

TRÂNSITOS, PERTENCIMENTOS E RESISTÊNCIAS DA ELITE MESTIÇA DE LUANDA, ANGOLA (1950 – 1980)

TRANSITS, AFFILIATIONS ET DE LA
RESISTANCE DE L'ELITE MESTIZO
LUANDA, ANGOLA (1950 - 1980)

Washington Santos Nascimento¹

Endereço: Rua São Francisco Xavier, 524. Maracanã, Rio de
Janeiro. RJ, Brasil 20.550-013.
E-mail: washingtonprof@gmail.com

Resumo: Este artigo tem por propósito fazer uma discussão sobre as elites locais de Luanda, Angola de meados do século XX. Dialogaremos com as memórias dos membros desta camada social para entender os diferentes processos de misturas, pertencimentos e resistências com os quais terão de se debater antes e depois da independência de Angola.

Palavras-chave: Elites, Luanda, Angola

Résumé: Cet article a pour but d'une discussion de l'élite originaire de Luanda, Angola milieu du XXe siècle. Dialogaremos avec les souvenirs des membres de cette couche sociale pour comprendre les différents processus de mélanges, les affiliations et les résistances qui doivent se battre avant et après l'indépendance de l'Angola.

Mots-clés: Elites, Luanda, Angola

¹ Professor adjunto do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo.

O processo de urbanização no continente africano é extremamente antigo e anterior a chegada dos europeus. Se é fato que a construção de novas povoações comerciais objetivava criar “fortalezas brancas” com a expulsão das populações locais para zonas periféricas, a realidade mostrou que sem as estruturas africanas (comercialização de determinados produtos e prestação de serviços) e mesmo suas elites locais estes enclaves não sobreviveriam². Assim sendo estas cidades foram espaço de constantes trocas, trânsitos e misturas que se acentuaram ainda mais depois do século XV, sobretudo com o comércio de africanos escravizados.

Luanda, atual capital de Angola, foi um dos maiores portos do tráfico de africano da história moderna. As feiras de trato, bem como os reinos negreiros do interior se apresentavam como espécies de câmaras de compensação para onde convergiam diferentes redes de trocas criando-se assim uma articulação dinâmica entre o comércio de longa distância extracontinental com as estruturas internas do comércio praticado no interior angolano, do qual ela seria a maior beneficiária, pois era para lá que migravam parte significativa do comércio destinado ao exterior³.

Uma das razões para o seu crescimento econômico se deu porque ao mesmo teve a capacidade de produzir, importar e estocar alimentos em sua grande parte vindos do Brasil como a mandioca, milho, sorgo, banana, batata –doce, frutas sul-americanas ..., fundamentais para sustentar lotes contínuos de africanos escravizados trazidos do interior para ser deportado para as Américas⁴.

Esta estrutura comercial iria sofrer um duro revés a partir de 1641 quando os Holandeses conquistam Luanda e Benguela, eixos centrais do escoadouro do tráfico de africanos. A mesma “facilidade” encontrada pelos holandeses para controlar Angola, ocorreu no processo de reconquista portuguesa, evidenciando assim as fragilidades na defesa do território litorâneo e a importância do controle do interior angolano. A presença holandesa em Angola dura um pouco mais do que sete anos (1641 a 1648) mas trouxe consequências importantes para acentuar o processo de mestiçagem e o discurso sobre um suposto “caráter mestiço” de sua capital.

Este discurso ganhou destaque a partir da obra “Luanda: ilha de Crioula” escrita em 1965 por Mario Antônio Fernandes de Oliveira (1965). A ideia trabalhada por ele é uma Luanda de frente e interagindo com Portugal (e o Brasil) e de certa maneira de costas para o seu interior. Por esta razão teria se desenvolvido enquanto uma “ilha” com os núcleos humanos do litoral em interação com os portugueses e como de alguma foram abandonados a seu próprio dinamismo construíram algo novo, distinto da

2 HENRIQUES, Isabel Castro. A Urbanização Comercial em Angola no Século XIX,” in Fontes & Estudos, 4 Luanda, Arquivo Histórico Nacional. -5 (1998-1999): 229-246.

3 ALENCASTRO, Luís Felipe de. O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 85.

4 idem p. 255.

Europa, mas também distinto de seu próprio interior, constituindo –se assim enquanto uma “ilha crioula”, sendo desta forma um centro difusor dessa cultura crioula, que mesclava elementos da cultura europeia e africana.

Tal ideia, apesar das críticas sofridas, trazia consigo a defesa de especificidade dos habitantes de Luanda, os caluandas⁵. Artur Carlos Maurício Pestana dos Santos (Pepetela, 1990) retrabalha este “caráter único” dos nascidos em Luanda, como sendo urbano e cosmopolita. Entretanto em meados do século XX com o intensificar da colonização portuguesa o equilíbrio foi quebrado, quando segundo Pepetela (1990) “[...] houve, sobretudo nos últimos decênios da era colonial, uma dominação absoluta por parte da cultura portuguesa e a caluanda quase foi segregada para os guetos, tendo--se refugiado nos bairros populares e musseques, servindo de suporte ao nacionalismo moderno⁶”.

Assim umas das principais características da história de Luanda é o que poderíamos chamar de sua formação mestiça em função de ser um dos principais locais de comércio e trânsito do África atlântica. No plano econômico a elite resultante destes contatos teve um papel preponderante no controle da sociedade local até o início do século XX. Como salienta Jill Dias (1984) a evolução histórica desta elite nativa, constitui-se um dos elementos-chave para a compreensão da história angolana. Definindo-a como sendo crioulos, que segundo ela tratava-se de uma categoria sociocultural que englobava elementos muito heterogêneos “[...] desde os descendentes de europeus nascidos localmente (tanto branco como mestiços) aos africanos destribalizados, mais ou menos adaptados à cultura europeia (os chamados “civilizados” ou “assimilados” na terminologia colonial portuguesa)”, ou seja, todos aqueles que formaram um grupo intermediário entre os europeus e a maioria da população nativa, quase sempre rural e não aculturada⁷.

