



DOI:10.12957/transversos.2019.41863

MARCAS DA ACÇÃO COLONIAL EM ANGOLA: A LUZ DAS MEMÓRIAS E NARRATIVAS DE ESCRITORES ANGOLANOS.

Yuri Manuel Francisco Agostinho

Instituto Superior de Artes, em Luanda-Angola.

Yanessanguifada@gmail.com

Resumo: Este artigo analisa as memórias de escritores angolanos na obra de Michel Laban. No quadro das memórias, é possível encontrar no centro das questões, processos políticos que tiveram lugar no contexto colonial. O colonialismo, a questão do indígena e a estrutura hierárquica racial que existiu em Angola até 1961, são variáveis que estão atreladas na memória e abertas à lógica da realidade histórica. Assim, ao buscar-se as memórias de escritores angolanos, pretende-se compreender o colonialismo e a situação colonial em Angola.

Palavras-chave: Memórias, Situação Colonial, História de Angola.

Abstract: This article analyzes the memories of Angolan writers in the work of Michel Laban. In the context of memories, it is possible to find at the center of the issues, political processes that took place in the colonial context. Colonialism, the indigenous question and the hierarchical racial structure that existed in Angola until 1961, are variables that are linked in memory and open to the logic of historical reality. Thus, when seeking the memories of Angolan writers, it is intended to understand colonialism and the colonial situation in Angola.

Keywords: Memories, Colonial Situation, History of Angola,

1. Introdução

Este artigo foi inspirado, em grande parte, pela chamada de atenção de Mbuta Zawa (2018) referente ao problema que a “maioria das pessoas da nossa geração, e da precedente à da independência, não sabe o que foi o colonialismo, o indigenato, o assimilacionismo e a

400

estrutura hierárquica racial que existia em Angola até 1961”. As variáveis apontadas por Mbuta (2018) estão entranhadas no tempo e no espaço colonial, neste sentido, buscou-se as memórias dos escritores angolanos, contidas na obra de Michel Laban¹ para servir de apoio e referência para um entendimento performativo sobre o colonialismo e a situação colonial em Angola.

Neste sentido, a memória e a história estão longe de serem homogêneas. De acordo com (NORA, 1993: p.9) a memória é vida, ela é carregada por grupos vivos, ela está em constante desenvolvimento, ela é aberta à dialética da lembrança e da deslembança. A memória pode estar presente em várias formas: em objetos, músicas, palavras, edifícios, bairros, pessoas, portanto ela não é estática. A memória pressupõe registro – ainda que tal registro seja realizado em nosso próprio corpo. Ela é, por excelência, seletiva, reúne as experiências, os saberes, as sensações, as emoções, os sentimentos que, por um motivo ou outro, escolhemos para guardar. A memória é essencial a um grupo porque está atrelada à construção de sua identidade. Como funciona a memória? Para que serve? Onde está guardada? Ela é o resultado de um trabalho de organização e de seleção do que é importante para o sentimento de unidade, de continuidade e de experiência, isto é, de identidade, (ALBERTI, 1989: p. 167).

A história como afirma (LE GOFF, 1996: p. 18), é sempre uma narrativa organizada por alguém em determinado tempo e implica uma seleção. Essa construção ocorre, invariavelmente, no presente, por um ou mais autores. “Uma história é uma narração, verdadeira ou falsa, com base na ‘realidade histórica’ ou puramente imaginária – pode ser uma narração histórica ou uma fábula.” De fato, o que fica da história são sempre narrativas, sejam elas produzidas por atores presentes ou passados. De modo, para sustentar a nossa posição, vamos correlacionar as memórias dos escritores angolanos e trabalhos² que examinam o colonialismo português e colocam no âmago, questões sobre processos políticos que tiveram lugar no contexto colonial.

2. Do quimbundo ao português: as implicações e os contornos.

Os anos de 1960/ 1961 são anos sobretudo de registo e sensibilidade própria, período que Jofre Rocha (1988) começa a escrever contos. Seus escritos eram direcionados para pessoas

¹Michel Laban é autor do livro “Angola: encontro com os seus escritores”, uma obra que se consubstancia em entrevistas com os principais expoentes da literatura de Angola.

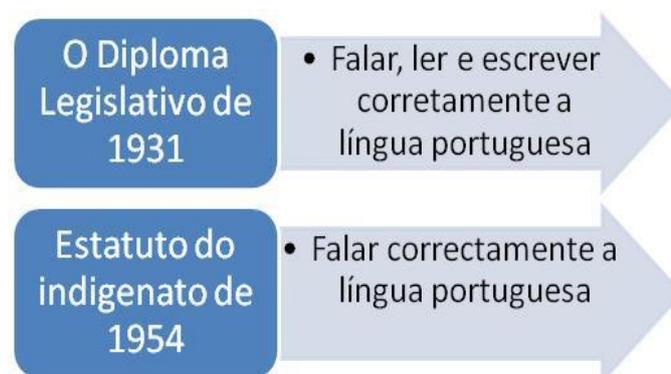
² Os trabalhos de Neto (2012), Domingos; Peralta (2013), Nascimento (2013), Bosslet (2014), Mbuta, (2015) e Agostinho, (2018), são exemplos de trabalhos onde podemos analisar as acções do sistema colonial Português: fronteiras, a transferência de culturas, espaços urbanos produzidos, racismo e segregação.

que pudessem entender perfeitamente a sua mensagem. Contudo evitava escrever o português erudito ou fluente, que não seria entendido por muitas pessoas na sociedade colonial em Angola, (LABAN, 2002: p. 675). A preocupação de Rocha (1988) em escrever o português não fluente, nasce na necessidade dos escritos atingirem as pessoas inseridas no contexto urbano e também por pessoas que foram apanhadas pelo “choque de civilizações”, pessoas vinda do interior de Angola para a cidade colonial.

