

CÃES DE RAÇA: REFLEXÕES SOBRE O COLORISMO EM LUANDA - ANGOLA

Valdimiro César Simão Miguel¹

RESUMO

Entre a baixa da cidade e os musseques, entre o centro e a periferia, entre “cães” que têm um tratamento especial e os que não têm, entre belo e o feio, entre ricos e paupérrimos/miseráveis, entre donos e empregados, está a cidade de Luanda: Peculiar. Duas faces da mesma moeda, um retrato dicotômico da mesma cidade que estampa a racialidade existente dos espaços sociais ocupados por pessoas que carregam determinados traços fenotípicos como o tom de pele, cor dos olhos, características faciais e físicas - determinantes de poder e privilégios. O objetivo deste trabalho é, com apoio em diversas composições musicais e pesquisas acadêmicas, problematizar os impactos do colorismo na cidade de Luanda, tendo como ponto de partida o colonialismo. O colonialismo é a gênese do colorismo, e este por sua vez estrutura a organização hierárquica de poder na cidade: brancos, no topo, mulatos/mestiços, no centro e mbumbus/nativos, na base. Para a realização deste trabalho fez-se recurso à pesquisa qualitativa. Ademais, propõe-se a uma reflexão sobre a imagem do Branco em Luanda no processo de descolonização das mentes.

Palavras-chave: Colonização; Colorismo; Luanda; Clareamento.

¹ Discente do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro - Brasileira - UNILAB.
Data de submissão e aprovação: 11/12/2023

1. INTRODUÇÃO

O presente artigo é fruto de uma pesquisa anterior sobre relacionamentos entre brancos e negros em Angola, o que culminou com a interlocução das minhas vivências e observações de como está estruturada a cidade de Luanda. Assim, surge *Cães de Raça* (Azagaia, 2014), uma analogia para falar sobre as diferenças e privilégios da cor (diferenças raciais) em contextos africanos, em específico o moçambicano. A partir dela busco compreender como o mesmo fenômeno se manifesta em Luanda. Com uma área territorial de 116 km² e uma população de aproximadamente 9.079.811 (INE, 2014), Luanda é a cidade mais populosa e o grande centro econômico e político do país. A capital é marcada pelas desigualdades sociais e econômicas oriundas do colonialismo que divide a mesma em duas: Baixa da Cidade e Musseques.

Na primeira existe toda uma predominância de brancos e mulatos/mestiços e na segunda é habitada pela maioria retinta, o que implica nas distinções arquitetônicas, existências/ausências e funcionamento ou não dos serviços básicos do Estado (escolas, hospitais, distribuidoras de energia e água e policiamento), distribuição de renda e oportunidades de trabalho. O objetivo deste trabalho é, com apoio em diversas composições musicais e pesquisas acadêmicas, refletir sobre o colorismo na cidade de Luanda, tendo como ponto de partida o colonialismo, bem como os impactos compreendidos no sistema de ensino, mercado de trabalho, na estética e nos relacionamentos afetivos. É imperioso frisar que não versarei diretamente sobre a cidade, mas sobre um fenômeno que nela é manifestado: Colorismo.

Para indagar e dialogar com a discussão conduzida neste artigo utilizo a obra “História de Angola” (2011) de Douglas Wheeler e René Pélissier, para contextualizar o processo histórico da criação do país. Busco as composições musicais e entrevistas do rapper e ativista moçambicano Azagaia para corroborar nesse sentido e agregar sobre o colonialismo e a questão racial em contextos africanos, nos levando a uma análise e reflexão profunda acerca das diversas problemáticas sociais ocasionadas pelo mesmo processo, tais como a corrupção, capitalismo, embranquecimento (colorismo) e sobre os sistemas políticos africanos. Trago também as obras “Pele Negra, Máscaras Brancas” (2008) e “Os Condenados da Terra”(1979) de Franz Fanon e a obra “Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social” (2021) de Neusa Santos Souza para discutir sobre os efeitos psicossociais do racismo via colonialismo, englobando assim a questão dos relacionamentos interraciais, estética, linguagem, estratificação, ascensão e segregação social

e/ou econômica.

Para além disso, uso como recursos de discussão o documentário “Do outro lado do Mundo” (2016) com produção de Tchiloia Lara, e as matérias jornalísticas “Houve Independência Mas Não Descolonização das Mentes” (2015) e “Como ser negro em Angola?” (2015) de autoria de Joana Gorjão Henriques, publicado pelo canal Público, para contribuírem nas discussões sobre os feitos do colonialismo em Angola.

Este artigo está organizado em quatro (4) tópicos. No primeiro - Introdução - trago aspectos gerais do artigo, onde apresento o tema e sua delimitação, a problemática a ser elucidada no decorrer do artigo, o objetivo almejado e a justificativa. O segundo tópico - Fundamentação Teórica - está subdividido em cinco (5) temáticas: 1. Angola - a invenção de um país: Nesta temática abordo, de forma sucinta, a génese do país chamado Angola, trazendo alguns recortes históricos relevantes para o entendimento da discussão proposta; 2. Panorama Geral de Luanda - Baixa da Cidade e Musseque: neste subtópico destaco as duas facetas da mesma cidade e como o fator raça, perpassando pela questão social e econômica, será determinante na fundação e/ou povoamento das mesmas;

3. Colorismo: destaque para historicidade da nomenclatura, trazendo como diferentes autores (em diferentes épocas) definem e refletem o colorismo; 4. Cães de Raça - Mbumbu Leão e o Mulato: trago todo um processo de vivência, memórias e reflexões acerca de como o colorismo criou cisões no meio da sociedade luandense e um sistema hierárquico baseado na tonalidade da pele, dando privilégios para uma minoria; 5. Paculamento - Técnicas para não ser retinto: navego nas profundezas ocultas do colorismo, explicitando como condiciona e fragmenta a estética existente, a partir da utilização de substâncias químicas para mudar a tonalidade da pele e o elo à ideia de ascensão social/econômica. E nos tópicos seguintes trago as Considerações finais e Referências bibliográficas.

2. ANGOLA - A INVENÇÃO DE UM PAÍS

Situado no sul do continente africano, especificamente na costa ocidental, também conhecido como África Austral, Angola é um país rico em recursos naturais (minerais e hídricos) com destaque para os seus rios Kwanza, Zambeze e Kongo. Suas minas de diamantes nas Lundas (norte e sul) e os poços de petróleo espalhados por diferentes partes do território nacional habitado por diversos grupos etnolinguísticos, tais como os Bakongo, Ambundos, Ovimbundos, Cokwe, Ganguela, Nhaneca - Humbe, Hereros e Ambó - pertencentes ao tronco linguístico Bantu. Por outro lado, temos os Cois e os Sãs (Khoisan) que, juntamente com os Bantu, formam o mosaico pluricultural e linguístico de Angola.

Os Kois e Sãs (Khoisan), também conhecidos como Bosquímanos e Hotentotes, são povos caçadores e nômades que antecedem a presença Bantu. São os primeiros habitantes, no sul e leste, do vasto território formado por florestas densas e savanas. As denominações Bosquímanos para os Kois, e Hotentotes para os Sãs, são designações pejorativas fruto de narrativas racistas coloniais que foram usadas para justificar a presença inglesa e holandesa no sul e leste do continente africano. Assim, Bosquímano deriva do inglês Bushman que significa homem do mato, e Hotentotes deriva do neerlandês que significa gago ou homem gago. O vasto território é palco de um movimento demográfico diferente, que ocorre a partir de 3500 a.C., fenômeno este que muitos historiadores e pesquisadores vão denominar como “as expansões Bantu” (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI; 2019, p.37). Esse movimento migratório populacional e cultural tem seu ponto de partida no atual Camarões e se estendeu a toda África subsaariana:

Ao longo de mais de cinco mil anos, as sociedades Bantu se espalharam por um território de mais de 8 milhões de km², entre o sul de Camarões, a noroeste, e a costa do Quênia, a nordeste, até o leste do Cabo e Kwazulu - Natal, ao sul. Os movimentos populacionais que levaram os falantes Bantu a ocupar todas essas áreas promoveram transformações abrangentes na cultura, na economia e nos povos de um terço ou mais do continente africano (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI; 2019, p.37-38).

