

**CONTORNOS DAS IDENTIDADES ANGOLANAS: O “CRIOULO”, O
“ASSIMILADO” E O “ANGOLANO” NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO
XX (1945 – 1975)**

Washington Santos Nascimento (USP)*

Para Kathryn Woodward (2000), a maneira através das quais as pessoas se movimentam dentro das relações de poder, e a forma pela qual elas interpretam essas experiências (e se amparam nessas interpretações para poder agir e justificar seus atos), aí estaria os principais determinantes para os construtos pessoais de identidade. Segundo ela “Esse processo se dá tanto pelo apelo às identidades hegemônicas [...] quanto pela resistência dos ‘novos movimentos sociais’, ao colocar em jogo identidades que não tem sido reconhecidas” (WOODWARD, 2000, p. 36)

Dessa maneira as identidades são relacionais elas são construídas na e através da diferença, ou seja, as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença, ela não é o oposto da diferença, mas sim “depende” da diferença.¹ Elas são construídas no interior das relações de poder, afinal “[...] toda identidade é fundada sobre uma exclusão e, nesse sentido, é um ‘efeito de poder’. Deve haver algo ‘exterior’ a uma identidade” (HALL, 2003, p.81).

Para Woodward (2000), “[...] afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora²”. Entretanto como adverte Kabengele Munanga (2002) a diferença em si não constrói a identidade, essa passa pelo processo de tomada de consciência das diferenças, das desigualdades. A resposta a essas questões exige um posicionamento político, a Identidade é assim, um posicionamento, as escolhas identitária são mais políticas do que antropológicas, são construídas na e a partir da resistência, é um objetivo, um propósito,

* Doutorando em História Social pela Universidade de São Paulo. Email: washingtonprof@gmail.com

¹ WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença... p. 39-40 e SILVA, T. T. (org.) **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis : Vozes, 2000, p. 110

² e SILVA, T. T. (org.) **Identidade e diferença** ... p. 82

um “eu postulado”, “um horizonte em direção ao qual eu me empenho e pelo qual eu avalio, censuro e corrijo os meus movimentos”. (BAUMAN, 2005, p. 21).

Nesse sentido político é que podemos entender as idéias de crioulo/crioulidade, assimilados/assimilacionismo e angolanos/angolanidade constituem-se enquanto uma instituição política de caráter discursivo-identitário organizada para negociar com o outro. Partindo-se das idéias de Edward Said (2001) de que o discurso pode ser entendido como uma instituição organizada para negociar com o outro. Tais construções políticas identitárias “[...] tem uma história e uma tradição de pensamento, imagística e vocabulário que lhe deram realidade e presença. (SAID, 2001, p. 17), ou seja não era essencialmente uma idéia, ou uma criação sem uma realidade correspondente.

Dessa maneira nesse trabalho tais idéias (crioulo, angolano e assimilado) são entendidas enquanto um intercambio dinâmico entre autores individuais e os interesses político-econômico português em graus variados, tendo uma consistência interna e um conjunto altamente articulado de relações com a cultura dominante que o rodeia. Trata-se de uma relação de poder, dominação e hegemonia em graus variados ou seja essas criações crioulo/assimilado/angolano são resultados do enfrentamento/debate/resistência ao colonialismo português.

Nesse contexto uma idéia importante é o conceito de transculturação da Mary Louise Pratt (1999), segundo ela a transculturação é a forma através dos quais “Grupos subordinados ou marginais selecionam e inventam a partir de materiais a eles transmitidos por uma cultura dominante” (PRATT, 1999, p. 30). Assim as idéias de crioulo/crioulidade, assimilados/assimilacionismo e angolano/angolanidade nos permite entender que se “ [...] os povos subjugados não podem controlar facilmente aquilo que emana da cultura dominante eles efetivamente determina, em graus variáveis, o que absorvem em sua própria cultura e no que o utilizam” (PRATT, 1999, p. 30).

