

RACISMO ESTRUTURAL E (NEO)COLONIZAÇÃO: UMA ANÁLISE SOBRE A IDENTIDADE CULTURAL EM ANGOLA A PARTIR DA EPISTEMOLOGIA AFROCÊNTRICA¹

Bartolomeu José Epalanga Agostinho²

RESUMO

O presente artigo propõe uma análise sobre o fenômeno de racismo estrutural e a sua influência na configuração das dinâmicas sociais e (re)construção da identidade cultural angolana, no período pós-independência. Teremos em devida conta, o processo de (neo)colonização (RODNEY, 1975) e os seus mecanismos políticos de falsificação da consciência africana (WILSON, 2021), dominação e exploração, como um contínuo do sistema colonial, como factor determinante nas dinâmicas institucionais e fenômenos sociais que atravessam o país na atual conjuntura. A partir do paradigma epistemológico de afrocentricidade (ASANTE, 1980), tecemos as nossas reflexões no esforço de compreender como o fator racial, caracterizados pelos traços fenotípicos como o tom de pele, determinam a relação de poder e privilégios das pessoas e até que ponto as heranças coloniais afetam o processo de (re)construção de identidade cultural dos sujeitos angolanos. Para essa realização, fizemos uso da técnica de análise de dados, a partir da metodologia qualitativa. A complexidade do tema o torna relevante para academia por ser um contributo para as Ciências Sociais, compreendendo a temática racial em África. Este trabalho constitui o nosso compromisso político subjetivo e coletivo, na construção da nossa consciência racial, e um mobilizador social em Angola, isto é, um despertar da consciência coletiva sobre o fenômeno de racismo, e seu impacto nas desigualdades sociais. Ademais, propomos uma reflexão sobre os mecanismos culturais, epistemológicos, pedagógicos e políticos, para a processo de construção das subjetividades, e identidade positiva dos sujeitos (homens, mulheres e crianças) de modo a reconhecerem na sua historicidade e sua matriz civilizatória, os legados da ancestralidade e os aportes para superação das opressões raciais seculares no contexto de Angola.

Palavras-chaves: Angola - Relações raciais. Epistemologia social - Angola. Identidade social - Angola. Racismo - Angola.

ABSTRACT

This article proposes an analysis of the phenomenon of structural racism and its influence on the configuration of social dynamics and the (re)construction of Angolan cultural identity in the post-independence period. We will take into account the process of (neo)colonization (RODNEY, 1975) and its political mechanisms of falsification of African consciousness (WILSON, 2021), domination and exploitation, as a continuum of the colonial system, as a determining factor in institutional dynamics and social phenomena that cross the country in the current conjuncture. From the epistemological paradigm of Afrocentricity (ASANTE, 1980), we weave our reflections in an effort to understand how the racial factor, characterized by phenotypic traits such as skin tone, determine the relationship of power and privileges of people and to what extent the colonial heritages affect the process of (re)construction of cultural identity of Angolan subjects. For this accomplishment, we made use of the technique of data analysis, from the qualitative methodology. The complexity of the topic makes it relevant to the academy as it is a contribution to the Social Sciences, understanding the racial theme in Africa. This work constitutes our subjective and collective political commitment, in the construction of our racial conscience, and a social mobilizer in Angola, that is, an awakening of the collective conscience about the phenomenon of racism, and its impact on social inequalities. Furthermore, we propose a reflection on the cultural, epistemological, pedagogical and political mechanisms for the process of construction of subjectivities, and the positive identity of subjects (men, women and children) in order to recognize in their historicity and their civilization matrix, the legacies of ancestry and contributions to overcoming secular racial oppressions in the context of Angola.

Keywords: Angola - Race relations. Social epistemology - Angola. Social identity - Angola. Racism - Angola.

¹ Trabalho de conclusão de curso, apresentado ao curso de Licenciatura em Ciências Sociais da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), Campus dos Malês, sob a orientação da Prof.ª Dr.ª Rutte Tavares Cardoso Andrade.

² Bacharel em Humanidades e licenciando em Ciências Sociais pela UNILAB. Mestrando em Relações Étnico- Raciais pelo Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (CEFET/RJ - PPRER).

1 INTRODUÇÃO

O processo de colonização e Ocilunga (palavra da língua Ubundu, que significa holocausto, tragédia) da escravidão dos povos africanos, consolidados a partir do fenómeno do racismo estrutural, foi doloroso para os corpos e as memórias dos povos africanos escravizados e seus descendentes, foi também para as suas culturas e práticas sociais que mobilizavam as suas sociedades pré-coloniais e que eram determinantes da organização social da época. A colonização interrompeu a evolução da história africana. No entanto, devemos deixar presente que este processo representa apenas uma página dos vários capítulos que compõem o livro da gloriosa história, dos povos africanos.

Iniciada com a invasão portuguesa no território angolano, a colonização foi guiada por várias estratégias, uma delas foi a penetração das tropas, dos comerciantes e dos missionários, este último, teve um papel significativo nessa na ocupação colonial, pois a conversão religiosa, levava a obediência (PINTO, 2016, p. 22). Imposição, dominação, exploração e violência vieram logo a seguir, causando assim uma desestabilização social, como nos apresenta Hernandez (2008):

De todo modo, o processo de colonização foi sempre marcado pela violência, pelo despropósito e, não raro, pela irracionalidade da dominação. O confisco de terras, as formas compulsórias de trabalho, a cobrança abusiva de impostos e a violência simbólica constitutiva do racismo, feriram o dinamismo histórico dos africanos (HERNANDEZ, 2008, p. 109, apud FRUCTUOZO e AMARAL, 2009).

O fenómeno de Racismo³ permeia assim a sociedade angolana, afetando diretamente a estrutura social, de maneira violenta e coercitiva roendo lentamente as bordas da identidade cultural nacional. Daí vem nosso propósito com esse trabalho, que é compreender como o introduzido com a colonização sobreviveu e está presente hoje na sociedade angolana, isso com um cuidadoso olhar a partir da afrocentricidade que é o nosso mecanismo epistemológico que conduzirá a nossa discussão sobre os domínios que alcançou o racismo estrutural e a (neo)colonização.

O racismo se adapta a partir da estrutura social do contexto em questão, isto é, “é uma decorrência da própria estrutura social”, sendo assim ele maleável, sofrendo mutações compreendendo as dinâmicas sociais daquela contexto, assim se dá o racismo institucional.

³ O racismo se manifesta de diferentes formas, desde atitudes no âmbito das relações individuais, a relações estruturais e institucionalizadas. Manifesta-se tanto em ações concretas de discriminação racial, como em atitudes de omissão frente a injustiças decorrentes da condição étnico-racial. É gerador de múltiplas violências, guerras, desigualdade racial, perseguição religiosa, extermínio. (Conselho Federal de Serviço Social (CFESS), 2016, 11).

(ALMEIDA, 2018, p. 38).

Compreendemos ainda com Almeida (2018, p. 36) que o racismo vai além e trespassa a barreira do âmbito individual envolvendo assim as relações grupais entre indivíduos de grupos raciais diferentes, principalmente quando um desses grupos detém o poder e controle das instituições, estas que “reproduzem as condições para o estabelecimento e manutenção da ordem social”. Isto implica dizer que o racismo que estas instituições expressam é parte daquela estrutura social – *“as instituições são racistas porque a sociedade é racista”*.