O autor reforça que estas pessoas vindas do interior eram pessoas sem um nível cultural grande, num encontro com o português, regularmente misturavam tudo, por não conhecerem na íntegra o português, usavam as expressões em quimbundo e posteriormente faziam uma miscelânea, (LABAN, op. cit.: p. 675).

A questão de misturar o quimbundo e o português em Luanda, ocorria quando as pessoas de maior idade entravam em contacto com os jovens que por um lado não conheciam o quimbundo, por outro lado ignoravam completamente termos em quimbundo. Mas estes jovens entendiam a mensagem que os mais velhos pretendiam passar, (LABAN, op. cit.: p. 676). Estas pessoas vindas do interior, carregavam consigo uma identidade, chegando a cidade encontravam um ambiente hostil a sua condição, a situação colonial obrigava a optar ser civilizado ou não ser civilizado, logo a língua portuguesa serviu de um meio para medir até que ponto as pessoas passavam de um estágio para outro, isto é, sair do estado de indígena para o assimilado.

A língua portuguesa foi uma variável incluída numa legislação carregada de uma ideologia para classificar a sociedade em Angola, estas leis foram promovidas através da publicação do indigenato em 1926 em Angola, (NETO, 1997: p. 345). Abaixo podemos olhar em dois instrumentos que foram utilizados, onde a língua portuguesa foi empregada como meio para instrumentalizar o nativo:



Fonte: Diploma legislativo de 1931 e Estatuto do Indigenato de 1954³ (adaptado).

Embora que o estatuto do indígena foi abolido em 1961, a questão de falar, escrever e ler em português esteve muito assente antes e depois da abolição deste estatuto e mesmo depois da independência, como afirma Rocha (1988), depois de uma pergunta formulada por, (LABAN, 2002):

P. - Como considera, hoje, o futuro dessa tendência que levava o povo, antes da independência, a misturar o português e uma das «línguas nacionais»? J.R.- Não, essa tendência verifica-se sempre. Primeiro porque, com a independência, as pessoas não passaram a dominar completamente o português. Depois porque, com a independência até pela situação de guerra que o país vive, agudizou-se este fenómeno de êxodo das populações rurais para os centros urbanos e, com isso, continua a verificar-se um certo choque, não já soa obrigada a sair do meio rural para uma cidade, bom, sente-se um pouco deslocada nos primeiros tempos. A nível da linguagem isso também se verifica, há um choque que se continua a registar. [...] Depois da Independência, não há qualquer obrigatoriedade de falar português, embora as pessoas nos centros urbanos tenham mais tendência a falar português. O fenómeno que eu referi, do choque de costumes e ambiências, naturalmente hoje continua a verificar-se, sobretudo, como eu já disse, com as pessoas idosas: postas em Luanda, têm sempre um determinado período de aclimação, as condições da vida na cidade, as próprias necessidades da comunicação a nível de bairro – com vizinhos, etc. (LABAN, op. cit.: p. 677).

O choque de costumes e ambiências acarretou muitas consequências, mas Rocha (1988) é proveniente do campo, não sofreu o problema do choque de culturas, uma vez que os seus progenitores eram professores, neste sentido, viveu um paralelismo de línguas sem nenhum sobre salto. O contacto com o quimbundo começa desde criança, sendo sua a língua materna, por outro lado a igreja protestante teve um papel fundamental para o aprendizado do quimbundo e o português, os hinos religiosos que sua mãe traduzia do quimbundo para o português tiveram um papel decisivo para o aprofundamento do conhecimento das duas línguas, (LABAN, op. cit.: p. 677).

³ O diploma legislativo de 1931 assim como o estatuto de indigenato de 1954 envolvem outros elementos, mas para este turno servimo-nos da variável o (Português) para demonstrar os efeitos da língua ao serviço da colonização.

O trânsito feito por Rocha (1988) do campo para a cidade, representou para muitos o universo de novos assimilados do interior para as cidades, Nascimento (2013) na sua Tese de Doutorado em História social sob o título: Gentes do Mato: os “Novos Assimilados” em Luanda (1926 – 1961); reforça esta questão. O autor na sua tese faz uma análise interessante sobre o deslocamento de assimilados do interior de Angola profunda para os centros urbanos. Os novos assimilados derivam de uma ascendência económica do interior de Angola, as culturas de café e algodão, provocaram o aparecimento de uma classe média baixa de nativos, conseqüentemente, muitos conseguiram benefícios de missões religiosas cristãs, a beneficiação passava na ajuda da obtenção de bilhetes de assimilados e escolarização, condição sine qua non para atingir outros pergaminhos na sociedade colonial em Angola, (NASCIMENTO, 2013: p. 64).