O Crioulo e a Crioulidade

A definição de crioulo/crioulidade não é consensual, pois diz respeito à realidade diferentes tais como a América e a África. Segundo José Carlos Venâncio (1996), “[...] mais por habito, do que por prévio tratamento científico, se tem designado por criouliização, crioulidade, sociedades crioulas ou simplesmente crioulos, conceitos e

processo sociais a que é impossível dar um sentido universalmente aceite” (VENÂNCIO, 1996, p. 25). Pois não se pode desconsiderar a história local e as realidades a que esse conceito se referem.

Em se tratando do continente africano o crioulo eram indivíduos mestiços biologicamente e que adquiriram, em graus variados, determinados valores europeus. Em Angola a categoria “crioulo” é sobretudo uma categoria referencial, ou seja, uma categoria que apesar de existir biologicamente esse fato não assume tanta importância quanto à idéia de que a criouldade é referencial.

Marcelo Bittencourt (2002) diz ter sido uma camada intermediária que a tinha:

[...] interesses próprios e enraizados lentamente, geração após geração, nas áreas apontadas (Luanda, Benguela e em determinados eixo no sentido litoral-interior), era formada por indivíduos próximos tanto da matriz cultural europeia – expressa pelas letras, pela maneira de se vestir e na forma de administrar o comércio e o espaço urbano – quanto da matriz cultural africana, muitas vezes chamada de tradicional, implicando diferenciadas estruturas de parentesco, aquisição de bens e delegação de poderes. (BITTENCOURT, 2002, p. 30).

Segundo Jill Dias (1984) o mundo crioulo era composto por europeus, na sua maioria portugueses, seus descendentes nascidos de relacionamentos com africanas, descendentes de escravos e [...] africanos de diversas origens, atraídos estes para a órbita das fortalezas portuguesas como escravos ou como partes interessadas no tráfico de escravos ou como partes interessadas no tráfico de escravos para o exterior (DIAS, 1984, p.63) algumas vezes identificados como destribalizados. Os seus integrantes eram chamados de ‘nativos’ ou ‘civilizados’, em contraposição à grande maioria dos demais africanos, denominados ‘gentios’” (BITTENCOURT, 1998, p. 35).

E na obra de Mário Antonio Fernandes de Oliveira que os crioulos e a idéia de criouldade ganha intensidade. Publicado no ano de 1968, “Luanda ‘ilha’ Crioula” representou um marco na perspectiva de perceber a sociedade angolana³. Publicada em

³ Mario Antonio Fernandes de Oliveira, nasceu em Maquela do Zombo em 1934, e fez os estudos primários e secundários em Luanda, para onde foi viver aos sete anos de idade. Funcionário público desde 1952, desenvolveu atividades de pesquisa em Luanda como colaborador do Instituto de Investigação Científica de Angola. Em 1963 parte para Lisboa onde concluiu o Curso de Licenciatura em Administração Ultramarina com distinção, tendo sido convidado a exercer a docência a partir de 1966. Publicou diferentes obras tais como “100 Poemas (1963)”, “Era tempo de Poesia (1966)”, “Rosto da Europa (1968)”, “Coração Transplantado (1970)”, “Crônicas de uma cidade estranha (1964)”, “Farras de fim de semana (1965) e a obra que nos interessa “Luanda Ilha Crioula (1968)”.

1968, ele estuda a presença dos crioulos seria “[...] fruto de pequenos núcleos populacionais resultantes da penetração portuguesa”, sendo Luanda o “local privilegiado pelos seus componentes” (OLIVEIRA apud BITTENCOURT, 1998, p.31). Ele é então o responsável por de alguma maneira defender a idéia de que os crioulos fora responsáveis por criar uma perspectiva nova que é a criouldade. Por tal estudo Mario Antonio foi acusado de fazer o jogo do colonialismo português com sua defesa do luso-tropicalismo.

Partindo das idéias de Oliveira (1968), Venâncio (1987) diz que a designação de criouldade cultural “[...] encontrou a sua origem nas características do colonialismo português, tais como o fraco desenvolvimento das forças produtivas, por um lado, e a falta de reservas demográficas para a manutenção de tão vasto império, pelo outro. A conjugação destes dois fatores determinou uma pratica colonial, que falsamente foi entendida por não racista” (VENANCIO, 1987, p. 16).