Na primeira metade do século XX, o aumento do preço dos commodities angolanos (sobretudo café e sisal), o desenvolvimento da atividade fabril e industrial, a exploração dos minérios, associado com o desejo de Portugal de criar “novos brasis” levaram ao aumento da imigração portuguesa para Angola, com a consequente perda de prestígio das elites nativas⁸. Além disso o aumento das segregações de base social e racial, levando-os para as fileiras da luta anticolonial e tendo que se questionar sobre suas identidades e pertencimentos, mesmo depois da independência de Angola em 1975.

Entender de que maneira se deram estas transformações é o objetivo do artigo,

5 FERREIRA, Roquinaldo. Ilhas Crioulas: O Significado Plural da Mestiçagem Cultural na África Atlântica. São Paulo, Revista de História, 155, pp. 17-43. 2006. VENÂNCIO, José Carlos. Colonialismo, antropologia e lusofonias. Repensando a presença portuguesa nos Trópicos. Lisboa: Vega. 1996. VENÂNCIO, José Carlos. Uma perspectiva etnológica da literatura angolana, Lisboa: Ulmeiro, 1993.

6 PEPETELA. Luandando. Angola: ELF Aquitaine, 1990, p. 165.

7 Dias, Jill. Uma questão de identidade: respostas intelectuais às transformações econômicas no seio da elite crioula da Angola portuguesa entre 1870 e 1930. Revista Internacional de Estudos Africanos, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, n. 1, p. 61-94, 1984, p.61.

8 ALEXANDRE, Valentim. Velho Brasil, Novas Áfricas. Portugal e o Império (1808-1975). Porto: Afrontamento, 2000.

para tanto nos valeremos das memórias de alguns dos membros desta elite mestiça angolana presentes em obras autobiográficas, depoimentos e entrevistas dadas sobretudo depois do período da independência (1975), mas que se referem aos anos anteriores e posteriores a emancipação de Angola, por esta razão nossa análise será circunscrita aos anos de 1950 a 1980, apesar de entender o caráter impreciso deste marco, em se tratando do uso de memórias como fonte histórica, entendemos que assim situamos melhor o leitor em relação ao período que estamos falando.

Tais memórias são expressões políticas deste grupo social, a elite mestiça de Luanda, mas também das angustias e questionamentos de seus membros sobretudo em torno de suas identidades e pertencimentos. Como salientam James Fentress e Chris Wickham (1992), “[...] quando recordamos, elaboramos uma representação de nós próprios para nós próprios e para aqueles que nos rodeiam”⁹. Por esta razão são expressões com fortes impactos na Angola do tempo contemporâneo, pois como salienta Maria da Conceição Neto (2012) “o fim das guerras não significou o fim dos conflitos de memórias e pela memória, pelo contrário, eles multiplicaram-se”¹⁰.

As elites misturadas e seus pertencimentos

Dalila Mateus (1999) diz que não gosta do termo crioulo, nem tão pouco assimilado para definir esse grupo, segundo ela a ideia de transculturação é mais rica para entender esse processo do qual resultou essa elite¹¹. Para Cristine Messiant (1994) o termo crioulo também é problemático pois serve por e por outro para designar uma categoria social (elite luandense) de certa maneira limitada, já os mestiços é uma categoria mais alargada, por isso ela prefere o termo “antigos assimilados¹²”. Mas essa não é uma saída fácil pois nesses “antigos” assimilados, pode-se incluir pretos livres do interior que cultivavam café, carpinteiros de cabinda, os ambaquistas (africanos civilizados da região de Ambaca) e outros grupos “civilizados”, mas que não mantinham contatos entre si, nem tão pouco faziam um discurso em torno da criouldade¹³. Em meio a esta seara de debates/indefinições conceituais, iremos usar neste artigo o termo elite mestiça, para caracterizar o caráter extremamente plural e miscigenado do grupo social local que, frente aos demais angolanos, teve alguma ascensão social e econômica.

O que permeava todo o grupo foi a reivindicação das heranças portuguesas e

9 FENTRESS, James e WICKHAM, Chris. *Memória Social. Novas perspectivas para o passado*. Lisboa: Teorema, 1992.

10 CONCEIÇÃO NETO, Maria da. Nós é que sabemos. Reflexões em torno da Memória e da História In: *Actas do II Encontro Internacional de História de Angola*. Luanda: Arquivo Nacional de Angola, 2012, p. 187-194.

11 MATEUS, Dalila Cabrita. *A luta pela independência: a formação das elites fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*. Mem Martins: Inquérito, 1999. p. 199 e 257.

12 MESSIANT, Christine. “Luanda (1945-1961): colonisés, société coloniale et engagement nationaliste”, in Michel Cahen (Org. de). *Vilas et cidades. Bourgs et villes en Afrique Lusophone*. Paris: Laboratoire Tiers-Monde/Afrique, 1989, p. 162.

13 Sobre este tema vale a pena destacar o trabalho de Douglas Wheeler (2008). WHEELER, Douglas. *As raízes do nacionalismo angolano: publicações de protesto dos Assimilados, 1870-1940* In: VIDAL, Nuno e ANDRADE, Justino Pinto de (orgs). *O Processo de Transição para o Multipartidarismo em Angola*. Lisboa: Edições Firmamento, 2006, p. 73-92.

angolanas, como faz, por exemplo, Óscar Ribas, um dos mais importantes intelectuais angolanos e pertencente a esta elite local¹⁴:

Meu pai era branco, nascido na Guarda, e minha mãe, uma humilde negra, nascida em Angola. Pelos seus filhos mestiços, meu pai sacrificou-se por eles. Portanto, correndo nas minhas veias sangue de branco e de preto, estarei sempre pelo lado da razão e da justiça: defendendo o preto, defendo minha mãe; defendendo o branco, defendo meu pai. De modo que estarei sempre as duas raças, a ambas querendo igualmente¹⁵.

