

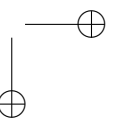
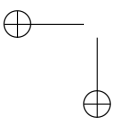
# *Ficções do Outro*

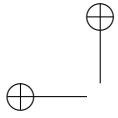
*Império, raça e subjectividade  
no Moçambique colonial*

*Sandra I. Sousa*



2





Sandra I. Sousa

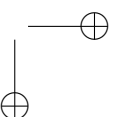
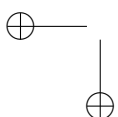
## **Ficções do *Outro***

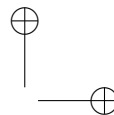
### **Império, raça e subjectividade no Moçambique colonial**

CLEPUL

Lisboa

2014





LUSO Sofia:PRESS

Lisboa, 2014

FICHA TÉCNICA

Título: *Ficções do Outro: império, raça e subjectividade no Moçambique colonial*

Autor: Sandra I. Sousa

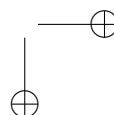
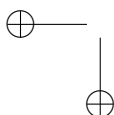
Capa, Composição & Paginação: Luís da Cunha Pinheiro

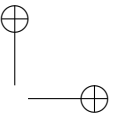
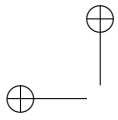
Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

Lisboa, agosto de 2014

ISBN – 978-989-8577-25-2

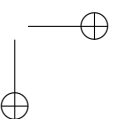
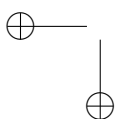
Esta publicação foi financiada por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do Projecto Estratégico «PEst-OE/ELT/UI0077/2014»





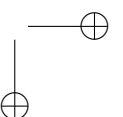
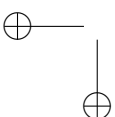
# Índice

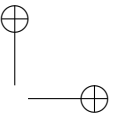
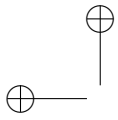
<b>Prefácio</b> . . . . .	9
<b>Resumo</b> . . . . .	13
<b>Agradecimentos</b> . . . . .	15
<b>Introdução</b> . . . . .	18
Um império de Palavras? História e Literatura Colonial . . . . .	18
Problemas e Perspectivas . . . . .	27
Para um estudo das ficções do outro colonizado	34
<b>1 1920-1930: “As lições de colonização dadas ao povo portu- guês”</b> . . . . .	<b>39</b>
Contexto Histórico: ideologia e práticas na literatura colonial das décadas de 20 e 30 do século XX . . . . .	40
A Agência Geral das Colónias: Para uma mentalidade colonial .	50
Portugal na cauda da Europa: A promoção da literatura colonial a nível europeu . . . . .	58
O Concurso de Literatura Colonial: A arte direccionada para os interesses do Estado . . . . .	65
Três Obras Vencedoras do Concurso de Literatura Colonial . . . .	74
<i>Pretos e Brancos</i> de Brito Camacho: brancos civilizados e pretos num “lugar intermédio en- tre o homem e a besta” . . . . .	74
<i>Zambeziã</i> de Emílio de San Bruno: as ver- gastadas do cavalo-marinho contra o semi-bar- barismo . . . . .	86



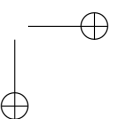
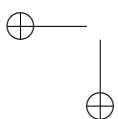


<i>Céus de Fogo</i> de Campos Monteiro Filho: o “pequeno drama da vida selvagem” . . . . .	101
“Ser o dono da voz ou a voz do dono?”: primeiros passos na literatura moçambicana . . . . .	109
Conclusões . . . . .	121
<b>2 Anos 40 e 50: da colonização “étnica” à “mistura racial”</b>	<b>123</b>
Contexto Histórico: As nuvens sobre o império colonial salazarista . . . . .	124
“A grande base da obra portuguesa foi o amor”: a via mais ideológica do Estado Novo . . . . .	128
“O espírito de caridade” e o combate à “ociosidade”: a educação dos “irmãos mais novos” e as missões católicas . . . . .	138
O Concurso de Literatura Colonial: “O Estado Novo não descuidava os problemas de ordem espiritual” . . . . .	149
<i>Terra Conquistada</i> de Eduardo Correia de Matos: “mulheres civilizadas” e “mulheres selvagens” . . . . .	158
<i>Sòzinha no Mato</i> de Márcia Ramos Ivens Ferraz: um “exemplo heróico” de negociação com “os negros semicivilizados” . . . . .	176
<i>Sehura</i> de Rodrigues Júnior: nada “mais do que carne” . . . . .	184
<i>Sangue Cuanhama</i> de António Pires: a compreensão da alma do “outro” . . . . .	191
Em Moçambique: “A vida estava um bocado além da mandioca e do chicote” . . . . .	196
Conclusões . . . . .	202
<b>3 Anos 60: “Somos um só povo, formando uma só Nação”</b>	<b>205</b>
Contexto Histórico: “Valorizar a terra e dignificar a gente” . . . . .	206
O Concurso de Literatura Ultramarina: “um público cada vez maior e mais vividamente atraído” . . . . .	213
Ensino: a importância de “sentir” e “pensar” em português . . . . .	217
<i>Muende</i> de Rodrigues Júnior: “os filhos não serão de nenhuma raça” . . . . .	221
Em Moçambique: o confronto directo com o colonialismo . . . . .	231



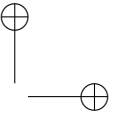
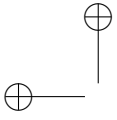


<i>Nós Matámos o Cão-Tinhoso</i> de Luís Bernardo Honwana: “aos cavalos mansos mata-se todos os dias” . . . . .	235
<i>Portagem</i> de Orlando Mendes: “mulato é filho de um crime” . . .	242
<b>Conclusões</b> . . . . .	252
<b>Considerações finais</b> . . . . .	253
<b>Bibliografia</b> . . . . .	269



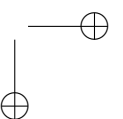
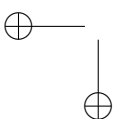






À Carla Isabel,  
que cedo demais se transformou num anjo.

Ao meu marido Tom,  
companheiro de vida e de luta.



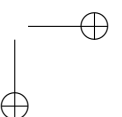
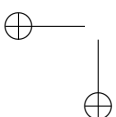




## Prefácio

Ocupa-se a presente obra da análise e contextualização histórica de textos de ficção narrativa premiados pela Agência Geral das Colónias, e nomeados no *Boletim Geral das Colónias*, entre 1925 e 1969, cingindo-se aos que se reportam a Moçambique. Paralelamente são ainda apresentadas obras de orientação anti-colonial, produzidas na própria colónia moçambicana em simultâneo com a “literatura colonial” caucionada pela Agência acima referida. A preocupação da autora, Sandra Sousa, de englobar neste estudo tanto a perspectiva africana quanto a portuguesa decorre principalmente da consciência de a primeira resultar da inevitável necessidade de se contrapor uma ideologia progressista ao imobilismo conservador da segunda. Ao distinguir entre “literatura moçambicana” e “literatura colonial” portuguesa, no tempo em que a situação política não permitia a distinção entre ambas, a autora não deixa, aliás, de realçar o facto de serem esses termos utilizados meramente pela sua funcionalidade na ausência de outros mais rigorosos.

Relativamente à escolha de um corpo literário que tem sido consistentemente negligenciado pela crítica, as razões invocadas são, além da lacuna gerada precisamente por tal negligência, a convicção de se tratar de um tipo de ficção que abre “uma janela única para a observação e compreensão do mundo colonial” – no dizer de Sandra Sousa – graças ao seu carácter testemunhal em muitos casos e, na maior parte deles, à exibição de (voltando a usar palavras suas) “percepções e representações extremamente reveladoras do imaginário das sociedades coloniais”, portuguesas ao longo de quatro décadas. O esforço envidado





por um organismo do Estado Novo português no sentido de incentivar e oficialmente sustentar uma literatura exótica (num dos fundamentais significados do termo, aquele que se prende com o estabelecimento de limites mais ou menos estanques entre o eu e o outro), com o fim de encorajar o influxo de colonos portugueses em África e, sobretudo, o objectivo de, anacronicamente no contexto global da época, defender e consolidar ideologias apoloéticas do poder colonial europeu, constitui um dos focos significativos da atenção crítica de Sandra Sousa nesta sua apresentação de uma parte da literatura colonial apaniguada pela Agência Geral das Colónias entre os anos vinte e sessenta do século passado.

Um dos aspectos deste trabalho a merecer particular realce é a sua recorrente incidência numa interrogação que ainda hoje se levanta a propósito da colonização portuguesa: até que ponto o ideal da cordialidade luso-tropicalista se terá de facto concretizado nas práticas coloniais portuguesas no Moçambique de um período específico, historicamente próximo, em termos relativos, da nossa contemporaneidade? A avaliar pela ficção aqui analisada, nada ou muito pouco. Ano após ano os seus produtores – colonos e ex-colonos, transitórios viajantes em África, ou mesmo europeus que nunca tampouco a visitaram mas se atreveram a construí-la imaginariamente – em vez de harmonia racial enfatizam antes uma profunda, intransponível diferença entre africanos e europeus, entre brancos e negros. Ao ponto de mesmo já no início dos anos setenta uma obra de acento alegadamente progressista como *Cacimbo* de Eduardo Paixão (1972), acusar ainda laivos do Darwinismo social do início do século, denunciados na tácita convicção de algumas personagens de uma superioridade racial previsivelmente branca. O que de resto nos remete para outro elemento igualmente óbvio nas obras aqui apresentadas: o acima referido anacronismo do império africano de Portugal, prolongado artificialmente, pelo uso de força militar, quase até ao último quartel do século vinte.