Segundo o sociólogo João Pinto (2008, p. 22), a dominação em Angola ocorreu “desde o uso explícito da força e repressão até modelos de coerção menos explícitos, mas igualmente violentos, com o objetivo de conquistar territórios e explorar os seus recursos”. Nessa linha de raciocínio, a conquista dos territórios inclui a dominação dos povos, visto que, um dos grandes objetivos da colonização foi a “civilização” do colonizado. Fazendo uma leitura das feridas e marcas causadas pela colonização percebemos que, elas geram instabilidades sociais, nos levando então ao seguinte questionamento: como o fenômeno de racismo estrutural e o processo de (neo)colonização têm influenciado na (re)construção da identidade cultural do Sujeito angolano?

No que toca à organização e estrutura, o presente trabalho está dividido em três sessões. Na primeira situamos geográfica, política, econômica, educacional e culturalmente Angola. Questões mobilizadoras do seu percurso histórico, bem como os processos políticos, que a levaram à estrutura social de hoje atravessada por instabilidades nas dinâmicas sociais. Na segunda, realizamos uma reflexão crítica sobre o racismo estrutural e mutuamente, como ele permeia as estruturas sociais angolanas, isso tendo a afrocentricidade como holofote da nossa abordagem na tentativa da (re)afirmação de que precisamos valorizar nossas origens e culturas. Enfim, na terceira, apresentamos casos e falas que potencializam nossa proposta, na prática, como o racismo “tem atuado” enquanto determinante nas relações de poder em Angola e como tem afetado o processo de (re)construção da identidade cultural nos sujeitos angolanos.

Como caminhos para a realização da pesquisa recorreremos à técnica de análise de conteúdo e a metodologia de abordagem qualitativa, para refletir sobre o nosso objeto de estudo, o racismo estrutural. Nos apropriamos de livros, revistas, artigos, programas de TV (recortes no Youtube) e vídeos como documentos e materiais para coleta das informações que possibilitaram nossa análise e interpretação das informações empíricas.

Quanto a sua relevância, na política o nosso trabalho pretende impulsionar um olhar crítico às dinâmicas de atuação política firmadas pelo racismo estrutural, para a academia se torna uma nova abertura no que consiste aos diálogos sobre o contexto angolano no pós-

independência, especificamente no que diz respeito a “atuação” do racismo e a afirmação da (neo)colonização, já socialmente ele se joga à ousadia de um olhar crítico sobre o angolano em si, no modo como ele se compreende e se aceita hoje, permitindo a compreensão das desigualdades que têm atravessado as suas relações sociais.

2 ANGOLA: MATRIZ CIVILIZATÓRIA E PROCESSOS HISTÓRICOS

Angola é um país africano, localizado na costa ocidental da África Austral, ao sul do Equador, com uma superfície total de 1.246.700 Km². Os dados ilustrados pelo Instituto Nacional de Estatística (INE) do ano 2021, apresentam uma população de mais de 32 milhões de habitantes. O país faz fronteira ao norte e nordeste com a República Democrática do Congo, ao sul com a Namíbia, ao leste com a Zâmbia e ao oeste com o Oceano Atlântico. Tem um clima tropical, e sua moeda é o Kwanza.

Com um total de dezoito (18) províncias, sua capital Luanda possui 9 milhões de habitantes (INE, 2021). Apresenta uma variedade de recursos minerais (em abundância), dentre os quais se destacam o diamante e o petróleo. Sua cultura é representada pela diversidade de grupos étnicos que confere ao país, uma rica variedade, manifestadas na língua, dança, música, artesanato local, gastronomia, vestimenta, etc.

Tocante a colonização, Angola é uma das ex-colônias portuguesas. Quando ao seu processo de luta pela independência, forças nacionalistas foram nascendo com o propósito de defender os interesses do povo, entre elas se destacam o MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola), a FNLA (Frente Nacional de Libertação de Angola), e a UNITA (União Nacional para a Independência Total de Angola). Resultante aos anos de conflito armado em defesa dos interesses políticos e econômicos (recursos humanos e materiais), aos 11 de novembro de 1975 o país conquistou a Independência.

É importante enfatizar que a base e consistência da luta pela libertação nacional tem sua edificação na ideia da preservação da identidade cultural, esta que é um “elemento essencial e permanente para a edificar suas instituições próprias, fundamentado no reconhecimento das diferenças”. Respeito e igualdade afim de se atingir o equilíbrio sociocultural, livre do regime colonial (SANTOS, 2001, p. 102). Essa ideia de preservação da identidade cultural, segundo Santos (2001),

[...] se desenvolve a partir do reconhecimento dos interesses e das opiniões específicas do povo angolano, e da necessidade de um debate com a participação de todos, excluindo-se os que compactuam com interesses exteriores à nação, sobre as formas de criação de riqueza (relações sociais e econômicas, forças produtivas) e sobre o marco referencial desta organização (relações políticas e exercício do poder) (SANTOS, 2001, p. 102).

A língua oficial⁴ de Angola é o português, porém, “a população angolana é ainda caracterizada por diferentes grupos etnolinguísticos, que se dividem em quase uma centena de subgrupos” marcando assim uma diversidade linguística que acabam sendo as representações identitárias dos diversos grupos (ZAU, 2002, p. 59). Apesar dessa referência à diversidade e riqueza etnolinguística, precisamos afirmar que infelizmente o número de falantes das línguas nacionais tem reduzido principalmente nas grandes cidades e capitais, principalmente pelos jovens.

Daí, considerarmos que se torna difícil, em Angola, enquadrar a Língua Portuguesa no conjunto das línguas estrangeiras, quando as camadas mais jovens, que residem nos principais centros urbanos (pelo menos deste país), dificilmente se expressarem numa outra língua, que não o português, mesmo quando é pouca a sua competência linguística neste idioma (ZAU, 2002, p. 102).

Isso nos leva ao questionamento, por que será que há essa “negação”?

É com certeza consequente a imposição colonial usada como pretexto para a alienação da população, a proibição e limitação cada vez mais das línguas nacionais. Mas, infelizmente um segundo momento é observado no período pós-colonial, na fase de (re)organização social, cultural e do sistema educacional, onde o sistema educacional, se mostra desviar do interesse pelas línguas nacionais, mas sim ao aperfeiçoamento da língua portuguesa.

O novo sistema de educação e ensino de 1991 comprova, quando mostra os objetivos dos níveis de ensino (primário e secundário) a preocupação e menção da língua portuguesa, “Desenvolver e aperfeiçoar o domínio da Língua Portuguesa” (ZAU, 2002, p. 153). Ainda hoje, é visível a falta de interesse às línguas nacionais continua, isso incluindo outros níveis.

Segundo a sua constituição (2010), Angola é uma República soberana e independente, é um Estado Democrático de Direito que tem como fundamento, a soberania popular. Seu poder político é exercido por quem obtém legitimidade mediante processo eleitoral livre e democraticamente exercido. Repito, isso segundo a sua constituição. O contexto sociopolítico dos últimos 10-20 anos do país torna necessária esse realce sobre o exercício do poder político,

⁴ Ahamos necessário abrir uma nota para pontuarmos nossa preocupação e problematizar o fato de que a língua portuguesa não responde aos interesses de todos os grupos sociais e comunidades principalmente as do interior das províncias de Angola, onde muitas comunidades ainda mantêm as línguas etnolinguísticas como a primeira na sua comunicação diária. Então, com o desinteresse jogado sobre elas e as informações no país sendo processadas diretamente em português isso acaba gerando um conflito e dificuldades para esses grupos, por exemplo na compreensão e processar das informações, bem como se veem diante de uma obrigatoriedade de ainda “assimilarem” a língua portuguesa.

a prática e vivência política está claramente muito distante do que a constituição expressa. Vivemos uma democracia escrita e falada, mas não praticada. Porque,

Para que a democracia seja efetiva e conduza à emancipação do cidadão angolano, com o aumento da sua participação nas decisões e na criação de regras de conduta, ela deve tornar seu o debate sobre a distribuição das riquezas nacional e mundial, com a preocupação de justiça social e de equidade (SANTOS, 2001, p. 116).