Seguindo as narrativas de Rocha (1988) podemos observar o papel e a importância das igrejas no interior de Angola, mesmo em alguns casos nas cidades elas tiveram um papel performativo, ideologicamente a escola protestante foi encarada como divulgadora das ideias liberais, oriundas dos países da Europa de onde os missionários eram provenientes. Por outro lado a escola protestante foi co-responsável pela educação da elite em Angola, (NETO, 2012: p. 151). Para além de Rocha (1998), foi possível observar as memórias de Boaventura Cardoso (1988), ressaltou-nos a sua infância e a relação que teve com o quimbundo e o português.

Embora a sua origem é de proveniência Ambundo⁴, tem um conhecimento muito elementar da língua quimbundo.

Ele aponta a razão da insuficiência na proficiência do quimbundo:

As razões estão ligadas ao tipo de colonização que houve aqui em Angola. Digamos que eu sou produto de uma classe a que se chamou os «assimilados»: esta é, mais ou menos, a razão por que as pessoas da minha geração originárias dos centros urbanos – de outras gerações posteriores – não tenham, nuns casos, um domínio perfeito da língua materna, da língua nacional; noutros casos, não conheçam senão a língua portuguesa. (LABAN, op. cit.: p. 831).

Na mesma senda Cardoso (1988), fala sobre as implicações do conflito linguístico que teve posteriormente, da conta do problema linguístico quando faz um cruzamento com diversas leituras (livros de romance, livros sem gravuras, livros de cobiadas), mas o que lhe despertou

⁴ Grupo sociolinguístico Ambundu (Língua = Quimbundo).

sobre o problema linguístico, foi a leitura do livro *Luuanda* de Luandino Vieira, conseqüentemente por volta do ano de 1966 começa a escrever. Portanto o conflito linguístico não começa no auge da sua juventude, começa muito mais tarde:

Esse conflito surgiu mais tarde, já depois de eu ter uma consciência do problema linguístico. Em varias ocasiões, mais tarde, eu senti esse conflito: ao ter que me dirigir a pessoas que dominavam bem a língua portuguesa, ao ter que – se me é permitida a expressão - «baixar» o nível da linguagem para me fazer entender. Através dessa prática, eu fui aumentando a consciência do problema linguístico – através do conforto, através de situações concretas como essas a que me acabei de referir. Aí sim, foi consolidada, cada vez mais, a consciência desse problema. Claro que esse conflito continua mesmo hoje, muitas vezes tenho necessidade de fazer esses exercícios mentais para me endereçar a determinadas pessoas. Eu sinto com uma certa paixão esse «conflito», acho que isso é fascinante para mim enquanto escritor. Claro, isso dá-me uma consciência mais profunda e aguda do problema linguístico. (LABAN, op. cit.: p. 832).

O choque entre o português e o quimbundo criou contornos numa sociedade onde as fronteiras no âmbito: ideológico, racial, social, cultural, económica e política era o tónico e a praxe de um sistema colonial que colocava o nativo contra sua língua materna. Dessa maneira, Mbuta (2015) afirma que na sociedade angolana colonial, os tais ditos pretos com a transformação do corpo (pele preta e máscara branca), mas conservando a língua de preto, a pessoa era objecto de repugnância, (MBUTA, 2015: p. 112). Os contornos do encontro do quimbundo com o português transbordaram do colonial para o pós colonial.

Neste sentido, em Angola, algumas regiões o português teve muita influência em relação há outras, de tal maneira que hoje as novas gerações até têm vergonha de falar as línguas nacionais, o Governo actualmente está a evidenciar um esforço titânico para se lavar a línguas maternas, porque o Governo colonial estava banindo as línguas nacionais – chamando o quimbundo de língua de cão, constatação feita por Óscar Ribas (1984), com base: o quimbundo/ as línguas nacionais e o português, questão levantada por, (LABAN, op. cit.: p. 34). A marca discriminatória do sistema colonial português determinou condutas que estiveram atreladas ao extermínio da identidade do nativo, é de realçar que em 1921 sob égide do Governador-Geral general Norton de Matos, alta autoridade colonial da época, implementa o decreto nº 77

(impresso no então Boletim Oficial de Angola, nº50, 1ª série) de 9 de Dezembro de 1921, que apontava o impedimento de se falar as línguas nativas de Angola.

3. De Benguela, Luanda e Lubango ao resto de Angola: miscigenação, fronteiras e racismo.

As fronteiras são importantes marcas para a análise do social, a construção e transformação dos lugares alimentam as fronteiras visuais, elas são estereotipadas e flexíveis, ao longo dos tempos vão transportando representações e símbolos. Neste sentido, as fronteiras criam afastamentos, marginalidades e problemas sociais. É possível encontrar nas narrativas de Pepetela (1988) diversas fronteiras e trânsitos quando o escritor analisa a sociedade em Benguela a partir do ano de 1950.