Três são portanto as pedras angulares que sustentam o triângulo conceptual da narrativa de Sandra Sousa: a avaliação do investimento

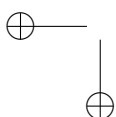




do Estado Novo português na justificação e enaltecimento do seu colonialismo, através da atribuição de prémios oficiais a obras de ficção sobre a presença portuguesa em África; a averiguação da validade de certas teorias luso-tropicalistas na prática quotidiana representada nessas obras; e a constatação de uma ideologia de excepcionalidade tornada mito fundador da expansão portuguesa no mundo, mais ou menos oblívia do facto de ser a dominação colonial por inerência racista, concluindo-se que tal excepcionalidade consistiu afinal na existência dum colonialismo póstumo ou, por outras palavras, no prolongamento dum colonialismo fora de prazo – tornado irremediavelmente obsoleto e mais indefensável do que nunca no contexto mundial do pós-Segunda Guerra.

Restará acrescentar que a própria autora deste livro chama desde o início a nossa atenção para o que designa por “exercício textual” do império, ou seja, para a representação do poder colonial através de uma literatura gerada por uma ideologia imperialista. Partindo pois da premissa de que a representação do império (português no caso vertente, mas de qualquer império afinal) não passa apenas pelas instituições políticas, militares e económicas mas também pelas manifestações culturais em geral e pela expressão literária em particular, facilmente se infere a pertinência dum estudo tão aturado quanto possível dum conjunto de textos ficcionais imbuídos de orgulho nacional, de certezas sobre a superioridade civilizacional e racial europeia e da concepção do colonialismo como projecto cultural.

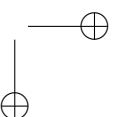
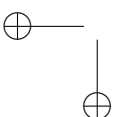
“Missão colonial”, propaganda ideológica, campanhas de “pacificação”, violência física e emocional entre colonos e colonizados, evolução das relações sociais e raciais entre moçambicanos e portugueses no decurso de várias décadas, constituem alguns dos temas de inegável importância abordados ao longo das páginas que se seguem – para cuja leitura se convida quantos se interessem por um trabalho onde deliberadamente se evita longas excursões pelas áreas da conceptualização teórica, optando-se antes pela chamada “close reading” e pela contextualização histórica do *corpus* literário escolhido para objecto de análise.





Despojado, deliberadamente também, de jargão académico reservado a iniciados, presta-se a uma leitura aprazível tanto pela clareza do seu discurso quanto pela sua disciplinada organização interna e, claro, pela manifesta utilidade da informação que veicula. Acima de tudo, aponta pistas e abre novos caminhos de investigação crítica a quem pretenda dar continuidade a um estudo que na conjuntura dita pós-colonial dos nossos dias, com todos os seus inerentes conflitos e contradições, se reveste ainda de indiscutível relevância.

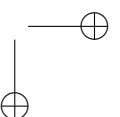
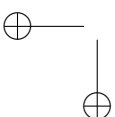
*Leonor Simas-Almeida*





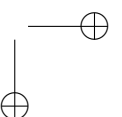
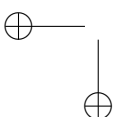
## Resumo

Ao longo de séculos, o Estado português recorreu a diferentes formas de representação e construção do seu Império em África. Este estudo foca uma dessas estratégias de interpretação, valorização, afirmação e justificação do Império, a literatura colonial. Através do incentivo a esta nova expressão literária, a partir da década de vinte do século XX, o Estado elabora uma campanha de propaganda na mesma linha de procedimento de outros Impérios coloniais seus contemporâneos. Para tal, teve um papel preponderante a Agência Geral das Colónias na atribuição de prémios de literatura colonial através de um concurso efectuado de 1926 a 1968. É através da análise de um conjunto de obras premiadas, nomeadamente daquelas que se debruçam sobre Moçambique, desde a década de vinte à de sessenta que se pretende observar como evoluiu a racialização das relações sociais em Moçambique, ao mesmo tempo que se intenta perceber como é reflectida nessa literatura a promoção de ideologias de racismo e de práticas raciais institucionalizadas pelo Estado durante o período colonial em causa. Sendo uma literatura profundamente ligada ao seu específico contexto histórico, dialogando com a sua política e ideologia e legitimando-as, oferece-se em cada capítulo uma breve introdução histórica tendo em vista uma melhor compreensão das narrativas que se debruçam sobre determinado período, estabelecendo-se, deste modo, nexos entre história e ficção. Dada a insistência contemporânea numa suposta vocação luso-tropicalista da colonização portuguesa, discutir-se-á neste estudo





se o corpo de narrativas aqui em causa confirma ou contraria a diferença entre o Império português e os seus contemporâneos, justificando que se continue a afirmar a suposta excepcionalidade da benevolência luso-tropical. Cada capítulo faz ainda um contraponto da literatura colonial com a moçambicana do mesmo período. A partir da década de cinquenta o Estado Novo apropria-se dos estudos desenvolvidos por Gilberto Freyre tornando-os esteio crucial da ideologia que lhe importa promover. Chega-se à conclusão de que, a partir desta década, estas narrativas continuam a confrontar aspectos não-gratos ao Estado Novo. É apenas a partir da década de setenta que surgem obras mais em consonância com o dito espírito luso-tropicalista, apelando, utopicamente, para a harmonia e igualdade entre todos os seres humanos.





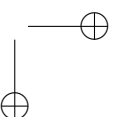
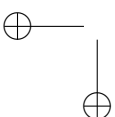


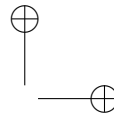
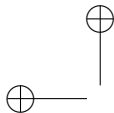
# Agradecimentos

Chegada ao fim de cinco anos que, devido à intensidade dos semestres, passaram quase à velocidade da luz e mais parecem, ao olhar para trás, cinco meses, não poderia deixar que ficassem aqui registados os meus agradecimentos àqueles que tornaram esta jornada possível. Lembro-me do primeiro dia em que entrei no departamento sem saber muito bem se tinha sido aceite no programa de doutoramento e, ao sair com a confirmação positiva, de ter dado pulos de alegria no meio da estrada. Embora seja doloroso deixar esta casa e família, não posso deixar de sentir também agora a alegria de ter cumprido o objectivo com o qual me comprometi há cinco anos. E os bons momentos aqui passados devo-os a todos que partilharam esta meia década comigo.

Um agradecimento especial à minha orientadora, a Professora Leonor Simas-Almeida, para a qual me faltam sempre as palavras para exprimir tudo aquilo que sinto. Uma mulher especial que tem sido desde que a conheci uma luz no meu caminho. Uma professora extraordinária, assim como orientadora não só de tese, como de vida. Numa palavra, uma amiga.

A minha gratidão também ao Professor Nelson Vieira, de cujas aulas eu saía frequentemente como que a levitar no regresso a casa. Professor com uma energia invejável e que me deu ânimo e inspiração para poder continuar e cuja orientação nesta tese foi uma preciosa ajuda. Um professor que me trata por “querida” nos seus e-mails o que faz derreter o meu coração.





Não menos importante no meu coração, o Professor Anani Dzidzienyo, a quem agradeço, em primeiro lugar, o me ter obrigado a enfrentar o meu medo de falar e escrever em inglês, mesmo que atabalhoadamente. E, além disso, por tudo o que aprendi sobre o triângulo luso-afro-brasileiro, pela motivação e ajuda na tese, pelas ideias partilhadas no seu escritório ou no seu restaurante favorito, pelo sorriso aberto, pelos abraços, em suma, pela amizade.

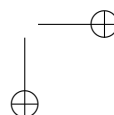
Ao professor Onésimo Almeida que me ensinou, entre muitas outras coisas, que não existe uma pronúncia açoriana, a minha sincera gratidão. Uma vez perguntaram-me se era a sua filha e tive que responder que embora partilhássemos um sobrenome não era. No entanto, tem sido um pai neste país que me separa fisicamente do verdadeiro. Ter tido aulas, trabalhar e partilhar da experiência de vida sempre vivida com humor do professor Onésimo foi uma mais valia para a minha própria vida.

Queria igualmente agradecer ao professor Luiz Valente cujas aulas me proporcionaram um conhecimento mais profundo do Brasil e a quem devo o apoio e a confiança ao me permitir trabalhar fora da universidade, o que contribuiu para o enriquecimento da minha experiência como professora.

À Patrícia Sobral, cujos conhecimentos de ensino, energia e boa-disposição fizeram com que me pudesse tornar numa melhor professora, o meu sincero obrigado.

Não posso deixar ainda de mencionar e agradecer ao professor Miguel Jerónimo que desde a sua chegada ao departamento mostrou um dinamismo invejável e cujas aulas e discussões foram preciosas para eu ter podido chegar a este momento. Esta tese muito beneficiou da sua ajuda e conhecimentos históricos. A ele agradeço-lhe ainda a amizade e apoio demonstrados desde o primeiro momento em que resolvi sentar-me nas suas aulas.