A idéia de criouldade foi então apropriada pelo luso-tropicalismo de inspiração Freyriana, através de sua obra “Aventura e Rotina”. É bem verdade que Gilberto Freyre não se referiu especificamente a questão da criouldade, mas é verdade que tal idéia vem na seqüência das questões que Freyre aponta em relação à plasticidade do homem português, sobretudo a questão de sua miscibilidade e aclimatibilidade. Segundo Venâncio (1996) “[...] a criouldade deve, pois ser entendida como o ponto final de um processo iniciado numa colonização, cuja continuidade dependeu, em grande parte, da capacidade de miscibilidade de seus agentes” (VENANCIO, 1996, p. 25).

Já Marcelo Bittencourt (1999) diz que a “[...] criouldade deve ser vista por um prisma cultural, enquanto uma junção de referencias culturais africanas e européias, não implica o encobrimento das fissuras existentes entre os grupos que a alimentam” (BITTENCOURT, 1999, p. 34).

Segundo ele a família era muito importante para a constituição da criouldade. Marcelo diz que os crioulos não avançavam muito nas suas reivindicações por havia um temor de uma rebelião dos não-crioulos, indo somente no pedido de maior autonomia em relação à colônia. Não havia uma unidade entre os crioulos, havendo uma diferencia sobretudo entre os de Luanda e os do interior.

O aumento da imigração portuguesa em meados do século XX vai fazer com que eles perdessem alguns postos de prestígio junto à administração portuguesa em Angola. Com o passar do tempo passam a reivindicar a manutenção de um grupo privilegiado. Segundo Bittencourt “[...] com o avolumar das dificuldades e o acirramento da postura colonial, as fissuras existentes manifestaram-se e os intelectuais crioulos, como elementos mais dinamizadores dessa fase contestatória, não conseguiram manter um discurso abrangente que os congregasse a todos” (BITTENCOURT, 1999, p. 47).

O Assimilado e a assimilação Colonial

Sobre os “assimilados” trata-se de uma construção jurídica do colonialismo português⁴. Era um status social, legalmente instituído, concedido a todos aqueles nascidos nas colônias que cumprissem determinadas obrigações instituídas em linhas gerais pelo Estatuto Político, Civil e Criminal de Angola e Moçambique (O Estatuto do Indígenato), publicado em 1926 e em vigor até o ano de 1961.

De maneira específica o “Regulamento do recenseamento e cobrança do imposto indígena”, promulgado em 1938, definia as condições pelas quais os indígenas deveriam se submeter para se tornar “cidadão”, isto é, um “assimilado”⁵. Para tanto o pleiteante deveria, “[...] ter abandonado inteiramente os usos e costumes da raça negra, falar, ler e escrever corretamente a língua portuguesa, adaptar a monogamia⁶” e por fim “[...] exercer profissão, arte ou ofício compatível com civilização europeia, ou ter rendimentos, que sejam suficientes para prover aos seus alimentos, compreendendo sustento, habitação e vestuário, para si e sua família⁷”.

⁴ A Idéia de “construção Jurídica” é tomada de BITTENCOURT, Marcelo. **Dos Jornais às Armas. Trajectórias da Contestação Angolana**. 1. ed. Lisboa: Vega, 1999. v. 1. 229 p

⁵ O termo “Indígena”, segundo Alfredo Noré e Áurea Adão (2003), provem do latim e refere-se aquele que é natural de um lugar ou país que habita. Em Angola se referia a todos os nativos (independentes de serem crioulos, ovimbundos, mbundos, bacongos...), mais de 90% da população, que estava passível de uma legislação específica do estado português.

⁶ Relatório da Conferencia dos Governadores da província de Angola – Maio/1938. Luanda: Conselho de Governadores, Apenso no 1 (AHU, Sala 3, maço 1730. Doc. Datilografado). In: NORÉ, Alfredo & ADÃO, Áurea. O ensino colonial destinado aos "indígenas" de Angola. Antecedentes do ensino rudimentar instituído pelo Estado Novo In: **Revista Lusófona de Educação**, Universidade Lusófona de Humanidades e tecnologias, Portugal, 2003, 1, 101-126.

