

ANGOLA: ANOS 60 Aspectos da questão racial *

por

Abílio Lima de Carvalho **

A definição de «raça» está também relacionada com a questão do uso popular de termos que se referem à caracterização da «aparência física» dos indivíduos. São de uso corrente os seguintes termos: *pretola* (muito raramente usado o termo *negro*), *mulatola*, *mestiçola* (filho de *brancola* e *pretola*); *cabrita* (filha de *branco* e de *mestiça*), *morenola* e *escurola* (usados entre mestiços/as), caboverdeano (só para o originário ou descendente de Cabo-Verde, quer seja *branco* ou não quanto à «aparência física»). No Arquipélago, porém, *branco* tem o significado de «pessoa culta», aculturado em termos de «civilização europeia»); *cafuso* (filho de *preto* e *mulata*), *brancola* (filho de *branco*, pai e mãe), *chicoronhola* (descendente de antigos «colonos madeirenses» que povoaram, em tempos, certas áreas da região de Humpata, no Bié, mas que foram absorvidos pelas «culturas africanas locais»); «*branco*», (designação dada por «pretos» a pretos que, no seu meio, desempenham papéis tradicionalmente exercidos por «brancos», por exemplo à profissão de comerciante, nas regiões de *hinterland* ou nos «subúrbios»); *fubeiro* (-de «fuba», farinha «indígena» — denominação dada por «pretos» a «brancos» boçais, embora por vezes ricos); *mucequeiro* (designação dada por «brancos» a «brancos» que, pelos seus usos e costumes, se assemelham muito ao «negro primitivo»). Tem, em geral, vida constituída «entre pretos do 'subúrbio'»); *cafuso* designação conferida a «brancos», em geral estabelecidos no «mato» ou *hinterland*, fazendo vida entre «pretos» e vivendo isolado do «meio branco»); *mindele* (designação moderna, usada entre jovens africanos, sobretudo na

* Texto extraído de um trabalho apresentado na Columbia University, New York City, em 1968.

** Prof. Catedrático da Universidade do Minho.

cidade, para classificar «brancos grosseiros»); *casanda* (o mesmo significado, aplicado a mulheres); *besugo* (*idem*, para ambos os sexos); *cangundo* (*idem, idem*); *branco fino e branco de primeira* (atribuição dada por «pretos» a «brancos» que se distinguem dos seus congéneres pelo trato e distinção); *branco de segunda e branco de terceira* (*idem*, em ordem decrescente segundo a posse dessas qualidades); *pedreiro* (designação dada por «pretos» a «brancos» de posições inferiores. A profissão de «pedreiro» é a que os «pretos» consideram menos digna de ser exercida por um «branco»); *cangamassa* (designação dada por «pretos» a «mulatos» que «não vale(m) nenhum»); *mulato ordinário* (em sentido depreciativo); *ferrujado* (designação por que, entre «pretos», são conhecidos os mulatos» que nem são «pretos nem “brancos”»); *mumbundo, patricio* (entre «pretos», sem sentido depreciativo); *brasileiro* (entre «pretos», para classificar um indivíduo que não gosta de trabalhar, mas gosta de passear, de fado, etc.); *preto fulo* (filho de *preto* e de *mestiça*); *preto com alma de branco* (considerado pelos «brancos» o clássico «preto» excepcional. A mesma expressão é usada para classificar «mulatos» nas mesmas condições).

Como regra, durante conversas e reuniões em que intervêm indivíduos de «aparência física» diferente (sobretudo se dos três grupos «rácicos» «branco», «preto» e «mestiço»), nunca os intervenientes referem a cor para identificar um indivíduo. Se, porém, a cor do indivíduo em referência não estiver representada no grupo, a referência pode acontecer, caso o nome e a profissão do indivíduo a identificar não sejam suficientes.

Existem outras expressões que implicam insulto: *branco ordinário!* (de «preto» para «branco»), *Seu preto!* (ou *mulato*), *Preto é carvão!* (entre «pretos»), *Você é mesmo preto!* (entre «pretos»), *terrorista!* (entre «pretos»), etc.

