



Política de asimilación: Pieza fundamental para la propagación del colonialismo, racismo y categorización de raza en Angola, a partir del análisis de la novela *Primo Narciso*, de António Antunes Fonseca

*Itamar Cossi*¹

Resumen

Considerando el actual escenario social e institucional de los países africanos, excolonias de Portugal, una de las posibilidades para el desarrollo de estrategias de combate al colonialismo, racismo y cualquier tipo de discriminación en estos territorios son las narrativas literarias contemporáneas consideradas decoloniales. La obra *Primo Narciso* de António Antunes Fonseca es una táctica de sensibilización respecto de la historia de la lucha por la liberación del pueblo angoleño de las amarras del sistema colonial, que por la política de asimilación propagó estereotipos, que sirvieron para generalizar la categorización de raza. Uno de los objetivos de la literatura de Fonseca, es la reflexión acerca de los problemas sociopolíticos, económicos y culturales presenciados en Angola, durante y después de la colonización. Este artículo indagará en el aporte de la literatura poscolonial de Fonseca contra prácticas coloniales como la política de asimilación, que afianzaban el esquema portugués de jerarquías en Angola y que transformó al sujeto angoleño, durante largos años, en una mercancía.

Palabras – chave: Asimilación. Raza. Colonialismo. Racismo. Decolonialidad.

Política de assimilação: Peça fundamental para a propagação do colonialismo, racismo e categorização de raça em Angola, a partir da análise da narrativa de *Primo Narciso*, de António Antunes Fonseca

Resumo

Considerando o atual cenário social e institucional dos países africanos, ex-colônias de Portugal, uma das possibilidades para o desenvolvimento de estratégias de combate ao colonialismo, racismo e qualquer tipo de discriminação nestes territórios, são as narrativas contemporâneas consideradas decoloniais. A obra *Primo Narciso* de António Antunes Fonseca (2010) é uma tática de sensibilização a respeito da história da luta pela libertação do povo angolano das amarras do sistema colonial, que pela política de assimilação propagou estereótipos, os quais serviram para generalizar a categorização de raça. Um dos objetivos da literatura de Fonseca, é a reflexão sobre os problemas sociopolíticos, econômicos e culturais presenciados em Angola durante e depois da colonização. Este artigo tem como aporte a literatura *pós-colonial* de Fonseca, que é um elemento primordial contra práticas coloniais, como a política de assimilação que era base do sistema

¹ Doctorando en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires (FILOUBA). Su investigación aborda la temática: Memoria, Reminiscencia y Tradición oral en la Literatura Africana Contemporánea de países lusófonos como archivo decolonial. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1954-9995>. E-mail: itamartuei@hotmail.com

portugués de hierarquia em Angola e que transformou o sujeito angolano, durante anos em uma mercadoria.

Palavras – chave: Assimilação. Raça. Colonialismo. Racismo. Decolonialidade

Assimilation policy: Fundamental piece for the spread of colonialism, racism and categorization of race in Angola, based on the analysis of the narrative of Primo Narciso by António Antunes Fonseca

Abstract

Considering the current social and institutional scenario of African countries, former colonies of Portugal, one of the possibilities for the development of strategies to combat colonialism, racism and any type of discrimination in these territories, are contemporary narratives considered decolonial. The work Primo Narciso by António Antunes Fonseca (2010) is an awareness tactic about the history of the struggle for the liberation of the Angolan people from the bonds of the colonial system, which through the assimilation policy propagated stereotypes, which served to generalize the categorization of race. One of the objectives of Fonseca's literature is to reflect on the socio-political, economic and cultural problems witnessed in Angola during and after colonization. This article is based on the post-colonial literature of Fonseca, which is an essential element against colonial practices, such as the assimilation policy that was the basis of the Portuguese hierarchy system in Angola and that transformed the Angolan subject for years into a commodity.

Keywords: Assimilation. Race. Colonialism. Racism. Decoloniality.

Introducción

A partir de 1845, surgió en Angola la primera imprenta que comenzó a publicar relatos literarios en el país. A pesar de ser un mecanismo literario favorable para el sujeto angoleño, su cultura y costumbres, la escritura era una atribución propiamente europea caracterizada por el exotismo, el racismo y la reiteración colonial. Esta imprenta, como mecanismo literario europeo, más allá de abastecer el orden colonial en Angola, también construyó identidades de los sujetos y a producir disputas de poder, donde segregó a la sociedad angoleña entre los espacios de los negros y de los blancos.

En las obras de esta imprenta, aunque se esbozaba una mirada sobre el espacio de Angola, el foco narrativo y los personajes principales siempre eran blancos o eurocéntricos, y los negros apenas constituían un colectivo

exógeno, folclórico, sin espesor cultural, físico y psicológico. El negro era apenas parte del espacio donde el blanco, como héroe, estaba inserto. Stuart Hall, en *Raza, Cultura y comunicaciones* (2005), planteó que esas narrativas, al contrario de la evidencia superficial, no cargaban nada de sencillo en la estructura y en las dinámicas de las prácticas raciales, que más allá de la oposición maniqueista, cubrían las complejidades de sentimientos y actitudes de los sujetos.

En principio, la imprenta solo publicaba en su *Boletín Oficial*² leyes, ordenanzas, anuncios e informes, y servía para enfatizar la jerarquía, el colonialismo y el racismo a través de la política de asimilación, regente en Angola colonial. Fue a partir del año 1846, un año después de su surgimiento, que abrió espacio para la publicación de textos literarios centrados en la negritud. Sin embargo, no trataban sobre su cultura, costumbres o identidades. Eran articulaciones políticas de entidades coloniales, que discriminaban el carácter popular de los sujetos angoleños. Su finalidad era extender por todo el territorio angoleño, muros subjetivos, los cuales separaban y diferenciaban a los negros (indígenas) de los blancos, mestizos, cipayos y asimilados.

En 1874, Angola accedió a la publicación de textos literarios cuya intención era promover la democracia, y fomentar la cultura y las costumbres del país. Estos podrían ser considerados los primeros registros de lo que Walter Mignolo llamó de “decolonialidad” en *La opción Decolonial* (2008), ya que los textos literarios convocaban a los africanos a vivir “a partir de pensamientos no contemplados en los fundamentos occidentales” (p. 290). Vale recordar que en este período no existía, aún, una literatura angoleña de carácter nacional, sin embargo la escritura ya dejaba de lado la razón europea y se convertía en una forma de resistencia, principalmente los escritos en lenguas tradicionales: *Kimbundo*, *KiKongo* y *Umbundo*.

² Diario creado por Pedro Alexandrino da Cunha. De acuerdo con un decreto oficial, el *Boletín Oficial* era sometido a la auditoría de los portugueses que establecían la organización administrativa de Ultramar. Fue considerada la primera carta orgánica para las posesiones portuguesas ultramarinas.