Diferente dos Khoisan, os povos do tronco linguístico Bantu eram sedentários. Fixaram-se perto de rios e mares, praticavam a agricultura, a pecuária, e desenvolveram habilidades de trabalhar com a natureza, o ferro e técnicas metalúrgicas. Eram também detentores de todo um sistema cultural: social, espiritual, econômico e político. O acúmulo de experiências e práticas/técnicas que possibilitaram a existência do grupo bantu não os tornou hostil para os povos encontrados nesses territórios, pelo contrário, usaram esses encontros entre povos como “momentos de intercâmbio intercultural que incluíam o compartilhamento, o empréstimo e até mesmo a imposição de idéias, práticas e linguagens” (FOURSHEY; GONZALES; SAIDI; 2019, p.38). E assim chegamos na fundação dos primeiros reinos após o seu estabelecimento na África subsaariana. Nomeadamente entre as regiões que compreende os Kongos (Democrático e Brazzaville), República Centro - Africana e Angola nasce o então conhecido Reino ou Estado Federal do Kongo.

Localizado no Baixo-Kongo, com a sua capital, Mbanza-Kongo, a sul do rio, o reino foi fundado no século XIV. Os reis do Kongo tornaram-se soberanos absolutos e os seus domínios acabaram por ser divididos em seis províncias. As descrições do século XVI sugerem que o rei, o Mani Kongo, ou do Kongo», vivia num palácio sumptuoso com inúmeros servos e escravos e que gostava de música tocada por tamborileiros e homens com trompetes de marfim". O poder do rei baseava-se essencialmente na posse de escravos, de um exército, de

panos tecidos pelos baKongo e em conchas de cauri (nzimbu) encontradas ao longo das margens da ilha de Luanda e noutros locais. Da valiosa palmeira os povos do Kongo obtinham óleos, uma seiva para bebidas alcoólicas e materiais para tecer os seus panos de palma (WHEELER; PÉLISSIER, 2009, p.51).

O reino tinha como capital Mbanza Kongo e era composto por 6 (seis) províncias Soyo, Mbamba, Nsundi, Mpango, Mbata e Mpemba (VANSINA apud. CAREGNATO, 1965, p.34). Com o início da Expansão Marítima Europeia (1415), os portugueses liderados por Diogo Cão desembarcaram na foz do rio Zaire (atual rio Kongo) em 1482. No mesmo período ocorrem sucessões de acontecimentos como o processo de assimilação por intermédio da religião a partir do batismo do rei Nzinga - A - Nkuwu (maniKongo do Reino do Kongo 1470 - 1506) e demais membros da família real, o envio de uma embaixada desse reino a Portugal e a construção da primeira igreja católica na África subsaariana: N'Kulu M'Bimbi

O rei do Kongo, Nzinga a Nkuwu, era senhor de um reino bantu densamente povoado que tinha vassallos em ambos os lados do rio Kongo. A sua influência estender-se-ia, para norte, até ao atual enclave de Cabinda e, para sul, até à área da atual capital angolana. Os maniKongos que encontraram os homens do Diogo Cão foram convertidos ao cristianismo, tendo o rei sido baptizado em Maio de 1491 com nome de Dom João I. A partir de então, os reis do Kongo adoptaram como títulos nomes portugueses cristãos (WHEELER; PÉLISSIER, 2009, p.60).

Os anos seguintes mostraram que a presença europeia minou o progresso do reino. A religião foi usada como meio de apagamento cultural: social, espiritual, político e económico. Depois disso deu-se a implementação do tráfico de africanos como escravizados. A captura e a comercialização de nativos como escravizados mostrou-se para os europeus como um negócio rentável e para os africanos o maior atentado à sua humanidade. Africanos eram vendidos ao redor do planeta para trabalharem nas plantações de açúcar, café, algodão e para serem explorados em serviços de cunho domésticos, sexuais e demais práticas deploráveis. Essa condição imposta (escravização) levou diversos reinos a revoltarem-se contra o sistema colonial.

Apesar das investidas africanas para abolir o sistema de exploração e da resistência perante a imposição ou ocupação europeia por intermédio do confronto direto, elas revelaram não serem suficientes para que o reino do Kongo se mantivesse. Desenhava-se a ruína do Kongo e a ascensão de reinos ao redor, nomeadamente o Reino do Ndongo. Com o avanço da incursão europeia para adentrar no interior do continente africano com o objetivo de capturar nativos para serem vendidos como escravizados e obter acesso aos recursos minerais. Eis que deparam-se com o Reino do Ndongo/Ngola, fundado pelo povo quimbundo no século XVI, e

tinha como rei naquele momento Ngola Kiluanje.

Imediatamente a sul do Reino do Kongo ficava o reino quimbundo do Ndongo. O rei do Ndongo chamava-se N'gola, origem da palavra <<Angola>>, tal como veio a ser cunhada pelos portugueses. O reino do Ndongo, tal como os portugueses o encontraram no século XVI, era de origem mais recente do que o estado do Kongo. Originários da África Central, os líderes do Ndongo tinham fundado um pequeno reino em Angola, a norte do rio Cuanza, por volta de 1500 (WHELER; PÉLISSIER, 2009, p.52).

Ndongo entra no radar dos portugueses pela sua posição geopoliticamente estratégica, por ser uma extensão do reino do Kongo e abrigar milhares de refugiados oriundos de lá. Torna-se uma ameaça para os planos de ocupação territorial e ao comércio escravocrata europeu. Tal como o reino do Kongo, Ndongo se mostrará forte até ao final; diversos reis, rainhas e súditos enfrentaram conspirações e traições de seus pares e comandaram batalhas e revoltas históricas contra a presença europeia nas extensões territoriais daquilo que se tomou como Angola. Um dos nomes mais sonantes são os da rainha Nzinga Mbande² e Kimpa Vita³.

Com o passar dos anos, reinos são tombados e a colonização é instaurada em toda extensão territorial de Angola. Mas as ações e reações para se dar fim ao mesmo regime (colonial) não paravam, pelo contrário, enquanto uns eram perseguidos, torturados e mortos, outras vozes nasciam e continuavam na esperança de se libertarem da situação atual. Foi então que, em meados da década de 60, já com toda uma articulação política, com experiência dos erros e acertos do passado, desencadeiam-se em 1961 as revoltas da Baixa de Cassanje e Início da Luta Armada. Prenúncios que levam a assinatura do acordo de Alvor⁴ e consequentemente a tão almejada independência proclamada em 11 de Novembro de 1975. Tendo como principais protagonistas Agostinho Neto (MPLA), Jonas Savimbi (UNITA) e Holden Roberto (FNLA).

Devido ao título recebido pelas autoridades das áreas sob o domínio do reino - Ngola - os portugueses renomeiam todo o território de norte a sul (Kabinda a Kunene) e oeste a leste (Oceano Atlântico e Moxico) como Angola: terra sem rei. Atualmente Angola é um dos principais produtores de petróleo de África e a semelhança dos demais países do continente tem as suas fronteiras demarcadas pelas potências europeias como Portugal, França,

² Nzinga Mbande: Foi a rainha reinante do Reino do Dongo entre 1624 e 1626 e fundadora e rainha do Reino da Matamba, reconhecida por Portugal como Ana I e reinando de 1631 até sua morte em 1663.

³ Kimpa Vita: Beatrice de São Salvador do Kongo é o seu nome de batismo, foi uma profetiza e líder política do reino do Kongo.