⁷ Idem

Após conseguir provar que era um “assimilado” seria conferido, pelos administradores de Conselho ou Circunscrições, uma certidão de identidade, instrumento indispensável para que eles pudessem conseguir determinados tipos de trabalhos, principalmente na administração pública, bem como obter a carteira de motorista, aumentando assim sua possibilidade de ascender socialmente.

Eles tinham que pagar mais impostos do que os “indígenas”, mas podiam ocupar baixos cargos na administração colonial e eram dispensados do trabalho “voluntário”, extensível e compulsório a todos os “indígenas”. Podiam acessar tribunais regulares e ao menos em tese tinham direitos iguais aos dos europeus. Mas mesmo assim continuavam a ser tratados como “[...] cidadãos de segunda classe, alvos de preconceito racial, econômico e social” (HERNANDEZ, 2008, p. 515). Segundo Gerald Bender (1980) em Luanda quase todos sofriam cotidianamente manifestações de discriminação racial⁸.

Para José Honório Rodrigues (1982) tudo isso levou a que a assimilação fosse considerada uma política falida. Em 1940, havia em Angola cerca de 35.000 assimilados num total de 4.500.000 habitantes, ou seja, menos de 1% da população angolana⁹. Segundo Adriano Moreira (1956) as razões para esse baixo índice se davam porque os “indígenas” não desejavam perder “[...] as vantagens da assistência oficial e de manter a isenção de alguns dos mais pesados encargos dos cidadãos, designadamente em matéria fiscal e militar. (MOREIRA, 1963, p.44). Outra razão eram as dificuldades encontradas para o acesso a educação formal, Ilídio do Amaral (1960) diz que em 1952 apenas 37 alunos “de todas as raças” tinham completado os estudos em Angola.

Se a questão é complexa, e havia uma má vontade do Estado Português em conceder o Estatuto do Assimilado, a assimilação era muito mais retórica do que real, mas o fato é que alguns conseguiram. E como diz José Maria Nunes Pereira (2001) “Ser indígena ou assimilado determinava muito da vida do africano” (PEREIRA, 2001, p.5), ou seja, se ser um assimilado significava ter uma “cidadania de segunda”, ser indígena

⁸ Segundo Bender (1980) e Hernandez (2008), eles contavam com representações no Conselho-Geral (ou Conselho do Governador) além de terem um representante parlamentar na Assembléia Nacional e também conservavam determinados “usos e costumes” trazidos de sua história e trajetória pessoal. Além disso tinham um tipo de educação diferenciada em relação aos indígenas, em que era similar aos dos europeus, enquanto que para os indígenas eram um ensino “profissionalizante”.

⁹ Nesse ritmo, segundo Rodrigues (1980), seriam necessários 50.000 anos para que Portugal enfim pudesse cumprir a sua “missão civilizadora.

significava não ter cidadania alguma, esse era submetido ao trabalho forçado, não tinha direito a propriedade privada e tinha reduzidas possibilidades de acesso social.

Para Mourão (2006) “Embora os ‘assimilados’ tenham atingido uma minoria, face às dificuldades legais e administrativas para se obter essa qualificação, o seu estatuto consistia-se numa ampla expectativa de mudança” (MOURÃO, 2006, p.241). O que fazia com que o estatuto da assimilação fosse procurado, pois ser assimilado representava pertencer a uma classe média, fazendo parte do pequeno e médio funcionalismo, ter acesso á educação formal e em linhas gerais, representava a possibilidade de ter um futuro diferenciado daquele que era comum para a maioria da população¹⁰.

O que defendemos aqui é que não importa a quantidade de pessoas que se tornaram assimiladas, essa era uma idéia forte que remetia ao século XIX e que trazia novas formas de se dialogar com o colonizado. Para Marcelo Bittencourt a idéia do assimilacionismo representa a intensificação da penetração colonial em Angola e conseqüentemente um choque no mundo crioulo.