Precisa existir um equilíbrio social, um sistema que seja justo e emancipador, não seletivo, onde exista liberdade de expressão e uma distribuição dos bens e riquezas igualitárias, bem como das oportunidades, mas não vivenciamos isso, pelo contrário, vivemos anos de ditadura durante a governação do anterior presidente o Eng. José Eduardo dos Santos que durou 38 anos (setembro de 1979 a setembro de 2017) e pelo que se observa na atualidade não largamos esse regime com o atual presidente, o então General João Lourenço.

Vamos fazer uma breve reflexão sobre a colonização e a escravidão que são dois grandes processos históricos que marcaram a história do país. Os dois se preocuparam intensamente em trabalhar no afastamento e apagamento dos povos africanos como protagonista da sua própria história, “os africanos não aparecem na sua própria história. Ainda se constrói uma história da Europa na África” (BITTENCOURT, 2018, p. 111). O fenómeno de eurocentrismo, fruto do processo de colonização mental, fez com que os povos dominados veem os fenómenos a partir das lentes do colonizador. Essa postura alienada, nota-se em especial nas elites políticas, económicas do país, que conceitualmente encarcerados, dirigem o país a partir das diretrizes políticas da nossa metrópole colonizadora.

Mesmo dentro do continente, o africano era só mais um elemento presente na história do europeu. Esse apagamento era acompanhado da imposição da cultura europeia, via sistema educacional e de religiosidade, afim de instabilizar a autonomia e autodeterminação dos povos africanos e promover a dominação e a exploração. Tudo isso era necessário para o apagamento da identidade cultural, que se traduz na exclusão de toda consciência histórica dos angolanos.

Deste modo, é de enfatizar que a relação entre o português e o angolano, era de opressor e oprimido – esta que foi definida pelo fenómeno do racismo (estrutural) que remonta o séc. XV com a invasão e sequestro do povo angolano – e isso diz muito sobre a estrutura social de Angola. Pois, “As relações que se desenvolvem dentro de cada grupo social são essenciais para uma compreensão da sociedade como um todo. Liberdade, responsabilidade, capacidade, etc. só adquirem real significado se entendidas como relações do homem em sociedade” (WALTER RODNEY, 1975, p. 12). Nessa visão atribui-se total mérito do “desenvolvimento” de Angola à

colonização, que foi o período mais gritante de relações do continente com o exterior, no caso o europeu, como colonizadores.

Defronte a realidades expressamente diferentes e com o olhar recheado de complexo de superioridade, com o tempo, “transformar todos os indígenas⁵ em “portugueses civilizados” se torna uma das grandes pautas da colonização portuguesa, isso deu forças no processo de assimilação dos povos que ganhou em 1954 impacto de lei com a publicação do “*Estatuto dos Indígenas Portugueses de Angola, Moçambique e Guiné*”. Com este decreto o nível de discriminação entre brancos, indígenas e assimilados⁶ acentua-se ainda mais.” (PINTO, 2008, p. 23).

Este decreto, só enfatizou a ideia da missão civilizadora, levando muitos indígenas a se submeterem aos processos de aprendizagem dos hábitos e modos do colonizador, optar pelo padrão ocidental dava espaços a um olhar e tratamento diferenciado aos negros e mestiços, tornando-os assimilados. Um estatuto maior era o que se ganhava quando se chegava ao status de assimilado e isso camuflava e “servia de argumento para justificar a inexistência de práticas ou princípios discriminatórios no sistema colonial africano” (PINTO, 2008, p. 24).

A tese de Cheikh Anta Diop (1982) sobre a pobreza moral dos povos do berço do norte (Europa) reflete em volta da pauta do decreto “transformar todos os indígenas em “pessoas civilizadas” e nos permite uma reflexão sobre. Pois, o ambiente de escassez e clima gelado do inverno, condicionou o desenvolvimento de um ideal de valores centrados no patriarcado, materialismo, individualismo, xenofobia, solidão moral e material, subjugação das mulheres, entre outros (DIOP, 1982). Esses elementos constituem princípios estruturantes do sistema cultural do povo ocidental. Valores que explicam a pobreza moral e a necessidade de uso da violência e da força bélica para garantir a sua sobrevivência.

A reflexão em volta da pauta do decreto que a tese de Diop (1979) é a seguinte: como um povo moralmente, e materialmente pobre (ambiente de escassez – pobreza material) estaria em condições política, ética, epistemológica e espiritual de civilizar um povo que ofereceu a humanidade a sua primeira civilização?

Porque, diferente do berço do norte, o berço meridional referente ao continente africano,

⁵ “Consideram-se indígenas das referidas províncias, os indivíduos de raça negra ou os seus descendentes que, tendo nascido ou vivendo habitualmente nelas, não possuam ainda a ilustração e os hábitos individuais sociais pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses” (PINTO, 2008, p. 23).

⁶ Assimilados são aqueles africanos que tinham uma inclinação aos hábitos e costumes europeus. E, para chegarem a esse estatuto, falavam bem a língua do colonizador, vestiam-se como eles e tinham os mesmos modos à mesa que o colonizador, tendo assim, os “mesmos direitos” (BITTENCOURT, 1999; FREUDENTHAL, 2001; ZAMPARONI, 2008, apud FIGUEIREDO, 2017, p. 258). Fernández (2003) afirma que, os assimilados eram frutos do assimilacionismo, que “consiste na primazia, no predomínio ou na imposição de uma cultura sobre as demais. Isto pode acontecer no interior de uma comunidade política particular e também no âmbito das relações internacionais. Neste último, primeiramente, por obra do colonialismo e, depois, do neocolonialismo e da globalização” (FERNÁNDEZ, 2003, p. 410).

apresentado por Diop (1982), que é caracterizado pelo matriarcado, coletivismo social, pela emancipação da mulher, pela xenofilia, cosmopolitismo, uma solidariedade material, igualdade, um ideal de paz e de justiça, elementos que emancipam as ponderações sobre as sociedades africanas pré-coloniais que Rodney (1975) apresenta, sua organização social e relações interpessoais.

Claramente com o decreto, percebemos a instalação de uma estrutura racista, que tira proveito do sistema e regime colonial de dominação e exploração, acaba enfraquecendo as relações entre os indígenas, ganhando cada vez mais poder sobre eles, com o fomento barreiras ideológica, como o mentecídio⁷, porque o processo de assimilação bem como o sistema educacional colonial tinham o propósito de treinar e orientar os africanos a servirem como meros peões com pequenas funções, abafando a ideia de que poderiam ser maiores e melhores, eram homens da administração num plano baixo e fornecendo mão-de-obra para as firmas capitalistas privadas dos europeus (RODNEY, 1975 pág. 347).

Então esses dois processos históricos que marcaram a história do país, e desviaram o rumo histórico do continente africano, a colonização e a escravidão, são promovidos a partir do fenômeno do racismo estrutural, que abordaremos na sessão seguinte, apresentando como essas estruturas e relações de poder se mantiveram e adaptaram ao longo do tempo em Angola.