Foi também de uma extrema importância neste percurso a amizade, a alegria e mesmo as repreensões da Armanda Silva e da Cândida Hutter. Por elas sinto uma imensa gratidão por me terem sempre apoiado





e se terem tornado verdadeiras amigas. O departamento sem elas não teria a mesma luz.

O meu agradecimento vai também para os meus colegas e amigos que estiveram presentes nesta aventura e a qual partilhámos dentro e fora das portas do departamento. Sem eles não teria sido possível. Em especial queria agradecer a amizade, o apoio e o amor da Erin O’Cain e do Robert Borts que me acolheram na sua casa como se da minha se tratasse. Tenho a sorte de ao longo destes onze anos “nas Américas” ter conhecido e feito amigos que me têm tratado como família. Há acções que nunca poderão ser pagas mas é através delas que nos permitem que nos possamos tornar seres humanos melhores e a minha gratidão e amor por essas pessoas é inestimável.

Por último, mas não menos importante, à minha família que, embora com tristeza, me deixou partir e me deu asas para voar. Pai, mãe, irmão e cunhada são a prova do amor incondicional e sem limites. Obrigada por me terem ensinado o respeito e o amor pelo outro.

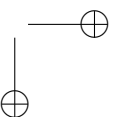
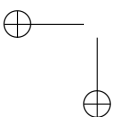




# Introdução

## Um Império de Palavras? História e Literatura Colonial

O Império Português em África foi representado a vários níveis, desde o militar ao geográfico, passando pelo político e económico. No entanto, a sua representação deu-se igualmente através de textos biográficos e autobiográficos, bem como jornalísticos e meramente ficcionais. É por meio desses textos que o leitor contemporâneo obtém a experiência do Império e fá-lo, indubitavelmente, através da leitura de romances, periódicos, diários de viagens dos séculos dezanove e vinte. Os impérios foram, pelo menos em parte, exercícios textuais. Tal como, por exemplo, os impérios se sustentaram através do controlo militar das populações colonizadas, da obtenção de lucros, da deslocação de populações, mantiveram-se também com base num conjunto de produções escritas: tratados políticos, diários, relatórios de missionários, memórias, cartas, entre outros. O romance foi, assim, também ele um importante contributo textual para a manutenção e criação da ideia de Império, uma vez que também ele se encontrava imbuído de ideias imperiais de orgulho de raça e poder nacional. Do mesmo modo, a experiência dos colonos em terras exóticas suscitou a necessidade de exprimir





textualmente esses novos mundos através da criação de histórias ou, muitas vezes, baseando-se em, e transformando, histórias já familiares.

Desde os tempos mais remotos da colonização que a literatura em particular se estabeleceu como um meio de interpretar outros povos, outras terras e culturas tidos como diferentes, oferecendo aos leitores um certo modo de pensar e interpretar toda a experiência de conquista e colonização. A hegemonia foi afirmada, justificada e conseguida em todos os impérios coloniais através de um conjunto de símbolos e de ostentação cultural. Tal como a comunicação oral (rumores, histórias passadas de boca em boca, mentiras), a literatura criou canais para a transmissão e troca de imagens e ideias coloniais. Os diferentes géneros literários contribuíram, assim, para consolidar uma certa visão do Império. Do mesmo modo, a resistência ao domínio imperial assumiu também, em parte, uma forma textual. Os defensores da independência das colónias usaram como arma contra o colonialismo a escrita da sua própria história.

Este estudo tem, como objectivo mais alargado, exemplificar e demonstrar como a colonização foi, não apenas o resultado do poder de armas, de organização militar, política, económica e social, mas igualmente um processo possível, mantido e fortalecido através de “armas” culturais,<sup>1</sup> entre as quais, a literatura. Por outras palavras, o colonialismo foi, entre outros aspectos, um projecto cultural de controlo e domínio.

---

<sup>1</sup> Bernard Cohn afirma que “(...) in Europe as elsewhere, power was made visible through theatrical displays, in the form of processions, progresses, royal entries, coronations, funerals, and other rituals that guaranteed the well-being and continued power of the rulers over the ruled. The theater of power was managed by specialists (priests and ritual preceptors, historians and bards, artists and artisans) who maintained the various forms of knowledge required. (...) European states increasingly made their power visible not only through ritual performance and dramatic display, but through the gradual extension of ‘officializing’ procedures that established and extended their capacity in many areas. (...) The establishment and maintenance of these nation states depended upon determining, codifying, controlling, and representing the past” (3).



A um nível mais específico, este trabalho tem em vista o estudo de efeitos vários nas literaturas moçambicana e colonial portuguesa<sup>2</sup> da evolução da racialização das relações sociais, ou seja, da complexificação das relações entre indivíduos quando o factor raça se encontra em jogo. Antes de mais, intenta perceber como é reflectida sobretudo na literatura a promoção de ideologias de racismo e de práticas institucionais *racializadas* pelo Estado<sup>3</sup> durante o período colonial. A análise proposta terá como escopo um período alargado, que se estende do início do século XX aos anos sessenta. A paragem nesta década advém de razões que se prendem com transformações radicais na política colonial e no próprio território ultramarino, nomeadamente, a abolição do Estatuto do Indígena,<sup>4</sup> bem como das culturas obrigatórias e do trabalho forçado<sup>5</sup> (todos abolidos em 1961); o início da militarização do

<sup>2</sup> Não sendo o objectivo deste estudo, estou consciente de que muito há ainda por fazer do ponto de vista histórico, sociológico e literário para que possamos conceptualizar, de modo rigoroso e com um alcance descritivo e explicativo assinalável, o que se entende por literatura “colonial,” por literatura “anticolonial” ou por literatura “moçambicana.” Por conseguinte, não se esgota aqui o campo da literatura moçambicana, um campo dinâmico e que em determinado momento histórico conviveu lado a lado com o da literatura colonial, não havendo oficialmente distinção entre autores coloniais e moçambicanos. Falta-nos ainda um conhecimento aprofundado do campo cultural, do literário em particular, dos escritores, das suas práticas literárias, da sua circulação, análise e promoção ou marginalização, no interior da ex-colónia moçambicana. Assim sendo, estas categorias são aqui usadas como instrumentos de trabalho e de investigação, mais do que como formas de definição “fechada” de realidades socio-culturais concretas.

<sup>3</sup> Vide Miguel Bandeira Jerónimo, “The ‘Civilization Guild.’”

<sup>4</sup> Em 1926, o ministro João Belo formula o primeiro código do indigenato, o “Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas” [Decreto nº 12533, de 23 de Outubro de 1926]. Um novo “Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas” viria a ser publicado em 1929, configurando idênticos princípios aos do “Estatuto” do ministro João Belo (1926). O Estatuto do Indígena foi, deste modo, um mecanismo legal através do qual o governo criou distinções nos direitos civis, políticos e criminais entre a população considerada “assimilada” e a “indígena.”

<sup>5</sup> Criadas durante o Estado Novo, as culturas obrigatórias dizem respeito a culturas de tipo monocultural que os nativos eram obrigados a produzir em detrimento das suas escolhas quanto ao que plantar, por exemplo, a cultura do café e do algodão.



território colonial; as implicações da guerra fria nas colónias portuguesas. Outro motivo para o referido limite cronológico é o facto de a atribuição de prémios do concurso de literatura colonial ter chegado ao fim em 1968.

Através de um conjunto seleccionado de obras e autores de ficção moçambicana e colonial portuguesa (que se debruça sobre Moçambique) que focam esse período determinado da história de Portugal e de Moçambique, pretende-se realizar um estudo diacrónico, de forma a obter-se uma melhor compreensão do modo como a colonização portuguesa se foi modificando em termos de normas sociais e ideologias políticas. Verificar-se-á, em particular, o grau de influência exercida pela ideologia “lusotropicalista” ao longo do tempo. Há, por conseguinte, a preocupação de englobar nesta reflexão tanto a perspectiva africana como a portuguesa, uma vez que a emergência da literatura moçambicana advém de um processo de negação, colisão e ruptura com a ideia de portugalidade apresentada nos textos coloniais. Porquê, então, a escolha da literatura colonial, um género que tem suscitado pouco interesse ao longo dos tempos e que tem sido silenciado as demais das vezes?

Ingemai Larsen discute o facto de as histórias literárias terem persistentemente e ao longo dos tempos uma abordagem nacional e étnica.<sup>6</sup> Este é também o caso de Portugal, com todos os problemas a ele

---

O sistema do indigenato, as culturas obrigatórias e o trabalho forçado embora sejam aspectos separados, fazem parte do mesmo projecto de modernização do Império, ou seja, de um processo demonstrativo de que o Império Português era também ele progressista.