Os assimilados estão sobretudo em meio à intelectualidade letrada de Luanda. Vejamos o depoimento do ex-assimilado, o escritor angolano, nascido na província de Benguela, Raul David. Diz ele

Eu fui assimilado. O assimilado teve vantagens e desvantagens. Vou-lhe contar quais eram as vantagens dos assimilados. A vantagem era poder ir ao cinema onde estavam brancos – quando eles aceitavam – viajar numa carruagem de 2ª classe, com os brancos, estar no mesmo restaurante, mas isso era tudo fictício, num certo ponto... Porque havia restaurantes de luxo onde o assimilado não entrava por incapacidade financeira e até pelo esnobismo dos freqüentadores desses lugares. Mas vamos por de parte isso (DAVID In LABAN, 1991, p. 54)

Ser assimilado era poder ir ao cinema, mas se os brancos deixassem. Em outros lugares, como nos restaurantes, em que os brancos “deixavam”, era a “incapacidade financeira” que impediam os assimilados de entrarem. Em outro trecho, David, revela as contradições e complexidades de ser um assimilado.

A desvantagem do assimilado consiste no logro social. Por quê? Porque o assimilado, tendo a mesma instrução que o seu colega

¹⁰ Ver Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. **Continuidades e descontinuidades de um processo colonial através de uma leitura de Luanda**. São Paulo: terceira margem, 2006.

européu, nunca ascendia a lugares de mando – era sempre subalterno. E então nunca tinha – dificilmente tinha – poder econômico, enquanto que o indígena, que tinha a sua lavra, que tinha a sua propriedade, que tinha o seu gado, vivia economicamente desafogado (DAVID In LABAN, 1991, p. 54 - 55)

Por fim ele mostra todo o “jogo” existente entre o poder colonial e os assimilados:

Isso foi um jogo... Foi preciso nós compreendermos... Foi daí que veio o nosso ardor de luta. Porque, depois, eles começaram a meter-nos o papão: ‘Olhem que vocês estão mal conosco... Ficarão muito pior se nós não ficarmos cá...’ Então nós dissemos: ‘Isto é conosco, é entre nós, não é nenhum estranho... (DAVID In LABAN, 1991, p. 55)

O escritor Boaventura Cardoso, nascido em Luanda, Angola é outro ex-assimilado, as representações sobre o que era ser uma assimilado também aparece em suas memórias;

[...] eu quando andava na escola, por essa altura, no ensino secundário, já contestava o ensino que era ministrado aos angolanos, pelo conteúdo das próprias disciplinas. Era evidente que o sistema pretendia fazer de nós, nessa altura, ‘bons portugueses’. Eu tinha plena consciência disso. Toda a vivência que eu tive, particularmente na escola, foi encaminhado no sentido da formação de um homem assimilado, da assimilação dos hábitos e costumes europeus, da transformação das mentalidades. Tudo isso deu-me uma consciência do fenômeno da assimilação. (CARDOSO In LABAN, 1991 p.833).

Para aqueles ligados a construção do Estado-Nação angolano, a assimilação era um erro. José Gonçalves, economista e jornalista angolano, e um dos participantes desse processo, deu o seguinte depoimento para Marcelo Bittencourt (1998):

A expressão “assimilação” é errada e até de, de certa forma ofensiva, porque ela apenas define o relacionamento que os colonos estabeleciam dentro da estrutura administrativa, quem podia fazer isso, quem podia fazer aquilo. Até nem era um problema de acesso a propriedade, era mais acesso ao serviço público, porque propriedade qualquer um tinha. Por exemplo, no Cunene, quem são os proprietários de 90% do gado? São os cuanhamas, e não eram considerados assimilados (GONÇALVES In BITTENCOURT, 2008, p. 97)

Entretanto os luandenses procuravam o estatuto dos assimilados. Fernando Mourão (2006) registra o depoimento de um pastor protestante, Sebastião Paes Domingues, que trabalhou nos musseques de Luanda. Diz ele:

[...] várias vezes emprestei minha mobília a moradores para, quando viesse a comissão encarregada de darem o parecer relativo a mudança de categoria, pudessem constatar que viviam a europeia e assim recomendar a sua passagem a condição de ‘assimilados’, assinando os documentos necessários para a obtenção do bilhete de identidade (DOMINGUES In MOURÃO, 2006, p. 32).