3 RACISMO ESTRUTURAL EM ANGOLA: UMA ANÁLISE CONCEITUAL E HISTÓRICA

O racismo estrutural é uma categoria social bastante presente e visível quando falamos sobre a dinâmica social no quesito relações interpessoais. Nossa preocupação será compreender como esse fenômeno se faz presente no contexto angolano, o modo como o indivíduo é visto e se vê dentro de uma sociedade em que a cor da pele é um determinante social.

A cor da pele é marcada pela concentração da melanina,

É justamente o degrau dessa concentração que define a cor da pele, dos olhos e do cabelo. A chamada raça branca tem menos concentração de melanina, o que define a sua cor branca, cabelos e olhos mais claros que a negra que concentra mais melanina e por isso tem pele, cabelos e olhos mais escuros e a amarela numa posição intermediária que define a sua cor de pele que por aproximação é dita amarela (MUNANGA, 2004, p. 3).

⁷ Na Sociologia, mentecídio é a sistemática e intencional destruição da mente consciente pessoal com o propósito de instilar dúvida e substituí-la por ideias e atitudes diretamente opostas às ideias e atitudes normais, sujeitando as pessoas a torturas mentais e físicas, a extensos interrogatórios, sugestões, treinamentos e narcóticos. Disponível em: < <https://www.dicio.com.br/mentecidio/> >.

Esses dados são importantes para a diferenciação e classificação por raças, elementos dos fenótipos como “a forma do nariz, dos lábios, do queixo, do formato do crânio, o ângulo facial, etc.” também são relevantes nessa classificação, afirma Munanga (2004, p. 4).

Assim como “a religião, os mitos cosmogônicos, o sexismo, o anti-semitismo e a homofobia”, o racismo é um dos exemplos irreduzíveis de “formas de consciência determinadas pela história”, só que mais violenta e consciente, implicando “uma vontade e intenção de extermínio do Outro Total” (MOORE, 2007, p. 244).

Precisamos compreender que, esse exercício de leitura sobre o racismo de dentro do continente é necessário, um olhar sobre o racismo a partir da perspectiva afrocêntrica, dar espaço de análise de uma sociedade africana, em especial o contexto de Angola, sem a restrição crítica e nem epistemológica como geralmente é feita.

Carlos Moore (2007) demonstra que no séc. XIX surge um modelo de relação racial denominado “modelos sociorraciais”, pigmentocráticos, onde o rumo das relações sociais é determinado pelas questões “ligadas ao fetichismo da cor e das feições”, esse sistema pigmentocrático é resultado das políticas coloniais aplicadas conscientemente com o intuito de miscigenar (MOORE, 2007, p. 251).

Essas distinções segregam e criaram barreiras entre os grupos humanos e permitiram com que as relações de “superior” e “inferior” fizesse realmente parte do cotidiano desses grupos, um deles se viu na posição de dominador/superior e conseguiu por séculos manter esse status, assim conseguimos descrever o conceito de raça, que para as Ciências Sociais é uma construção e categoria social que determina essa dominação supracitada e a exclusão de certos grupos (MUNANGA, 2004, p. 6).

Ainda tem diferenças sociais que, embasadas na “pigmentação da pele e nas feições são obtidas unicamente mediante a “miscigenação violenta”, vista como um instrumento de atomização do grupo conquistado e subalternizado”, foi um forte instrumento de dominação. (MOORE, 2007, p. 253)

No plano concreto, a estruturação de classes de uma sociedade pigmentocrática obedece a um sistema de rank, em que linhagem e estirpe se confundem com as diferenciações fenotípicas: cor da pele, textura dos cabelos, forma dos lábios e do nariz, entre outras características normatizam tanto os comportamentos quanto o “lugar” social de cada um. (MOORE, 2007, p. 252)

Vemos com isso que o ato consciente de miscigenar aqueles que, segundo Pinto (2008) chamamos indígenas era mais uma política colonial de extermínio dos povos natos, indígenas africanos, pois a ideia era o branqueamento populacional. Não duvido se uma dessas

motivações tenha sido a ideia de que o ato de “mistura” geraria uma versão melhor do indígena, visto que teria “sangue branco” com ele e que com o passar das gerações a população se tornasse branca, provando assim a “superioridade” da genética branca.

Compreendendo assim que o racismo não está somente atrelado às questões fenotípicas, como nos apresenta Munanga (2004) que, o conceito de racismo não se conecta mais ao da raça “no sentido biológico para decretar a existência das diferenças insuperáveis entre grupos estereótipos”, na medida em que essas diferenças hoje são determinadas por elementos histórico-culturais, este é o racismo novo colocado assim por Munanga como, aquele que “se alimenta na noção de etnia definida como um grupo cultural, categoria que constitui um lexical mais aceitável que a raça (falar politicamente correto).” (MUNANGA, 2004, p. 10-11).

Isso gera a possibilidade de olharmos para a estrutura social angolana e perceber que a partir da forma como se dão as relações de poder e o “sentimento de superioridade” vemos que apesar de não ser uma sociedade em que as estruturas sociais são determinadas pela presença de diferentes raças, permeia nela o racismo estrutural, enquanto um sistema de relação de poder. Percebemos então que, o racismo é um sistema de relação de poder, é estrutural, fenômeno que determina qual o modelo mais se adequa àquela sociedade e como a sociedade vai estar organizada (política, cultura, educação, religião, grupos étnicos). Então, o racismo se aprimora de maneira permanente, é como um sistema que se instala e vai sugando e se adaptando ao tempo e organização social de cada época, ela faz uma ressignificação das relações e interações sociais a partir da sua ideologia. Esse é o marco do (neo)colonialismo.

Pois, ele “precisa organizar a sociedade das vítimas, para ter a mesma ou quase a mesma cultura do explorador, pois só assim a vítima deixará de ser um explorado passivo e irá se transformar em um explorado ativo” (BARBOSA, 2011, p. 8). Levando o explorado a se ver “livre” mesmo não sendo.

As ideologias racistas têm a mesma abrangência que o racismo, então se temos enraizadas na sociedade angolana, adquiridos durante o período colonial, ideologias sociais frutos da colonização e suas variantes também resultado da miscigenação e assimilação da população, não podemos negar que existam ideologias racistas que afetam diretamente as relações sociais, políticas e culturais na sociedade angolana. Isso gera uma consciência grupal do racismo e isso é muito complexo pois, se torna mais difícil a sua identificação e mais fácil a negação da sua existência:

No seu ponto mais alto de sucesso evolutivo, o racismo, como forma de consciência grupal, não aparece mais como racismo e, até mesmo, se nega como tal. É essa característica de poder se “negar a si mesmo” que lhe confere tal plasticidade e

resistência aos esforços de mudança. (MOORE, 2007, p. 256)

Carlos Moore (2007), nos apresenta de maneira “viva” como realmente estamos lendo o caso angolano em relação ao racismo estrutural, quando fala que no cotidiano com uma consciência grupal e no seu mais alto nível evolutivo o racismo e suas ideologias “ele não aparece mais como um corpo estrangeiro, identificável, chegando a ser fácil negar a sua existência” (MOORE, 2007, p. 256).