Na visão de Pepetela (1988) Benguela tinha uma característica diferente de outras cidades no espaço colonial de Angola, isto deveu-se pelo grau do mestiçamento e a instalação de famílias que se instalavam em Benguela. Muitos colonos acabavam por se instalar sozinhos deixando as suas mulheres em Portugal, logo acabavam por arranjar mulher da terra, (LABAN, op. cit.: p. 779). O grau significativo de mestiçamento em Benguela também é vivenciado por Oliveira (1965), esta constatação é feita em Junho de 1965, através de uma visita efectuada nos principais centros urbanos de Angola. Depois da sua visita, Oliveira (1965), afirma:

Confesso Ter tido dificuldade, em Luanda, de sentir-me em África, ao sul do Saara, tal quantidade de brancos que vi por toda a parte. No Lobito, encontrei a maior parte dos negros a trabalharem nos serviços do pôrto, mas não nas ruas da cidade. Em Benguela, onde o contraste entre as habitações de brancos e de negros é excepcionalmente chocante, foi onde vi maior quantidade de negros circulando nas ruas e praças locais. (OLIVEIRA, 1965: p. 36).

A colonização foi por vezes uma verdadeira cirurgia social, como afirma (MBUTA op. cit.: p.81). De tal modo, que o resultado das várias intervenções cirúrgicas foi a miscigenação, em consequência, o mestiço foi utilizado como um elo de intermediação entre o colonizador e o colonizado. É de realçar que no séc. XVIII, em Luanda por exemplo, alguns africanos instruídos eram membros da aristocracia crioula, eram rapidamente empregados como administradores coloniais, funcionários e professores, (BIRMINGHAM, 2015: p. 45). Neste sentido, Pepetela (1988) reforça a questão da mestiçagem, que para ele, foi muitíssimo forte em

Benguela, de um modo genérico os miscigenados serviram de mediadores entre duas sociedades: a colonial e a africana.

Para Pepetela (1988), na época colonial com 8 ou 9 anos de idade era normal arranjar amigos de todas as cores, a sua casa em Benguela estava situada na fronteira, entre o asfalto e a Sanzala que se fosse em Luanda, podia-se intitular por musseque⁵. Pepetela (1988) residia no local que Fanon (1961) chamou de cidade do colono, caracterizada por ser uma cidade resistente, iluminada, asfaltada, as ruas da cidade são limpas, sem buracos. A cidade do colono é uma cidade recheada, a cidade do colono é uma cidade de brancos, de estrangeiros, (FANON, 1961: p. 28). Seguindo as narrativas de Pepetela (1988) e Cardoso (1988), foi possível notar respostas em lugares comuns, concernente a fase da infância dos dois escritores, que foi acompanhada com uma certa inocência, face a situação colonial, mas na fase da adolescência começaram a notar situações anormais.

Os eventos de Pepetela (1988) ocorreram em Benguela:

Eu tinha 8, 9 anos e, para mim, era absolutamente normal ter amigos de todas as cores.[...] Portanto, eu tinha amigos dos dois lados. E na escola - a escola era relativamente liberal -, também havia crianças que vinham da sanzala, da cidade branca- do centro-, e no nosso largo nós jogávamos, sobretudo futebol, todos em conjunto. Portanto aí, do ponto de vista humano, houve sempre uma disposição para não ver a cor das pessoas... Até que, a um certo momento - 12 anos, 13 anos -, comecei a aperceber-me que os meus amigos que moravam de um lado tinham mais facilidades do que os meus amigos que moravam do outro lado- apesar de ser uma cidade um pouco mais aberta, também tinha os seus problemas de colonialismo - evidentemente - e, portanto, de estratificação social e racial. E eu comecei-me a aperceber de que havia diferenças. (LABAN, op. cit.: p. 779).

Os eventos de Cardoso (1988) aconteceram em Malanje:

Diria que a minha infância não teve assim grandes problemas, mas na adolescência eu comecei a aperceber-me de uma série de situações anormais na época colonial. [...], Bom, eu posso, por exemplo, dizer que por essa altura estava em Malanje e vivi muito de perto o processo de contratação de mão-de-obra para as fazendas. Vivi na carne a discriminação racial - alás, como eu,

⁵ A palavra musseque, em quimbundo significa terra vermelha, área caracterizada pela ausência, debilidade e a insalubridade do povoamento das populações miseráveis.

todos os adolescentes dessa época. De quando criança, a minha memória desse período é muito fraca. Estou-me a referir pois a período da minha adolescência: por essa altura eu já tinha despertado, já tinha alguma consciência do fenómeno colonial como sistema político. E isso precisamente devido a essas situações concretas que vivi – o acompanhamento do processo de contratação de mão – de – obra para as fazendas, a discriminação racial, discriminação social e económica: são fenómenos que marcam profundamente a minha adolescência e que contribuíram bastante para a formação – ainda que mínima – de uma consciência política do problema. (LABAN, op. cit.: p. 832-833).

De acordo com (CASTELO, 2014: p.515), a década de 50 foi a época de maior difusão do trabalho forçado, o sistema colonial português continuava a estabelecer desequilíbrios jurídicos, sociais e raciais. A divisão racial aumentava, através da diferenciação jurídica do chamado estatuto do indigenato. Os castigos corporais, o uso da palmatória, as rusgas, foram práticas rotineiras, administradas aos proletários e criados domésticos pelos patrões e aos “indígenas” em geral pelas autoridades administrativas e policiais que persistiram até 1959. Havia associadamente formas mais delicadas de praticar o racismo, especificamente na diferenciação no salário e na impedição do acesso ao trabalho e ao progresso harmonioso social. Neste sentido o racismo era uma marca do sistema colonial português, que colocava o africano na ponta do “iceberg”, ou seja, neste tipo de sociedade colonial, o nativo só por ser negro já encontrava-se numa condição desfavorável em relação aos outros grupos somáticos.