<sup>6</sup> Já em 1972, Rob Nieuwenhuys declarara acerca da literatura colonial holandesa que “[t]ogether with material in Spanish, Portuguese, and German, a collection of this genre would represent a fascinating and instructive documentation of the manner in which European nations experienced a totally antithetical way of life. And finally, such an anthology of colonial or ‘tropical’ literature would afford a welcome change from our present monoculture” (xvii). Joachim Warmbold comenta igualmente a respeito da literatura colonial alemã que “[t]oday, surely no one would any longer contradict Ernst Loewy who as early as 1969 justly noted the obligations of literary history include not merely to present the ‘peaks’ of literary development but also





ligados, relacionados em particular com as concepções do tamanho da nação no século vinte, além de questões relacionadas com o passado colonial do país e o processo de perda das colónias. Apesar de admitir as dificuldades em desenvolver modelos mais satisfatórios do que o nacional, Larsen afirma que no caso português um factor decisivo é que a sua História Literária, tanto antes como depois da queda do Estado Novo, tem tido problemas em lidar com as implicações da história colonial, assim como em definir um critério no qual baseie o seu trabalho. Por outro lado, a relevância do seu modelo tradicional, nacional, nunca foi questionada, o que poderá ter a ver com a idade do Estado/Nação português e a sua historiografia. Larsen refere, no entanto, que vários problemas surgem da aderência ao modelo nacional, podendo estes estar relacionados com a falta de reflexão sobre o critério de escrita das histórias literárias, seja ele estético, ideológico, ou qualquer outro, e daí que alguns autores, tanto os referidos como representando a literatura colonial como os que representam a anti-colonial, sejam tratados inconsistentemente ou, no caso da literatura colonial, simplesmente desapareçam da história. Larsen enfatiza ainda que na maioria das Histórias Literárias portuguesas existe pouca ou mesmo nenhuma referência à literatura colonial. Assim sendo, vários autores têm sido tratados de forma inconsistente. Um outro aspecto prende-se com o facto de que as histórias literárias tendem a criar e a promover consenso ideológico, ou seja, com poucas excepções, o modelo nacional prevaleceu com o seu foco linear, casual e unificador, enfatizando a literatura produzida na metrópole e sobre a metrópole, em detrimento da produzida durante o império e sobre o império.

Não obstante o objectivo deste trabalho não ser a elaboração de uma História Literária, a visão de Larsen é definitivamente importante pelo que ela enfatiza relativamente ao silenciamento e negligência de uma expressão literária cuja importância e valor para o estudo contemporâneo do colonialismo e pós-colonialismo português se pretende aqui

---

its valleys and flatlands, in short, to comprehend as a whole the complete literary landscape of an era, even if it... is wretchedly dreary” (1).





destacar. Este silenciamento advém de razões óbvias que se prendem com o termo “colonial” que, como refere Francisco Noa, “desperta alguns fantasmas que têm a ver com sentimentos de culpa, ressentimentos e mágoas ainda latentes” (60). Além disso, como justifica o crítico, “para muitos, com esta pesquisa corre-se o *perigo* de desenterrar questões que não são muito bemvindas pela incomodidade que provocam na actual conjuntura em que os discursos, oficiais ou não, são dominados pelo império terminológico da globalização, cooperação, solidariedade, parceria, intercâmbio, encontro de culturas, etc.” (60).

Embora seja correcto afirmar que a literatura colonial é uma expressão literária que em termos estéticos se pode considerar pouco apelativa,<sup>7</sup> é igualmente verdade que ela é uma categoria dinâmica, que evoluiu e adquiriu diferentes formas, sentidos e temáticas ao longo de

<sup>7</sup> Um dos problemas que se coloca para quem analisa o discurso colonial é o da vertente estética. Uma vez que nesse discurso se intersectam diversas dimensões – ideológicas, históricas, políticas, sociais, culturais, morais – a estética, nas demais das vezes, não se apresentava como a prioridade da maioria dos escritores coloniais. A literatura colonial transcende, pois, o âmbito do exclusivamente literário. A interação das várias vertentes nestas obras conduz, deste modo, ao empobrecimento estético de muitas delas. Vários são os críticos que apoiam esta visão, entre eles Augusto dos Santos Abranches que afirma mesmo a necessidade de a literatura colonial ser esquecida: “Será porque a literatura colonial não existe? (...) De mais a mais se tomarmos a palavra literatura como sendo uma forma de arte, como a resultante dessa espécie de apelo à criação que enforme as nossas reflexões, conjugando-as ou enquadrando-as para o pensamento colectivo, a dúvida virará uma certeza. (...) Logo, que em literatura existe sempre criação, forma e independência, a menos que se pretenda vender por obra de arte o que não passa de uma criação mais ou menos perfeita. (...) Ora, se na criação literária existe essencialmente humanidade, na falada ‘literatura colonial’ esse sentido de humanidade brilha pela ausência. (...) Que a chamada ‘literatura colonial,’ às suas tentativas de criação e independência, nada mais lhe resta que abrir as portas e sumir-se. Trabalho de transição, reflexo de época limitada em tempo e espaço, tem que forçosamente ser esquecida, mal aproveitada” (78-79). Mais tarde, Rui de Azevedo Teixeira declara que “não temos verdadeiramente uma literatura colonial” (347). No entanto, e apesar da rejeição de várias vozes, a literatura colonial não pode ser ignorada uma vez que inúmeros textos foram produzidos, de maior ou menor valia estética, exprimindo visões do mundo que não podem ser simplesmente apagadas ou obscurecidas.



várias décadas. Assim sendo, e estando sempre ligada a um contexto histórico-político, o do Império Português durante o Estado Novo, legitimando e dialogando com a sua política e ideologia, a literatura colonial não deixa contudo de oferecer surpresas, não apenas em relação à sua qualidade estética, que muda quando os preceitos ideológicos do Estado Novo também mudam, como também oferece uma janela única para a observação e compreensão do mundo colonial. Por outras palavras, ela apresenta-se como um testemunho feito de olhares humanos sobre a história e as relações entre os indivíduos que actuam nessa história. E se as razões do seu nascimento podem ter limitado estética e ideologicamente a produção literária, ao longo das décadas verifica-se uma maior adesão dos escritores ao género, o que tem como consequência o desenvolvimento dos preceitos estéticos e a abertura de fissuras num discurso que se poderia imaginar apenas em fiel alinhamento com o discurso histórico seu contemporâneo. Daí que o interesse desta literatura para a investigação literária, tanto colonial como pós-colonial, não possa ser minimizado, uma vez que ela denuncia “percepções e representações extremamente reveladoras do imaginário e da sociedade coloniais” (Noa, 63).

Por literatura colonial entende-se, deste modo, uma expressão literária circunstanciada e evolutiva, cuja definição oferecida por Francisco Noa se me apresenta como a mais viável. Segundo o crítico, a literatura colonial define-se como,

toda a produção de ficção processada em ‘situação colonial’ e que traduz, globalmente considerada, a visão do mundo do colonizador, e que é, neste caso, a visão do mundo dominante, em confronto com outras visões do mundo latentes ou raramente explícitas, invariavelmente distorcidas ou manipuladas e representando tipos humanos degenerados. Não é, pois, por acaso que o discurso colonial é essencialmente autojustificativo. (62-63)

Neste sentido, a literatura colonial engloba a ficção relativa à realidade colonial “onde se expressam uma ou várias perspectivas instituídas a partir de campos de consciência próprios dos colonizadores”





(Neves, 1). Por extensão, são considerados autores coloniais os escritores europeus originários da metrópole e estabelecidos nas colónias, os que nelas estiveram de visita ou em missão e aqueles que nunca lá estiveram, mas que, tal como os anteriores, situam no contexto colonial as suas obras. Complementando a definição de Noa, João Neves refere que a literatura colonial se define “também pelo estatuto conferido ao leitor implícito que é suposto participar dos códigos e das representações ideológicas dos colonizadores, dando um sentido ao texto, e é assim convocado para caucionar a expressão de consciência colonial de um dado relato em particular” (2).

Elleke Boehmer, no seu estudo sobre literatura colonial e pós-colonial inglesa (2005), faz uma distinção entre literatura colonial e literatura colonialista. A crítica afirma que literatura colonial é um termo mais geral e que se preocupa “with the colonial perceptions and experience, written mainly by metropolitans, but also by creoles and indigenes, during colonial times. Controversially perhaps, colonial literature therefore includes literature written in Britain as well as in the rest of the Empire during the colonial period” (15). Por outro lado, literatura colonialista “was that which was specifically concerned with colonial expansion. On the whole it was literature written by and for colonizing Europeans about non-Europeans lands dominated by them. It embodied the imperialist point of view” (16). Assim sendo, a literatura colonialista “was informed by theories concerning the superiority of European culture and the rightness of the Empire. Its distinctive stereotyped language was geared to mediating the white man’s relationship with colonized peoples” (16). No âmbito deste estudo, por questões de economia de termos, a literatura denominada colonial será tida como abrangendo as definições dos vários críticos aqui mencionados e será sinónimo do que Boehmer define como literatura colonial que engloba a literatura colonialista. No entanto, a literatura aqui denominada de moçambicana ou anti-colonial seguirá a conceptualização de Boehmer a respeito de literatura pós-colonial uma vez que “rather than simply being the writing which ‘came after’ empire, *postcolonial* literature is





generally defined as that which critically or subversively scrutinizes the colonial relationship. It is writing that sets out in one way or another to resist colonialist perspectives” (16). Neste sentido, a literatura aqui considerada moçambicana é já uma literatura pós-colonial visto que além de combater e resistir contra as visões coloniais europeias, ela dá expressão à experiência do colonizado, sendo que os escritores pós-coloniais procuraram minar temática e formalmente os discursos que apoiavam a colonização – os mitos do poder, a classificação racial, o imaginário da subordinação. Assim sendo, e de acordo com Boehmer,

Postcolonial writing (...) is deeply marked by experiences of cultural exclusion and division under empire. Especially in its early stages it is also often a nationalist writing. Building on this, postcoloniality can be defined as that condition in which colonized peoples seek to take their place, forcibly or otherwise, as historical agents in an increasingly globalized world. (16)

Como se verá ao longo deste estudo, as obras moçambicanas apresentam-se já como pós-coloniais, uma vez que se opõem à experiência colonial e começam a demarcar-se como vozes nacionais em busca de independência. Contudo, Boehmer chama a atenção para o problema que pode advir da dicotomia entre pós-colonial e colonial, uma vez que existe a tendência para se pensar em linhas demarcadas, ou seja, “the postcolonial tends automatically to be thought of as multivocal, mongrelized, and disruptive, even though this is not always the case” (17). Da mesma forma, “colonial need not always signify texts rigidly associated with the colonial power” (17). Deste modo, explica a crítica, “colonial, or even colonialist writing was never as invasively confident or as pompously dismissive of indigenous cultures as its oppositional pairing with postcolonial writing might suggest” (17).