Se torna aqui necessário traçarmos uma abordagem sobre o colorismo⁸ para diferenciar o conceitual da especificidade do país, pois há uma tendência de se negar a presença do racismo em Angola e aceitar-se o colorismo. Djokic (2015) no texto publicado pelo site “Blogueiras Negras” define o colorismo – ou pigmentocracia – como “a discriminação pela cor da pele, que é muito comum em países que sofreram a colonização europeia e em países pós-escravocratas”. O colorismo se apresenta como um sistema de favores, onde há uma aceitação dos “sujeitos negros com identificação maior de traços físicos mais próximos do europeu”, mas que, não ganham a mesma consideração e nem o mesmo tratamento que os brancos. É uma tolerância, uma inserção “aceitável”, com seus limites e atribuições próprias. (DJOKIC, 2015). Entendemos o colorismo como uma manifestação do racismo.

No entanto é uma compreensão reducionista sobre a complexidade e abrangência do fenômeno do racismo. Na perspectiva macro, o colorismo realça as discrepâncias entre os sujeitos de pele clara, e seus privilégios no acesso às melhores oportunidades no acesso ao direito e os sujeitos de pele escura que ficam às sombras e precisam dobrar os esforços pois não têm privilégios instituídos socialmente. Então, cuidado com as leituras eurocêntricas, reducionistas e superficiais sobre o fenômeno de racismo.

Djokic depois de conceituar o colorismo, chama a atenção ao fato de que “a presença de pessoas negras, cujos traços físicos são mais aceitos pela branquitude, em espaços que ela pretendia manter exclusivamente brancos, provoca a camuflagem do racismo ainda vigente na nossa sociedade” (DJOKIC, 2015). Então, penso que para na perspectiva afrocêntrica devia se evitar sua aplicação ou ser demasiadamente cuidadosa, pois acaba favorecendo a estabilidade e negação do racismo no continente. Retomaremos essa discussão de maneira prática na próxima sessão.

Munanga (2004) relata que no nosso milênio o racismo está “construído com base nas

⁸ Categoria de organização sociopolítica, usado pela primeira vez pela escritora Alice Walker no ensaio “If the Present Looks Like the Past, What Does the Future Look Like?”, publicado no livro “In Search of Our Mothers’ Garden” em 1982, como “tratamento preferencial de pessoas da mesma raça baseadas somente em suas cores” (NORWOOD, 2015, p. 586). Walker fala que, colorismo não é racismo, embora haja um relacionamento claro. Um exemplo claro de o racismo envolveria uma empresa que se recusa a contratar pessoas negras. O colorismo não impediria a contratação de uma pessoa negra, mas haveria preferência por uma pessoa negra com um tom de pele mais claro do que um mais escuro (DJOKIC, 2015).

diferenças culturais e identitárias”. O modo como um indivíduo ou grupo se vê e se reconhece determina o olhar pelo outro, e com a herança colonial a população angolana se (re)criou, influenciando assim na alteração das estruturas sociais e no modo como o “angolano” se reconhece.

Ademais, Silva (2018) entende o racismo como um dos fenômenos que moldaram o clima sociopolítico de Angola em 1961, e como apresentamos, segundo Pinto (2008), muito se reflete ainda até hoje na sociedade angolana sobre o que se viveu no período colonial. Silva nos reporta ainda que “o racismo institucionalizado foi mais uma marca deixada pelo colonialismo português em Angola. O racismo foi imposto no país como lei administrativa e política”. Um desses reflexos é a ascensão social pela cor da pele, o que muito se observa hoje na sociedade angolana. (SILVA, 2018, p. 8).

Nessa vertente, Neto (1997) enfatiza que:

Em síntese, nas colónias portuguesas o factor « racial » teve uma importância variável ao longo dos tempos e foi particularmente decisivo na estrutura da sociedade colonial nos últimos cem anos da colonização. Era evidente que uma cor de pele mais clara dava mais hipóteses de ascensão social, e o racismo foi especialmente acentuado na primeira metade do século XX, com distinções entre brancos e negros no acesso à cidadania. (NETO, 1997, p. 354).

Mais um posicionamento que potencializa a abordagem de Pinto (2008) que também sou apologista, até porque somos realmente o reflexo da nossa história, e se a cor da pele já determinava a ascensão social no período colonial, como reflexo não seria diferente atualmente. Evidentemente que na altura outros elementos eram avaliados visto que a relação de dominador e dominado sempre falava mais alto, então às vezes o crédito era dado pelo grau de escolaridade e conduta, ser assimilado dava maiores aberturas também nessa aceitação e ascensão. (NETO, 1997, p. 354)

A herança que temos da colonização é de um conjunto de sistemas de organização (neo)colonial que está sistematizado a partir do racismo estrutural. A imposição dos valores socioculturais, políticos, e interesses do colonizador ao povo angolano foi com o propósito de falsificar a sua consciência e alienar, foi um pré-projeto durante o período colonial, que hoje é o cenário de aplicação. Foi a condição perfeita para se manter uma relação de dominação e exploração do povo.

Claro, hoje temos nossos líderes pretos e eles detêm o poder, mas a que interesses realmente eles estão atendendo? Ao do seu povo enquanto compatriotas e pretos/as, ou eles estão fazendo seus diálogos atendendo às agendas e interesses externos? Os reflexos sociais

dão respostas a essas questões quando olhamos para a escassez de programas beneficentes que atendam às necessidades básicas da população, a fome no país, a delinquência e prostituição (estes dois que não têm sido por escolha, mas por necessidade, como forma de sobrevivência), saneamento básico, aberturas as oportunidades de maneira igualitária, a corrupção, etc. são todas reflexos sociais reagentes a essa estrutura que determina de maneira seletiva quem pode, quem tem direito e quem merece.

Vejamos, Moore (2007), quando fala sobre “Estruturas intelectuais normativas (Ideologias)”, aponta que: “o racismo implica a seguinte situação: a supremacia total de um segmento humano que se autodefine como raça sobre outro segmento humano percebido como outra raça”, isso determina as relações de poder dessas sociedades, seja econômico ou político quanto a ideia de se ser superior ou “melhor” que o outro (MOORE, 2007, p. 255).

A afrocentricidade surge como uma resposta à supremacia branca, que em sua forma mais óbvia, “se expressa como um processo físico de pura violência, muitas vezes extremamente brutal” (MAZAMA, p. 2009, 111). Que acrescentamos, não só uma violência física, pois com o racismo estrutural, essa violência se tornou ideológica, a invasão às nossas estruturas sociais e o controle do nosso avanço social e cultural. Então, essa resposta à supremacia branca também compreende esses aspectos.

Certamente que mesmo no pós-independência não vemos uma ruptura com o sistema colonial, temos uma elite econômica, política, intelectual, assimilada e preparada para atender a agenda das corporações internacionais. Como exemplo temos: o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial como organismos que ditam os objetivos da educação e o funcionamento de vários setores sociais e econômicos, claro que sempre favorecendo a eles; as propagandas promovidas pela indústria cultural como estratégias de alienação mental contínuo do sistema; O embasamento da nossa Lei de Base educacional, e a produção dos nossos livros didáticos.

4 IDENTIDADE CULTURAL EM ANGOLA: UMA REFLEXÃO A PARTIR DA EPISTEMOLOGIA DE AFROCENTRICIDADE

Iniciaremos essa sessão, apresentando de maneira breve, nossa compreensão e com que base estamos entendendo a afrocentricidade, isso para que nossa leitura a partir daqui esteja conectada a ela. Compreendamos então que:

Tendo sido os africanos deslocados em termos culturais, psicológicos, econômicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições em qualquer país seja feita com base em uma localização centrada na África e sua diáspora. [...] *Afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos* (ASANTE, 2009, 93).