A ligação com os dois “mundos”, atuando enquanto intermediários e ao mesmo tempo tradutores entre portugueses e nativos é reforçada na literatura escrita por ele, como pode-se ver no prefácio de “Uanga” (feitiço) em 1950:

Para que não vos decepcioneis, ó leitores, desde já declaramos que o presente volume não constitui um romance de sala, mas um documentário da sociedade negra incluta [...] embora palidamente, apresentemo-vos o ambiente dos indígenas de Luanda. A fim de podermos descrever práticas que a civilização conseguiu banir, particularmente nos centros mais desenvolvidos [...] com o intuito de revelar a muitos o grau imaginoso da raça, desenrolamos uma serie de adivinhas, algumas histórias e diversos provérbios¹⁶.

Ao mesmo tempo em que reafirma a sua ligação para a Europa, a quem o livro é dirigido, constitui-se também como instrumento de preservação dos saberes “nativos”, constituindo dessa forma uma cultura mestiça, onde interpenetravam elementos africanos com europeus. Rita Chaves (1999) define Ribas como sendo um pesquisador bem-intencionado, entretanto apartado daqueles que queria defender (o “nativo angolano”), visto pertencer a elite local, tendo acesso não só aos bens econômicos, mas também simbólicos. Em relação a Uanga (feitiço) este romance refletia “[...] um pouco de hesitação que, entre tensões e esperanças, o momento gerava”¹⁷. Para nós, além disso podemos pensar ele como uma expressão auto etnográfica de seu autor. Analisando a produção literária dos crioulos americanos, que muito se aproxima do estilo empreendido por Ribas (2009), Mary Louise Pratt (1999) sugere que os textos são heterogêneos, em sua construção, ao incorporar elementos do léxico do colonizador e do colonizado, e em sua recepção, pois são endereçados tanto para os leitores metropolitanos, como para os setores letrados do grupo social ao qual pertence o

14 , realizando um trabalho acurado de recolha de tradições orais, além de escrever romances, sendo um dos mais significativos Uanga, de 1950. CHAVES, Rita. A Formação do Romance Angolano. São Paulo, DLCV/USP, 1999, p.134.

15 RIBAS, Óscar. Tudo isto aconteceu. Luanda, ed. de autor, 1975, p. 327.

16 RIBAS, Oscar. Uanga (feitiço). Luanda: Mercado das Letras, 2009, p.15.

17 CHAVES, Rita. A Formação do Romance Angolano. São Paulo: DLCV/USP, 1999, p.135.

escritor, sendo desta forma auto etnografias¹⁸.

As ligações desta elite mestiça com os portugueses sempre foram marcadas por forte ambiguidade. Na entrevista dada a Michel Laban (1991), esta questão veio à tona na fala de Ribas (1991); quando perguntado pelo entrevistador se o governo colonial não teria se aproveitado de sua obra, deu a seguinte resposta:

Bem, aproveitar-se da obra, talvez não... Vá lá, qual o termo a empregar... aproveitar da minha actuação... Serviu-se, serviu-se da minha pessoa como instrumento mediador, vá lá... Foi já no tempo da convulsão, quando me chamaram para mais ou menos estar de permeio – querer fazer alguma coisa entre a parte portuguesa e a parte angolana¹⁹.

Laban (1991) insistiu na questão, indagando se o governo colonial não teria financiado algumas viagens ao Brasil e a Portugal, como uma forma de mostrar que os portugueses não lutavam contra os interesses dos angolanos, ao que Ribas respondeu:

Bom, essa impressão... Eu, como disse ao senhor professor, eu sempre me dei bem com todos eles... Mesmo, fugindo um bocado à sua pergunta, agora em Angola – o regime que lá está, que é um regime socialista, afastado da igreja, mas eu dou-me bem com a classe sacerdotal e dou-me bem com os políticos..., dou-me bem com todos eles. Mas voltando agora a esse caso: bem, eu dava-me bem com eles, estava bem-conceituado perante o governo colonial e mesmo perante o Governo Central – tinha relações com esses grandes homens, Marcelo Caetano, essas altas individualidades...²⁰

Sua resposta leva-nos a pensar o quanto, mesmo com o fim do colonialismo português, a questão da colaboração dos angolanos com a metrópole ainda é delicada. Mas, ao mesmo tempo, esse contato constituía-se um fator de diferenciação e identificação social da qual ainda continuava a se valer. Outro membro desta elite mestiça o também escritor Jorge Macedo, destaca a sua ligação com os dois mundos:

O meu pai é da geração de 1903, de uma família que tem uma descendência meio portuguesa. O termo Macedo é de uma pessoa chamada Francisco Henriques de Macedo, que foi cônsul de Portugal, político, e foi desterrado para a Baixa de Kassanje. Ele juntou-se com algumas negras, teve alguns filhos mestiços. Um desses filhos mestiços é o meu avô, Manuel Henrique de Macedo. Só sei dizer que na minha família há uma tendência a uma certa erudição: o meu avô era dono de uma

18 PRATT, Mary Louise. Os olhos do império: relatos de viagens e transculturação. Bauru: Edusc, 1999, p.33-34.

19 Ribas, Oscar. Entrevista In: LABAN, Michel. Angola: encontro com escritores I Vol.. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1991, p. 15.

20 Idem, p. 17.

grande biblioteca... Aos nove anos, descobro que o meu pai era um grande leitor de literatura portuguesa. O meu pai era já de uma família assimilada, no sentido de que já não se enquadrava numa família étnica, já lhe tinham ensinado Eça de Queirós, Júlio Dinis, etc²¹.

Na fala de Ribas (1975) e Jorge Macedo (1991) a ligação desta elite local com os portugueses, uma ligação biológica, cultura e também religiosa. O compromisso com a religião católica era uma marca de parte desta elite local. Um bom exemplo disso encontra-se do livro de memórias de Ribas (1975), “Tudo isso aconteceu”, já referido anteriormente, no qual relata uma viagem ao Brasil por volta de 1964. Inicialmente fala de sua visita a um Candomblé, levado pelo professor e ogã, Vivaldo da Costa Lima:

Por sugestão de Vivaldo Costa Lima, assistiu Osvaldo a uma sessão de candomblé. Graças à sua intercessão, foram concedidos a eles e aos demais companheiros, lugares somente reservados aos maiores da agremiação [...] veio uma mulher, para si o atraiu. Osvaldo hesitou por um segundo. Iria? Não iria? E foi, com ela se envolvendo na multidão dos possessos.