⁴ Acordo de Alvor: O Acordo de Alvor foi um acordo assinado entre o governo português e os principais movimentos de libertação de Angola – Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA) e União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA) — em 15 Janeiro de 1975, em Alvor, no Algarve.

Alemanha, Itália, Inglaterra e Espanha a partir da Conferência de Berlim (1884-1885).

Sendo delimitado ao norte e nordeste pela República Democrática do Congo e Congo Brazzaville, ao sul pela Namíbia, ao leste pela Zâmbia e oeste pelo Oceano Atlântico. Possui uma extensão territorial de 1.246.700 km² e com uma população, segundo o INE - Instituto Nacional de Estatística de Angola (2014) de aproximadamente 31.000.000 (trinta e um milhões) de habitantes distribuídos nas 18 províncias: Bengo, Benguela, Bié, Cabinda, Cuando Cubango, Cuanza Norte, Cuanza Sul, Cunene, Huambo, Huíla, Luanda, Lunda Norte, Lunda Sul, Malanje, Moxico, Namibe, Uíge, Zaire. Os principais idiomas falados são o umbundu, o kimbundu, fiote, kikongo, cômwe, o kwanyama e o português que é o idioma oficial. A moeda é o Kwanza e a sua capital é Luanda.

3. PANORAMA GERAL DE LUANDA - BAIXA DA CIDADE E MUSSEQUE

Com o avanço das políticas coloniais no interior do continente africano (expansão geográfica) cidades foram saqueadas e renomeadas, é nesse contexto que surge a renomeação de Lwanda - copropriedade dos reinos do Kongo e Ndongo - para Loanda - capital da província Ultramarina do reino de Portugal. O território costeiro que se estendia até ao interior do país torna-se o epicentro das políticas coloniais de Portugal. Esse fato, dá-se por intermédio de Paulo Dias de Novais que após a sua chegada ao reino de Ndongo em 1560, juntamente com alguns jesuítas e comerciantes, com a finalidade de cristianizar o reino e posteriormente tomá - lo:

Ao contrário do rei do Kongo, o N'gola não estava interessado no cristianismo, e pretendia apenas os bens materiais dos portugueses. Recusou-se a autorizar a pregação do evangelho no seu reino e tratou a missão com crueldade e desdém. Dias de Novais permaneceu prisioneiro do N'gola até 1565, altura em que regressou a Portugal para tentar convencer o seu rei a patrocinar uma expedição para conquistar o Ndongo pela força das armas (WHEELER; PÉLISSIER, 2009, p.68).

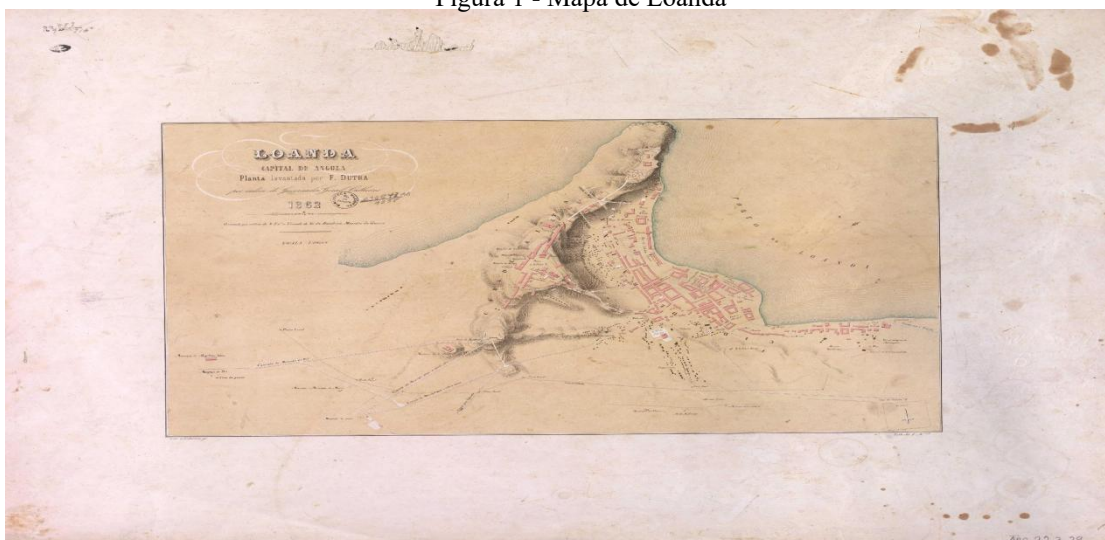
Ngola Kiluanje ao perceber a ameaça que a presença colonial representava, ordenou as mortes dos europeus com exceção de Paulo Dias de Novais, que foi preso na condição de escravizado durante seis anos. Esse episódio fez com que Paulo Dias de Novais, após ser solto, regressasse à Lwanda com um número considerado de tropas, padres, comerciantes e com a obrigação de “<<plantar>> cem casais europeus num período de seis anos e estabelecê-los como agricultores” (WHEELER; PÉLISSIER, 2009, p.69), num ato de ocupação, dominação e de expansão da presença europeia (branca) no continente. Assim, em 25 de Janeiro de 1575 Lwanda passou a chamar-se São Paulo de Loanda (província

ultramarina do reino de Portugal) e será palco do experimento miscigenatório enquanto arma colonial de domínio e extermínio dos nativos.

Europeus a pensarem no teu poder e glória
Ocuparam África e escreveram a nossa história
Com a Bíblia numa mão e na outra uma pistola
Ergueram uma Igreja e negaram-nos uma Escola.
Estimularam o comércio e semearam a discórdia
Subjugaram reinos com o poder da pólvora
Promoveram as diferenças entre escuros e claros
Chamaram pretos aos primeiros e aos segundos mulatos
(AZAGAIA part. GUTO in Maçonaria, 2013)

O plano arquitetônico e a divisão administrativa de Loanda é radicalmente transformada ao longo dos anos seguintes. São fundados fortalezas e fortes para se antecipar e defender de ataques tanto dos reinos africanos como de outras potências colonizadoras, bem como, distritos, concelhos e freguesias, que funcionarão como uma linha divisória entre o urbano (Baixa de Luanda) e o não urbano (Musseques), entre colonos e colonizados, entre brancos/mulatos e mbumbus, um reflexo das políticas coloniais racistas que permanecem até aos dias atuais.

Figura 1 - Mapa de Loanda



Fonte: Francisco Pereira Dutra.1832-1867

Como mostra o mapa acima, a divisão entre o urbano e não urbano resulta na demarcação da Baixa de Luanda: Região que começa na ilha de Luanda, passando Chicalas (1 e 2), Marginal de Luanda (Baía de Luanda), Mutamba, Maianga, Kinaxixe, São Paulo até o Miramar. Marcada por construções imponentes, com saneamento básico funcional, policiamento ostensivo, um sistema de ordenamento urbano eficaz, com sistema de distribuição de água e energia ininterrupta, principal centro económico e cartão postal (turístico) da capital, com melhores escolas públicas e melhor atendimento hospitalar.

[...] é uma cidade sólida, toda de pedra e ferro [...] iluminada, asfaltada, onde os caixotes do lixo regurgitam de sobras [...] Os pés do colono nunca estão à mostra, salvo talvez no mar, mas nunca ninguém está bastante próximo deles. Pés protegidos por calçados fortes, enquanto que as ruas de sua cidade são limpas, lisas, sem buracos [...] é uma cidade saciada [...] A cidade do colono é uma cidade de brancos, de estrangeiros (FANON, 1979, p. 29)

A grande presença de brancos e mulatos na Baixa de Luanda - maioria residente - implica no rápido desenvolvimento da região e na maior circulação de capital em detrimento da zona não urbana (Musseques), pois os “brancos no litoral fixaram a capital e puseram os filhos mulatos mais próximos do capital” (AZAGAIA part. GUTO *in* Cão de Raça, 2013) tornando, assim, o litoral e toda área gentrificada da cidade como o mundo branco que todo mbumbu/nativo angolano almeja porque uma vez que consegue, considera-se que ascendeu socialmente. A Baixa da Cidade e demais áreas gentrificadas é o “sonho de muitos e muitos mussekados” (MCK, *in* Eu Queria Morar em Talatona, 2012) porque, tal como comenta José Patrocínio: “Nós quase que vivíamos na zona urbana é como se estivesse a viver num país europeu colocado em África” (José Patrocínio *in* PÚBLICO, 2015).