En esta época se destacaron en Angola escritores de prosa moderna como Pedro Félix Machado³, quien publicó la primera edición de su novela *Scenas d'África*⁴, reeditada en 1882 en el folletín llamado *Gazeta de Portugal*, y Alfredo Troni⁵, autor de la novela *Nga Mutúri* (1882) cuya protagonista *Nga Ndreza* vivía en una constante negociación de su identidad angoleña en el espacio de la colonia europea. La novela también pone en evidencia la política de asimilación y presenta un diagnóstico minucioso de la sociedad luandense hacia finales del siglo XIX.

En la fase de cuentos poscoloniales, en los siglos XX y XXI, aunque es análoga a la idea defendida en *Nga Mutúri*, el cuento *Primo Narciso* (2010) del escritor angoleño António Antunes Fonseca⁶ busca situar a Angola en una zona propia de contradiscurso y contraarchivo que pretende romper con la opresión literaria occidental-colonial. Para Ella Shohat en *Notes on the post-Colonial* (1992), el término *poscolonial*, surgió para “llenar” un vacío en el lenguaje de análisis político-cultural y “contrastar el paradigma – Tercer Mundo” (p. 100). De acuerdo con la autora, el vocablo (poscolonial) se originó en la crisis de las configuraciones del llamado de “Tercer Mundo” y propició un análisis discursivo y crítico de los asuntos relacionados con el

³ Nacido en Luanda en 1860, Pedro Félix Machado era hijo de António Félix Machado, un comerciante natural de Azores cuyos negocios transcurrían entre Luanda y Recife, y una angoleña llamada Ana Joaquina do Amaral Gourgel.

⁴ Publicada en 1891, en Lisboa, inicialmente en la *Gaceta de Portugal* y después por la Ferin & C.ª Editores, ha sido considerada precursora de la novela angoleña.

⁵ Portugués, graduado en Derecho por la Universidad de Coimbra. Ejerció su profesión en África donde encontró la muerte en 1904, en Luanda. Troni fue el responsable de la creación del *Jornal de Loanda*, en 1878, y de dos periódicos más: *Mukuarimi* (en Kimbundo significa ‘chismoso, bocón’), de 1888 y *Consejos del Este*, de 1891.

⁶ António Antunes Fonseca nació en Ambriz, provincia de Bengo, en 1956. Se graduó en Economía en la Universidad Agostinho Neto, de Angola y tiene un diploma en Estudios Superiores Especializados de Políticas Culturales y Acción Artística, por la Facultad de Derecho y Ciencia Política de la Universidad de Borgoña, Francia. Poeta, escritor y ensayista angoleño, fue cofundador de la Brigada Joven de Literatura, es miembro de la Unión de Escritores Angoleños y miembro fundador de la Academia Angoleña de Letras donde se desempeña como Secretario General. A lo largo de su carrera profesional dirigió el Instituto Nacional del Libro y del Disco, el Instituto Nacional de Industrias Culturales, la Dirección Nacional de los Derechos de Autor y Derechos Conexos, el Gabinete Jurídico del Ministerio de Cultura y la Empresa Nacional del Disco y de la Publicaciones. Actualmente es el Presidente del Consejo de Administración del Memorial António Agostinho Neto. Desde 1978 es el director y conductor del programa semanal *Antología*, en Radio Nacional de Angola, dedicado a la valorización de las tradiciones orales angoleñas.

surgimiento de las relaciones de poderes coloniales. Además, resaltó una cultura propia y nacional, fuera del sistema colonial.

Ya Stuart Hall en *¿Cuándo fue el pos-colonial? Pensando en el límite*" (2009), consideró que el concepto "poscolonial está lejos de ser símbolo de un período histórico, pero es una manera deconstructiva, que pone en ruptura, narrativas dominantes" (p. 114). Detrás de este término hay una opción epistemológica más profunda, de lógica sucesiva y deconstructiva. El concepto, dado por el autor, puede ser útil para la identificación de nuevas relaciones del poder que surgen en nuevas circunstancias narrativas en Angola contemporánea.

En la novela *Primo Narciso* de Fonseca, historias, preocupaciones y debates de la época del colonialismo, son reorganizadas, a partir de nuevas premisas, temas y miradas. Se construyen otros paradigmas, que potencializan distintas formas de racionalidades, las cuales traen cuestionamientos y reflexiones acerca de las relaciones de poder, caracterizadas por la diferenciación étnica, raza, género, etc.

Las obras de escritores angoleños contemporáneos, como *Primo Narciso* de Fonseca, las dimensiones decoloniales, ejercen una política cultural de repudio a las prácticas coloniales, en relación con los contactos interculturales marcados por relaciones, que fueron pautadas por el binarismo superior/inferior, sujeto/objeto. Son narrativas decoloniales, que de acuerdo con Hall, nos obligan a "releer los binarismos culturales del tipo metrópoli/colonia" (2011, p. 102). Y a seguir con estrategias de resistencias contra la categorización de la diferencia, propagadas por el orden colonial en países colonizados.

Analizar la novela pos colonial (decolonial) *Primo Narciso* es debatir espacios del discurso epistemológico, cuyos paradigmas eran y son europeos. La obra de Fonseca ayuda a formular tensiones y contradicciones en el sistema colonial en Angola y permite poner en evidencia las relaciones de poder y dominación de este sistema, como la política de asimilación que fue pieza clave del colonialismo y de las prácticas del racismo. Según Inocência Mata en *El Pos –Colonial como ideología: Los estudios literarios y el*

orden eurocéntrica (2012), la novela *Primo Narciso* camina por “trillos que llevan a una geocrítica del eurocentrismo” (p. 47). Este eurocentrismo que es el substrato ideológico común al discurso colonial, imperial y racista, que durante mucho tiempo condicionó y tornó inferiores a los sujetos y a sus literaturas en países lusófonos colonizados.

En *Primo Narciso*, Fonseca, retrata la historia de una Angola que se construye a partir de los fragmentos de su historia, la de un pueblo inmerso en luchas para definirse como una unidad, cuyos rastros de sangre están por toda la superficie de la contemporaneidad. En la construcción de una Angola contemporánea no se trata solo de hacer una nueva historia, se busca también pasar del lugar signado por la esclavitud a un espacio donde se (re)produce un sujeto que busca asumir la responsabilidad de su mundo, indagando su propia razón de ser. La novela de Fonseca, evoca, activa y (re)actualiza la experiencia originaria –la tradición– a partir de su propio espacio, su propia tierra: Angola. Es un intento por cicatrizar las heridas causadas por el sistema colonial y de alentar un susurro rebelde, un grito de libertad contra los flagelos de la esclavitud, del colonialismo y de las prácticas raciales.