Por outro lado, o facto de que, em muitas cidades em Angola no período colonial, nos bairros ou até nos musseques os tais ditos brancos, negros e mestiços encontravam-se há viver até um certo ponto juntos, não implica dizer que não existiu o racismo. Assim como muitos “entusiastas”; como é o caso de Gilberto Freyre⁶: achou que estava tudo numa paz social em Angola, ao ver bairros coabitados e escolas frequentadas pelos tais ditos brancos, mestiços e negros. Na realidade existia um racismo muito fleumático, ou seja: tinha que se ir no íntimo da sociedade naquela altura para se compreender a situação colonial de Angola. Este exercício, muitos fizeram, por exemplo podemos olhar na constatação feita por Gerald Bender (2013).

Muitos que grafaram acerca dos contactos entre povos africanos e povos de origem europeia em Angola aceitaram este falso método: (todos juntos = justiça social) e, ao fazê-lo,

⁶A visita de Freyre feita em Angola consistiu no interesse de olhar os processos de mestiçagem e nos possíveis empréstimos culturais entre os povos que constituem Angola, neste sentido o sociólogo brasileiro não se interessou absolutamente pela situação colonial em Angola.

declararam o ser da inclusão racial onde a seu alcance era, na prática muito ínfima. Não há dúvida que a anuência formal da lei não elege condição para a existência de uma sociedade segregada; tal sociedade pode apoiar-se numa imensidade de mecanismos informais, por exemplo: em padrões educativos rígidos e obstáculo de classes rígidas que impediam os africanos de Angola de ameaçar realmente as trincheiras dois tais ditos brancos de exclusividade, “por exemplo, empregos, bairros residenciais, escolas particulares, clubes sociais”, (BENDER, 2013: p. 354).

Na mesma senda Bender (2013) admite que a estrutura convencional é tecnicamente não racial, era na realidade tão eficaz que acautelou a necessidade: a partir de 1961 de se adaptar leis declaradamente raciais ou de incrementar instituições segregadas de forma a garantir a preservação da superioridade e dominação branca:

A falta de Legislação discriminatória, de facilidades raciais separadas e de racismo declarado, combinada com a presença de portugueses a viver lado a lado com africanos nos musseques, criou na maior parte dos portugueses e em muitos estrangeiros a convicção de que os brancos em Angola não alimentavam preconceitos raciais. De facto, alguns observadores não sentiam necessidade de mais provas além da alegada abertura às relações sexuais inter-raciais e, ocasionalmente, ao casamento. Parece que este factor, mais do que qualquer outro, convenceu muitos no mundo ocidental- e sobretudo os próprios portugueses- de que as relações de raça em Angola eram harmoniosas. (BENDER, op. cit.: p. 354).

Devemos ter em conta que na sociedade colonial em Angola em muitos casos, por exemplo em Luanda, o factor classe social sobressaía em relação ao factor racial. Pimenta (2013) esclarece a questão do peso da classe social em relação ao racismo, dizendo:

Uma das características principais de Luanda, cuja sociedade urbana era fundamentalmente classista. A raça e o racismo tinham peso na definição das relações sociais, mas em última análise prevalecia a classe. Os ricos estavam com os ricos; os pobres estavam com os pobres. (PIMENTA, 2013: p. 190).

O racismo enquanto idealismo assegurado pelo imperialismo abre dinamismo, para classificar a população juridicamente através da cor da pele, e conseqüentemente surgem fronteiras rígidas no âmbito social que restringia, os tais ditos pretos. Portanto, foi possível encontrar nas narrativas de Pepetela (1988), Cardoso (1988) e Ribas (1984), os efeitos do

racismo em locais públicos e privados. Por outro lado, as narrativas dos escritores evidenciam associadamente as instituições que foram instrumentalizadas para a prática do racismo e a segregação. A discriminação racial tornou-se uma arma eficaz para inferiorizar os tais ditos pretos, Cardoso (1988) fala sobre um evento ocorrido em Malanje onde é possível examinar a discriminação racial:

Poderia também dizer como, por exemplo, eu me apercebi do fenómeno discriminação racial. Por essa altura, deveria ter 14 anos, eu constatei que não tinha acesso fácil a locais como cinemas, restaurantes, a algumas actividades culturais e Publicas. Eu estou recordado que, uma vez, o meu pai, que era enfermeiro dentista em Malanje, quis levar-me a mim e aos meus irmãos á piscina. Preparamo-nos, fomos ao estádio – era um complexo – e quando nos preparávamos para tomar banho, fomos impedidos de o fazer porque eramos negros. (LABAN, op. cit.: p. 833).