Em outro polo da mesma divisão administrativa estão os Musseques, palavra de origem quimbundo que significa local ou terra arenosa, para designar a zona não urbana da cidade. É a soma dos distritos do Sambizanga, Cazenga, Catambor, Cacuaco, Viana, Belas e demais zonas circunscritas de Luanda. Ao contrário da Baixa de Luanda, os serviços básicos são precários com elevados índices de criminalidade, evasão escolar e prostituição; ordenamento urbano constituído por construções anarquicas (casas de lata e de construção precária) e em zonas de riscos, sem saneamento, água potável, energia e, principalmente, uma rede de saúde ínfima e precária o que justifica a elevada taxa de mortalidade neonatal e infantil. É nos Musseques onde residem a maioria pobre e retinta parte da população de Luanda

[...] é um lugar mal afamado, povoado de homens mal afamados. Aí se nasce não importa onde, não importa como. Morre-se não importa onde, não importa de quê. É um mundo sem intervalos, onde os homens estão uns sobre os outros, as casas uma sobre as outras. [...] é uma cidade faminta, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. [...] é uma cidade acorada, uma cidade ajoelhada, uma cidade acuada (FANON, 1979, p. 29).

Os Musseques funcionam como uma espécie de confinamento geográfico e social, porque apenas pessoas pobres e com tonalidade de pele específica lá se encontram. Para Paulo de Carvalho (2015) é visível a separação das raças, social e também espacial, pois no casco urbano da cidade, é onde residem os brancos, e nos anéis circundantes os musseques, é onde

residem os negros. Deste modo, os contrastes entre os dois pólos cidade são reflexos da desigualdade social e geográfica que teve o seu ensaio ainda no período colonial e se estende até a contemporaneidade, deixando à tona, como o projeto colonial baseado no racismo vingou de forma eficiente o que faz que apenas exista nos subúrbios “ um tipo de gente, os angolanos de raça negra” (ISAAC, E. *in* PÚBLICO. 2015). Apesar da independência o colonialismo ainda impera nesse território e o quesito cor/ tonalidade da pele é o principal demarcador para acessar e usufruir a plenitude de quaisquer serviços ou direitos: quanto mais claro é o indivíduo melhor é a posição social e geográfica ocupada.

Nesse processo racial (segregação), entra em cena o mestiço/mulato: indivíduo que terá os mesmos direitos que o colono e será usado como medida para qualificar os africanos, no que diz respeito ao processo de assimilação⁵ e acesso ao mundo do branco. Assim a pirâmide social (baseada na cor da pele) é composta no topo por brancos, mulatos/mestiços no centro, pretos/retintos, na base. A cor da pele é usada como estratificador social e meio de facilitação da manifestação do racismo (Isidro Fortunato, 2021). Esse fato social trará impactos sociais significativos nas relações cotidianas dos luandenses.

4. COLORISMO

Até aqui, a nossa atenção foi direcionada para a compreensão de toda narrativa histórica que elucidam a trajetória do fenômeno que é o nosso objeto de estudo. A descrição do colorismo, bem como, a sua definição dependem do contexto onde se aplicam. Muitos estudiosos atribuem, como precursora dos estudos sobre o colorismo, a ativista social e escritora norte americana Alice Walker (1982) com a publicação da sua obra “If the Present Looks Like the Past, What Does the Future Look Like?” (“Se o presente se parece com o passado, como será o futuro?”) onde aborda sobre a autoestima das mulheres negras nos Estados Unidos e como a cor (e os traços fenóticos negros) foram utilizados para separar os negros, resultando no auto-ódio e na destruição da auto estima dos mesmos.

Por outro lado, o psiquiatra e intelectual da Martinica, Frantz Fanon (1952), com a sua obra *Pele Negra, Máscaras Brancas* já abordava sobre a questão do colorismo enquanto fenômeno de assimilação e aculturação, mecanismos para o negro adentrar ao mundo do branco, um fenômeno intrinsecamente psicológico emanado da colonização. Trazendo uma abordagem atualizada da obra de Fanon, sobre efeitos do colonialismo para as pessoas negras,

⁵ O conceito de assimilação não se restringe em apenas saber falar o português, comer com talheres e receber um salário, mas na introjeção e reprodução do arcabouço cultural europeu pelo nativo africano, tornando - o num indivíduo sem identidade aparente.

Neusa Santos Souza (1983) com o livro Tornar-se negro: Ou As vicissitudes da identidade, inaugura o debate do colorismo enquanto uma questão de ascensão social e os impactos psíquicos do racismo na formação da identidade das pessoas negras. Para a autora quanto mais o negro não carregar traços que o remetem a sua coletividade mais chances ele tem de ascender econômica e socialmente, pois o negro denota tudo de pior que existe e o branco o melhor.

Quando se adentra ao contexto africano, a descrição do colorismo é feita a partir do conceito de assimilação, o entendimento acerca do outro é feito sobre como o indivíduo se movimenta no espaço, como fala e quem fala. Essa concepção carrega consigo um viés psicológico abordado por Fanon (1952) e Ki-zerbo (1997) nas discussões teóricas sobre as consequências do colonialismo em África. Por exemplo, esta descrição do colorismo via assimilação pode ser encontrada na tese de doutorado de José Luís Cabaço:

Descobrimos ser adeptos do mesmo clube desportivo e, um domingo, convidei-o a irmos, juntos, ver uma partida de futebol. Quando comprei os ingressos, ele não me quis acompanhar na bancada dos “civilizados”. Ele sabia que, na minha companhia, poderia sentar-se naqueles lugares, mas preferiu a bancada dos “indígenas”, do outro lado do estádio (CABAÇO, 2007. p. 186).

Cabaço remete a uma situação ocorrida em 1961 em Moçambique com o criado de sua casa. O autor, enquanto homem branco, descreve o empregado de sua casa (Rafael Arcanjo) como um homem de 27 anos e com a “pele bem escura” (CABAÇO, 2007. p.185). Daí a relação hierárquica racial decorrente do ser branco e do negro (criado), entre o civilizado e o indígena. A cor da pele é usada para situar quem é quem, traçar movimentações no espaço e demarcar quem fala e como fala. Na mesma lógica de hierarquização pela cor, o poema Negro João de João Abel (198?) retrata a condição do ser preto na cidade de Luanda, a partir da ocupação profissional ou modo de ganhar a vida de um indivíduo, porque existem trabalhos para brancos e trabalhos para pessoas pretas.

Conheço bem o negro João...
olhando p'ra mim a ler o jornal
e engraxando os sapatos
até aparecer a sua cara de negro
no cabedal reluzente dos sapatos que dou
p'ra ele engraxar...

Noutro polo da questão, Kabenguele Munanga (2020), em “Rediscutindo a mestiçagem no Brasil” , define o colorismo enquanto resultado da mestiçagem e que tem como finalidade dividir os negros. Não obstante, conceitua o mestiço enquanto negro, pois na sua perspectiva são indivíduos que “foram construídos como negros e negras na educação recebida em seus lares” (MUNANGA, 2020. p.130).