Como objeto privilegiado de una literatura decolonial, *Primo Narciso* rompe con los patrones canónicos y desconstruye las relaciones de poder colonial que contribuyeron al establecimiento de las paredes subjetivas raciales. La obra cuestiona y aborda temas epistémicos para la discusión en favor de una decolonización, no solamente espacial, sino física y psicológica de un sujeto alienado por un sistema dominante y racista. *Primo Narciso* promueve reflexiones que emergen de una negativa a la naturalización de prácticas raciales binarias que dividían a los sujetos en categorías jerárquicas.

1. Política de Asimilación: Pieza fundamental para la propagación del colonialismo, racismo y categorización de raza en Angola Colonial.

Angola no tuvo el poder de despertarlos, razón por la cual continúan observándose de afuera para dentro, con el corazón allá lejos aún, obcecados por figurines europeos paseando en el paisaje africano.⁷

La transición al período *pos colonial* en los países africanos lusófonos está densamente marcada por la insistente permanencia de aspectos, efectos y trazos del período colonial portugués. Es evidente que la idea de *poscolonialidad*, conceptualizada por Shohat (1992) y más tarde por Hall (2009/2011), se caracterizó por un desplazamiento dicotómico del eje colonizador/colonizado y hablar de esta perspectiva no significa que el orden colonial en los pueblos africanos está concluido y/o agotado. Por el contrario, el orden colonial, que estableció categorías y diseminó el racismo, todavía persiste en nuevas relaciones de poder en todo el territorio africano. El sistema colonial aún sobrevive cultural, política y económicamente, en las secuelas dejadas por el europeo como, por ejemplo, la política de asimilación.

7

En la literatura decolonial, de modo metonímico, la novela *Primo Narciso* de Fonseca, es uno de los campos de análisis análogo al discurso de Hall en *Diáspora, Identidad y Mediaciones Culturales* (2011) sobre *pos colonialismo*. El autor describe que el término “se reviste de una transcendencia y hace una lectura de la colonización como parte de un proceso global y transcultural, produciendo una (re)escritura descentrada y diaspórica, de narrativas imperiales del pasado” (p. 102). La literatura decolonial (*Primo Narciso*), esboza un nuevo retrato sociocultural en Angola y trae a la luz diferencias sociales – herencias del periodo colonial – que alienaron y borraron por mucho tiempo las identidades culturales del negro angoleño.

En *Primo Narciso* de Fonseca, lo real y lo imaginario se chocan y constituyen un espacio crítico contra todas las formas de poder del sistema colonial. La obra se direcciona a un análisis discursivo, historiográfico, que engloba la descentralización de las múltiples relaciones de poder. Es una

⁷ Ervedosa, Carlos. *Itinerário da Literatura Angolana*. Culturanga, Luanda, 1972.

narrativa que surge como espacio de contrastes, de contestación estratégica que no puede ser rotulada o explicada a partir de las oposiciones binarias que fueron y son utilizadas para mapearla.

El relato de Fonseca hace una crítica a la estrecha relación del colonialismo y el racismo establecida a través de la política de asimilación, basada en la época colonial en Angola, cuyo principal propósito era propagar que ser negro era una condición ruin. Durante mucho tiempo, el colonialismo promovió, por medio de prácticas raciales y de la política de asimilación, que el sujeto negro y sus tradiciones culturales representaban una existencia deformada, inauténtica y que todo lo que era producido por él carecía de valor y era innecesario.

Han pasados ya varios días desde la visita del Jefe de Puesto acompañado de su cipayo que le servía de intérprete. Un antiguo soldado de la Compañía vino a comunicar las nuevas medidas del gobierno cuando, ponderadas las circunstancias, el hombre consideró que mejor era seguir las sabias palabras que uno más viejo un día dijera: *“próximo de ellos somos protegidos o menospreciados. Pero lejos de ellos, es peor. Tenemos miedo de acusar, nadie nos salva; ni podemos invocar el nombre de este o de aquél en nuestra defensa. Para nosotros continuar con algunos de ellos, puede ser nuestra suerte. Hay siempre alguien que nos pasa a defender”* – *Con ellos, somos como ellos, entre nosotros somos como nosotros mismos* – *Concluyó así el hombre el pensamiento en que hay varios días andaba buceado.* (FONSECA, 2010, p. 1-2).

8

Con la política de asimilación, uno de los principales objetivos del sistema colonial era borrar la imagen del negro y mostrarle que solamente había una forma de ascender en la jerarquía de la colonia: siendo un asimilado. A cambio de este ascenso, el “indígena”⁸, debía silenciar y negar

⁸ Decreto-Ley nº 39:666, de 20 de Mayo de 1954, publicado en el Boletín Oficial nº 22. Art.2º - Se consideran indígenas de las referidas Provincias los **individuos de raza negra o sus descendientes** que, habiendo nacido o viviendo habitualmente en estas, no posean aún la ilustración y los hábitos individuales y sociales presupuestos para la integral aplicación del derecho público y privado de los ciudadanos portugueses. § único – Se consideran

su cultura, su existencia o, incluso, su raza. Esta que para Hall en, *Raza, El Significante Fluctuante* (2015), es una construcción discursiva, una “idea clasificatoria importante en la producción de la diferencia” (p. 12). La diferenciación y categorización de raza (blanco y negro) en Angola, por medio de la asimilación, sirvieron como componentes de construcciones de las identidades negras, que según Hall en *¿Quién necesita una Identidad?* (2000), son “puntos de apego temporarios contruidos por prácticas discursivas” (p. 112). Las construcciones de estas identidades tenían que obedecer a estructuras de representación del poder colonial, que las presentaban de forma homogénea, deconstruyendo la diversidad y heterogeneidad de la cultura ancestral angoleña:

De un hábito rutinario, se tornó ese un momento de ponderación de la gravedad de la situación: cómo podría él, descendente directo de Cazuangongo, ese mismo que tanto trabajo le dio a los portugueses, ese glorioso Cazuangongo, que derrotó columnas de tropas de Luanda, Benguela y Moçâmedes y prácticamente hiciera la independencia de los Dembos y que se negó a pagar impuestos... ese mismo que se puso contra al pasaje de cualquiera natural que estuviese vestido a la europea... cómo podría él consentir que sus hijos fueran asimilados..! (FONSECA, 2010, p. 1)

Teniendo en cuenta el concepto de *raza* de Stuart Hall, Aníbal Quijano en, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latino-americanas* (2000), concluye que “raza es una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial, que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo” (p. 201). El vocablo *raza* es la construcción más duradera y estable que el propio colonialismo estableció en sus vísceras. El término *raza* en Quijano (2000) y Hall (2015) es un elemento colonial que sirvió de patrón para que el poder hegemónico codificara y categorizara las diferencias biológicas que les

igualmente indígenas los individuos nacidos de padre o madre indígena en lugar ajeno a aquellas Provincias adonde los padres se hayan mudado temporariamente.

daban a los colonizados el título de *inferior* en relación con el colonizador. Fue una idea asumida por el dominador para propagar su control y su poder frente a los sujetos considerados subalternos en Angola.