Inicialmente, viu-se embaraçado. Sem ver, sem ter quem lhe explicasse a manobra a efectuar, com ela seguiu em união de dedos. A desorientação, porém, foi instantânea. Depressa se apercebendo de volteio, conhecido num folguedo infantil de sua terra, pela casa girou em natural rodeio²².

A ambiguidade de Osvaldo (nome criado para o protagonista de sua autobiografia), “vou, não vou?”, a ligação com a ancestralidade, o “natural rodeio”, de um folguedo infantil. No dia seguinte ele é levado uma casa de prostituição, onde estabelece o seguinte diálogo com uma das prostitutas:

- É Baiana?
- Não. Sou de Sergipe. Mas já cá vivo há muitos anos.
- Costuma ir aos candomblés?
- Não. Não gosto disso.
- Estive lá ontem. Mas se não gosta dos candomblés, frequenta a igreja.
- Coitada de mim, uma pobre desgraçada! Deus me queira lá com a vida que levo?
- Deus não despreza ninguém. Havendo fé, arrependimento, Ele nos perdoa²³.

21 MACEDO, Jorge. Entrevista In: LABAN, Michel. Angola: encontro com escritores II Vol. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1991, p. 74.

22 RIBAS, Óscar. Tudo isto aconteceu. Luanda, ed. de autor, 1975, p.293.

23 Idem, 1975, p. 295.

A interpenetração desses dois mundos possibilita a criação de uma cultura “nova”, nominada por Mário António Fernandes de Oliveira (1968) como cultura crioula, da qual sua expressão máxima seria o fenômeno da criouldade. Fugindo do ideário lusotropicalista que esta ideia de pode sugerir, para Marcelo Bittencourt (1999) a “[...] criouldade deve ser vista por um prisma cultural, enquanto uma junção de referências culturais africanas e europeias, não implica o encobrimento das fissuras existentes entre os grupos que a alimentam”²⁴. Estas fissuras e embates ficam ainda mais visíveis quando do casamento entre angolanos (negros) e portugueses (brancos), sobretudo no seio desta elite mestiça local. Como veremos a partir de alguns exemplos que analisaremos a seguir.

Casamentos inter-raciais e elites angolanas

O médico angolano Américo Boavida se casou com a portuguesa Maria da Conceição e o funcionário de banco/músico Liceu Vieira Dias foi casado com Maria Natércia de Almeida. Liceu casou-se em 1949 com Maria Natércia de Almeida Vieira Dias, uma mulher branca, descendente de portugueses, e teve quatro filhos. Segundo Xinito, um de seus filhos, em entrevista dada a Silvia Milonga (2014), o fato da mãe ser branca, durante o tempo que que Liceu ficou preso (no chamado “Processo dos cinquenta”), a Polícia Internacional de Defesa do Estado (PIDE) “[...] não lhe fazia uma vistoria tão apertada, o que lhe permitiu funcionar ao longo desses anos como “pombo correio”, fazendo introduzir nas cadeias alguns bilhetes misturados na alimentação”²⁵.

Já Américo Boavida casou-se no ano de 1958 com a portuguesa Maria da Conceição em Malanje. Não sem antes enfrentar resistências de toda ordem. Segundo ela, na época do namoro em Luanda, seu marido recebia uma série de cartas, nas quais constavam frases como “Dr. Boavida, nós que tínhamos tanta esperança em você, afinal agora está a namorar uma branca”²⁶. Por conta disso tiveram que sair de Luanda e se casaram escondidos em Malanje, segundo ela Américo dissera: “[...] ‘vamos combinar o seguinte: não vamos dizer nada a ninguém, faz de conta que cedemos às pressões dessa gente’. Tratamos de tudo em segredo, todos os documentos” e assim sendo casaram²⁷.

24 BITTENCOURT, Marcelo. *Dos Jomais às Amas. Trajectórias da Contestação Angolana*. 1. ed. Lisboa: Vega, 1999, p. 34.

25 NASCIMENTO, Washington Santos. *Liceu Vieira Dias e o N'gola Ritmos: música e resistência anticolonial em Angola*. Odeere (UESB), v. 1, Edições UESB, p. 79.

26 CORREIA, Fernando. *Américo Boavida. Tempo e Memória (1923-1968)*. 1. ed. Luanda, Angola: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 2009, p. 340.

27 Idem.

Imagem 1: Casamento de Maria da Conceição Deolinda Dias Jerônimo com Américo Alberto de Barros e Assis Boavida



Fonte: CORREIA, Fernando. *Américo Boavida. Tempo e Memória (1923-1968)*. 1. ed. Luanda, Angola: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 2009, p. 159.

Mesmo não vivendo neste período em Luanda, em Lisboa nos finais da década de cinquenta, o primeiro presidente angolano Agostinho Neto, encontrava-se casado com a portuguesa Maria Eugênia Neto. Esta relata, em entrevista, que conheceu Neto ainda em Lisboa, através de um amigo em comum, o angolano Luís Azevedo, que um dia (década de cinquenta) puxou conversa com ela: “A menina não fala comigo por eu ser preto?”²⁸. Ao que ela respondeu que não tinha por hábito falar com desconhecidos.