Na mesma senda, Cardoso (1988) fala sobre um triste evento que ocorreu no cinema:

Estou recordado que, por essa altura, eu já amante do cinema, uma das vezes fui impedido de assistir a uma «matiné» de que eu gostava muito na altura, porque, porque era negro... Aliás, na época, os cinemas utilizavam um dístico que dizia: «vedada a entrada a indígenas», e sempre que estivesse esse aviso não era possível o nosso acesso às salas de cinema. Enfim, podia contar outras situações que marcam profundamente e que contribuíram para o despertar da consciência desses fenómenos todos a que acabei de me referir. (LABAN, op. cit.: p. 834).

A segregação repercutiu-se na organização espacial dos principais centros urbanos em Angola na época colonial, foi habitual a prática da segregação, estas cidades coloniais foram transformadas em dimensões desiguais, concernente ao modo de organização e função dos espaços que determinaram o isolamento das populações. A história das cidades angolanas é a representação de um processo de domínio colonial, caracterizado na materialidade da área urbana e da sua edificação, mas também na organização social, penetrável a cadência da história política e económica, (DOMINGOS; PERALTA, 2013: p. 40). A discriminação racial tornava-se uma arma para poder dominar e demarcar fronteiras, a relação entre colonizados e colonizadores foi assinalada por uma intensa diferenciação, o trânsito feito por Pepetela (1988), de Benguela ao Lubango clarifica efectivamente a maneira como os africanos eram tratados:

De maneira que tinha eu 14 anos de idade quase a fazer 15, quando fui para o Lubango continuar os estudos, porque, em

Benguela, só havia até ao 5º ano de liceu, os 6º e 7º. Anos do liceu tinham de ser no Lubango. Chego ao Lubango e encontro uma sociedade em que o racismo era a nota predominante, em que a separação era nítida – então isso chocou-me. Aí, eu comecei a tomar consciência. Eu já tinha uma predisposição – essa vivência de Benguela – e aí sentia diferença, normalmente a grande diferença. E os amigos que foram comigo para o Lubango, estudar juntos, eram mestiços negros e eu senti que eles, ali no Lubango, eram completamente separados. (LABAN, op. cit.: p. 781).

Mas seria conveniente entendermos quais eram as características da cidade do Lubango em relação aos outros centros urbanos, na época colonial em Angola. Pepetela (1988) na sua narrativa, fala sobre a cidade do Lubango, para o escritor era uma cidade que vivia fundamentalmente da agricultura, os colonos eram agricultores de pequena dimensão, chegavam pobres de Portugal e em Portugal não possuíam terras, chegando em Angola ficavam com as terras e um agregado de pessoas para explorar.

Lubango era a única cidade de Angola em que a população branca era maioritária em relação ao resto da população. Isso teve um peso importante, logo ela torna-se uma cidade muito racista:

Ainda em relação à cidade: era a única cidade de Angola em que a população branca era maioritária em relação a todo o resto. Isso faz um peso importante, solidifica enormemente os problemas de aspecto racial: o pequeno colono que consegue ascender um pouco, consegue ganhar e ter a sua propriedade e os seus assalariados – que são negros – e portanto vai-se defender. A sua ideologia só pode ser o racismo para justificar a manutenção desses privilégios, fatalmente. Portanto, deviam ser o Lubango e Huambo certamente as cidades mais racistas de Angola. No Lubango, por exemplo, não havia piscina, mas no Huambo havia uma piscina em que era proibido um mestiço ir à piscina. Bom, no Lubango não havia pessoas de todas as cores – até porque iam pessoas de outras cidades, fundamentalmente de Benguela, em que portanto era muito misturado. Mas, a nível das próprias aulas, sentia-se: o tratamento era diferente em relação aos brancos, os brancos tinham um tratamento mais cuidado... (LABAN, op. cit.: p. 783-784).

A raça era tida como causa fundamental da diferenciação cultural, o africano era considerado como uma espécie incipiente ou separada, enquanto os europeus já tinham atingido o estado final do desenvolvimento humano, (BENDER, op. cit.: p.364.). A questão da raça e da cor estiveram entranhadas no palco das operações de um sistema colonial que criou

hierarquização, espaços sociais desiguais, negação do outro, instabilidade social, classes sociais estabelecidas com um assentamento na desigualdade e divisões racistas. De acordo com (DOMINGOS; PERALTA, op. cit.: p. 5) no universo colonial, desenvolveu-se métodos de racialização e categorização que estabeleceram formas de cidadania desiguais.

O sistema colonial dominou os africanos tanto nas zonas urbana e rurais, por exemplo em Luanda foi lugar-comum e permissível para o racismo há vários níveis, embora em outras cidades como no Lubango o racismo era visível a olho de todos. Com a narrativa de Ribas (1984) é possível olhar o impacto da prática do racismo em locais públicos ou privados e suas consequências, o escritor fala em dois momentos em que viveu e sentiu os efeitos do racismo:

[...], Fala de um homem que era de S. Tomé e que, por causa da cor da pele, não tinham deixado estar na praia. Ele dirige-se ao consulado britânico... [...] Este episódio foi-lhe contado ou viveu-o mesmo? – Vivi, Vivi, Vivi! Eu conheci até o individuo – era um distinto... Era funcionário do quadro judicial. Eu já o conhecia ainda nos meus tempos..., quando eu o conheci tinha eu os meus quinze anos, ainda andava no liceu. Depois, estive fora vários anos, e quando se deu esse episódio – eu já tinha portanto os meus trinta anos... Neto... Eu dei-lhe o nome de Nestor, ele era Jorge Neto...Foi isso mesmo: ele quis tomar banho... Olhe, cá está um tais caos... Um certo racismo, também... Vá lá, certo racismo... é o que ali conto: um homem quis tomar banho, ou estar na praia, não o deixaram estar e ele ficou de tal forma indignado, de tal forma revoltado – foi até um Sábado. O consulado britânico ficava até numa calçada, num ponto alto, depois abaixo, havia uma ponte – ia com um amigo, era enfermeiro esse amigo, que eu também conheci – dava-me bem com ele. Então vinha desesperado, a correr o amigo atrás dele a ver se o agarrava, então chegou ali à ponte, o parapeito – em baixo passava uma rua -, o outro ainda o segurou pelo casaco, mas não conseguiu... Eu vivi – contaram-me... Nessa altura eu morava não muito longe, soube logo a notícia – isso indignou. A gente africana ficou indignada com isso, ninguém gostou nada disso ... houve depois uma comissão, conforme eu contei, sim, que foi ter com o governador, mas ele não quis receber essa comissão. Teve um funeral muito concorrido... (LABAN, op. cit.: p. 36).

Na mesma senda Ribas (1984), fala sobre expressões de racismo:

O caso de uma cadela... Ah! Eu conto sim senhor! Uma cadela minha que mordeu uma rapariga e depois foi: «Lá vai o mestiço fulano de tal...» E eu achei que aquilo, para mim, era uma coisa pouco decente... «O mestiço óscar Ribas» Sou mestiço, sim, mas

não sou o mestiço, sou o cidadão de cor mestiça – coisa parecida... E reclamei, escrevi ao professor Marcelo Caetano, ao professor Salazar, a altas individualidades - a um deputado de Angola..., dois! O deputado por Angola respondeu: disse que achava justa a minha reacção. E daí em diante foram instruções. Escrevi para o Ministério do Ultramar, responderam-me: disseram que iam tomar providências. A providência que tomaram – depois veio-se a descobrir... Quando era um indivíduo de raça branca, diziam: «Vai o cidadão» e quando não era de raça branca: «Vai fulano de tal»! Portanto era um acordo tácito entre eles: quando era um «cidadão», já se sabia que era um indivíduo de raça branca e quando não ia «cidadão», que era um indivíduo de cor. Bom, mas cá está. Sim senhor... Bom, houve dessas coisas, não é assim? (LABAN, op. cit.: p. 37).

O trânsito que fizemos, sobretudo na análise das narrativas dos escritores em diferentes espaços geográficos em Angola na época colonial, abre possibilidades para um entendimento sobre a situação colonial em Angola, marcada pela diferenciação, numa sociedade onde notava-se claramente a inexistência de africanos em todas as áreas do sector privado ou público na sociedade colonial. Algumas autoridades portuguesas reconheceram há existência de arbitrariedades no campo social nas províncias ultramarinas. Neste sentido, aceitaram a realização de reformas, partindo de um plano que ficou conhecido por *acção psicossocial*. O objectivo deste plano foi aproximar as populações nativas de Portugal: ou seja, na década de 1960, lança-se uma campanha de erradicação do racismo através da mobilização dos tais ditos negros para o aparelho do estado e para empresas privadas (BOSSLET, 2014: p. 85-91).

As marcas da evolução histórica do passado colonial português estão presentes sob várias formas, muitas destas marcas são representadas e movidas ao longo do tempo, através de pessoas que testemunharam a discriminação racial numa sociedade extremamente racista que foi a sociedade colonial em Angola. Numa situação colonial, o espaço (público ou privado) reproduz a ordenação das classes e a ordenação do social, criando rupturas no âmbito racial, económico e social.

O desequilíbrio social estabelecido na organização do espaço (público ou privado) de Luanda resultou em dualismo e segregação, factores conjugados que transformaram-se operacionais no cotidiano de uma cidade, onde o quadro das relações entre colonizados e colonizadores nunca foi estável, (AGOSTINHO, 2018: p. 6).

As representações raciais que examinamos ao longo do artigo podem estimular outros debates, que podem ser profícuos, uma vez que, Portugal continua na delonga concernente o assunto do racismo praticado no contexto da expansão e na manutenção do império colonial português. São poucas as vozes que se levantam, são poucas as investigações sobre a desigualdade social, inferiorização e a exclusão social ao longo do processo de colonização em Angola.

Considerações finais

Os jovens estão sentenciados a escrever coisas novas e não repetir aquilo que os mais velhos escreveram, contudo, podemos também discordar com determinados assuntos. Hoje o continente africano é habitado maioritariamente por jovens, na sua maioria não conheceu o colonialismo, por isso estamos convidados em visitar o passado de África. Este modelo de revistar África pode ser transferido para Angola, numa perspectiva de se transpor tabus, concernente aos processos de racialização e categorização que estabeleceram formas de cidadania desiguais no contexto da colonização em Angola.