No debate entre Kwame Ture e Molefi Asante, na universidade de Cincinnati (Ohio/Estados Unidos de América), fevereiro de 1996, com o tema: “A África e o Futuro: Pan-Africanismo e Afrocentricidade”, Asante fala que: Ao falarmos sobre afrocentricidade, “estamos falando sobre uma filosofia proativa africana. Pessoas africanas como o centro, o assunto e protagonista” (ASANTE, 1996). É sobre sermos sujeitos e agentes, que elaboram e determinam os elementos culturais e o fluxo das relações sociais entre os africanos e afrodiáspóricos. “No cerne da ideia afrocêntrica está a afirmativa de que nós africanos devemos operar como agentes autoconscientes, não mais satisfeitos em ser definidos e manipulados de fora”, deixar então fluir uma auto definição baseadas nas culturas africanas (MAZAMA, 2009, p. 111).

Essa manipulação de fora, é o que estamos compreendendo como a nova fase da colonização, (neo)colonização, que é a inserção dos sistemas exógenos, tão bem elaborados que atingem os distintos setores sociais. Como nos fala Nkrumah (1965), “os métodos dos neocolonialistas são sutis e variados. Operam não apenas no campo econômico, mas também nas esferas política, religiosa, ideológica e cultural” (NKRUMAH, 1965, p. 281). Ele permeia os sistemas organizacionais das sociedades sujeitas, e essa estrutura, baseada no que foi a colonização, ela é racista, mas que hoje compreende os termos atuais do território em causa e se adapta, assim como se vê em Angola.

Até agora, nós discorreremos sobre como a colonização foi dolorosa e sofrida, deixando raízes que afetam até hoje as extremas esferas socioculturais e a identidade do africano/angolano. Finalmente vamos apresentar o que considero serem narrativas que possibilitarão compreender de maneira prática o que estamos abordando até agora. Demonstrar como uma dessas raízes, o racismo, está hoje presente na sociedade angolana.

Eu estou constantemente afirmando que a sociedade angolana vive de uma herança colonial que a oprime e continua permitindo que pessoas específicas sejam socialmente mais aceitas que as outras. Pinto (2008) reforça,

Por essa razão, a sociedade angolana atual contém traços herdados da forma como o sistema colonial foi implementado, quiçá mais marcantes ainda pelo fato de a colonização ter sido tardia. Alguns traços dessa sociedade colonial, complementados com as opções políticas e econômicas referidas na seção anterior, ajudam-nos a

compreender o verdadeiro “sentido da colonização” portuguesa (PINTO, 2008, p. 22).

A colonização não foi a melhor fase do continente, apesar de outrora ter sido vista como tal, como marcador da evolução e desenvolvimento do continente, só que não, vejamos por exemplo, a educação no continente não foi introduzida pelos colonizadores, a educação pré-colonial tinha precisamente seu foco estabelecido, voltado inteiramente para os interesses do africano e desenvolvimento das suas comunidades. Carregada já de uma forte corrente afrocentrada completamente sem a invasão de qualquer elemento de “fora” (RODNEY, 1975 pág. 345-347).

O livro “Racismo em português – O lado esquecido do colonialismo” de Joana Gorjão Henriques, publicado em 2017 e três vídeos disponíveis no Youtube, que apresentam atitudes, reações e um debate sobre o que chamamos no cotidiano angolano de “paculamento” (clareamento da pele), serão os nossos aportes para abordarmos sobre as questões práticas do racismo em Angola.

Henriques (2017) busca compreender, até que ponto, depois de quarenta anos de independência, a invasão, exploração e colonização racista portuguesa, ainda afeta as relações sociopolíticas, culturais e econômicas das ex-colônias (Angola, Guiné-Bissau, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe e Moçambique). Ao entrevistar várias pessoas de diferentes camadas sociais e tom de pele, ela busca encontrar as cicatrizes deixadas pela colonização. Nos leva ainda, a perceber que, Angola vive de maneira ideológica o racismo que amarrado às estruturas sociais se arrastou até aos nossos dias.

Como um dos reflexos sociais da colonização, Angola apresenta um índice de aceitação social maior para as pessoas com o tom de pele mais claro, vivenciamos isso de maneira nítida, porém velada, todos os dias. Como exemplo temos o relato de uma gestora de projetos sociais que apresenta diferentes expressões e reações quotidianas que reforçam bem a afirmação apresentada:

Temos expressões como “bom ventre” – quando uma mulher dá à luz e as pessoas vão ver o bebe — o bom ventre é aquele que produz crianças que nascem com a pele mais clara. “Vida mulata”, por exemplo: entende-se como vida boa, das pessoas que nascem para viver bem — então se usa essa expressão —. Outra expressão é “adiantar a raça” uma pessoa que se casa com uma pessoa com tez mais clara. São expressões que se usam que indicam privilégio de determinado grupo de pessoas em função da tonalidade (HENRIQUES, 2017, p. 36).

Elementos como a mestiçagem foram influenciadores nessa construção social onde a cor da pele “determina” e influencia no olhar social que o indivíduo recebe e tem sobre si

mesmo, e “foram os portugueses os colonizadores que mais se mestiçaram” (NETO, 1997, p. 329). Observamos essas questões nos três vídeos que selecionamos para auxiliar-nos nessa abordagem prática do nosso texto.

O primeiro vídeo é de agosto de 2017, onde vemos dois cantores angolanos, Puto Português e Francis Boy, que depois de um processo de clareamento da pele no Brasil, aparecem dizendo de maneira repetida “escuro não, escuro not!”, posicionamento que para a população angolana foi considerado como uma ação infeliz e de negação da própria raça. Abertamente vemos um não ao tom de pele anterior, pois já se observa no vídeo a diferença no tom de pele dos artistas. A repercussão desse caso foi tão grande que quase acabou com a carreira dos artistas, gerando até um afastamento do mercado nacional e até mesmo um “cancelamento”.

Um pedido de desculpas foi feito depois pelo artista Puto Português em rede nacional (segundo vídeo), em que o mesmo disse que não tinha a intenção da discriminação racial que acabou reproduzindo. “Nunca acreditei que o tom de pele fosse um fator de superioridade ou inferioridade”, e que acreditar nisso seria “negar a mim mesmo” e toda sua família e claro raça (PUTO PORTUGUÊS, 2015). Podemos tentar considerar isso como um caso isolado, mas o número elevado de pessoas nessas práticas nos impede, e como se não bastasse o segundo vídeo também. Pois bem, o outro caso ocorreu em 2021 (terceiro vídeo), com o kudurista Madruga Yoyo que afirmando estar a fazer o clareamento de pele com cosméticos em rede nacional, afirmou o seguinte: “como artista não fica bem ser muito escuro e que ele precisa aparecer ‘bem’ na televisão”.

A repercussão do vídeo gerou polêmicas e a necessidade do artista se explicar e falar mais sobre esse processo de paculamento. Com o tema “Paculamento: Moda ou Vergonha” o programa televisivo “A Tarde é Nossa” da TV Zimbo convidou o artista e o sociólogo João dos Santos para falarem sobre o assunto, teve também a participação da dermatologista Erika Nelumba e do historiador Isidro Fortunato.

O sociólogo João dos Santos começou dizendo que não achou um significado da expressão “paculamento”, ela é muito “nossa”, afirmou o mesmo. Ele chama a atenção para que diante de um fenômeno social como este precisam ser levadas em conta as causas e os objetivos do mesmo. Afirma que esse fenômeno é fruto do “processo de subalternização da raça negra” que a colonização muito enfatizou e que isso hoje tem uma forte “influência no comportamento do angolano”. Ele fala que está sendo recorrente a ideia da tendência da criação de uma elite de pessoas “onde só ascendem mulatos”, um caso prático é de um certo banco privado que quando abriu, “99% dos funcionários eram mulatos” (SANTOS, 2021).