Segundo Isidro Fortunato (cf. O COLORISMO, 2021) chama atenção para o emprego da palavra e conceito do colorismo, enquanto uma dimensão colonial (e social). Para o autor, antes do estabelecimento dos estados coloniais a cor da pele nunca foi um problema no continente, uma vez que os Kois, Sãs, os Hauçás e os povos do sudão eram todos de tonalidade e fenótipos diversos e que ainda assim coexistiram/coexistem no continente. Na sua visão o colorismo é uma tecnologia de facilitação da manifestação do racismo, usada para perpetuar a manutenção do poder econômico e social numa minoria populacional que são os brancos.

As perspectivas trazidas pelos autores e autoras ao longo do texto, explicitam a dimensão do tema aqui proposto. O colorismo não é uma fenômeno isolado, surge da necessidade de separar os negros dos seus objetivos coletivos, é uma complementação do racismo que emana, no princípio, dos estupros das mulheres pretas - miscigenação - e mais tarde continuado de maneira consciente/inconsciente pelo pretos ao redor do mundo.

5. CÃES DE RAÇA: MBUMBU LEÃO E O MULATO

No processo segregacional de Luanda o Mbumbu Leão é uma categoria pejorativa que nasce, como vimos anteriormente, da divisão/organização da cidade. É a maneira que os luandenses foram ensinados a nomear o indivíduo retinto que, geralmente, reside nos Musseques. A discriminação e segregação por base da cor/tonalidade da pele, transformou a cidade de Luanda num campo nocivo e proporcionalmente desigual. À medida que as dinâmicas de poder decisórios tendem a pesar mais para um lado da balança social (minorias branca e mulata/mestiça) faz com que a maioria Mbumbu se submeta a situações constrangedoras para alcançar ou acompanhar as mudanças impostas por essa elite. Mudanças essas que ditam o plano da organização urbana (e de poder) e o plano estético social dos que vivem na capital, o que direta ou indiretamente reverbera na comunicação (linguagem), nos relacionamentos sociais e amorosos, oportunidade de emprego e na construção da autoestima.

Ao adentrar a fundo do fenômeno social vivenciado é possível observar que as problemáticas do colorismo estão enraizadas no seio da população luandense e isto pode ser notado com maior expressão após a guerra civil angolana (1975-2002). Joana Gorjão

Henriques (2015) comenta que “o privilégio branco é visível também em Angola” na medida que brancos e mulatos/mestiços preenchem os lugares de destaques na sociedade e o Mbumbu se não faz parte de uma família importante não é tido nem achado.

5.1 MERCADO DE TRABALHO

A precarização das condições sociais atrelada ao elevado custo de vida que é morar em Luanda, obriga os jovens a procurarem por um emprego para conseguirem suprir as necessidades diárias, mas nessa corrida pelo emprego existem diversas barreiras que condicionam/direcionam os mesmos para certos tipos de empregos, dentre elas destaca-se a cor. O quesito cor sempre foi (ainda é) fator determinante para que se consiga um emprego digno em Luanda, os mussekados tendem a se conformar a não deixar currículos em determinadas instituições por saberem quais cargos são oferecidos e quem lá é aceito para trabalhar.

E se eu te dissesse
Que a cor da tua pele conta muito
Quanto mais clara, mais portas que se abrem, é absurdo!
Os critérios de seleção para emprego
Vais pra empresas tipo bancos e não encontras nem um negro
(AZAGAIA *in* as Mentiras da Verdade, 2007).

Na capital, a cor da pele é critério para conseguir certos empregos/cargos, exemplo disso, são observados em empresas de telecomunicações como a Unitel, petrolíferas como a Sonangol, no setor financeiro como nos Banco Nacional de Angola e Banco Sol, canais televisivos e noutros espaços onde a maioria dos empregados são pessoas com a pele mais clara: “o atendimento nos balcões das lojas e dos bancos era feito por empregados com a tez mais clara” (Henriques, 2015). Ou seja, de maneira implícita apenas pessoas brancas e mulatas com ou sem experiência são preferíveis para trabalhar ou ocuparem cargos de destaque.

Trabalhei numa empresa e havia um único andar que é onde eu estava, nesta repartição eram todos (quase) do meu tom de pele e havia uma pessoa mais clara. O edifício todo era (ocupado por) gente clara (mulata) ou branca angolanos/estrangeiros e chamavam o canal da Mancha a nossa secção (Indira Mateta *in* Como é Ser Negro em Angola, 2015).

Esse comportamento, das entidades patronais, de confinar pessoas retintas está ligado ao preconceito gerado pelo processo colonial que legitimou que pessoas mais escuras são menos capacitadas, não têm tantas habilitações e/ou não merecem estar nesses espaços, centralizando e concentrando os cargos decisórios para uma minoria da população (branca e

mulata/mestiça), o que assemelha-se ao conceito conhecido como linha de cor, “permitindo aos mais claros ocuparem posições superiores na hierarquia social, enquanto os mais escuros serão mantidos nas posições inferiores, independentemente de sua condição (ou seus privilégios) de gênero ou quaisquer outros” (GELEDÉS, 2016. p.12).

A linha de cor sustenta o racismo institucionalizado observado em Luanda porque é uma cultura que está incutida na mente das pessoas e como tal no cerne das instituições, elas acabam por serem espaços de reprodução de uma prática que tem perdurado os tempos. No caso de Luanda, as grandes empresas quase não contratavam pessoas retintas com a repercussão desses casos algumas empresas começaram, nas contratações, a “dar prevalência ao pessoal de raça negra porque fica mal ter maioritariamente mestiços” (Katila Pinto de Andrade in Como é Ser Negro em Angola, 2015). Mas essa mudança de paradigma, que resulta na aceitação de Mbumbus em determinados cargos é condicionada pelo quão assimilado este indivíduo é, pelo quão despido está de sua cultura e do auto ódio que destila sobre os seus semelhantes, numa manobra de se aproximar mais do branco (Isidro Fortunato, 2021).

5.2 FRAGMENTAÇÃO DA ESTÉTICA

O colorismo também alterou a noção de beleza (estética) entre os luandenses. Seguindo a pirâmide social de Luanda os brancos e mulatos/mestiços sempre foram tidos como referências de beleza e o mbumbu como feio. O cabelo liso, formato da boca, lábios rosados, nariz afinado, olhos e pele clara tornaram-se padrões incontestáveis de beleza na cidade. Enquanto isso, “o projeto de branqueamento e o racismo apontaram/apontam como ruins e/ou feios: cabelo, formato do nariz, cor da pele, o tipo de corpo (corporeidade), cultura e demais traços que nos remetem para a população negra” (SILVA. 2022, p.21).

Os Mbumbu e tudo que remete às suas estéticas foram marginalizados. Por exemplo, é ‘obrigatório’ para adentrar em instituições, tratar documentações ou mesmo para ir em determinados eventos que os homens tenham o cabelo cortado; e o uso recorrente de tranças, alisamento e/ou extensões capilares e sua manutenção para as mulheres. Essa obrigação é apenas exigida para os mbumbus, mas não para brancos e mulatos/mestiços.

Lúcia da Silveira usa o cabelo natural e uma vez, num encontro com um ministro, a secretária “teve a coragem” de lhe dizer: “Porque não arranja esse seu cabelo, você é mulata...?” Eu respondi: ‘Vou fingir que não ouvi o que a senhora disse porque está a depreciar aquilo que é meu.’ (Joana Gorjão Henriques, 2015)

Prática como essa é bastante comum em Luanda, principalmente nas instituições de ensino; os professores tendem a expulsar os alunos que não estão com o cabelo 'arranjado'. Lembro quando fui estudante da Escola Católica (Dom Bosco), ensino fundamental II, o professor fazia vistoria dos cabelos e depois expulsava os que não se enquadravam nos padrões de arranjado e quando o aluno se negasse a aceitar era humilhado e depois reprovado por indisciplina. O mesmo não se observava quando se tratava dos alunos cabo-verdianos e familiares dos missionários argentinos e italianos. A justificativa de tal ação por parte das instituições se baseia no argumento de que, socialmente, quem não estiver com o cabelo 'arranjado' é visto como bandido, maluco e/ou vândalo, isto para os homens. As mulheres são vistas como rebeldes, pobres e/ou sujas por não ter o cabelo arranjado - tranças, alisamento e/ou extensões capilares.