Dada a magreza dos «salários», ao nível dos escalões mais baixos do quadro das profissões classificadas, e a pouco diferenciada divisão do trabalho, numa sociedade camponesa em processo incipiente de industrialização, bem como a dependência de critérios arbitrários em que se encontra a «classificação profissional», os mecanismos de mobilidade social, porque têm de se ajustar ao sistema, tornam-se complexos. Quer dizer, porque o acesso aos bens estratégicos (neste caso à educação, à profissão mais remunerativa, à posição mais prestigiada, ao poder e influência mais acessível) se encontra extremamente condicionado (mas, até, impeditivo), a aptidão para *entrar* (e, depois, *subir*) na orgânica do sistema depende, em muito, das *relações estabelecidas* com pessoas mais *influentes* dentro do mecanismo social. É significativo o facto de, em inquérito por mim realizado na cidade de Luanda, o «conhecer pessoas

influentes» emergir ao lado de «ter capacidade de trabalho», como condições para se «triufrar em Angola».

O «compadrio» que, já na Metrópole, aparece como uma «instituição» indispensável para se entenderem as relações intergrupais (por se apresentar como um mecanismo de garantia de segurança social), apresenta-se, em Angola, com as mesmas características, quer entre africanos, quer entre europeus. Ao nível das «camadas negras mais baixas», é típica esta carta que Oscar Ribas recolheu e que coincide plenamente com a minha experiência de campo:

«Meu chefe sr. Lucas

«Os meus respeitosos cumprimentos.

«António José Francisco, casado de 22 anos de idade natural de Zenza e residente nesta cidade, trabalhador assalariado de 2ª classe. Tendo as suas habilitações literárias até à 4ª classe feita e cinco meses de estudo de admissão, mui respeitosamente pedia ao meu chefe para que seja padrinho da minha filha principalmente para a minha situação se me pode dar um jeito mudar-me de categoria passar para 1º classe. O nosso escritório sem cunho e padrinho que esteja á frente de alguém não adianta, por isso venho pedir ao meu futuro compadre chefe do nosso escritório se pode dar o jeito ou é difícil. O seu serviço dá massada mas prometo que a sua cerveja será a 500\$00. O baptismo realizar-se-á entre Dezembro ou princípios de Janeiro a criança tem agora 2 meses.

«Peço e peço grande favor agradeço uma resposta positiva entre as duas coisas. Passo essas linhas respeitando ao meu chefe para não estarmos a falar de cara a cara, e para o público não darem também por entender.

«Termino com imenso respeito do futuro compadre

«António José Francisco

«Portador do Bilhete de Identidade nº...»

Este esforço de alargar as relações através de um «parentesco espiritual» (quer se trate de «padrinhos» de baptismo, quer de casamento), é comum, em Angola, a todas as «raças», tanto no interior de cada uma, como entre elas. A configuração que o «institucionalismo» apresenta, varia, porém, conforme as «classes» em que os indivíduos se inserem. Entre pessoas de *status* desiguais, a regra é a de os «inferiores» convidarem os «superiores», como se afigura natural; entre pessoas de *status* semelhantes, tratando-se, sobretudo,

de indivíduos de desafogada condição económica, a regra é a de se procurar assegurar, pelo menos, a posição que já se usufrui, ou então, manifestar assim ao convidado a «selecção» de que ele é objecto. O mecanismo vigora tanto nas áreas rurais como nas urbanas.

Outras técnicas, como as apresentadas por P. Mercier, são praticadas também em Angola: a adulação de pessoas de que se depende e que podem ser veículos importantes de mobilidade; o alinhamento «aparente» com tudo quanto se descobre ser, na pessoa «importante» e «influyente», ponto estratégico para se ser aceite; a tentativa de «passar por», se for pessoa que possa ser veículo para alargar mais a «clientela» do «protector», etc;

Em síntese, à escala da «Província» e no plano das relações intergrupais, o sistema estratificatório apresenta as seguintes características mais significativas:

- a. A natureza do ordenamento jurídico de *dois estatutos pessoais* que regulam os comportamentos privados dos «cidadãos» («vizinhos das regedorias» *versus* outros «nacionais») implica um regime real de *separação* entre o segmento maior da população (subordinada) e a minoria dominante. Entre estes dois blocos encontra-se, em volume crescente, o grupo daqueles, a quem, só por viverem em áreas «suburbanas», é «imposto» o *direito comum português*. Na prática, os «vizinhos das regedorias» tendem a formar «um mundo à parte», reserva de mão-de-obra potencial, às portas de «um outro mundo» em que apenas tendem a estar parcialmente «integrados». As linhas separatórias (neste caso apenas impostas por circunstâncias sócio-económicas e sócio-políticas) tendem a ser «furadas» pelo que respeita aos africanos, sobretudo (e preponderantemente) em termos de *oferta* de trabalho e de um ou outro bem de consumo, os artefactos; em termos de *procura* e também pelo que respeita aos africanos, pela busca e compra de «objectos modernos», pela busca de satisfação da curiosidade e deleite das «maravilhas» da cidade. O comércio, quer na área de «regedorias», quer nos «subúrbios», é dominado por «brancos» e um ou outro «mestiço». Tudo respira pobreza no «subúrbio» e a «cultura» que aí se desenvolve é «popular», uma mistura de «cidade» e de «campo», com tendência para a emergência de unidades supertribais e de identificações geográficas e não tribais. Alguns «brancos» pobres vivem encostados ao «subúrbio» (por vezes, até, no seio do «subúrbio»), além daqueles que «fazem a sua vida» aí, como é o caso dos comerciantes. Muitos procuram no «subúrbio» prostitutas e «amigas», além daqueles que, nos fins

de semana gostam de participar (ou, simplesmente, observar) as suas «farras»;

- b. Por força das implicações do sistema político-económico (colonial, como sistema; e obsoleto, como sistema *económico*), estes dois tipos de separação, referida com dificuldade crescente, podem ser superados, isto é, vencidos, dadas as características de *ambiguidade* por que ideologicamente são justificados. Esta ambiguidade, associada ao código de preconceitos que a alimenta traduz-se numa descriminação e numa estagnação a que só é possível escapar individualmente. O exercício da «missão civilizadora», por natureza, de ordem colectiva, é, pois, um elemento do mito e da ideologia estabelecida. O sonho de «grandeza» concretiza-se a expensas não só da colectividade africana, mas, ainda, pode dizer-se, de cada indivíduo da colectividade africana;
- c. O processo de «integração» na sociedade englobante implica, pois, certos estádios, cuja complexidade se afigura sensivelmente diferenciada, conforme se trate de «vizinhos das regedorias», e de não-vizinhos *residentes*, sobretudo nas áreas circum-vizinhas das povoações ou centros urbanos. Essencialmente, esses estádios traduzem-se, na prática, no seguinte:
1. a aquisição ou aculturação aos fundamentos da «sociedade dominante», que funciona como *master*, no sentido tradicional do conceito em «situações coloniais» deste tipo;
 2. a familiarização com os mecanismos preconceituosos e as ambiguidades que provêm da existência e da operação de distintos referentes em curso;
 3. a aptidão para contornar esses mecanismos e essas ambiguidades de modo, pelo menos, a ser «aceite», e a «capitalizar» o «mínimo» indispensável para a introdução individual (ou, pelo menos, de «familiares» mais habilitados, por hipótese, em idade escolar) na «sociedade branca»;
- d. Conquistado um lugar, entre os «brancos», através da «profissionalização» (ao nível do mercado e da organização do trabalho) e/ou da escolarização «compensatória» das «diferenças» atribuídas, a nova escala implica, de facto, *residência* numa área da cidade considerada «adequada» ao novo *status* na sociedade inclusiva. Da capacidade *económica* dependerá a escolha, pois não existe qualquer padrão discriminatório a este respeito, a não ser nessas bases. O problema das relações entre

«raça» e «classe social» (*status social*) coloca-se, tanto quanto a evidência de que dispomos nos consente asseverar, sobretudo, a este nível, isto é, conseguida a «integração» em termos de «riqueza» e de «educação», de «estilo de vida», de «participação social» dentro do «mundo branco».