Já o kudurista Madruga Yoyo (2021) diante da pergunta “Por que passaste a fazer o uso de cremes para clarear a pele?”, em resposta ele diz que “foi por escolha e opção própria”, sem o propósito de ter mais aceitação ou visibilidade, que foi somente para “melhorar a sua presença”.

A dermatologista, seu posicionamento foi só enquanto profissional, onde ela aconselha que antes de iniciar esses procedimentos que busquem um/a profissional e também deixa algumas recomendações de cuidados para quem faz o procedimento.

Quanto ao historiador Isidro Fortunato traz uma visão desse processo a partir do auto ódio, o que podemos chamar de não aceitação, mas que esse auto ódio está assente no que foi a colonização. Considera a prática como um “comportamento degenerativo”. “O paculamento surge como uma alienação, onde as pessoas onde as pessoas acreditam mesmo que de maneira subliminar que, para atingirem um status social devem ter a pele mais clara”, ele considera isso ser consequência do racismo que “vigora dentro das estruturas sociais” (FORTUNATO, 2021). Pois bem, vimos dois casos em anos diferentes, mas que fazem referência ao mesmo fenômeno “paculamento”, que claramente para mim apesar das desculpas e justificativas apresentadas pelos artistas é uma ação totalmente ligada a abordagem que viemos construindo até aqui, são os reflexos sociais da conjuntura de ação colonial, a ideia de assimilar, “adiantar a raça” como se fala no cotidiano angolano. E o posicionamento do sociólogo João dos Santos e do historiador Isidro Fortunato, são gritantes e casam com a nossa construção. Dois casos práticos que nos permitem ver como está enraizado o racismo em Angola.

De volta a Henriques (2017), algumas entrevistadas falaram sobre a ideia do belo presente na sociedade angolana, a estética que está também relacionada aos dois casos anteriores. Lúcia da Silveira fala que, o belo construído pela sociedade que está alienada ao padrão de beleza, é branco. Ela, ao usar o seu cabelo natural recebe comentários como: “Porque você não arranja esse cabelo, você é mulata...?” (HENRIQUES, 2017, p. 35).

Sizaltina Cutaia, afirma que em Angola “o conceito de belo é influenciado por uma visão eurocêntrica”. Ao deixar de alisar o cabelo, surgiram variados comentários como: “vais assim mesmo, o que se passa, entraste para alguma igreja?”, “A pressão social sobre isso é muito grande e reflete um problema que tem a ver com a questão da raça.”. Continuando, diz: “Não sei se em Angola se pode falar de racismo como tal, mas existe ‘colorismo’, que é o sistema onde se considera a tonalidade da pele para definir o tratamento que a sociedade dá a uma pessoa” (HENRIQUES, 2017, p. 35-36).

Como mencionado, cá estamos novamente diante do colorismo, mas desta vez vamos apresentar uma situação e sobre ela vamos dirigir nossa reflexão sobre o debate que começamos

na sessão anterior. O racismo de maneira “oculta” tem agido como um câncer que “ninguém” praticamente dá a mínima. E vimos também que o colorismo é somente o olhar e o modo como a pessoa é tratada a partir do tom de pele, sem o envolvimento da raça do indivíduo.

Em Angola os brancos estrangeiros são completamente tratados de maneira diferente e vantajada, por exemplo, para Elias Isaac, a questão do racismo em Angola, resulta do sistema político que hierarquiza a sociedade, da dinâmica social e da ideologia construída de que “o branco é melhor” e do privilégio que o mesmo sistema atribui:

Vai encontrar um médico angolano e um expatriado a fazerem o mesmo trabalho mas a ganharem salários diferentes e a viverem em condições sociais completamente diferentes. O poder político incentiva esta diferenciação. O governo aceita praticar essa diferença. Isto é uma questão racial porque não acontece a mesma coisa com alguém da Zâmbia ou do Zimbábue que vem trabalhar aqui (HENRIQUES, 2017, p. 30).

Agora, como explicar esse caso a partir do colorismo, se não é pela raça? Por qual razão o tratamento e salário são desproporcionais no caso acima? Se não se trata de racismo do que se trata? Então, temos aqui a marca do racismo estrutural. E sendo parte do sistema, da construção social e ideológico se torna realmente mais difícil o diagnóstico e a aceitação e como já vimos isso é um enorme perigo.

Para exemplificar, Paulo Carvalho, ao depor para a autora, relata que se observava, em muitos setores da sociedade angolana, uma separação das raças: “Havia bares interditos a quem não era assimilado – os outros podiam entrar para comprar alguma coisa, mas não para se sentar”. Ainda, afirma que havia, no período colonial, aceito pela legislação, o racismo institucional: “Era o reflexo de um racismo institucionalizado, permitido pela legislação, com a discriminação dos grupos raciais, e em que os brancos estavam no topo da pirâmide hierárquica” (HENRIQUES, 2017, p. 25).

Neto fala que, havia uma segregação racial no período colonial que determinava as relações pessoais, estava instituída por lei, apesar de não ter “evoluído para um apartheid institucional similar ao da África do Sul” (NETO, 1997, p. 347).

Embora não considere que exista racismo em Angola, Katila Pinto de Andrade, argumenta que, a pobreza em Angola tem cor e rosto, e que há a necessidade de viabilizar mecanismos que permitam a entrada dos excluídos na sociedade angolana, senão estaríamos a gerar conflitos entre os grupos. “A pobreza em Angola é maioritariamente negra”. Apela também por uma correção nas desigualdades de oportunidades. Cita, como exemplo, a representação nas publicidades – algo muito colocado pelos entrevistados – “os rostos

escolhidos são tendencialmente mais claros do que os da maioria da população”, obedecendo aos padrões de beleza já expostos. (HENRIQUES, 2017, p. 34).

Por fim, Lúcia da Silveira, fala que: “Se um negro e um branco chegarem ao mesmo tempo a um restaurante, é muito possível que a pessoa que está a atender vá primeiro ter com o branco”. Ela carrega consigo a ideia de que “isso é uma construção” e a remoção desse ideal da cabeça das pessoas, é muito difícil. Assim como em qualquer parte do mundo, em Angola, o privilégio branco também é visível (HENRIQUES, 2017, p. 34).

5 CONCLUSÃO

Vimos que há uma variedade de posicionamentos sobre a presença do racismo em Angola, alguns “afirmando”, outros “negando” e alguns nem mencionam o termo, apenas apresentam experiências e entendimento sobre o que acham ser essas questões sociais. O que é curioso, são as negações, estarem seguidas de uma conjunção (mas, porém...), compensando que eram casos de preconceito racial, discriminação ou colorismo, não de racismo. Mas, essa diversidade de opinião e negação do racismo, é fruto da (neo)colonização, assimilação e da alienação mental que são elementos do próprio racismo estrutural que determinam as relações de poder.

Podemos afirmar que em Angola estamos diante de um racismo “oculto”, que gera e organiza um sistema de poder, mas não é percebido, não é aceito. Ele gerencia os nossos discursos racistas de modo a não sentirmos a gravidade do preconceito racial existente neles; é influência ao clareamento da pele (paculamento), mas “nos mantém” distante da ideia de que esse é um processo de negação à própria raça. Por exemplo, Elias Isaac fala que, “As relações raciais definem-se por quem controla quem, quem exclui quem, e quem se vê excluído, [...] Hoje, em Angola, a questão das relações raciais aparece de forma subtil”. (HENRIQUES, 2017, p. 28).