5.3 RELACIONAMENTOS

A ideia da inferioridade da cor perpassa as esquetes publicitárias e afeta os relacionamentos sociais e amorosos: homens e mulheres tendem a se relacionar com pessoas brancas e mulatas/mestiças na primeira oportunidade (MUNANGA, 2020) e do mesmo modo tendem a forçar amizades (relacionamentos sociais) com pessoas brancas e mulatas/mestiças devido a representatividade que essa associação espelha para os demais Mbumbu. Essa representação oscila numa espécie de amor e ódio: num momento o ser mulato é exaltado e no outro é apedrejado pela memória colonial que transmite.

Alguns pretos dizem que não gostam de pretas

Acham que é uma questão de preferência

Mente cheia de grilhetas

Neo-escravos, claro, só servem para a subserviência

(VALETE in Rua do Poço Dos Negros, 2021)

O processo que antecede as escolhas é centrado em toda uma imposição de valores que determinam o que é belo e o que não é. Nesta visão, pessoas brancas e mulatas/mestiças tendem a ser tidas como preferíveis para se relacionar, casar e/ou ter filhos. Enquanto que as pessoas retintas são relegadas ao papel de objeto sexual. Por exemplo, quando um africano chega na UNILAB (Ceará ou na Bahia) a sua primeira ação autônoma é se relacionar com uma pessoa com a tez mais clara (branca e/ou mestiça), pois os que ficaram no continente perguntarão se ele conseguiu, se não o que ele está esperando.

E as mulheres são incentivadas desde a tenra idade que é preferível casar e ter filhos com homens brancos que para além de uma questão de ter filhos bonitos, trata-se de uma questão de ascensão social e econômica. Em Luanda, este processo é denominado como: salvar a geração ou família, lavar a barriga e/ou garantir o puxinho⁶.

Nota-se que a cor está associada a um status estético, social, econômico e, conseqüentemente, de poder. Fanon (1952) e Neusa Santos Souza (1983) explicam que esse processo de inferioridade, inculcado na psique do homem e da mulher preta, é resultado de longos anos de escravização, o homem e a mulher preta são tidos como evoluídos na medida que se distanciam de seus semelhantes, criando assim no seio dos pretos/pretas uma competição obsessiva para alcançar a fonte de poder (ser branco).

É nesse sentido que as relações sociais entre mbumbus e brancos/mulatos são entrelaçadas. Essa obsessão por pessoas com a tez mais clara ou a obsessão pela cor, ganha repercussão, em 2014, com a polémica protagonizada pelos músicos angolanos Puto Português e Francis Boy que, após a realização de procedimentos para mudarem a cor da pele, publicaram, com tom de escárnio, nas redes sociais um vídeo gritando: “Scuro Not, Scuro Não!”. O vídeo gerou uma onda de repúdio por parte da maioria da população e escancarou o auto-ódio e a recusa que o Mbumbu tem da sua cor.

De acordo com Munanga (2012), para chegar a isso, pressupunha-se a admiração da cor do outro, o amor ao branco, aceitação da colonização e a auto-recusa da sua cor. Isto porque, segundo Fanon (2008) há um complexo de sentimentos que vão da vergonha ao ódio de si mesmo. O clareamento do negro realiza-se-á principalmente pela assimilação dos valores culturais do branco (MUNANGA apud. CASSAMÁ, Aua. 2019. p.7).

Entende-se aqui que o processo assimilatório resulta na introjeção da cultura do branco, que inclui todo um sistema de ser, estar e viver no mundo. A vergonha da autoaceitação parte do processo da imposição de valores tidos como absolutos e corretos, o que desemboca no ódio do que se é realmente, deste modo o Mbumbu não se restringiu apenas no corte do cabelo, no seu alisamento ou uso de laces, mas até mesmo no seu modo de vestir e agir no mundo. Até pouco tempo, antes da mercantilização da etnização (Sansone, 2007), qualquer indivíduo que decidisse vestir roupas tradicionais era tido como atrasado, ao contrário de quem vestia roupas ocidentais era tido como progressista (avançado). Assim também acontece com a linguagem.

⁶ Este termo advém do complexo de inferioridade que afeta a estética, ‘garantir o puxinho’ é uma referência ao tipo de cabelo que é típico de pessoas brancas ou mestiças.

5.4 LINGUAGEM

Entender o que se fala e como se fala é a porta de entrada para se compreender uma determinada cultura. Essa noção foi muito bem estudada pelos brancos na pilhagem do continente africano: alteração de nomes próprios, renomeação de suas cidades e redefinição/substituição de seus deuses. No caso do colonizado é a porta de entrada para o ‘paraíso’, é “assumir um mundo, uma cultura” (FANON, 2008. p.50). Quando se adota uma língua, automaticamente é adotada a cultura, a gastronomia e a história do povo que é detentor da língua. Na visão do professor Felipe Vidal (cf. CONVERSA SOBRE ÁFRICA. 2023) a linguagem aqui assume três dimensões importantes para se compreender o poder que a mesma carrega para os seus falantes: A dimensão histórica, psicológica e a dimensão genética.

O processo assimilatório consistiu, para além de saber comer com garfo e faca, ter a maior idade, ter um emprego e abandonar as práticas culturais nativas, na sobreposição da língua portuguesa em detrimento das línguas nativas. Pois, todo idioma é um modo de pensar (FANON, 2008. p.39) que impacta a dimensão física e/ou psicológica, alterando a maneira de ver e viver/sentir o mundo ao redor. Nessa sequência, o nativo se destaca de seus pares a partir da linguagem, quanto menos falar a sua língua e perder a noção da mesma em detrimento do português - dimensão histórica -, mais evoluído (mais próximo dos brancos) ele é tido dentro da sua coletividade e diferente para os brancos e mestiços/mulatos. A linguagem é uma instituição cultural que nos liga com os que vieram antes de nós - dimensão genética. Quando o Mbumbu nega a sua língua, ocorre um processo de descontinuação genética de si (Felipe Vidal, 2023).

Em Luanda, existem diversas variantes do português, mas o nosso foco aqui será apenas duas: a primeira, uma mistura de línguas nacionais com o português que é usada em contextos mais informais da vivência cotidiana e tem como falantes os Mbumbu (a maior parte). Os brancos e mulatos/mestiços falam português europeu com palavras que fogem do vocabulário popular, segunda variante. Esse processo está diretamente ligado com o conhecimento - o nível de instrução/assimilação que se restringe a eles.

No outro dia perguntaram-me se eu tinha estudado em Portugal, e de que parte de Luanda era. ‘Sou do Huambo’, disse. ‘Ah... falas tão bem português!’ O falar bem português, com sotaque aporuguesado, saber usar os talheres, manter uma conversa sobre coisas relacionadas a Portugal ainda tem importância (Sizaltina Cutaia *in* descolonização das mentes, 2015).

O colorismo distorceu o nível de instrução dos nativos. O nível de instrução é medido pelo quão bem o indivíduo imita o falar o colono. Nas periferias fala-se um português misturado com línguas nacionais ou apenas línguas nacionais em alguns redutos, mas tem se perdido esta prática na medida que o Mbumbu tenta tornar-se mulato/branco ou tomar para si uma nova identidade. Assim, é “preciso andar muito para encontrar duas pessoas a falar em umbundo ou quimbundo ou outra das seis línguas nacionais” (Sizaltina Cutaia *in* descolonização das mentes, 2015). Esse fenômeno dá-se em virtude da falta de incentivo estatal para promover as línguas nacionais e pelo fato de algumas instituições/espços coíberem (implicitamente/explicitamente) falar as línguas nacionais o que pode resultar na expulsão ou ordem de voltar a sua terra se quiser falar a sua língua livremente.