[...] señor Martins, era un blanco considerado de primera, nacido y crecido en la metrópolis, por lo tanto, puso a su hijo de 15 años. No era demasiado grande ni demasiado pequeño para creado, lo que jugó a su favor. Silva, un blanco de segunda, nascido en la colonia, consiguió poner a su hijo de 17 años: era bueno para ayudante de almacén. Al más pequeño nadie lo quería. (FONSECA, 2010, p. 2)

Para el sistema colonial, el término *raza* fue una manera de legitimar las relaciones de dominación impuestas por la invasión. En Angola, este concepto auxilió al orden colonial a construir modos de justificar y propagar ideologías y prácticas binarias de inferioridad/superioridad entre el colonizado y colonizador, como la política de asimilación. Rita Segato en *La Crítica de la colonialidad en ocho ensayos* (2013), destacó que las relaciones binarias “son suplementarias porque cuando se tornan universales, lo que era jerarquía se trasforma en abismo” (p. 89). Esta idea abisal, planteada por Segato, no solamente funcionó aplicada a los pueblos en Angola, sino también a todo el continente africano, que fue puesto en inferioridad de condiciones por el dominador en lo referente a cuestiones físicas, psicológicas, económicas y socioculturales. En este sentido, el término *raza*, utilizado por el colonizador, al instalar la política de asimilación en Angola, se convirtió en un criterio fundamental para las distribuciones de la población en las categorías binarias.

Respecto de ese binarismo, Anibal Quijano (2000), planteó que “en la medida que las relaciones sociales se configuraban en los modelos de inclusión de dominación, raza e identidad se tornaron instrumentos básicos de clasificación de la población” (p. 778). En otros términos, basado en *Primo Narciso*, raza e identidad estaban asociadas a la jerarquía y a los espacios (binarios) que fueron pilares del orden colonial y de la política de asimilación en Angola.

Pasó por la Casa de los Esclavos, por la Hacienda, por el Club, por la Escuela, irguiendo a su torre centenaria, por el *Girão*, por el J. Martins, por el Isaías y, cuando iniciaban la caminata de regreso, mirando desalentado hacia el lado de la Casa de la Bomba, situada en el *promotorio*, donde se sacaba el agua y que se decía que estaba habitada por una serena, recordó del Señor Rui. Giró a la derecha, siguiendo después en frente pasó por la iglesia y allá adelante, miró a casa pintada de azul. (FONSECA, 2010, p. 2)

En la obra, el personaje principal, *Kidilu Nsuadi*, adhirió a la política de asimilación y además de cambiar sus hábitos culturales, asumió los del otro europeo. *Kidilu Nsuadi* fue forzado a cambiar su nombre indígena –principio de construcción de identidad– y pasó a llamarse Narciso. “– ¡No! Ese no. Con ese nombre el pibe no va a ningún lado. De hoy en adelante –el Sr. Rui se dirigía ahora al pibe– pasás a llamarte Narciso” (FONSECA, 2010, p. 3). La novela hace referencia al mito griego de *Narciso*⁹ y establece una relación entre dos sujetos angoleños: el primero, *Narciso*, que se hincha de vanidad y orgullo al asimilarse y se torna así un reflejo del sistema colonial, y el otro, *Kidilu Nsuadi*, que se revela ajeno a la realidad narcisista europea, la cual estimaba que todo lo que no se parecía a ella, todo lo que no era su espejo, era feo e inexistente.

Achille Mbembe en *Crítica de la Razón Negra, Ensayo sobre el racismo contemporáneo* (2016), describió que el sujeto angoleño, en el sistema colonial, fue representado por la síntesis de esas dos figuras *Kidilu Nsuadi* (negro) y *Narciso* (blanco). Siendo que la primera, el negro no tenía una existencia propia, “no existía en sí mismo” (p. 49). Siempre fue un producto, un objeto que sigue a la voluntad de un patrón.

-Aquí no es como allá en el mato. Aquí se saca el agua en esto – e indicaba una canilla”. – Para bañarse, vaya allí y abra aquella cosa que se llama canilla y se pone debajo de ella. Después va allí al patio

⁹ *Las Metamorfosis* – Libro III, 339-510, 756-762 d.C – Ovidio 711-771 d.C.

y deja la gallinas y los patos para que les salen y dales choclo (FONSECA, 2010, p. 4).

Más allá de ser siervo, producto del señor, el personaje (la figura negra), al no existir para el sistema colonial, pierde su identidad tradicional. Identidad que Hall (2010), define como “no solamente algo del imaginario del sujeto, tiene su historia en efectos reales, materiales y simbólicos” (p. 354). La política de asimilación hizo que el personaje, sin existencia propia (dividido entre *Kidilu Nsuadi*, negro, y Narciso, blanco) negase y se desapropiase totalmente de su identidad cultural. Esta que para el colonizador era deforme y vacía, y originaba un sujeto producto/objeto sin horizonte, estado y raíces.

Asimilarse implica para *Kudilu Nsuadi-Narciso*, no solo perder la identidad tradicional sino también dejar y prescindir de sus costumbres primitivas. Vale recordar que la palabra *primitivo*, en el sistema colonial de Angola y de la África toda, no era utilizada literalmente –‘lo primero en existir’; ‘lo original’– sino que, por el contrario, era usada de modo metafórico para designar a aquel que era considerado menor, inferior y sin valor. Hall, destacó en *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (2010) que el vocablo *primitivo*, utilizado para designar e identificar al sujeto negro, persiste desde la época del Génesis en la que “los africanos fueron declarados descendientes de *Ham* y por eso fueron condenados a ser por la eternidad sirvientes/esclavos entre los humanos” (p. 426). Sujetos que contrastan con el mundo civilizado y por esta razón, tendrían que asumir una vida, según Franz Fanon en *Los condenados de la Tierra* (1968), “esencialmente vegetativa e instintiva, gobernada principalmente por el diencefalo.” (p. 259). Esto significa que, más allá de la política de asimilación, el indígena era dominado por las instancias diencefálicas, lo que implica que carecía de emoción, memoria, lenguaje y cognición. Esto le impedía desarrollarse culturalmente, por eso se entendía que ser *indígena-primitivo* era una condición social que no le permitía evolucionar y lo llevaba a adaptarse a una forma de vida diferente como la del colonizador.

África, en general y, de manera metonímica Angola y el negro, representaban para el sistema colonial, símbolos de una vida vegetal y restringida. El sujeto angoleño era un buen ejemplo de un otro extremadamente vacío y negativo. Una estatua –objeto sin consciencia de sí ni de su existencia– una figura animalesca, como relata Fanon: “el lenguaje del colono, cuando habla del colonizado, es un lenguaje zoológico” (p. 31). Se trata de un maniqueísmo que deshumaniza al indígena y lo somete al sistema colonial, lo inhabilita para liberarse y para romper las cadenas que lo relacionan con la animalidad.