Apesar disso fizeram amizade e ela passou a frequentar algumas reuniões do grupo de angolanos (e africanos) de Lisboa, onde conheceu Neto, que por esta ocasião estava noivo de uma angolana. Anos mais tarde, por volta de 1957, começaram a namorar tendo –se casado em 1958. Irene Alexandre Neto, filha do casal, em livro de memórias ressalta que naquele contexto lusitano: “Para uma jovem de raça branca, estabelecer amizade com um grupo de africanos, era considerado no mínimo deselegante [...] namorar e casar com um desses elementos, impensável [...] era piorar

28 BARRADAS, Acácio (org.). Agostinho Neto, uma vida sem tréguas, 1922/ 1979, Lisboa/ Luanda, AAA (Fundos e Pensões). 2005, p. 116.

voluntariamente a própria vida”²⁹.

Imagem 2: Maria Eugênia e Agostinho Neto na praia das maçãs, em Sintra, antes da fuga deles para o Marrocos (1962)



Fonte: BARRADAS, Acácio (org.). Agostinho Neto, uma vida sem tréguas, 1922/ 1979, Lisboa/ Luanda, s/ed, 2005.

Estas situações de discriminação e racismo em torno de casamentos inter-raciais é descrita também pelo político Adriano Sebastião, segundo ele, em seu livro de memórias, o fato de ser do interior, do “mato” (e preto) dificultou os seus relacionamentos amorosos dentro de Luanda. Quando ele se interessou por Maria José Antônio foi impedido pela madrinha da pretendente que segundo ele colocou na cabeça a ideia de não aceitar um “[...] Catetense, um matoense, tipo que veio atrás do comboio [...] E este era naquela altura o conceito geral do luandense para todo aquele que do mato viesse”³⁰. Estes preconceitos em torno da origem racial e social fizeram com que Sebastião não mais se relacionasse com luandenses, indo se casar com a também “interiorana” Hermengada Paulo de Almeida, segundo ele “[...] perdemos um pouco a coragem de nos dirigirmos a jovens luandenses e desta vez virámo-nos para gente do mato, se não ela diretamente, pelo menos os seus pais”³¹.

Artur Arriscado, que nascera na província de Moxico e viera para Luanda na segunda metade do século XX, em seu livro de memórias (2004) destaca também haver uma forte discriminação racial e social em Luanda, o que dificultava sobremaneira as

29 BARRADAS, Acácio (org.). Agostinho Neto, uma vida sem tréguas, 1922/ 1979, Lisboa/ Luanda, AAA (Fundos e Pensões). 2005, p. 138.

30 SEBASTIAO, Adriano. Dos campos de algodão aos dias de hoje. Edição do Autor, 1993, p. 53.

31 Idem.

relações entre pessoas de origens raciais e sociais diferentes. Segundo ele, “denegriram-me junto das pequenas, que me queriam: ‘Não tens vergonha de andar com um Bailundo?’”³². Bailundo é uma “sub-etnia” ovimbundo, que em Luanda passou a ser também um termo para designar pessoas pouco instruídas, “ignorantes”.

Nos casos exemplares analisados aqui, homens negros angolanos, casando com mulheres brancas e/ou portuguesas, revelando desta forma um procedimento mais comum destas elites locais, talvez, um padrão de homens negros buscarem mulheres brancas como uma forma de ascensão social.

A formação escolar e o contato com o mundo europeu

Esta elite mestiça normalmente estudou nas escolas coloniais construídas pelo governo metropolitano, sobretudo durante o período do Estado Novo (1933 – 1974) quando o estado português procurou criar uma rede escolar liceal e técnico profissional em suas colônias, com o propósito de desenvolver uma elite local, parceira estratégica no processo de colonização³³.

A função desses Liceus, foi importante para formação das elites locais³⁴. Em um “Texto-Memória” de 1981³⁵, Mário Fernandes de Oliveira (1990) diz que até meados dos anos 1930 a formação dessa elite estava entregue à Igreja, mas essa situação mudou depois dos anos 1940 com a inauguração dos principais Liceus de Angola. Ele que estudara no Liceu Salvador Correia traz as seguintes memórias desse período³⁶:

Recordemos imagens fixadas nos nossos olhos, no ano de 1945, ano de nossa entrada no liceu, em Abril, simultânea com o exercício cívico de uma semana de manifestações estudantis: a ‘malta’ em cortejo até o Consulado da Alemanha, ao lado do Balão [...] para lançar pedras em suas clarabóias de vidros coloridos, descendo depois os quinhentos metros que o separavam do consulado da Grã-Bretanha para uns efe-erres-ás e cumprimentos às autoridades³⁷.

32 ARRISCADO, Artur. Sakalumbu: o contador de estórias. Brasília, Grafor, 2004, p.35.

33 Segundo Ana Vaz Milheiro e Jorge Figueira (2010) diz que durante o Estado Novo (1926-1975), eles, [...] nos finais de 1944, foi criado em Lisboa por Marcelo Caetano, um organismo exclusivamente dedicado à execução de projectos de arquitectura e de urbanismo para estes territórios, o Gabinete de Urbanização Colonial (GUC, depois do Ultramar), dependente do Ministério das Colónias. Foi também estabelecido um plano de construção de Liceus e escolas técnicas nas colônias portuguesas: MILHEIRO, Ana Vaz e FIGUEIRA, Jorge. Moderno colonial. Património escolar em Angola construído durante o Estado Novo português. 3º Seminário Docomomo Norte Nordeste. João Pessoa, 26, 27, 28 e 29 de Maio de 2010.

34 Antônio Cardoso (1991) diz que “O liceu era estabelecimento de ensino mais forte, onde havia o branco de segunda, ou outro preto, alguns mestiços – e fizemos uma espécie de comunidade que o estudante branco, quando visse, no 3º ou 4º ano integrava-se”. CARDOSO, Antônio. In: LABAN, Michel. Angola: encontro com escritores I Vol.. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1991, p. 337.

35 OLIVEIRA, Mário António F. de. “Memória de Luanda (1949-1953): ‘Vamos descobrir Angola!’”, in OLIVEIRA, Mário António de. Reler África, Coimbra, Universidade de Coimbra, Instituto de Antropologia, 1990, p.371-383.