A organização social de Angola, por exemplo, demonstra uma distribuição e aglomeração por tipo ou grupo social a partir do tom de pele e status socioeconômico, “nos subúrbios mais pobres, só existe um tipo de gente, os angolanos de raça negra”, já nos condomínios, nos subúrbios mais organizados e apresentáveis, encontramos angolanos da elite, seja com o tom de pele mais escuro ou aqueles de raça mista e ainda os de “raça branca ou povos de outras nações. Por isso digo que [o racismo] não aparece de forma tão expressiva na sociedade, mas subtilmente”. (HENRIQUES, 2017, p. 29).

Em suma, é importante deixar explícito que o grau de complexidade do assunto é elevado e requer um cuidado e delicadeza de análise, senão mal compreendido, acabaríamos diante de discursos que podem gerar conflitos entre os grupos em caso, não é esse o nosso propósito. O que buscamos com a nossa leitura e análise, é tentar aproximar a sociedade angolana do fenômeno, racismo estrutural, que tem sido o marcador das relações de poder e do olhar que o angolano tem hoje sobre si. É urgente reflexão sobre os impactos deste fenômeno na consciência coletiva, nas subjetividades dos sujeitos e nas políticas públicas forjadas pelo Estado angolano. A compreensão sobre o este fenômeno é o ponto de partida para sistematizar os mecanismos políticos, epistemológicos, espirituais, económicos capazes de consolidar soluções de longo prazo ou permanente (MALCON X, 2019), sobre as opressões raciais secular vividas pelos povos angolanos.

Referências

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é o racismo estrutural?**. Belo Horizonte (MG); Letramento. 2018.

AnGo News VC. Por que se paacular? Debate com Madruga Yoyo, Isidro Fortunato, Erica Nelumba, Zuleica, Igor e... Youtube, 20 de outubro de 2021. Disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=5G78I4hix6Y&list=LL&index=10&ab_channel=AnGoNewsVC>. Acesso em: 27 de janeiro de 2022.

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade: Notas sobre uma posição dsisciplinar**. In: **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora** / Elisa Larkin Nascimento (org). São Paulo: Selo Negro, 2009. (**Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira; 4**). Disponível em: <<https://speciesnae.files.wordpress.com/2015/05/mazama-asante-afrocentricidade.pdf>>. Acesso em: 28 de janeiro de 2022.

ASANTE, Molefi Kete. **Debate proferido na Universidade de Cincinnati (Ohio), fev de 1996**. Disponível em: < <https://www.blackflix.com.br/post/afrcatfr1996> >. Acesso em: 30 de janeiro de 2022.

BARBOSA, Wilson do Nascimento. **Neocolonialismo: Um Conceito Atual?**. 2011. Disponível em: < <https://www.revistas.usp.br/sankofa/article/view/88803/91686> > Acesso em: 18 de janeiro de 2022.

Deca junior Official. **Escuro não, escuro not (puto portugues and francis boy)**. Youtube, 17 de agosto de 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-6Oqu2RwqsM&list=LL&index=6&ab_channel=DecajuniorOfficial>. Acesso em: 27 de janeiro de 2022.

Conselho Federal de Serviço Social – CFESS. Assistente Social no combate aopreconceito. Tânia Diniz, Daniela Neves, Josiane Soares Santos et al. (Orgs.). Brasília 2016.

Disponível em:

<<http://www.cfess.org.br/arquivos/CFESS-Caderno03-Racismo-Site.pdf>>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2022.

DIOP, Cheikh Anta. **A Unidade Cultural da África Negra: Esferas do Patriarcado e do Matriarcado na Antiguidade Clássica**. 1982. Edições Mulemba da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto.

DJOKIC, Aline. **Colorismo: o que é, como funciona**

<<https://www.geledes.org.br/colorismo-o-que-e-como-funciona/>>. Publicado aos 26/02/2015. Acesso em: 12 de dezembro de 2021.

FERNÁNDEZ, Encarnación. ""¿Cómo conjugar universalidad de los derechos y diversidad cultural?"". *Persona y Derecho*, 49 (2003): 393-444.

FIGUEIREDO, Fábio Baqueiro. **“Raça e diplomacia: a correspondência diplomática estadunidense sobre angola, 1960-1961”**. 10 de agosto de 2017.

FRUCTUOZO, Ligia Maria Lario, e AMARAL, Sérgio Tibiriçá. **“África: o despertar de um continente”** Vol. 5 (2009).

HENRIQUES, Joana Gorjão. ***Racismo em português: O lado esquecido do colonialismo***. 1ª ed. Rio de Janeiro: Tinta-da-China Brasil, 2017.

História da África e relações com o Brasil / Nedilson Jorge (organizador). – Brasília: FUNAG, 2018. 554. – (Coleção eventos).

Instituto Nacional de Estatística. **Luanda. Disponível em:** <<https://www.ine.gov.ao/>>. Acesso em: 24/06/2021.

MAZAMA, Ama. Afrocentricidade como um novo paradigma. In: **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora** / Elisa Larkin Nascimento (org). São Paulo: Selo Negro, 2009. (**Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira; 4**). Disponível em: <<https://speciesnae.files.wordpress.com/2015/05/mazama-asante-afrocentricidade.pdf>>. Acesso em: 28 de janeiro de 2022.

Milton Bhalove. Puto Português pede desculpas pelo vídeo escuro não escuro not. Youtube, 29 de agosto de 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=38dTly0ZQb0&list=LL&index=7&ab_channel=MiltonBhalove>. Acesso em: 27 de janeiro de 2022.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo**. – Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. 320 p. 21 cm.

MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção da África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento**. Mangualde, Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira [S.l.: s.n.], 2004.

NETO, Maria Da Conceição. **Ideologias, contradições e mistificações da colonização de**

Angola no século XX. In: Lusotopie, n°4, 1997. Lusotropicalisme: Idéologie coloniales et identités nationale dans les mondes lusophones. pp. 327-357.

NKRUMAH, Kwame. **Neocolonialismo: Último Estágio do Imperialismo.** 1965. Disponível em: <<https://afreekasite.files.wordpress.com/2017/12/neocolonialismo-kwame-nkrumah-ilovepdf-compressed-1.pdf>> Acesso em: 20 de janeiro de 2022.

NORWOOD, Kimberly Jade. **“If You Is White, You’s Alright. . . .” Stories About Colorism in America**” 14 (2015). Wash. U. Global verd. L. Rev. Disponível em: <http://openscholarship.wustl.edu/law_globalstudies/vol14/iss4/8.> Acesso em: 12 de dezembro de 2021.

PINTO, João Nuno da Silva. **A construção da política de segurança alimentar e nutricional em Angola.** Rio de Janeiro – setembro de 2008.

RODNEY, Walter. Como a Europa subdesenvolveu a África. Lisboa: Seara Nova, 1975.418p. Coleção de leste a oeste.

SANTOS, Daniel dos. **Economia, Democracia e Justiça em Angola: O Efêmero e o Permanente.** 2001. Estudos Afro-Asiáticos. Ano 23, no 1.

SILVA, Antônio Carlos Matias da. **Angola: história, luta de libertação, independência, guerra civil e suas consequências.** Neari em Revista. 2018.

ZAU, Filipe. **Angola: Trilhos para o Desenvolvimento.** Universidade Aberta – Lisboa,2002.