En *Primo Narciso*, la política de asimilación, pieza del engranaje del sistema colonial, defendía la idea de un vacío de valor, del que aparentemente el negro/indígena carecía, frente a un valor que siempre se juzgaba potencialmente superior: el de ser blanco y europeo. Esto contribuye a crear un abismo, entre el negro-indígena y el blanco colonizador, quien veía al otro apenas como una cosa, un cuerpo a ser explorado:

(...) Luego de las cinco de la mañana, también él, Narciso, estaba allí en la fila para que le fueran designadas las tareas por el capataz. Cómo resistiría a las noches mal dormidas, al trabajo intenso, al látigo, a la poca y mala comida..., se preguntaba íntimamente Narciso. ¿Cómo podría soportar tanta humillación? (FONSECA, 2010, p. 6).

Las prácticas raciales, a través de la política de asimilación en Angola, se naturalizaron basadas en las diferencias biológicas entre los individuos. Los efectos establecidos, en el orden colonial como hecho científico fueron la constitución del otro/negro como una imagen fantasmagórica, o sea, como un punto fijo de ausencia de materialidad. Por medio de la asimilación se justificaban la indiferencia y el abandono, se ultrajaba y se obstruía la imagen humana del otro, quien según Fanon “era un ser `negro´. Esto significa que, debido a una serie de aberraciones afectivas, se lo estableció en el seno de un universo de donde era preciso retirarlo” (2008, p.26). En el sistema colonial y por la política de asimilación, el

sujeto angoleño formaba parte de un bestiario y, por eso, debería ser exterminado.

La práctica del racismo, en la política de asimilación, asumió un papel agresor interpersonal en el transcurso de la interacción social. Rita Segato en *Racismo, Discriminación y Acciones Afirmativas: Herramientas Conceptuales* (2006), planteó que el racismo es una consecuencia de la lectura en los cuerpos, de la historia de un pueblo. “Lectura de aspecto físico de los pueblos vencidos y la atribución automática de prejuicios en las características intelectuales y morales que de forma alguna son inherentes a estos cuerpos” (p. 7). En este sentido, el término *racismo* se tornó una herencia dejada por el colonialismo, lo cual es símbolo de la barbarie de millones de hombres, sacados de sus tierras, costumbres y dioses. El colonialismo fue/es un paradigma, un conjunto de conceptos que procuró/ra representar el mundo - África, por medio de perspectivas raciales eurocéntricas, buscó domesticar el continente en función de sus referencias. La práctica del colonialismo y de la política de asimilación, significó la ocupación de pueblos y tierras en Angola, la búsqueda de sujetos, que fueron transformados en fuerza bruta para explotar.

Y se sumaba que todas las guerras tienen el hurto y en este país no había sido diferente. Contaba Pernambuco, que de acuerdo con copia de un viejo periódico que su abuelo tenía, en aquel ya lejano año 1891, el redactor del “Desastre” fuera en servicio a la Muxima, tratar con Quimona-quiasongo, al Duque de Braganza, con la Reina Ginga, al Libollo, con el Capololo, al Bailundo, con N’gana Ecuicui y hasta al Bié, con Sobba Grande – para que vinieran a Loanda y, en el caso de que hubiera conflicto, ellos nos defendieran. (FONSECA, 2010, p. 10)

En *Primo Narciso*, la política de asimilación y el colonialismo fueron legitimados por un imaginario, que según Quijano, “estableció distinciones inconmensurables entre el colonizador y el colonizado” (2000, p. 201). En este imaginario, el colonizado siempre aparece como ser no-racional, que,

de hecho, justifica el uso de un poder disciplinario por el colonizador. “[...] Quería poner a su hijo que allí estaba con él, para aprender la profesión. - Bien, bien... este es pequeño, pero, como dicen por allá, es de *pequeño que se tuerce el ‘pepino’*. Tal vez sirva para alguna cosa”. (FONSECA, 2010, p. 3). Ambos (colonialismo y la política de asimilación) ayudaron a construir una imagen negativa del negro y contribuyeron a la propagación del racismo y de la categorización de razas en las colonias portuguesas. La política de asimilación no solo promovió prácticas raciales ficticias o/y reales, sino también generó y popularizó situaciones relacionadas con la raza, cuyas premisas y propuestas racistas generaron una serie de presupuestos incuestionables.

En la novela de Fonseca, el personaje principal *Kidilu Nsuadi (Narciso)* fue adoptado por el señor Rui que “no era un blanco ni de primera ni de segunda. Era sí un mestizo que, aunque se sabía de quién era hijo, nunca fue reconocido” (FONSECA, 2010, p. 3). El señor *Rui*, hijo de un comerciante portugués, hizo uso de sus poderes de superioridad masculina y colonial para violentar, estuprar y embarazar a una negra. Por ser mestizo¹⁰, asimilado e hijo de un colonizador, el personaje tenía ciertos poderes y era categorizado, por el orden colonial, por encima del indígena. “Gracias a eso podría ser considerado un asimilado, a diferencia de muchos otros cuyas madres permanecían indígenas, tal como el estatuto rezaba en su artículo”¹¹ (FONSECA, 2010, p. 3).

Un asimilado que aprendía a leer y escribir el portugués como lengua materna ejercía una profesión, profesaba la fe cristiana, abandonaba sus costumbres tradicionales, asumía la condición y la figura de otro. Como relata el propio Fonseca en el cuento, el asimilado se volvía “un negro con alma de blanco” (2010, p. 5). Para Fanon, el africano, al asumir su condición de asimilado, sufría “un desvío existencial. Sentía que su raza no lo comprendía más o que él no la comprendía más a ella.” (2008, p. 30).

¹⁰ Un mestizo podría seguir siendo indígena de acuerdo con la ley de política de asimilación del BOLETÍN OFICIAL de 1954.

Debido a este desvío existencial, el asimilado rechazaba toda su cultura y asumía la del colonizador. Hubo angoleños que quedaron tan alienados que, al asimilarse, se creían naturalmente blancos.

El orden colonial fundó sus cimientos en la política de asimilación en Angola, subdividiendo a la sociedad angoleña en especies y subespecies, las cuales se diferenciaban, se separaban y se clasificaban jerárquicamente, tanto en lo referente a la ley como al espacio habitado. El colonialismo se organizó alrededor de ésta categorización, que según Hall se basaba “en discursos coloniales sobre raza, fijados en una escala ascendente hasta el último término ‘blanco’. Cuyo alcance, fue siempre imposible. Una presencia ausente que estructuraba toda la cadena.” (2010, p. 213). Esa cadena siempre era a favor del colonizador, que construía una sociedad en el campo de la diferencia social, cultural y económica.