Mas não é só nos depoimentos que aparecem as representações relativas aos assimilados, também em obras literárias produzidas entre 1945 a 1979 por autores que nasceram ou viveram em Luanda, tais representações serão analisadas. Nascido na região de Luanda, Uahenga Xitu é um desses escritores.

Em seu romance “Manana” de 1974, é possível perceber uma crítica a assimilação colonial através de uma personagem, Filito. Ele era um assimilado, que estudara no Liceu, mas por ter demonstrado vocação para carpinteiro e contra a vontade de seus pais, inicia o seu ofício com seu tio Chico. Em determinado momento da obra, através de Tio Chico. Uahenga diz o que pensa sobre os assimilados,

Aprende ofício, sobrinho! Este é arte. Não deixa pessoa pedir esmola. Teu pai anda aí com mania de liceu, ianhi? 4ª classe, chega bem. Depois aprende arte. Uma data de gente que anda aí com liceu, mas com mania de funcionário, são calutêiros. Não pagam as obras que a gente faz. Alguns matam as famílias com fome. A vida deles é só ter sapato engraxado e camisa limpo. Mas em casa só comem farinha com açúcar. (XITU, 1978, p. 28)

Também de 1974, outra obra de Xitu, o conto “‘Mestre’ Tamoda” também tece crítica a assimilação colonial. Tamoda mesmo não sendo um assimilado legalmente, se portava como se assim fosse, ao chegar na Administração do Conselho, para mostrar que de fato era um assimilado, houve a seguinte fala dos cipaio, angolanos negros, que estavam protegendo o palácio;

Estes rapazes, quando saem na cidade, pensa já não é pessoa da terra – cochichou um dos cipaio para os outros.
Mas o gajo põe puto tudo de dicionário. Deve ser funcionário.
-Quem?! Aka mukuá tuhaa maié!... Kingilé, o jiboto ojo nhi capacet’ oko tuondo musumbe eko um makoka... [alguns são

pilintras, uns zes-ninguéns... espere, não tarda muito que fique sem esses sapatos e o capacete a troca por mandioca] (XITU, 1974, p.29)

Ser assimilado era poder ascender postos na administração colonial, mas os ganhos eram ínfimos, fazendo com que, segundo Xitu, eles trocassem os seus sapatos e capacetes por comida, a mandioca. Outra questão importante é que esse escritor ao fazer a crítica aos assimilados, faz na língua local e não no Português, mostrando dessa forma de que lado estava.

Em outro trecho do conto, Tomoda, diz porque não conseguira convencer a autoridade colonial de que era um assimilado. Diz ele que “Na primeira pergunta, ele não sabia que quer dizer coaptidão. Depois falei os livros das leis (vuua Tamoda – ouviu-se esta expressão no meio da multidão). Quando lhe falei nos códigos [de leis] é que ele ficou ‘empavidamente sorumbático’” (XITU, 1974, p.41)

Aqui Xitu critica o fato de que nem mesmo os portugueses de Portugal não falavam o português que eles imaginavam que os assimilados deveriam falar. Nesse sentido vale á pena lembrar Amílcar Cabral (1978) que disse que se a política de assimilação colonial fosse aplicada em Portugal apenas uma pequena parcela deles poderiam conseguir o estatuto de assimilado.

O assimilado era o contraponto de que os nacionalistas entendiam que deveria ser o angolano. Assim, tendo relação direta com a política de assimilação portuguesa, mas não só, surge a idéia de angolanidade.

O Angolano e a Angolanidade

A construção de uma imagem do que era ser Angolano passa pela definição da angolanidade. Segundo Manuel Jorge (2006) a angolanidade é um dos diferentes neologismos que os nacionalistas angolanos criaram durante o processo de luta anti-colonial. Esse termo aparece inicialmente em um artigo de Fernando Costa Andrade que dá a seguinte definição “É preciso entender-se por Angolanidade não somente a negritude, mas também a perspectiva do homem-novo que Franz Fanon menciona como sendo indispensável para um diálogo efetivo entre os homens de África e dos outros continentes”. (ANDRADE apud Jorge, 1988, p. 6).