36 Mário Fernandes de Oliveira foi um dos mais destacados intelectuais angolanos, responsável por desenvolver uma teoria da criouldade, sobretudo em seu livro “Luanda, ilha crioula”. Sobre ele ver OLIVEIRA, Mário António de. Reler África, Coimbra, Universidade de Coimbra, Instituto de Antropologia, 1990, p.371-383 e ABRANTES, Carla S. A. Narrando Angola: a trajetória de Mário António e a invenção da “Literatura Angolana” Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social/ MN- UFRJ, 2005.

37 OLIVEIRA, Mário António de. Reler África, Coimbra, Universidade de Coimbra, Instituto de Antropologia, 1990, p. 372-373.

O registro de que repercutia no Liceu, as questões e posições vivenciadas na metrópole, no caso as cisões oriundas da segunda guerra mundial, como uma transferência direta de um universo vivenciado na metrópole para a colônia. Conseguindo terminar o curso no Liceu, parte dessa elite enviavam seus filhos para estudarem em Portugal (e outros países da Europa), constituindo um nítido sinal de prestígio social destas famílias “crioulas”, “[...] posto que elas (famílias) também ampliavam o seu reconhecimento político no seio da comunidade nativa, mas também entre os próprios lusos radicados em Angola”³⁸.

As cidades preferenciais eram Lisboa e Coimbra. Em Lisboa habitavam (ou frequentavam) a Casa dos Estudantes do Império onde puderam ampliar o seu repertório cultural e também linguístico, diante do convívio com alunos de diferentes origens. A casa dos Estudantes do Império situava-se na zona norte da cidade, próximo das Faculdades de Medicina, Direito, Engenharia, bem como junto a uma estação de transportes públicos. Em seu espaço alunos de todos o império português, conviviam e trocavam experiências³⁹. Sobre essa vivência em Portugal Manuel dos Santos Lima (1988) em depoimento dado a Michel Laban (1991) diz:

[...] quando os angolanos desembarcavam em Portugal – alguns deles têm ou já tiveram altas responsabilidades no Governo de Angola – curiosamente eles estavam muito menos conscientizados do problema africano do que eu... A maioria deles eram assimilados involuntariamente assumidos, inconscientemente subjugados ao culto do outro⁴⁰.

Em sua fala a denúncia em um contexto pós-independência de que mesmo alguns que naquele momento tinham cargos no governo angolano eram ainda ligados a valores dos europeus, Lima vai ainda mais longe, dizendo que ainda conservavam uma série de discriminações:

Por exemplo, havia indivíduos que, quando se falava da cultura africana, diziam: Mas não existe nada, aquilo é mato’ Vinham para Portugal, estudar, para serem portugueses de cor. Quando lhes afirmava que a nossa autenticidade não era Portugal, pois éramos apenas vítimas de uma situação histórica, eles não aceitavam ou tinham grandes dúvidas. Levava tempo a convencer alguns deles⁴¹.

38 Não era qualquer assimilado que tinham as condições necessárias para enviar seu filho para a Europa, “[...] necessitava-se de alianças estratégicas e pontuais a serem efetivadas para tal intento com as citadas autoridades lusas e crioulas (mulatas, cabritas) residentes em Luanda ou nas principais cidades d’Angola” (FONSECA, 2011). FONSECA, Dagoberto J. As universidades e os trânsitos da juventude: Angola, Portugal e Brasil olhando não só para o retrovisor. In: XI Anais do XI Congresso luso-afro-brasileiro. Salvador: Editora da UFBA, 2011.

39 Segundo António Faria (1997), Atendendo à sua origem, formação e coerência interna, a Casa dos Estudantes do Império apresenta-se como uma organização modelar, onde os conjuntos estruturantes se integram, se conjugam, se subordinam e se coordenam como um complexo familiar sem que existam laços familiares, mas apenas relações de associação e dissociação que se prendem com outro tipo de genética. Prevaleceu durante vinte anos uma forma de desenvolvimento coerente que anula ou dissipa quaisquer diferenças entre a concepção doutrinária e a percepção da realidade social (FARIA, 1997, p.30). Para mais detalhes da Casa dos Estudantes do Império ver António Faria, Linha Estreita da Liberdade, A Casa dos Estudantes do Império, Lisboa, Colibri, 1997.

40 LIMA, Manuel dos Santos. In: LABAN, Michel. Angola: encontro com escritores I Vol.. Porto : Fundação Eng. António de Almeida, 1991, p. 454-455.

41 Idem.

Ele também afirma que para parte da elite nativa urbanizada angolana deste período, nada existia em Luanda a não ser “mato”, atraso e ignorância. Para Lima as razões para isto se davam pelo comprometimento e/ou dubiedade dos mestiços com os laços consanguíneos e os valores do colonizador:

Lembro-me até de um mestiço, hoje diplomata de Angola, a quem pus o problema da luta e que me respondeu: ‘Eu não posso lutar contra a raça do meu pai!’. Isto mostra que era preciso uma certa distanciação do colima colonial para se poder melhor julgar esse fenômeno de ocupação física e mental de um povo por outro e que, numa atmosfera colonial – sobretudo se tivesse uma certa disponibilidade econômica – as pessoas se esqueciam de que o colonialismo era uma estratégia que visava a destruição pura e simplesmente do africano⁴².

O compromisso dos mestiços, “antigos civilizados”, com suas heranças portuguesas, aparece na fala de Lima (1991). Relatando sobre a presença desses “assimilados” em Lisboa. Mario Pinto de Andrade (1997), político e um dos fundadores do MPLA, em uma entrevista dizia que “[...] refazia-se uma forma de elegância em Portugal, que era copiada dos velhos. Os nossos pais andavam sempre de chapéu. Um homem respeitável não saía de cabeça descoberta, aprendi isso em minha casa, por exemplo. Era preciso ter um chapéu”⁴³.