En Angola, por la política de asimilación, los individuos eran separados por categorías: blanco de primera, que eran los colonos nacidos en la metrópoli; blancos de segunda que eran los hijos de los colonos ya nacidos en la colonia, y los blancos de tercera, los hijos de estos. “El señor Martins, un blanco considerado de primera, nacido y crecido en la metrópoli [...] El señor Silva, un blanco de segunda, nacido en la colonia [...]”. (FONSECA2010, p. 2). Abajo en la jerarquía estaban los diversos tipos de mestizos, seguidos de los negros asimilados y, más allá de todas estas categorías, se encontraban los negros-indígenas llamados “no civilizados”. Categorías a través de las cuales el discurso dominante se generalizó. Un sistema de representación, a través del cual, los pueblos escalonados vivieron en una relación imaginaria con sus condiciones reales de existencia. Categorización de las clases y razas en el sistema colonial, que para Hall, “tuvo las más profundas consecuencias.” (2010, p. 301). Una de ellas fue la naturalización del racismo.

No es posible analizar la sociedad angoleña contemporánea sin hacer un recorrido por el orden colonial que durante mucho tiempo estableció, por medio del racismo, una ruptura cultural, la cual categorizaba las clases, los colores y las razas. Argumenta Achille Mbembe,

que el orden colonial fue y es “una forma de poder constituyente por el modo en que ata a las poblaciones y el territorio a lógicas de raza, burocracia y negocio.” (2016, p. 1). Además, Mbembe plantea que el orden colonial afirmó la raza como “un corpus de saberes, discursos y fantasía, formas de exploración y dominio naturalizado permanente”. (2016, p. 11). El sujeto angoleño y su raza estaban continuamente reducidos a significados de un imaginario dominante. En este sentido los problemas centrales acerca de la raza (negra), siempre aparecen históricamente en articulación y en formación con otras categorías y divisiones que están constantemente atravesadas por condiciones de clase, género y etnicidad. En el cuento de Fonseca, la idea de raza en el sistema colonial, se mostraba como un conjunto de representaciones y prácticas discursivas dominantes. Símbolos de inferioridad y superioridad que presentaban una definición imaginaria de lo que es una nación angoleña o incluso, africana.

La categorización escalonada y el poder colonial en Angola contribuyeron a la diseminación del *Lusotropicalismo*¹², que fue utilizado en el país como soporte, para propagar una ideología en favor de la existencia de las colonias portuguesas que diseminaban sus dominaciones políticas y sexuales frente a los indígenas. Para Hall, las “ideologías trabajan para construir a sus sujetos (individuales y colectivos), a sus posiciones de identificación y conocimiento que les permiten proferir verdades como si fueran ellos, legítimos autores” (2010, p. 302). El *Lusotropicalismo* y sus ideologías apenas favorecieron a los portugueses ya que, en las colonias, los considerados íberos estarían categóricamente más preparados y capacitados que los demás europeos para mezclarse genética y culturalmente con los pueblos colonizados. Con la práctica del *Lusotropicalismo*, Angola pasó a ser una continuidad de Portugal, en otros términos, el país africano se convirtió en una civilización luso-tropical.

Más allá del colonialismo, el *lusotropicalismo* contribuyó directa e/o indirectamente con la dominación sistemática de un grupo étnico. Ambos

¹² Pinto, Alberto Oliveira. *Angola e as Retóricas Coloniais. Roupagens e Desvendamentos*. Mercado de Letras Editores, Lisboa, 2012.

representaban el pueblo angoleño como esencialmente ínfimo, lo que justificaba la explotación y el exterminio. El *Lusotropicalismo*, relacionado con los otros *ismos*, colonialismo y racismo, imprimió estigmas (in)visibles en el sujeto angoleño, quien entendió que el otro (blanco portugués) lo veía como un ser defectuoso. De este modo, el individuo negro constituyó sus identidades enraizadas solamente en las equivalencias negativas del orden colonial donde sistemas de representación se naturalizaban, a través de las diferencias biológicas que fortalecieron fronteras identitarias.

Pero, en la verdad, observan la pendiente, procurando con la mirada una corneta y contaba Pernambuco que, en toda historia de la humanidad y en todos los tiempos, la acumulación primitiva de capital y por consecuencia el surgimiento de las clases sociales, solo se dio por dos vías: la de la existencia de excedentes de producción y la del saqueo. (FONSECA, 2010, p. 10).

En *Primo Narciso, Kidilu Nsuadi* después de cumplir con todos los requerimientos¹³ de la política de asimilación: “había sido bautizado, hablaba portugués como el agua, comía a la mesa con tenedor y cuchillo, sin torpezas (...) chico educado de acuerdo con los dictámenes de la ‘civilización’” (FONSECA, 2010, p. 5). Resolvió visitar su antigua aldea y mostrarles a los demás cómo era ser un ser “civilizado”, según los dictados del orden colonial. Es notable en la novela de Fonseca, que la relación entre colonialismo y racismo, por medio de la política de asimilación se sustentaba por el estereotipo racial, en el cual había una violencia de rechazo del dominador para con el dominado. En el orden colonial y por la asimilación, la cuestión de la diferencia, establecida por el binarismo entre

¹³ Decreto-Ley nº 39:666, del 20 de mayo de 1954, publicado en el Boletín Oficial nº 22. Artículo 56: a) Tener más de 18 años; b) Hablar correctamente la lengua portuguesa; c) Ejercer profesión, arte u oficio que le rinda para el propio sustento y el de los familiares a su cargo, o poseer bienes suficientes para tal fin; d) Tener buen comportamiento y haber adquirido la ilustración y los hábitos presupuestos para la integral aplicación del derecho público y privado de los ciudadanos portugueses; e) No haber sido señalado como refractario al servicio militar ni como desertor.

colonizado/colonizador, indígena/asimilado, creció significativamente de forma negativa, hostil y agresiva.

Llegado a su antigua comunidad –aun sabiendo que los colonos no le permitían volver a sus antiguas raíces, ya que había asumido la identidad del otro y era un asimilado– *Narciso*, contagiado por los cánticos y por la alegría de su pueblo, festejó con los suyos: “Narciso no se resistió al llamado de los orígenes. Tomó un paño, se lo ató a la cintura, lo hizo caer sobre la cola y entró en el frenesí de la danza” (FONSECA, 2010, p. 6). El personaje recordó un cuerpo, un alma, una voz, un nombre que si bien no había perdido, sí había violado y mancillado y que al recordar su raíz cultural, buscó salvar y rehabilitar a cualquier precio y en cualquier circunstancia.

Fonseca explicita en *Primo Narciso*, relato de cuño archivista decolonial, que aunque el sujeto angoleño se convierte en otro no logra disipar por completo sus raíces tradicionales. Ningún discurso colonizador impuesto por sangre u opresión fue y será capaz de erradicar de la memoria del angoleño su cultura primitiva, pues no se trata de una cuestión de piel o raza, sino de alma, de ancestros, aspectos que incorporados a los mitos y a la tradición oral se volvieron armas contra el abuso del colonialismo.