Transpor tabus, implica falar sobre o colonialismo e a situação colonial abertamente e encarar os factos como eles foram. O tempo social vai decorrendo e as pessoas ao longo do tempo vão retendo suas vivências, de tal modo, que estas vivências transformam-se em memórias encontrando-se vivas sob várias formas. As narrativas dos escritores referenciados ao longo do texto evidenciam de facto como era a sociedade colonial e o sistema colonial em Angola.

O sistema colonial era prejudicial ao desenvolvimento social do angolano, não foi um bom exemplo, neste tipo sistema era permissório ao trabalho forçado, as prisões arbitrárias, torturas, racismo, segregação social e massacres. A discriminação racial tornou-se uma arma poderosa para poder subjugar o nativo e determinar fronteiras, a relação entre colonizados e colonizadores foi assinalada por uma intensa demarcação. As marcas deixadas pela acção colonial em Angola transformaram-se em memórias, que podem ser elevadas para uma memória colectiva, servindo -se dela, podemos conhecer o passado. A luta pelo racismo não para por aqui, por isso nos precisamos de continuar não só a estudar a nossa história, mas também fazer com que os nossos conhecimentos sejam mas amplos e precisos e a partir deste

ponto, estaremos preparados para defender uma posição performativa e dizer que Angola sob o domínio português não foi um paraíso.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO, Yuri Manuel Francisco. Os «indígenas» entre o dualismo e a segregação no espaço urbano de Luanda, 1930 -1960. *Revista Cadernos de África Contemporânea*, ano I, nº I, jan/jun., 2018.
- ALBERTI, Verena. *História oral: a experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: CPDOC/ FGV, 1989.
- BENDER, Gerald J. *Angola Sob o Domínio Português - Mito e Realidade*. Luanda: Editora Mayamba, 2013.
- BIRMINGHAM, David. *Breve História da Angola Moderna (séc. XIX-XXI)*. Lisboa: Guerra & Paz, 2015.
- BOSSLET, Juliana Cordeiro de Farias. *A cidade e a Guerra: Relações de poder e subversão em São Paulo de Assunção de Luanda (1961 – 1975)*. 2014. 263 folhas. Dissertação (mestrado em História Social), Universidade Federal Fluminense, Niterói.
- CASTELO, Cláudia. “Novos Brasis” em África desenvolvimento e colonialismo português tardio. *Varia Historia*, vol. 30, nº 53, mai/ago., 2014.
- DOMINGOS, Nuno e PERALTA, Elsa. *Cidade e Império: Dinâmicas coloniais e reconfigurações pós – coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2013.
- LABAN, Michel. *Angola- Encontro com Escritores*. Porto: Edição Fundação Eng. António de Almeida, I vol, 2002.
- LABAN, Michel. *Angola- Encontro com Escritores*. Porto: Edição Fundação Eng. António de Almeida, II vol, 2002.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.
- MBUTA, Zawua N. *Percepções da cor da pessoa e do tipo angolano*. 2015. 290 folhas. (Dissertação de Mestrado em Antropologia social), Faculdade de filosofia, letras e ciências humanas da universidade de São Paulo, São Paulo.
- NASCIMENTO, Washington Santos. *Gentes do Mato: os “novos assimilados em Luanda” em Luanda (1926 – 1961)*. 2013. 235 folhas. (Tese de Doutorado), Programa de Pós Graduação em História Social, Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- NETO, Maria da Conceição. *Ideologias, contradições e mistificações da colonização de Angola no século XX*. Lusotopie, 1997.
- NETO, Teresa da Silva. *História da Educação e Cultura de Angola: Grupos Nativos, Colonização e a Independência*. Lisboa: Alpiarça, 2ªed., 2012.
- NORA, Pierre. *Entre Memória e História: a problemática dos lugares*. In: *Projeto história*. São Paulo: PUC, n. 10, dez., 1993.
- PIMENTA, Fernando Tavares. *Identidade e urbanidades na África Colonial Portuguesa: Angola e Moçambique*. In: *Tra due crisi Urbanizzazione, mutamenti sociali e cultura di massa tra gli anni Trenta e gli anni Settanta a cura di Matteo Pasetti*, Quaderni di Storicamente. Bologna: Cooperativa Libreria Universitaria Editrice., 2013.

Yuri Manuel Francisco Agostinho: Possui graduação em Antropologia pela Faculdade de ciências sociais da universidade Agostinho Neto (2010) e mestrado em Ensino de História de África pelo Instituto Superior de Ciências da Educação de Luanda (2016). Actualmente é professor do Instituto superior de Artes. Tem experiência nas áreas de História, com ênfase em História social urbana, Antropologia urbana, Saúde Pública - Gestão de dados epidemiológicos, Historia das populações e questões demográficas, Arte Africana, Antropologia da Saúde, dinâmicas do mundo contemporâneo e métodos de investigação e análise de dados.

Como citar este artigo:

Agostinho, Yuri Manuel Francisco; Marcas da acção colonial em Angola: a luz das memórias e narrativas de escritores angolanos. In REVISTA TRANSVERSOS. "Dossiê: REFLEXÕES SOBRE E DE ANGOLA - INSCREVENDO SABERES E PENSAMENTOS". N° 15, Abril, 2019, pp. 400 - 416 Disponível em <<https://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/transversos/index>>. ISSN 2179-7528. DOI:10.12957/transversos.2019.41863.