## Problemas e Perspectivas

Dado o já mencionado diálogo ideológico e epistemológico, no caso português, entre a literatura colonial e o seu contexto histórico específico, no decorrer deste projecto recorrer-se-á a trabalhos historiográficos, de forma a complementar a informação revelada pela ficção. Esta opção de abordagem, reflectindo nexos entre história e ficção, provém da convicção de que a análise crítica de um *corpus* literário que aborda temáticas coloniais sem a compreensão do contexto histórico em que esse *corpus* se insere, corre o risco de falhas e de se tornar uma conversa de si para si mesma. Com efeito, tratando-se de um tipo de ficção específica, cujos temas se encontram as demais das vezes determinados por circunstâncias de tempo e espaço, tal obriga o leitor à familiaridade com o contexto histórico, ao mesmo tempo que possibilita a problematização dessas mesmas coordenadas espacio-temporais. A preocupação com o passado, seja ele mais ou menos recente, é uma constante para a esmagadora maioria dos autores aqui estudados ao fazerem uso da ficção como forma de complementar ou de contradizer a história oficial e de abrir caminhos para a compreensão do presente.

O debate e o estudo sobre a relação entre história e ficção já não apresenta novidade; desde Walter Benjamin que vários teóricos se têm debruçado sobre essa mesma relação.<sup>8</sup> Entre eles, pode mencionar-se Roger Chartier, Dominick LaCapra, Linda Hutcheon e Hayden White. Sumariamente, todos põem em causa de forma mais ou menos contundente a suposta objectividade da história, elaborando, por conseguinte, a noção da sua proximidade relativamente à ficção. Por exemplo, segundo White não existe objectividade histórica, uma vez que os historiadores fazem escolhas e daí a reconstrução do passado ser um acto interpretativo como o que se processa na elaboração de uma narrativa

---

<sup>8</sup> É necessário mencionar-se que não pretendemos aqui esgotar os detalhes desta problemática. Não quisemos, no entanto, deixar de mencionar a sua importância.



ficcional. Para White, provavelmente o mais radical na sua teorização, o problema da história é precisamente ter a pretensão de ser objectiva, imparcial e científica. LaCapra coloca também em questão a imparcialidade do historiador, afirmando que os documentos históricos, como qualquer texto, são por inerência uma forma de mediação e transformação da realidade. Chartier, por seu lado, embora enfatize a subjectividade e a ausência de sentido fixo e imutável de qualquer texto, sugere que a história e a ficção não são exactamente equiparáveis; para ele os dois ramos do conhecimento afastam-se, na medida em que a história se rege pelo princípio da verdade, não sendo a intenção dos historiadores a mesma que a dos autores de ficção. Não me querendo alongar muito mais num assunto que tem sido nas últimas décadas extensamente desenvolvido, apenas relembro um aspecto nuclear do pensamento de Walter Benjamin, para quem, também, a neutralidade da história é uma falácia. Benjamin sugere a criação de uma história dos vencidos, visto que em sua opinião a história oficial apenas relata o ponto de vista dos vencedores, tendo muito ficado silenciado.

Reconhecendo a validade dos pontos de vista destes teóricos, a posição de Roger Chartier parece-me, no entanto, bastante mais moderada e a opção de estabelecer pontes entre história e ficção neste trabalho prende-se exactamente com a visão de que os dois modos de narração não são exactamente equivalentes, sendo vantajosa a sua potencial complementaridade. Posiciono-me aqui como leitora de textos que em conjunto poderão iluminar a consciência de outros leitores sobre os problemas que estes levantam em relação ao passado, ou seja, pretendo olhar para o passado através de vários tipos de textos (ficcionais e historiográficos), na tentativa de obter uma melhor compreensão desse passado e, possivelmente, algumas explicações para certos problemas do presente

É ainda evidente que no pano de fundo deste estudo ressurgem a análise, proposta por Edward Said em *Orientalism* (1978) e *Culture and Imperialism* (1993), segundo a qual as representações culturais foram centrais, em primeiro lugar, no processo de colonização de outras ter-



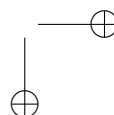
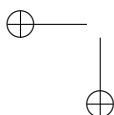
ras e, posteriormente, no processo de obtenção da respectiva independência. O controlo sobre outras nações e outros povos não dependeu apenas do poder económico ou político mas, de igual modo, do poder da imaginação transformado em poder cultural. Nas palavras de Said, “(...) the major component in European culture is precisely what made that culture hegemonic both in and outside Europe: the idea of European identity as a superior one in comparison with all the non-European peoples and cultures” (*Orientalism* 7). Said, analisa, deste modo, a forma como o Ocidente “inventa” o Outro, no seu caso, o Oriente, e define o “orientalismo” como uma vontade ou intenção de entender, controlar, manipular e incorporar um mundo diferente. O crítico afirma que o discurso sobre o Outro é, inevitavelmente, um discurso de poder. De acordo ainda com Said, a literatura, e em particular a literatura colonial, revela um imaginário colonial definidor do império como o prolongamento da vontade de poder desenhado e alimentado pela cultura. Enfatiza, além disso, que a narrativa literária tem um papel decisivo na formação de atitudes, referências e experiências imperiais, tendo igualmente um papel fundamental na afirmação identitária dos povos colonizados.

É importante ter ainda em conta que antes das propostas teóricas de Michel Foucault que estabeleceram a ligação entre conhecimento e poder e antes ainda de Edward Said ter aberto a discussão para as relações entre poder e conhecimento nos discursos coloniais e na crítica Orientalista, já nos anos cinquenta e sessenta Bernard Cohn<sup>9</sup> tinha começado a aplicar uma perspectiva antropológica à história do colonialismo e às suas formas de conhecimento.

A teoria crítica colonial e pós-colonial é, contudo, aqui usada com as devidas precauções uma vez que como Elleke Boehmer afirma, a crítica pós-colonial “often produce[s] densely discursive, even (possibly strategically) recondite commentary that, although insightful, can be highly abstract and generalizing in its effect” (18). É o caso, a meu

---

<sup>9</sup> Ver nota 1.



ver, do trabalho de base psicanalítica desenvolvido por Homi Bhabha<sup>10</sup> tanto em, por exemplo, *The Location of Culture* (1994), como em *Remembering Fanon* (1987). No entanto, a crítica desenvolvida por Aimé Césaire em *Discourse on Colonialism* (1955), Amílcar Cabral (vários textos escritos entre as décadas de cinquenta e sessenta e compilados em *Documentário*), Eduardo Mondlane em *The Struggle for Mozambique* (1969), Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin em *The Empire Writes Back* (1989), assim como os estudos mais recentes de Leela Gandhi, *Postcolonial Theory* (1998), Ania Lomba, *Colonialism/Postcolonialism* (1998), Dennis Walder, *Post-Colonial Literatures in English* (1998) e John McLeod, *Beginning Postcolonialism* (2000), baseiam-se em leituras mais concretas e contextualizadas e, deste modo, mais produtivas. Existe ainda, todavia, a tendência nos textos teóricos pós-coloniais de negligenciarem específicos contextos políticos e históricos. De acordo com Boehmer, esta é uma situação paradoxal, uma vez que “both colonial and postcolonial literatures find their defining parameters in history (...)” (20). Assim sendo, há neste estudo a intenção de complexificar as noções de colonial e pós-colonial através da ênfase posta entre história e literatura, tendo em conta que os textos literários são narrativas que acompanharam a história do Império e que acabaram por lhe sobreviver.