En la vuelta a los orígenes, *Narciso* fue sorprendido por el jefe de policía, acompañado por el *Administrador*¹⁴ que había visitado las *senzalas* donde ya había asimilados. Por bailar y cantar sus antiguas tradiciones, *Narciso* perdió su documento de identidad portuguesa, fue tomado como esclavo “[...] como castigo, fue deportado a una hacienda de la región de *Nambuanguongo*¹⁵ y nunca más se supo de él. Algunos concluyeron incluso que había huido para el Congo donde ya soplaban vientos revolucionarios e independentistas, sin embargo, la verdad era otra” (FONSECA, 2010, p. 6). Los no asimilados o aquellos que dejaban de serlo, de acuerdo con el

¹⁴ Autoridad administrativa en el período colonial. El cargo es una herencia que perdura hasta la actualidad.

¹⁵ Uno de los principales centros productores de café. En la novela funciona como un espacio para la prisión del personaje de *Narciso*. En la historia de Angola, *Nambuanguongo* fue un lugar importante en los acontecimientos del 15 de marzo de 1961. Uno de los principales reductos de la lucha de liberación nacional.

relato de Fonseca, eran sometidos al llamado “contrato” y/o subordinados al trabajo pesado. Amarrados¹⁶ y llevados a los cafetales de los colonos, eran tratados como mercancía, objeto de venta y/o cambio, elemento indispensable para la manutención del sistema colonial portugués en Angola, que usaba y exportaba mano de obra esclava para la metrópoli. “Y fue así que Narciso fue atado y llevado. Se quedó sin el Billete de Identidad; perdió su condición de asimilado y volvió a ser indígena”. (FONSECA, 2010, p. 6). Aquellos que no eran asimilados y/o aquellos que eran, pero volvían a sus costumbres tradicionales como el protagonista del cuento, eran considerados mercancía por el sistema colonial. Incluso capaces de crear y manipular herramientas, eran despojados de cualquier relación de parentesco entre sí y también de los productos resultantes del trabajo forzado. Eran víctimas de prácticas crueles de deshumanización.

Las prácticas racistas y de deshumanización del orden colonial, obedecieron a una lógica sin fallas en las que el sujeto angoleño era visto apenas como mecanismo económico y existía como tal, para Fanon, esta lógica colonial “no miraba el negro, sino a su forma de existir”. (2018, p. 79). Para la economía colonial, el negro era el engranaje que permitía al colonizador acumular riquezas y acelerar la interacción mercantil entre las colonias. Con el tiempo, en su sistema colonial, el colonizador codificaba el color y los rasgos fenotípicos de los sujetos angoleños, esta codificación sustentó el orden jerárquico, que condicionó al negro al trabajo forzado y lo disolvió en objeto de cambio.

Uno de los impulsores que facilitó la codificación del negro y la propagación del racismo en Angola fue la imprenta *Boletín Oficial* cuyas publicaciones informaban como los indígenas, mestizos y asimilados tenían que comportarse delante de la sociedad blanca. Los textos del periódico anunciaban ideas de prácticas raciales en las que el negro/indígena era la raíz de todo el problema colonial. Según Hall, las publicaciones en los

¹⁶ “(...) nosotros tejemos la cuerda y nosotros mismos vamos amarrados en ella” (2010, p. 4). INALD, Luanda, 2007.

medios de comunicaciones coloniales sirvieron para modular al negro angoleño como un “otro, silenciado e invisible” (2010, p. 307).

Los periódicos de la localidad quemaron incienso al referido gobernador. Fue ausencia do Sobba Grande! Pues él, en su viaje a Loanda para implantar la independencia, ¿cómo podía defender sus dominios? Cayó en la asnería de entregar sus territorios a una persona débil y miedosa. Como todos lo saben: un rey débil, hace débil gente. (FONSECA, 2010, p. 15)

El periódico reproducía representaciones, imágenes y descripciones que creaban, en el orden colonial, definiciones de raza que ayudaban al dominador a clasificar al sujeto angoleño en los términos de esa categorización social. Para Hall, los “medios de comunicación no solamente son poderosas fuentes de ideas sobre raza, sino también lugares en donde estas ideas se plantean, se hacen convincentes, se transforman y se elaboran” (2010, p. 304). El *Boletín Oficial* se tornó el mejor medio para diseminar el orden colonial y, con él, una clase dominante, unificada y racista en Angola. El folletín propagó una serie de presupuestos raciales, los cuales eran incuestionables.

§ Único. Los permisos de asimilación y otros documentos actualmente destinados a probar la cualidad de no-indígena pueden en cualquier tiempo, ser sustituidos por el Billete de Identidad, mediante un simple pedido de los interesados a la entidad competente. Art. 63. EL proceso de adquisición de la ciudadanía es gratuito, excepto cuanto las tasaciones normales del billete de identidad. La ciudadanía concedida o reconocida en los términos de los artículos 58º y 60º, podrá ser revocada por decisión del juez de derecho de la respectiva comarca, mediante justificación promovida por la competente autoridad administrativa con intervención del ministerio público. (BOLETÍN OFICIAL, nº 22 – 2 de junio de 1954).

Prácticas raciales propagadas por el *Boletín Oficial* y por la política de asimilación buscaron construir fronteras insuperables entre las categorías:

blanco, asimilado, mestizo, cipayos, indígenas y sus representaciones binarias. Para Segato, este binarismo “y su otro resto, sobra, anomalía, margen pasan a clausurarse los tránsitos, la disponibilidad para la circulación entre las posiciones, que por veces, pasan a ser todas colonizadas por la lógica binaria”. (2013, p. 93). Esta lógica, apuntada por Segato, marca y trata de fijar, naturalizar la diferencia del otro, el negro. Según Mbembe, el sujeto dominante, “ve su propia humanidad no en aquello que lo une a los otros (negros), sino en lo que lo distinguen” (2016, p. 70). En este sentido, el sujeto angoleño representaba una imagen perturbadora de humanidad, una imagen mutilada y alienada.

La política de asimilación, propagada por el *Boletín Oficial*, no solamente contribuyó a esta imagen, sino que la trasmite por medio de la segregación de las razas. La segregación expulsó al negro, lo borró, lo puso más allá del margen. Desencadenó diversos conflictos, guerras, que exterminaron a muchos pueblos tradicionales en Angola.

Fuego, fue terrible; después de cuatro horas de combate el general Francina con los ojos inyectados, las narinas dilatadas, cubierto de sangre, humo y polvo hastiaba la bandera de la independencia de Angola (FONSECA, 2010, p. 12).