Esses obstáculos são perpetrados para perpetuar o estado colonial na mente das pessoas, fazendo com que o Mbumbu não se desligue do sistema que o oprime, pois “quanto mais branco parecer, mais esse negro se orgulha” (Azagaia, 2007) e ele não está disposto a abrir mão disso porque a língua é a porta de entrada para uma cultura e conseqüentemente o primeiro passo para a utópica ascensão social.

6. PACULAMENTO: TÉCNICAS PARA NÃO SER RETINTO

Na corrida para ascender socialmente, o indivíduo retinto é, implicitamente ou explicitamente, obrigado a submeter-se a diferentes práticas e usar técnicas diversas para adentrar ao mundo belo do branco. Nessa perspectiva as indústrias da estética e dos cosméticos desempenham papel relevante na destruição da autoestima social debilitada e alimentam o auto-ódio, como também a perpetuação da ideia do embranquecimento como algo melhor e aceitável socialmente.

A partir da noção econômica de procura e demanda, elas fazem o uso da máquina do marketing, para criar e alimentar um mercado que tem aumentado o número de clientes e também a produção em massa de cosméticos e/ou hidratantes que têm como objetivo o clareamento ou despigmentação radical da pele. O uso da máquina de marketing para disseminar que o ideal de beleza está intrinsecamente ligado à tonalidade da cor da pele pode ser observado no comercial da marca de cosméticos nigeriana Hushd, publicado em 6 de fevereiro de 2022 nas redes sociais. Nesse comercial, aparece uma mulher “quase branca” a caminhar por uma área de lazer, enquanto isso, pessoas retintas adultas e crianças (homens e mulheres) ficam hipnotizados com a cor da mulher e, no final, aparece a sugestão do hidratante que a mesma usou para ter a cor desejada por todos.

Assim é a Paculação (Paculo), termo usado para definir a aplicação de substâncias

químicas diversas (endovenosas e intravenosas) com o intuito de despigmentar/clarear a pele. Dentre os produtos usados destacam-se o Mekako (Mecacon), Caro White (Creme Caro), Diprosone, Dermo Gel, Dermotil, Epiderme Cream, Clotec, Ketazol e até a mistura de Tecebê (alisante capilar) com pasta de dente para colorir os lábios (deixar os lábios rosados). A aplicação desses produtos é muito simples e prático, podendo ser usados misturados com outras loções ou somente as pomadas, neste último os efeitos podem ser imediatos: “Se misturarmos dois destes cremes sem adicionar nenhuma outra loção hidratante, os resultados aparecem no prazo de duas semanas. Podes ficar mulato em 15 dias”, explica uma das vendedoras do mercado do Kikolo” (OLIVEIRA, W. 2015).

Relato como o dessa comerciante são ecoados pelas artérias da cidade, tanto por quem já passou ou não por procedimento semelhante. Com composições químicas variáveis “parte dos cremes contêm mercúrio, alguns esteróides, vitamina A e níveis de hidroquinona acima de dois por cento” (OLIVEIRA, W. 2015). A hidroquinona ou Quinol é um composto químico que quando usado controladamente é eficaz no clareamento gradual de manchas. O uso excessivo de cremes que contém na sua composição essa e demais substâncias com a intenção do paculamento tem efeitos colaterais como hiperpigmentação (queimaduras) e o câncer de pele. Na visão da dermatologista e cantora Erika Nelumba:

A pele é naturalmente protegida contra a radiação ultravioleta (UVA), principal responsável pelo desenvolvimento do cancro da pele. Ao fazer-se essa despigmentação perde-se de certa forma esse efeito protetor da melanina. Ficamos mais expostos e a longo prazo, estes raios que têm um efeito cumulativo e mutagênico nas células cutâneas podem proporcionar aparecimento do cancro da pele (Nelumba apud. Oliveira W. 2015).

Apesar dos efeitos colaterais descritos, as indústrias que fornecem esses produtos têm crescido exponencialmente, de acordo com The Borgen Project o mercado de produtos dessa natureza em África movimenta cerca de 31,6 bilhões de dólares por ano (África Profunda. 2022). Por causa do baixo custo a procura tem crescido bastante nos últimos anos, tendo como público alvo a população mais pobre e não existe regulamentação jurídica sobre o uso e a comercialização dos mesmos. Em Luanda é comum encontrar pomadas para o paculo à venda em diferentes mercados (Kikolo, Kwanzas, Kongolenses) e farmácias. As pessoas com melhores condições financeiras, submetem-se a procedimentos estéticos e o uso de cosméticos mais onerosos, como é o caso de várias figuras públicas angolanas, segundo revela o cantor Madruga Yoyo (2021): "A paculação é muito normal, nós, figuras públicas, não podemos aparecer muito escuros na televisão". Tal como as figuras públicas, a maioria da população também não querem parecer ‘muito escuros’ para os demais à sua volta.

Outras técnicas ou formas para clarear a pele introjetadas pela população retinta são o uso da Lixívia (água sanitária) e relacionamentos bicolores (Joel Rufino dos Santos, 1980). A técnica da Lixívia, é uma prática recorrente na infância que consiste em banhar os filhos (as) com uma mistura de água sanitária e sabão em pó, em seguida passar a escova de roupa ou esfregão pelo corpo todo, na perspectiva de tornar o indivíduo menos escuro. A ineficácia desta técnica faz com que muitos migrem para os relacionamentos bicolores.

Com o avanço e fortalecimento das relações diplomáticas (bilaterais) entre Angola - Ásia e Angola - Portugal, e demais países ao redor do mundo, aumentou consideravelmente o número de pessoas brancas no território nacional, nomeadamente na Baixa de Luanda onde estão localizadas a maioria das construções e nos Musseques, especificamente, nos bairros Uíge, Porto Pesqueiro, Boa Vista e Bairro da Madeira (onde estavam localizados os estaleiros das construtoras). Durante os anos de 2008 a 2016, a população que residia ao redor das obras e dos estaleiros enxergaram uma oportunidade de ascensão social e econômica nos relacionamentos bicolores e como um meio para colorir a família (ter filhos bonitos). Para as mulheres retintas pouco importava se o genitor assumisse ou não a paternidade, pois ter um filho mulato/mestiço era o ganho maior, exemplo disso, é o documentário produzido por Tchiloia Lara - Do Outro Lado do Mundo (2016) - que retrata sobre relacionamentos afetivos entre cidadãos angolanos e chineses (Paulina e Johnny), e de chineses com angolanos (Sofia e Inácio).

O pai de Paulina relata o espanto e surpresa ao observar que o seu primeiro neto nasceu como o esperado: branco. E questiona o porquê dos traços fenótipos do primeiro neto não serem iguais aos do pai chinês: “quando ela fez o parto, nós vimos o bebê. Oh?! O marido é branco, e o bebê é assim negro, tirou a cor da mãe é como?.” E em seguida a mãe de Paulina justifica: “para nós assim angolanos, para nascer o branco é difícil. Primeiro a criança tem que ficar escura, vai lavar as tripas por dentro, depois o outro é que vem limpo”. O sentimento de apreensão/desespero em torno dos traços fenótipos do primeiro neto de uma relação bicolor, torna evidente o interesse da família no processo de embranquecimento, visto aqui como maneira de ascender econômica e socialmente. Essa pretensão se concretiza com a chegada do segundo filho da relação de Paulina com Johnny: “Quando eles viram um bebê assim mulato, a minha família começou a falar: “Só o mulato aqui na família!” O João começou a festejar e a dar muitos parabéns - relata Paulina. O pai de Paulina conclui dizendo: “essa cor aí, é uma cor que Deus abençoou muito”.