A opção por um período relativamente vasto da colonização portuguesa (do início do século XX aos anos sessenta) prende-se com a pretensão de se obter uma perspectiva abrangente, orientada no sen-

<sup>10</sup> Homi Bhabha, um dos mais distintos discípulos de Said, mas cuja argumentação transcende a vertente político-ideológica deste, usa o estereótipo (racial e cultural) como o fundamento da sua interpretação tanto da literatura como do discurso colonial. Valendo-se de autores como Freud, Lacan, Barthes e Foucault, Bhabha afirma que a construção do discurso colonial é, entre outros aspectos, uma articulação dos tropos do fetichismo – metáfora e metonímia – e as formas de uma narcísica e agressiva identificação disponibilizadas pelo imaginário. O seu discurso é bastante marcado pela teoria psicanalítica o que faz com que alie a racialidade à teoria da sexualidade, além de utilizar um vasto repertório dominado por termos como ambivalência, desejo, subjectividade, poder, atracção e repulsa, etc.





tido de se responder a uma questão fundamental que permanece ainda hoje no discurso português (mais de trinta anos depois da independência das suas antigas colónias) – a da insistência numa suposta vocação luso-tropicalista da colonização portuguesa, implicando um modo diferente e singular de lidar com os sujeitos colonizados, até certo ponto desprovida de racismo e baseada na benevolência. Discutir-se-á neste trabalho – no seguimento de outros estudos que anteriormente apontaram já para a necessidade de revisão dos termos em que a colonização portuguesa era e continua a ser pensada – se o corpo de textos a serem estudados confirma ou contraria a premissa da diferença entre o império português, comparado com outros impérios europeus, em termos de relações raciais, justificando que se continue a afirmar a suposta excepcionalidade da benevolência luso-tropical. Obviamente que críticos como Luís Madureira, Cláudia Castelo, Paulo de Medeiros, entre outros, realizaram já um trabalho pertinente de questionamento da reclamada diferença portuguesa no seu procedimento para com outros povos e culturas. A título de exemplo, Cláudia Castelo afirma que

o luso-tropicalismo, teoria ‘inventada’ com base em pressupostos históricos e numa imagem essencialista da personalidade do povo português, além de ter servido interesses político-ideológicos conjunturais durante o Estado Novo, ajudou a perpetuar uma imagem mítica da identidade cultural portuguesa, concedendo-lhe a autoridade ‘científica’ de que até aí não dispunha. A influência do luso-tropicalismo ter-se-á alargado, progressivamente, do campo cultural para o campo político, e deste para o das mentalidades. (14)

No entanto, o estudo de Cláudia Castelo debruça-se em exclusivo sobre a ideologia do luso-tropicalismo propriamente dita, em detrimento da prática social e política, embora a autora esteja consciente da “perda ou secundarização de outros ângulos de abordagem” (15). Neste espaço pretende-se ampliar o estudo dessa ideologia tendo como objetivo tentar perceber qual o seu impacto na literatura colonial portuguesa e na literatura moçambicana da mesma época. Por outras palavras,



tem-se como intenção entender como a doutrina luso-tropicalista foi apropriada e reflectida literariamente, tanto em obras portuguesas como moçambicanas, durante o período colonial. Por outro lado, pretende-se, como atrás se refere, estudar o modo como a literatura abordou, nessa altura, o problema da racialização das relações sociais. O questionamento da racialização das relações entre colonizadores e colonizados nunca foi elaborado, pelo menos de forma aprofundada, tendo em consideração um diálogo entre ficção e história.

Depois de um longo silêncio em Portugal sobre a questão colonial, porventura em resposta, tal como nos casos francês e alemão,<sup>11</sup> a uma incompatibilidade traumática entre a intenção nacional e a catástrofe da sua descolonização, somente há relativamente pouco tempo é que se começou a debater o problema da memória e do legado da descolonização. No campo da ficção narrativa portuguesa, é actualmente volumoso o conjunto de obras que se debruça sobre o passado colonial, sendo grande parte dele de incidência memorialista, saudosista e encenador ou re-encenador de vários aspectos do luso-tropicalismo. Alguns recentes exemplos apenas seriam o caso de romances como *Deixei o meu Coração em África* (2005) de Manuel Arouca, *Os Retornados* (2008) de Júlio Magalhães, *O Último Ano em Luanda* (2008) de Tiago Rebelo e *A Balada do Ultramar* (2009) de Manuel Acácio. Escusado será dizer que a reflexão literária moçambicana sobre a mesma temática é extensa e surge anteriormente à última avalanche de reflexões literárias portuguesas sobre as ex-colónias.

No entanto, e tendo em conta que muito está ainda por fazer no caso português, algo quase embaraçoso é o facto de que certos aspectos continuam ainda praticamente fechados na arca do silêncio. Tal é o caso da violência inerente às relações sociais baseadas na discriminação ra-

<sup>11</sup> Vide Martin Shipway, p. 5. A respeito do caso alemão, Warmbold afirma que "(...) in Germany, even until most recently Africa is still seen 'with European 'eyes,' (...) a literature is still being produced contributing to a further 'darkening' of the continuing perception of a 'dark continent' [which] demonstrates how necessary a retrospective view of the origins of this literature and its own Eurocentric perspective is" (3).



cial. Tornaram-se um “fenómeno de naturalização” que, segundo Paulo Granjo, “faz com que muitíssimas pessoas, regressadas a Portugal e passadas décadas, não consigam entender como racista a sociedade em que viveram, por considerarem que nela sempre se comportaram de forma humana e decente para com os subalternos. Não questionando nem conseguindo questionar, ao olharem para trás, essa subalternidade e os seus fundamentos” (118). Este estudo tem assim em consideração que a colonização, incluindo as relações baseadas na raça, foi feita tanto por indivíduos nas suas relações diárias como por poderes de Estado ou legislação parlamentar. É necessária uma análise tão detalhada quanto possível da ficção escolhida para ser discutida neste espaço, a fim de se entender os processos ideológicos, psicológicos e históricos por detrás das realidades individuais e colectivas. Por outras palavras, é intenção deste trabalho explorar a necessidade de melhor se compreender e articular os efeitos ideológicos do colonialismo, tanto em termos colectivos como na esfera individual, olhando-os como elementos interdependentes.

A escolha da ficção moçambicana, em detrimento de literaturas de outros espaços de colonização portuguesa, deve-se em larga medida à diversidade racial e étnica em Moçambique, que complexificou as relações aí estabelecidas durante o domínio colonial. Este estudo não pretende, aliás, restringir-se a um olhar dualista focado exclusivamente nas “raças” negra e branca. Além das óbvias etnias nacionais, existiam comunidades indianas e chinesas, dominantes a nível comercial, mas que no imaginário colonial surgem frequentemente caracterizadas como sórdidas, astutas, degeneradas, mesquinhas, lânguidas, efeminadas, repelentes.<sup>12</sup> Nas palavras de Valdemir Zamparoni, “(. . .) embora desprezados pelos colonos como uma ‘raça inferior,’ não se mantinham passivos diante do racismo circundante” (75).

A questão do género na medida em que se relaciona com a da raça será outro aspecto a ser discutido e analisado no âmbito deste trabalho. Hilary Owen refere, no seu livro de referência crítica acerca da

<sup>12</sup> Vide Valdemir Zamparoni, p. 65.





escrita feminina moçambicana, *Mother Africa, Father Marx*, que “the literary output of women in Mozambique remains less extensive, and less widely studied, than that of men, but it has none the less afforded a fruitful and influential cultural space for reflecting on the historical and contemporary relationship between gender and nationhood as well as on the changing construction of gender in the neoliberal, democratic order” (39). O mesmo poderá ser afirmado em relação à escrita feminina portuguesa. No entanto, enquanto Owen se debruça sobre a participação de mulheres escritoras na construção narrativa da nacionalidade moçambicana de 1948 a 2002, este estudo tem como escopo exclusivamente a relação entre género e raça tentando perceber qual o lugar ocupado pela mulher negra no espaço colonial, entre os anos 20 e 60 do século XX.

## Para um estudo das ficções do outro colonizado

Quanto à estrutura do estudo que se segue, no primeiro capítulo discute-se autores e obras literárias coloniais dos anos 20 e 30. A minha escolha de textos baseia-se na prévia selecção dos autores e obras, que têm como pano de fundo Moçambique, representados no *Boletim Geral das Colónias* publicado em Lisboa de 1925 a 1969, período durante o qual esteve em vigor um concurso de literatura colonial promovido pela Agência Geral das Colónias. As obras correspondem, por conseguinte, aos vencedores do primeiro, segundo e terceiro prémios. Analisar-se-ão portanto no primeiro capítulo, as obras *Pretos e Brancos* de Brito Camacho, *Zambeziânia* de Emílio de San Bruno e *Céus de Fogo* de Campos Monteiro Filho. O meu objectivo é verificar como este conjunto literário reflecte a ideologia colonial que o Estado tentou promover, uma vez que o referido *Boletim* constituiu um dos veículos utilizados para inculcar uma determinada visão da forma portuguesa de





colonizar e interagir com as populações locais. Além disso, trata-se de romances em que se encontram explícitos (ou implícitos) mitos vários sobre a identidade nacional portuguesa. Seguidamente, far-se-á alusão à literatura oral moçambicana, bem como a periódicos como *O Brado Africano*, fundado em 1918, e a alguns dos contribuidores desse jornal, tais como João Albasini, na tentativa de se perceber o que se passava em certos sectores do lado colonizado enquanto a literatura colonial portuguesa era incentivada a desenvolver-se. Neste capítulo, chega-se à conclusão que estas obras se encontram em diálogo profundo com o contexto histórico em que se inserem. Neste sentido, a sua vertente estético-literária sofre repercussões em termos negativos. No entanto, elas informam-nos sobre visões do mundo que não devem ser ignoradas ou esquecidas se melhor se quiser entender como funcionavam as relações sociais, económicas e políticas neste contexto histórico.