Ele diz que “a perspectiva da angolanidade é a do homem angolano, em luta contra os processos erosivos da alienação”. (ANDRADE apud Jorge, 1988, p. 6). Entretanto tal visão ainda apresentava certo esquematismo e ortodoxia em pensar a cultura de maneira estática. È Alfredo Margarido (60-61) que melhor trabalha essa questão ao dizer que a Angolanidade se refere a “a substância nacional angolana”.

A leitura de autores mais contemporâneos como José Carlos Venâncio (1996) e Manuel Jorge (1998) nos mostram que o conceito de angolanidade tem dois aspectos um cultural e outro político. No domínio político, a angolanidade torna-se um instrumento para a criação e afirmação da identidade nacional e um aspecto cultural que é o fato de que a angolanidade serve para “[...] revelador aos alicerces da cultura autônoma da Nação angolana em formação”. (JORGE, 1988, p. 8). Nesse sentido a angolanidade surge como um contraponto a política de assimilação colonial ao propor um certo “retorno as origens” e uma rejeição a imposição cultural portuguesa. Cultura européia”. Segundo Manuel Jorge;

A angolanidade constrói-se com tudo aquilo que a História legou ao povo angolano: o substrato negro africano e os elementos da cultura dominante que, ao longo dos séculos, penetraram até ao fundo do inconsciente popular. Será que essa concepção conduz à aceitação da condição de mestiço cultural? Absolutamente, não! É que essa concepção é a única que seja conforme a realidade. Ela parte do princípio que não há cultura *pura*, como não há raça *pura*. E é por isso que devemos assumir, plena e inteiramente, a realidade histórica que forjou Angola e a sua cultura (JORGE, 1998, p.8).

José Carlos Venâncio (1987) define a angolanidade “[...] enquanto fenômeno cultural totalizante e normativo” (VENÂNCIO, 1987, p. 11). Segundo ele essa angolanidade se refere a um aspecto da cultura, as necessidades integrativas.

Um sistema novo de significantes é a angolanidade, cujo substrato sócio-histórico é fornecido pelo colonialismo português, vetor de integração das culturas africanas e européia. A Angolanidade surge assim irredutível em relação aos outros dois sistemas (a criouldade e o colonialismo português). (VENÂNCIO, 1987, p. 11)

Segundo Venâncio (1987) a angolanidade pode ser entendido enquanto um fenômeno social, um sistema cultural que “subsistiu como tal por um enriquecimento simultaneamente diacrônico e sincrônico, isto é, a angolanidade é simultaneamente um

movimento involutivo e evolutivo” (p. 37) Para ele a angolanidade não deixa de ser apanágio de minorias intelectuais.

Foram estas que se viram confrontadas mais de perto com o sistema colonial, no que tinha de mais subtil – não menos eficaz que o aparelho policial – para se impor: o idioma. No fim, trata-se duma situação de dependência resumível na velha dicotomia das duas figuras de Shakespeare caliban e prospero (VENÂNCIO, 1987, p. 119).

Venâncio ressalta que essa angolanidade construída a partir de uma perspectiva literária remete ao sentimento de utopia de Ernst Bloch (1986). Segundo ele (Venâncio) a dimensão atribuída ao conceito pátria encontra correspondência no de angolanidade e de etnicidade. “A Angolanidade pressupõe uma forma de pensar e estar no mundo, no fim uma estética no sentido mais vasto do termo, que é forçosamente diferente da portuguesa, mesmo que ainda não esteja unificada” (VENÂNCIO, 1987, p. 131)

Considerações Finais

A discussão sobre a criouliização, assimilação e angolanidade no contexto angolano e a forma como essas idéias dialogam com outras realidades a saber a brasileira, mostra que há mais idéias do que a relação colônia, metrópole. Percebe-se também o quanto essa zona de transculturação dialoga com outras realidades que não só a diretamente influenciada pela lógica colonial.