Os comentários extraídos expõem a dinâmica do poder por via da cor nas sociedades colonizadas. A cor é determinante para que alguém tenha um futuro sem muitos obstáculos,

tornando o indivíduo susceptível a ascender social e economicamente, isso justifica a diferenciação de sentimentos - euforia versus apreensão/desespero - vivenciada entre os nascimentos do primeiro e segundo filho, ou seja “clarear não é só a questão da pele, porque o negro é símbolo da miséria, de fome. De repente, clarear é também a ascensão econômica e social” (SOUZA, 2021,p.58).

Para os homens, ter uma companheira branca/ mulata é o começo da realização de um dos maiores sonhos de qualquer Mbumbu. Para concretizá-lo o indivíduo recorre a diferentes artifícios para conseguir ter um relacionamento afetivo com mulheres brancas ou mulatas. Um desses artifícios consubstancia-se em ter posses, pois há o entendimento de que pessoas brancas ou mulatas são economicamente superiores ao resto da população. Desse entendimento é consensual concluir que ter uma companheira com a pele mais clara determina grau de prestígio/respeitabilidade no convívio familiar e social. Por exemplo, é comum em Luanda, quando o homem consegue ascender economicamente, assumir relacionamentos com pessoas brancas e mulatas/mestiças.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Olhando para a cidade de Luanda é nítido compreender como está organizado o poder: o poder tem contato telefônico, tem moradia e lugar de manifestação/materialização. O poder assume a roupagem da cor, a cor é poder. A cor determina os modos de estar, andar e viver. A cor determina a organização sociourbana da capital e os privilégios que certos indivíduos poderão ou não usufruir. Chega - se a isso por intermédio da colonização, a colonização atingiu as mentes do colonizados deslocando-os para o não espaço, o não conhecimento/reconhecimento de si. Assim sendo, o colorismo causou distorções em todos os âmbitos da vida social, assume a centralidade da ascensão social e econômica. É o meio usado para atingir os fins preconizados. Com isso, as dimensões de emprego, da estética, linguagem e relacionamentos sócio-afetivos são dependentes da cor.

Contudo, de cosméticos distintos e práticas biológicas para clarear a pele, revela-se o problema deixado pelo colonialismo, demonstrando o quanto o assimilacionismo foi absorvido e/ou enraizado no seio social de Angola. Além disso, o uso recorrente desses cosméticos/hidratantes se tornou um problema de saúde pública em proporção gigantesca, já que reina no pensamento social que ser retinto é feio e quanto mais claro mais bonito é o indivíduo. Mas para que haja reduções dessas ocorrências é necessário que o Estado crie mecanismos (políticas sociais) para conscientizar sobre a beleza que todos nós carregamos por sermos diversos e incentivar a valorização dos nossos cabelos, nossas cores, e nossos

falares enquanto um país multiétnico, sem que uma se sobrepõe a outra. Este artigo permitiu-nos estabelecer elos entre a colonização e o colorismo, bem como, os impactos do colorismo na vida cotidiana da sociedade luandense.

8. REFERÊNCIAS

- Azagaia. Cães de Raça. Maputo: Kotonete: 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Bj6-Dxcmdks>. Acesso em: 05 Mai. 2022.
- Azagaia. Maçonaria. Maputo: Kotonete: 2013. Disponível Em: <https://www.youtube.com/watch?v=eSWZFyD6G4Q>. Acesso em: 05 Mai. 2022.
- Azagaia. Mentiras da Verdade. Maputo: Kotonete: 2007. Disponível Em: <https://www.youtube.com/watch?v=b9IwDjrUNTE>. Acesso em: 05 Mai. 2022.
- CASSAMÁ, Aua. Clareamento de pele na Guiné-Bissau: um problema identitário e da saúde pública. Disponível em: <https://repositorio.unilab.edu.br/jspui/handle/123456789/1429?mode=full>. Acesso em: 04 mar. 2023.
- O COLORISMO. Vídeo. 1h40min18s. Publicado pelo canal GOZ'AQUI. 05 mai. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=o0NGdR3Z4zE>. Acesso em: 19 ago. 2022.
- CONVERSA SOBRE ÁFRICA. Vídeo. 5h20min36s. Publicado pelo canal FLY SQUAD. 25 mai. 2023. Disponível em: 25 mai. 2023 <https://www.youtube.com/watch?v=kIqe4uQf-wI>. Acesso em: 25 mai. 2023.
- Dutra, Francisco Pereira. Loanda : capital de Angola. 1862. Fotografia. Disponível em: <https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/47643>. Acesso em: 05 fev. 2023
- Fanon, Frantz. **Os condenados da terra**. Brasil, Zahar, 2022.
- Fanon, Frantz. **Pele Negra Máscaras Brancas**. Salvador: UFBA, 2008.
- Foubes Catherine Cymone. **Africa Banto: de 3500 aC até o presente**/ Cafterne Cymane Fourshey, Rhonda M. Gonzales Christine Saidi: precio de Patrick Manning: tradução de Beatr Silveira Castro Figueiras - Petrópolis, RJ: Vores 2019-(Coleco Aftica ens Afticanos).
- Gatto, John Taylor. **Emburrecimento programado: o currículo oculto da escolarização obrigatória**/ John Taylor Gatto; tradução de Leonardo Araujo - Campinas, SP: Kírión, 2019.
- GERAÇÃO 80. Do outro lado do Mundo. Disponível em: <https://geracao-80.com/do-outro-lado-do-mund>. Acesso em: 04 mar. 2023.
- Gomes, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: Corpo e Cabelo como símbolos de identidade negra**. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- Henriques, Joana Gorjão. ANGOLA: "Houve independência mas não descolonização das mentes. público, 2015. Disponível em: <https://acervo.publico.pt/mundo/noticia/houve-independencia-mas-nao-descolonizacao-das-mentes-1712736>. Acesso em: 09 mai. 2022.
- HUSHD.ng. Clear, natural skin tone. HUSHD.ng, Lagos, 6 de fevereiro de 2022.
- Moura, Clovis, 1925-2003 **Sociologia do negro brasileiro** / Clovis Moura. -- 2. ed.--São Paulo: Perspectiva, 2019. -- (Palavras negras).

Munanga, Kabengele. **Negritude. Usos e sentidos.** São Paulo: Ática, 1996.

Munanga, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra/** Kabengele Munanga: – 5. ed. rev. amp.; 2. reimp. – Belo Horizonte: Autêntica, 2020.-- (Coleção Cultura Negra e Identidades).

Reportagem Angolanos Casando Com Chineses. Vídeo. 51min12s. Publicado pelo canal Black Lima Tv. 21 dez. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XmqGYg1jcDg>. Acesso em: 19 ago. 2022.

Rodrigues, Catarina Marques . "Escuro não". A polémica dos músicos angolanos que querem ser brancos. Observador, 2015. Disponível em: <https://observador.pt/perfil/cmrodrigues/>. Acesso em: 09 mai. 2022.

SANSONE, Lívio. **Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil/** Lívio Sansone; tradução: Vera Ribeiro. Salvador: EDUFBA, Pallas, 2007.

SANTOS, Joel Rufino dos. **O Que é Racismo.** 13ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1980.

Souza, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social/** Neusa Santos Souza; prefícius de Maria Lúcia da Silva e Jurandir Freire Costa-1 ed. - Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

Valete. Rua do Poço dos Negros. Lisboa. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xjuXR9cQnEY>. Acesso em: 05 Mai. 2022.

WHEELER, Douglas; PÉLISSIER, René. **História de Angola.** 1ª ed. Lisboa: Tinta da China, 2011.