Entretanto em Portugal ou em Angola, os membros desta elite mestiça eram também alvos de uma série de discriminações por parte das autoridades metropolitanas, sobre essa questão o já citado Ribas (1975), desabafa em seu livro autobiográfico, ao relatar as discriminações sofridas entre os anos 1940 e 1950:

Mas não foi assim que os portugueses de antanho, como sói dizer-se, iniciaram suas relações com os homens de cor. Não. Não foi pelo desprezo da raça, amesquinhando as pessoas, e em mais chocante actuação, o escol de uma sociedade, que se conquistou a estima, a confiança do filho da terra. Demais, também ele contribuiu com o seu esforço, o seu sangue, a sua dedicação, a sua lealdade para o enraizamento de Portugal nestas plagas distantes. A par com o metropolitano, com ele cooperando no robustecimento de uma mesma causa, o africano sempre se revelara um magnífico colaborador. Para quê, pois, as vexatórias determinações!⁴⁴

Ele fala como um “crioulo luandense” que vem perdendo prestígio e sofrendo as discriminações da metrópole para com as elites locais que teriam colaborado com os

42 Idem

43 ANDRADE, Mário Pinto de. Mário Pinto de Andrade: uma entrevista dada a Michel Laban, Ed, Sá da Costa, Lisboa, 1997, p.52.

44 RIBAS, Óscar. Tudo isto aconteceu. Luanda, ed. de autor, 1975, p.197.

portugueses desde o primeiro momento. Apesar do declínio do seu estatuto, a “identidade crioula”, bem como a criouliidade, foi sendo preservada e reconstruída ao longo da segunda metade do século XX, muitas vezes contra o “novo assimilado”, oriundos do interior africano, que, apesar de sua ligação em Luanda com os “crioulos”, não poderiam incorporar a miscigenação cultural que esteve na base dos crioulos.

Formado nas escolas coloniais, muitas vezes terminando seus estudos nas escolas da metrópole, esta elite mestiça local tinha acesso a um universo cultural português, muitas vezes se deixando levar por esse universo, mas outras vezes utilizando-o contra os próprios colonizadores é o que veremos a seguir.

A relação com o estado metropolitano e a luta anticolonial

A relação desta elite mestiça também foi conflituosa no que tange à convivência com o Estado português. Primeiro, eram alvos das discriminações e segregações impetradas por Portugal, o fato de serem mestiças, não as tornaram menos negras para o racismo português. Amélia Mingas, ex-militante do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), pesquisadora em depoimento dado para o documentário de Joaquim Furtado (1997), falou que sentia a discriminação quando saía de seu espaço de moradia, nas Ingombotas, uma zona de conforto, mas que quando saía de lá era chamada de “macaca”.⁴⁵ As discriminações ocorriam também nos espaços de trabalho, como é possível perceber no relato de Carlos Alberto Van-Dunem (1991), que trabalhava em uma gráfica diz que naquele espaço (como em outros) mesmo um iniciante branco ganhava muito mais do que o chefe da oficina negro.⁴⁶ O que estes dois relatos sugerem é que mesmo esta elite mestiça não conseguiu se manter ao largo do profundo racismo existente na sociedade colonial angolana. E isso levava a situações bem conflituosas como aquela vivida pelo já citado médico angolano Américo Boavida, o primeiro médico negro de Angola, casado com uma branca portuguesa, Maria da Conceição Dias. Sendo pressionado, tanto pelo governo metropolitano, quanto pelos nacionalistas locais a escolher um lado. Em depoimento a Fernando Correia (2009), Edmundo Rocha afirmou que Boavida era um “[...] homem da burguesia angolana que tinha vencido, mesmo no quadro colonial, o que não era coisa fácil”.⁴⁷ Segundo Rocha (2009), o governo metropolitano, em meados dos anos 50, utilizava-se de angolanos, como António Burity da Silva, para evidenciar externamente o sucesso de sua política de “confraternização racial”; por isso Américo Boavida era um nome importante, por ter sido o primeiro médico negro de Angola:

45 MINGAS, Amélia. Depoimento In: FURTADO, Joaquim. A Guerra: a operação Nambuangongo. Joaquim Furtado. Rede de Televisão de Portugal (RTP), Dvd 4,2007, Disponível em: http://www.youtube.com/watch?feature=endscreen&NR=1&v=mi4Mo9MEv_g. Acesso em 21 de Julho de 2012.

46 VAN-DUNEN, Carlos Alberto In: LABAN, Michel. Angola: encontro com escritores I Vol.. Porto : Fundação Eng. António de Almeida, 1991, p.194.

47 ROCHA, Edmundo de Mello. Entrevista In: CORREIA, Fernando. Américo Boavida: Tempo e Memória (1923-1968). 1. ed. Luanda, Angola: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 2009, p. 288.

Eu penso que os governantes portugueses tinham necessidade absoluta de elementos da comunidade africana, de destaque, médicos, advogados, farmacêuticos, para apoiarem a nível internacional, a política de multiracialidade de Portugal do Minho até Macau. Houve elementos que participaram e que foram mesmo longe nesse jogo. Não é impossível que o Américo tenha sido pressionado nesse sentido, portanto de dar o passo decisivo a favor da política colonial portuguesa, não só ao nível da Assembleia como deputado, inclusivamente ao nível da ONU como delegado português.⁴⁸

Para Rocha (2009), os crioulos, a nova elite negra descendente dos crioulos e os “novos assimilados” (ou seja, a elite mestiça, a qual estamos referindo neste artigo) eram instrumentos de colaboração com os portugueses. A esposa de Boavida, Maria da Conceição Dias Jerônimo Boavida, também em um longo depoimento dado a Correia (2009), centrado na figura de seu marido, deu detalhes de como o Estado Português assediava o médico:

Quando nós saímos de Angola, em 1960, dois dias antes, o Director da PIDE que se chamava São José Lopes foi ao consultório do meu marido, mais uma vez, visto que anteriormente já lá tinha ido uma dezena de vezes pelo mesmo motivo. A resposta do meu marido era sempre a mesma, “Olhe, Senhor Director, eu não percebo nada de política. Eu sou médico obstetra. Se o Senhor estiver doente, se precisar da minha consulta, estou a sua disposição. Agora, coisa de política não fale comigo, porque eu não percebo nada”. Então São José Lopes teve esta frase: “Oxalá que seja verdade, Senhor Doutor”. Dito isto, saiu do consultório.⁴⁹