O que não quer dizer que tal referência não tenha sido importante, foi sim, e não queremos negar isso, mas há mais relações/apropriações do que isso. O desafio é mostrar que esses diferentes personagens, Crioulos, assimilados e angolanos partilhavam em graus variados de um certo nacionalismo e as fronteiras de certa maneira se diluíam na luta contra o colonialismo português. Essa relação com o poder dominador vai mudando como o próprio desenvolvimento interno da sociedade angolana vai modificando também, as idéias também vão se modificando, por exemplo Arnaldo Santos em “Kinaxixe” onde ele faz uma auto/afirmação em ser mestiço, mas depois ele vai mudando em sua análise caminha em direção a angolanidade/nacionalismo.

A análise desses conceito nos remete a Michel Foucault (1987) diz que a;

História de um conceito não é de forma alguma, a de seu refinamento progressivo, de sua racionalidade continuamente crescente, de seu gradiente de abstração, mas a de seus diversos campos de constituição e de validade, a de suas regras sucessivas de uso, a dos meios teóricos múltiplos em que foi realidade e concluída sua elaboração (FOUCAULT, 1987, p. 5).

Dessa forma as idéias de crioulo/crioulidade, assimilado/assimilação e angolano/angolaniade são idéias com força próprias mas que dialogam/resistem/modificam de acordo com o contexto que as cercam.

Referências Bibliográficas

- BAUMAN, Zigmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar. 2005, p. 21
- BENDER, Gerald J. **Angola: mito y realidad de su colonización**. México, Siglo XXI, 1980
- BITTENCOURT, Marcelo. **Dos Jornais às Armas. Trajectórias da Contestação Angolana**. 1. ed. Lisboa: Vega, 1999. v. 1. 229 p
- _____. Estamos juntos. O MPLA e a Luta Anticolonial (1961-1974). **Tese de Doutorado**. Niterói: Universidade Federal Fluminense. 2002.
- FERREIRA, Roquinaldo. ‘Ilhas crioulas’: o significado plural da mestiçagem cultural na África Atlântica”. **Revista de História**, n. 155, p. 29, 2006;
- HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- JORGE, Manuel. Nação, identidade e unidade nacional em Angola. In **Latitudes: Cahiers Lusophones**, France, 2006, p. 3-10
- _____. **Para Compreender Angola**, Lisboa: Dom Quixote, 296p.
- LABAN, Michel. **Angola : encontro com escritores**. Porto : Fundação Eng. António de Almeida, 1991.
- MOURÃO, Fernando Augusto Albuquerque. **Continuidades e descontinuidades de um processo colonial através de uma leitura de Luanda: uma interpretação do desenho urbano**. São Paulo: terceira Margem, 2006.

_____. Configuração dos núcleos humanos de Luanda, do século XVI ao século XX in **Actas do Seminário Encontro de povos e culturas em Angola**, Luanda, 3 a 6 de Abril de 1995. Arquivo Histórico Nacional de Angola, 1997.

NETO, Maria da Conceição. “O luso, o trópico ... e os outros (Angola, C.1900-1975) in **Estudos afro-asiáticos** 32 – março de 1998

_____. Ideologias, contradições e mistificações da colonização de Angola no século XX in: **Lusotopie (Lusotropicalisme. Idéologies coloniales et identités nationales dans les mondes lusophones)**, Paris 1997, pp. 327-359

NORÉ, Alfredo & ADÃO, Áurea. O ensino colonial destinado aos "indígenas" de Angola. Antecedentes do ensino rudimentar instituído pelo Estado Novo In; **Revista Lusófona de Educação**, Universidade Lusófona de Humanidades e tecnologias, Portugal, 2003, 1, 101-126.

VENÂNCIO, José Carlos **Colonialismo, antropologia e lusofonias**. Repensando a presença portuguesa nos Trópicos, Vega, Lisboa 1996.

_____. **Uma Perspectiva Etnológica da Literatura** Angolana, Ulmeiro, Lisboa 1987

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: Uma introdução teórica e conceitual In SILVA, Tomaz. T. (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis : Vozes, 2000.