O processo estratificatório e as relações intergrupais afiguram-se funcionar agora, para todos quantos estão *dentro* da sociedade inclusiva, do seguinte modo:

1. Três variáveis apresentam-se com importância crucial dentro do sistema de caracterização e de relação «socio-racial»: (1) a identidade grupal, (2) a participação social em grupos e relações primárias e (3) o comportamento cultural;
2. Os ingredientes «raça» e «classe social» combinam-se do seguinte modo:
 - a) Quanto ao *comportamento cultural*, as diferenças de «classe» apresentam-se com mais importância do que as diferenças de «raça». Varia, porém, o acento posto sobre determinados «princípios» ideológicos. Sob este aspecto, é nítida e bipolarização que volta uns mais para a «filiação cultural africana» e outros para a «filiação cultural europeia, portuguesa». Entre estes dois polos maiores entremeiam-se outros menores e os dois polos maiores apresentam variantes;
 - b) Com respeito à *participação social* em grupos e relações primárias, a tendência é para confinar a participação ao segmento da «classe social» dentro da «raça». A situação dos «mestiços» é a este respeito, a menos definida. Ao nível da «profissão», sobretudo, do divertimento e do desporto (tratando-se de pessoas com escolarização média superior) a participação tende a ser inter-«rácica», ao nível da «classe social»;
 - c) Quanto à *identidade grupal*, parece de toda a conveniência distinguir entre dois tipos de identificação: o primeiro refere-se ao «*sense of peoplehood, sense of special ancestral identification with some portion of mankind, smaller by far than the whole human race, smaller than the nation*». Este sentido de *etnicidade*, «*human environment in which one breathed and functioned, basis of present or past national grouping*», apresenta-se como um elemento de identificação orientado, ao mesmo tempo, para o passado ancestral e para o futuro; o segundo tipo de identificação diz respeito àquele segmento do

«povo», conforme demarcado, historicamente, «by the sense of peoplehood», no qual «one feels at home and can relax with». No primeiro caso, trata-se de uma *identificação histórica*; no segundo caso, de uma espécie de *identificação participacional*. Na linha deste modelo de análise, podemos dizer: (1) que a «raça» («branca», «preta», «mestiça», «cabo-verdeana»), o «povo» («gente da terra», «povo português», «gente de Cabo Verde») se afigura como sendo o *locus da identidade histórica*; (2) ao passo que a «classe social» («os pobres», «os remediados», «os marmeladas», por exemplo), como segmento da «raça» ou do «povo» ou da «gente da terra», se apresenta como um *blocus da identidade participacional*.

É a este nível que se torna significativa, também, a divisão interna ou fraccionamento da etnicidade, conforme novas alianças e alinhamentos ideológicos. Entre os «brancos», por exemplo, a oposição entre «naturais» e «radicados» *versus* «paraquedistas», isto é entre aqueles que se identificam, para todos os efeitos, com Angola (quer tenham nascido na «Província», quer nela se tenham «estabelecido para ficar») e todos quantos em Angola possam ter os seus «interesses», mas continuando identificados e fieis, sem qualquer compromisso, à sua terra de «origem» (à Metrópole, por exemplo). Entre os africanos, divisões semelhantes emergem, não apenas em termos de *background* histórico, mas também em termos de projectos do futuro. A divisão Norte *versus* Sul, a divisão de Cabinda *versus* «Angola», Congueses *versus* Ngolas, e assim por diante. Estas divisões têm, porém, significado diferente, conforme o impacto de factores também diversos. O que se pretende, contudo, é acentuá-las, dentro da área que se situa no estádio *d.* do nosso itinerário. Nos estádios anteriores, como vimos, a configuração dos problemas tem, predominantemente, outros matizes.

É significativa a atenção dada ao *homem*. E não ao homem *preto, branco, mestiço*, atenção que parece estar a transformar-se em fermento, mas cuja direcção futura é, para já, difícil de descortinar, dada a expressão «abstracta» a que está condicionada.