No segundo capítulo analisam-se obras coloniais dos anos 40 e 50 em contraposição a textos narrativos ou poéticos moçambicanos do mesmo período, uma vez que “a ficção narrativa de raiz marcadamente moçambicana ocorre na segunda metade do século XX”<sup>13</sup> (Saúte 13). Ter-se-á em conta as obras *Terra Conquistada* de Eduardo Correia de Matos, *Sòzinha no Mato* de Márcia Ramos Ivens Ferraz, *Sangue Cuanhama* de António Pires e *Sehura* de Rodrigues Júnior. A única obra deixada escrita por João Dias, *Godido e Outros Contos*, publicada pela primeira vez em 1952, é aqui foco de especial atenção uma vez que, como afirma Manuel Ferreira, “*Godido e outros contos* was the first piece of narrative fiction to draw attention to the racism and exploitation to which the blacks were subjected daily” (311). Conclui-se neste capítulo que, apesar da tentativa de apropriação do Estado Novo das doutrinas luso-tropicalistas de Gilberto Freyre, as obras coloniais continuam a enfatizar relações assimétricas no mundo colonial focando

<sup>13</sup> Vide Nelson Saúte, prefácio a *As Mãos dos Pretos*. Saúte refere ainda que “... será justamente nos meados da década de 40 que Noémia de Sousa, José Craveirinha, Fonseca Amaral, Rui Knopfli, entre outros poetas, irão arrojarem-se nos primeiros tentames do que viria a ser considerado como literatura moçambicana” (13).



temas como o problema da miscigenação, da cafreização e da criação do mulato. A progressiva autonomia em relação à ideologia do regime confere-lhes, deste modo, um progressivo melhoramento em termos artísticos. Por outro lado, passos mais acentuados são dados na demarcação de uma literatura de cariz moçambicano.

O terceiro capítulo, que abrange a década de 60, terá em conta o romance *Muende* de Rodrigues Júnior, um dos escritores coloniais mais consagrados. Do ponto de vista da literatura anti-colonial moçambicana ter-se-á em atenção o romance *Portagem* (1966) de Orlando Mendes e a obra *Nós Matámos o Cão-Tinhoso* de Luís Bernardo Honwana (1964). Numa altura em que o Estado Novo concede mais poderes aos governos das colónias e estimula o ensino e a evangelização como forma de ganhar “as mentes e os corações” das populações, a população africana continua a viver uma situação de desigualdade política, social e económica. Os romances coloniais reflectem esta situação de incompatibilidade entre teoria e prática, dando continuidade aos temas abordados no capítulo anterior. Na literatura moçambicana é cada vez mais acentuada a crítica às injustiças do colonialismo português.

Na conclusão mencionar-se-á o romance colonial *Cacimbo* de Eduardo Paixão para se retomarem questões relevantes sobre o papel da literatura colonial e do seu interesse para estudos literários que têm em consideração o período do pós-independência, em particular no que se refere ao apregoado excepcionalismo luso.

Pretendeu-se com este estudo responder a um conjunto de problemas tais como: como se construiu historicamente uma literatura colonial, e quais foram as fases mais notáveis da sua transformação?; tendo sido uma expressão literária incentivada pelo regime político e pela ideologia do Estado Novo, foi ele meramente um produto deste processo?; para dar um exemplo central, podemos observar nos romances coloniais a influência da ideologia luso-tropicalista instrumentalizada pelo Estado Novo a partir da década de 50?; podemos afirmar que o Império colonial português é excepcional em relação aos impérios seus contemporâneos tendo em conta a literatura que promoveu?; quando



olhamos para o lado anti-colonial podemos sempre estabelecer fronteiras demarcadas entre colonial e anti-colonial? Estas são apenas algumas questões que nortearam o meu trabalho e para as quais não existem respostas cabais, em muito devido à escassez de estudos que articulem os ofícios do historiador e do estudioso da literatura na compreensão do império colonial português.

Entre outros aspectos, conclui-se, que a literatura contribuiu, e continua a fazê-lo, para a formação da mentalidade contemporânea portuguesa que olha ainda a sua situação colonial como excepcional, benevolente e não-racista. No entanto, a literatura colonial até à década de sessenta não foi certamente a responsável pela criação do mito luso-tropicalista, uma vez que ela insiste principalmente na visão do africano como selvagem, inferior, por vezes com alma, mas que necessita de ser salvo e trazido para o mundo da civilização. Ou seja, o legado do *darwinismo social* de finais de oitocentos, aplicado por pensadores como Oliveira Martins ao mundo colonial e dominante nos textos políticos desde esse período, persistiu no interior da produção literária, mesmo quando o mundo político mobilizava discursos de tolerância e coexistência para descrever as relações socioculturais no império colonial.<sup>14</sup> A mestiçagem e a cafrealização são algo a evitar e a mulher negra é a principal responsável pela “queda” do homem branco. Embora não sendo tão enfática na sua crítica ao projecto colonial como a literatura anti-colonial que a vai acompanhando, os temas tratados ao longo das décadas afastam-se gradualmente dos que, à primeira vista, seriam de esperar num contexto histórico em que o Estado Novo tenta, a todo o custo, preservar o seu mundo colonial.

---

<sup>14</sup> Sobre o *darwinismo social* como elemento central nos esforços de compreensão do império colonial português desde finais de oitocentos veja-se Miguel Bandeira Jerónimo, *Livros Brancos, Almas Negras*, e Patrícia Ferraz de Matos, *As côres do império: representações raciais no império colonial português*. Veja-se ainda Valentim Alexandre, “O império e a ideia de raça (séculos XIX e XX).”









# Capítulo 1

## 1920-1930: “As lições de colonização dadas ao povo português”

*Que importa que tenhamos perdido uma parte das nossas conquistas? Perdeu-as acaso o Mundo? Ainda que Portugal desapareça da carta geográfica, ainda que das raças humanas chegue a desaparecer a ultima gota de sangue português imortalizado por Afonso de Albuquerque e outros varões ilustres, ninguém ousará negar que foi o engenho, a fé e a fôrça de vontade dessa raça de heróis inteligentes, que dotou o Mundo conhecido e sabido com a sciência de quási metade do Mundo ignorado e desconhecido até então.*

Visconde de Coruche in Mário Costa, *Como fizeram os portugueses em Moçambique*

**Resumo:** Este capítulo tem como objectivo reflectir sobre a forma como a literatura colonial portuguesa produzida nas décadas de 20 e 30 do século XX está intimamente ligada ao contexto histórico em que se insere. Usada como veículo de propaganda, a literatura colonial foi intensamente promovida



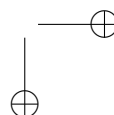


através de vários meios, entre os quais ressalta o papel da Agência Geral das Colónias. Faz-se uso de um breve contexto histórico, referindo sobretudo o papel da Agência Geral das Colónias, para uma melhor compreensão dos temas abordados pelas obras escolhidas para análise. Além disso enquadra-se o caso português, em termos de propaganda colonial, no contexto europeu seu contemporâneo. As três obras aqui analisadas têm como foco a colonização portuguesa em Moçambique e as temáticas aqui exploradas incidem sobre o patriotismo português, a racialização das relações sociais, a missão colonial civilizadora, o trabalho indígena, as missões religiosas, o sistema de prazos, a violência colonial, a hierarquização das raças de acordo com a ideologia de superioridade da raça branca. Na última secção do capítulo, oferece-se uma perspectiva sobre o que se estava a passar no mesmo período temporal, em termos de produções literárias associadas a movimentações africanas em desfavor do colonialismo.

## **Contexto Histórico: ideologia e práticas na literatura colonial das décadas de 20 e 30 do século XX**

O projecto colonial foi, de uma forma ou de outra, uma das preocupações sempre presentes na sociedade portuguesa do século XIX. No entanto, tal projecto começou a estabelecer-se em África de forma lenta e dificultosa, tendo várias razões contribuído para essa dificuldade. Entre elas, pode nomear-se, a título de exemplo, as estruturas locais africanas baseadas num sistema imperial luso-brasileiro e no aparelho do estado colonial herdeiro do Antigo Regime. Estas dificuldades, segundo Valentim Alexandre,<sup>1</sup> “não estavam somente no Ultramar” (*A Questão* 124). O historiador refere que um outro obstáculo era constituído

<sup>1</sup> Valentim Alexandre é um dos investigadores portugueses que mais tem publicado nas áreas da história colonial e das relações externas portuguesas, daí que aqui se faça menção frequente aos seus trabalhos.





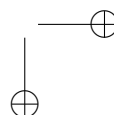
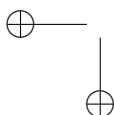
pela debilidade económica da metrópole, “dificilmente capaz, não já de transformar, mas até de controlar o conjunto do império” (124). Ao nível da política externa, a longa aliança com a Grã-Bretanha sofre mudanças, colocando Portugal numa “posição [de] meramente (...) Estado tolerado, sujeito em permanência às pressões do governo de Londres, que impedia quanto possível a sua expansão e consolidação” (*A Questão* 125). As tensões entre os dois países culminaram no célebre *Ultimatum*, que acabou por se tornar factor decisivo para que a aliança inglesa continuasse a ser assunto controverso para a opinião pública.<sup>2</sup> Um outro factor, no entanto, revela-se de importância assinalável. Diz este respeito ao facto de que na metrópole “não havia de início sequer a consciência clara da necessidade de mutações profundas no sistema colonial” (124). Valentim Alexandre menciona Sá da Bandeira como tendo lutado quase isolado durante décadas por reformas, porém, “[s]ó nos anos setenta o impulso modernizador se começou a impor – mas o seu fôlego era curto [e] as reformas ficavam, as mais das vezes, nas intenções e nos diplomas legais” (124).