La calificación de *asimilado* enmascaraba toda la realidad de segregación y exclusión racial provocada por el colonialismo que obligaba al “no civilizado” a vivir en constante miseria, a ocupar villas en los márgenes y a respetar los toques de queda. “Siguiendo por la orilla del mar, burló primero el control policial a la entrada de Cacucaco y, luego, a la entrada de la ciudad. Se coló por la ladera de Boavista y, subiendo por las barracas, penetró en Sambizanga donde se fue a vivir con un tío que hacía varios años había emigrado para Luanda” (FONSECA, 2010, p. 7). Algunos asimilados o ex buscaban encontrar un alojamiento digno, que apenas una pequeña parte conseguía; la otra vivía en las calles de las ciudades o en los bosques para esconderse. Intentaban reencontrarse con su identidad cultural,

volviendo a sus costumbres tradicionales que habían abandonado. Regreso importante para un efectivo compromiso en la lucha contra la dominación colonial.

En el relato de Fonseca, el sujeto angoleño, asimilado o no, descubrió que su respiración, su vida y las pulsaciones de su corazón son las mismas que las del colonizador, que la piel blanca no es más valiosa que la negra. Este descubrimiento comenzó a sacudir el sistema colonial. La presencia del europeo dejó de intimidar al negro que, a su vez, comenzó a prepararse para forzar al colonizador a la fuga. En este sentido, *Primo Narciso*, de Fonseca, se convirtió en una válvula de escape contra las limitaciones expuestas por el discurso dominante y contribuyó a la construcción de un nuevo campo literario que se alza como un grito nacional y/o cultural de libertad en Angola contemporánea.

Consideraciones Finales

Los asimilados angoleños fueron todos aquellos que durante la dictadura de Salazar en Angola (1926-1961) se aprovecharon del *Estatuto del Indigentato* (1926-1961) y de la ley que regula la política de asimilación para lograr una forma de ascenso que los eximiría de los trabajos forzados y de ser vendidos como esclavos, y les permitiría trabajar en la administración de la metrópoli. Por otro lado, la política de asimilación segregó a la sociedad angoleña, ya que la posición de asimilado y la del indígena eran opuestas en lo referente a los propósitos culturales y tradicionales.

Analizar las obras de Fonseca, en este caso *Primo Narciso*, es entender cómo la política de asimilación funcionó y formó parte fundamental del engranaje del sistema colonial, la cual propagó el colonialismo, el racismo y la categorización de raza en toda Angola. Sus textos no solo pueden ser entendidos como un *locus* de dependencia del sistema colonial, sino también como un discurso decolonial, de resistencia contra el colonialismo. De esta manera, es posible pensar que las obras de Fonseca son espacios de lucha y de nuevas manifestaciones de la sociedad

angoleña, además de ser referentes de su política, economía e ideologías. La literatura negra (decolonial) busca repensar los estereotipos heredados del sistema colonial –agente de la masacre, la esclavitud y la alienación de los pueblos africanos– y busca fortalecer los fundamentos para el rescate del origen cultural de estos pueblos y crear una resistencia, un archivo decolonial.

Referencias

BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE ANGOLA [**BOLETÍN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE ANGOLA**]. 17 de diciembre de 1921, publicado en el nº 30.

BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE ANGOLA [**BOLETÍN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE ANGOLA**]. 20 de mayo de 1954, publicado en el nº 22. Angola.

BOLETIM OFICIAL DA PROVÍNCIA DE ANGOLA [**BOLETÍN OFICIAL DE LA PROVINCIA DE ANGOLA**]. 02 de junio de 1954, publicado en el nº 22. Angola.

CÉSARE, A. *Discours sur le colonialisme*. Paris: Présence Africaine, 1955.

FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*, Rio de Janeiro: Ed: Civilização Brasileira S.A, 1968.

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscara Branca*. Traducción de Renato da Silveira – Prefácio de Lewis R. Gordon. Bahia: Ed: Salvador, 2008.

FANON, Frantz. “**Racismo e Cultura**” en *Revista CONVERGÊNCIA CRÍTICA. Dossiê: Questão ambiental na atualidade*. Nº 13, 2018.

FONSECA, A. A. *Primo Narciso*. Luanda, Angola: Ed. União dos Escritores, 2010.

FOUCAULT, M. *Les Mots et les Choses*. Op. cit., pág. 170, [Trad. esp: *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Madrid: Siglo XXI, 1997].

HALL, S. *The work of representation*. In: _____ (ed). *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. London/Thousand Oaks/New Delhi Sage/Open University, 1997, p. 22. 24 *ibid.*, pp. 15-30. 25 *idem*.

HALL, S. “**Raça, Cultura e Comunicações: olhando para trás e para frente dos Estudos Culturais**”. En: *Revista Projeto História*. n. 31, 2005, p. 6-8. Traducción: Helen Hugues, revisión técnica: Yara Khoury.

HALL, S. “**Quando foi o pós-colonial? pensando no limite**”. En: HALL, S. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HALL, S. “**Raça, O Significante Flutuante**”. En: **Revista do Programa Avançado de Cultura Contemporânea**. Año VIII, 2, 2015. Traducción: Liv Sovik en colaboración con Katia Santos. Z Cultural.

HALL, S. “**Quem precisa de identidade?**”. En: SILVA, T. T. (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000. (p. 112).

HALL, Stuart. **Da Diáspora. Identidades e Mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

HALL, S. **Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales**. Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana Instituto de Estudios Peruanos Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador: Envió Editores. Agosto 2010 (1ª edición).

MATA, I. “**O Pós-Colonial como ideologia: Os estudos literários e a ordem eurocêntrica**”. En: **Colonial – post-colonial: writing as memory in literature** (org. Fernando Gil Costa, Inocência Mata). Lisboa: Edições Colibri, 2012.

MIGNOLO, W. “**Introducción: ¿Cuáles son los temas de género y (des)colonialidad?** En **Género y descolonialidad**. Buenos Aires: del Sino, 2008. (pp. 7-12).

MIGNOLO, W. “**Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política**”, en **Dossiê Literatura, língua e identidade**. Cadernos de Letras, UFF, Niterói, n. 34, 2008 (pp. 287-324).

MBEMBE, A. **Crítica de la Razón Negra, Ensayo sobre el racismo contemporáneo**. Prólogo de Verónica Gago y Juan Obarrio. Barcelona SP: Futuro Anterior Ediciones 2016, Nuevos Emprendimientos Editoriales, S.L., 2016.

QUIJANO, A. **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, julio de 2000.

SEGATO, R. L. **Racismo, Discriminación y Acciones Afirmativas: Herramientas Conceptuales**. Brasília, 2006. Disponible en: <http://dan.unb.br/images/doc/Serie404empdf.pdf>

SEGATO, Rita Laura. **Racismo, La Crítica de la Colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros, 2013.



SHOHAT, Ella. “**Notes on the post-Colonial**”. En: **Social text**, No. 31/32, Third World and PostColonial issues. Published by: Duke University Press, 1992, (pp. 99-113).

Recebido em: 02 de julho de 2020
Aprovado em: 24 de agosto de 2020
Publicado em: 31 de agosto de 2020