Até aquele momento, anos 60, como revela o depoimento de Rocha (2009), Boavida não tinha ainda nenhum envolvimento significativo com a causa nacionalista, porém o assédio do diretor da Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE), São José Lopes, era constante:

Nós costumávamos ir tomar o pequeno-almoço na Pastelaria Paris, junto do Quintas & Irão, e depois o meu marido levava-me à escola onde eu era professora. Ora, todos-os-dias, independentemente da hora que para lá fossemos, o São José Lopes estava lá, ou entrava pouco depois e tomava café. Numa mesa perto de nós, sempre com o olho em cima de nós. Era uma pressão muito grande, pressão terrível sobre os dois irmãos, muito em especial sobre o Américo, pois eles achavam o discurso do Américo um

48 Idem, p.298.

49 BOAVIDA, Maria da Conceição. Entrevista In: CORREIA, Fernando. Américo Boavida: Tempo e Memória (1923-1968). 1. ed. Luanda, Angola: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 2009. p. 336.

pouco estranho, não acreditavam no que ele dizia.⁵⁰

As pressões sobre Boavida eram tamanhas que ele decidiu sair de Angola, nos anos 60, e ir para o Congo. Sua história é bem representativa dos dilemas enfrentados por esta elite nativa que conseguira algum tipo de ascensão social, embora pressionada a colaborar, vigiada pelo governo metropolitano e sofrendo com a desconfiança da população negra “indígena” de Luanda.

A desconfiança por parte da população nativa sobre Boavida derivava do fato de estar casado com uma mulher branca. Sua viúva fala sobre cartas recebidas por ele nas quais constavam frases como “Dr. Boavida, nós que tínhamos tanta esperança em você, afinal agora está a namorar uma branca”⁵¹. As dificuldades e questionamentos, tanto para o negro que estava namorando uma branca, quanto para a branca que estava se casando com um negro, eram tantos que Américo e Maria da Conceição Boavida saíram de Luanda e se casaram, de certa forma, às escondidas, no Malanje⁵².

No fundo, os assédios e os dilemas levaram Américo Boavida à morte precoce no início da luta anticolonial. Segundo Correia (2009), na condição de militante com formação superior e exercendo certa liderança, não havia necessidade, tampouco era a norma, que Boavida estivesse na situação em que estava, na linha de frente em Moxico, onde acabou morto pelas tropas portuguesas em fins dos anos 60. Boavida queria mostrar que, mesmo médico, era mais um na luta anticolonial, o que o tornou um mártir e herói na luta pela independência de Angola⁵³.

Considerações finais

O fato de Luanda ter sido historicamente formada a partir de um entreposto comercial, um lugar de trocas e passagens, interferiu no processo de formação de sua população e de sua elite local. A despeito disso, como em outros locais, os processos de mestiçagens nunca significaram a ausência de racismo, muito ao contrário, em uma sociedade mestiça, provar ser mais branco, mais próximo da cor do colonizador era um fator distinção social ante as diferentes clivagens locais.

Em grande parte estas elites estabeleceram com o colonizador o que, baseando-nos em Isabel Castro Henriques (2004), chamaríamos de cumplicidade contraditória, ou seja, em uma situação real, se aproveitaram das poucas brechas dadas pela situação

50 Idem, p. 336-337.

51 Idem, p. 340.

52 Maria Eugénia Boavida afirma que “Como não havia motivo para não namorarmos e como não tinha família em Luanda, minha irmã e meu cunhado residiam em Malanje, e como tinha chegado na altura do casamento, ele disse: ‘vamos combinar o seguinte: não vamos dizer nada a ninguém, faz de conta que cedemos às pressões dessa gente’. Tratamos de tudo em segredo, todos os documentos” (BOAVIDA in CORREIA, 2009, p. 340). CORREIA, Fernando. Américo Boavida. Tempo e Memória (1923-1968). 1. ed. Luanda, Angola: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 2009.

53 A importância de Américo Boavida, como um mártir da luta anticolonial, foi discutida por Correia (2009). CORREIA, Fernando. Américo Boavida. Tempo e Memória (1923-1968). 1. ed. Luanda, Angola: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 2009.

colonial para terem alguma ascensão social e econômica, colaborando com os colonizadores, mas ao mesmo tempo buscando alternativas para promover senão a ascensão (e mesmo emancipação) das populações autóctones, ao menos um conhecimento mais real delas⁵⁴.

Esta relação de conexão e conflito irá acentuar-se ao longo de todo o período colonial, perdurando no período após a independência, afinal como abrir mão não só da pertença portuguesa, mais também de seus legados, a língua portuguesa moldada das instituições metropolitanas existentes na então colônia e a religião católica (e/ou protestante) de origem portuguesa ou europeia? Como esquecer os contatos e mesmo as relações amorosas construídas na metrópole? Estas foram dificuldades que não serão superadas e esconde o desafio maior, que é vencer o racismo existente e que contraditoriamente a elite mestiça local, no pré e pós-independência, tanto foi alvo, quando alimentou.

Suas memórias revelam as dificuldades e ambiguidades de uma falsa escolha. Ser “civilizado”, “assimilado” ou “mestiço” representavam pouco naquela sociedade com maior presença portuguesa e do aparato colonial, resultando em uma maior opressão e pondo os angolanos (não só a elite mestiça) diante do desafio de construir os caminhos para a libertação nacional.

Por fim o que deixa transparecer nos depoimentos, dados no período imediatamente anterior e posterior a independência de Angola (1975), é que a construção desta nação passaria por uma reavaliação da maior (ou menor) colaboração desta elite mestiça com o colonialismo português, bem como a ruptura definitiva com quaisquer formas de assimilação.

Recebido em 01 de março de 2017.

Aprovado em 09 de julho de 2018.

54 HENRIQUES, Isabel Castro, Território e Identidade. A construção da Angola colonial (c.1872 – c.1926), Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2004.