Ao aproximar-se o final do período oitocentista, algumas heranças do colonialismo português transitam para o século XX, indo estas marcar o futuro do país.<sup>3</sup> As campanhas de pacificação<sup>4</sup> que se estenderam

<sup>2</sup> Valentim Alexandre afirma que, “Também a imagem mútua de ambos os países se degradou – na Grã-Bretanha, pela ideia que se difunde de Portugal como país protector de negreiros, fechado à civilização em África; em Portugal, pela noção do mesmo modo muito espalhada, do cinismo e da falsidade britânicas, que o uso da ‘filantropia’ para outros fins indicaria” (125).

<sup>3</sup> Valentim Alexandre refere que a herança mais insidiosa deixada deste século foi “a difícil relação com a realidade colonial,” acrescentando que, “Modernizantes, mas incapazes de agir eficazmente sobre o real, deixando perpetuar-se no ultramar formas sociais arcaicas, próximas do tráfico negreiro e da escravatura, as elites portuguesas tenderam a refugiar-se na retórica e no juridicismo, fabricando diplomas legais nunca aplicados, que serviam sobretudo para confortar a boa consciência nacional e para fornecer argumentos de resposta aos ataques externos” (126).

<sup>4</sup> Para os melhores estudos sobre a temática das campanhas de pacificação veja-se, Pélissier, Réne, *História de Moçambique: formação e oposição (1854-1918)*; *História das Campanhas de Angola: resistência e revoltas (1845-1941)*.





pelas três décadas seguintes do novo século são apenas um exemplo desse legado, assim como a geral falta de interesse pelas colónias africanas. Apenas a elite portuguesa se mantém preocupada com a questão colonial, preocupação que não era todavia partilhada por Salazar, pelo menos até 1930. Segundo Filipe Ribeiro de Meneses, autor da mais recente biografia de Salazar, as divisões em relação a esta questão incidiam apenas sobre a interpretação da relação colonial ideal:

Should the colonies, especially Angola and Mozambique, be allowed to develop at their own pace, using their own resources and obvious potential in order to attract foreign capital, or should their development be subordinated to that of the metropolitan economy? And how much autonomy – political and economic – should colonial authorities have? (94-95)

De acordo com Yves Léonard, foi apenas a partir de 1930 que o futuro ditador “manifestou um interesse real pela questão colonial e operou a sua conversão aliando-se à causa dos defensores mais intransigentes da integridade territorial das colónias portuguesas e da soberania de Portugal sobre estes territórios” (10). Até essa data pouco se sabe sobre as ideias de Salazar a respeito desse assunto. Ribeiro de Meneses corrobora a mesma opinião ao afirmar que “[u]ntil that moment [January 1930], he had seldom spoken of the colonies. It is fair to say that he shared the view that they were, and should be, Portuguese, and that this fact was not open for discussion” (95). Meneses declara ainda que, ao mesmo tempo, Salazar “knew them to be a drain on the strain finances of the country, and looked forward to tightening Lisbon’s control over the colonies’ financial affairs” (95).

Desde o início da década de 1920, contudo, a Sociedade das Nações começara a exercer pressões no sentido da aplicação dos princípios formulados para os territórios sob mandato colonial. Os agentes coloniais deveriam ter em conta os interesses das populações locais, desenvolvendo ao mesmo tempo economicamente as suas possessões territoriais. Tais princípios tiveram como efeito em Portugal o receio





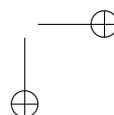
de que a integridade do seu Império pudesse ser posta em causa. Foi esse temor que “deu o impulso necessário a uma política de fomento e de modernização da exploração colonial, nomeadamente em Angola e Moçambique, para onde seguiram duas altas personalidades do regime – Norton de Matos<sup>5</sup> e Brito Camacho,<sup>6</sup> respectivamente – na qualidade de Altos Comissários, dotados de grande autonomia” (Alexandre, *O Império* 22). De acordo com Valentim Alexandre, no caso de Moçambique, “a questão mais premente era a das relações com a África do Sul, que durante a Conferência de Paz, em 1919, não escondera a vontade de anexar a região de Lourenço Marques ou, no mínimo, de tomar o controlo do seu porto e caminho-de-ferro” (22).

Entretanto, em 1924-1925 os projectos de modernização eram já um reconhecido fracasso, ressurgindo em Portugal os receios de não existir capacidade de reter o império, em parte devido às ameaças lançadas na Alemanha e na Itália de repartição dos territórios coloniais. Como refere Valentim Alexandre, “[a] muitos olhos, na época, o regime republicano corria o risco de falhar um dos seus objectivos – a defesa do sistema imperial – que a esmagadora maioria das elites polí-

---

<sup>5</sup> Em 1898, Norton de Matos partiu para a Índia, depois de ter concluído o curso da Escola do Exército. Aí teve início a sua carreira na administração colonial, como director dos Serviços de Agrimensura. Viajou por Macau e pela China em missão diplomática. Regressa a Portugal na altura em que se dá a proclamação da República. Ao serviço do novo regime, Norton de Matos foi chefe do estado-maior da 5.<sup>a</sup> divisão militar. Em 1912 tomou posse como governador-geral de Angola. Impulsionou fortemente o desenvolvimento desta colónia, tentando protegê-la da ameaça contínua que pairava sobre o domínio colonial português, por parte de potências como a Inglaterra, a Alemanha e a Itália. Foi demitido do cargo em 1915, como consequência da nova situação política que se vivia em Portugal durante a Primeira Guerra Mundial. Posteriormente, foi chamado, de novo, ao Governo, ocupando o cargo de ministro das Colónias, embora por pouco tempo. Em 1917, um novo golpe revolucionário obrigou-o a exilar-se em Londres. Foi, contudo, promovido a general por distinção e nomeado Alto-Comissário da República em Angola.

<sup>6</sup> Informações sobre Brito Camacho encontram-se na secção dedicada à análise da sua obra *Pretos e Brancos*.



ticas portuguesas tinha por essencial, sobretudo desde o último quartel do século XIX” (23).

A partir de 1930, ao ser nomeado a 21 de Janeiro ministro das Colónias, verifica-se uma mudança de atitude por parte de Salazar em relação à questão colonial. Vários factores contribuíram para esta transformação. De acordo com Yves Léonard, um deles foi “o contexto de crise económica e financeira que abalava as colónias africanas” (*O Império* 13), associado a uma crise económica internacional. Esse contexto revela-se, no final da década de vinte, determinante para compreender as medidas adoptadas por Salazar em 1930. Embora só tivesse ocupado a pasta das colónias por seis meses, o seu “desempenho interino ia revelar-se de grandes consequências para toda a política portuguesa durante numerosos anos” (Léonard 14). Salazar vê-se obrigado a “provar simultaneamente a força das suas convicções nacionalistas e coloniais” (Léonard 14) sob pena de colocar em causa o seu futuro político.<sup>7</sup> Daí que surja, a oito de Julho de 1930, o Acto Colonial, funcionando como forma de abrandar as oposições políticas e ideológicas, uma vez que todas eram unânimes em matéria de preservação das colónias. Deste modo, e embora tenham surgido várias oposições em relação ao texto do Acto Colonial, no segundo artigo estipulava-se que “É da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas que neles se compreendem” (Alexandre, *Império* 24). A questão colonial surge, assim, indissociável da importância da identidade nacional.<sup>8</sup> De acordo com Fernando Martins, a partir de

<sup>7</sup> De acordo com Yves Léonard, “Para Salazar, não se tratava tanto de inovar, correndo o risco de chocar ou de desagradar, mas de juntar e de dar garantias quanto à firmeza das suas convicções em matéria colonial. Em resumo, tratava-se de marcar uma ruptura com o sistema colonial republicano, embora fosse necessário ser muito abrangente e contentar o maior número entre os defensores do regime sobre uma questão que, apesar de federar as energias, estava longe de fazer a unanimidade” (*O Império* 15).

<sup>8</sup> Fernando Martins refere que “Seria injustificável que enquanto a metrópole vivia sob a ditadura e o centralismo político-administrativo e financeiro de Salazar, as



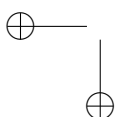
1926, “a questão colonial [tornar-se-á], cada vez mais e por uma espécie de fatalidade, no elemento essencial da política externa portuguesa” (144).

Ainda nas palavras do citado historiador, “até 1945 é possível afirmar que se viveu em Portugal num quadro que não se afastava, particularmente, do europeu” (146). Esse quadro internacional compôs-se fundamentalmente de um debate consecutivo sobre direitos humanos durante os anos vinte e trinta que, de acordo com Marilyn Lake e Henry Reynolds, foi estimulado principalmente “by the minority treaties imposed on the new nation states created after the end of the First World War” (335). Dada a indisponibilidade de os poderes imperiais considerarem a necessidade de conceder direitos específicos às populações nativas das suas colónias ou mesmo de contemplar uma generalização de direitos (336), a tentativa de os instituir passa a ser uma das preocupações fundamentais da Sociedade das Nações. E se a questão no início apenas se circunscrevia aos direitos das minorias, depressa culminou na defesa dos direitos universais dos seres humanos. Várias conferências resultaram desta preocupação até que em Outubro de 1929, o Institut De Droit International reunido em Nova Iorque, elaborou uma Declaração dos Direitos Internacionais do Homem.<sup>9</sup> Na décima quarta Assembleia da Liga das Nações, em 1933, o representante haitiano, M. Frangulis, sugeriu que os direitos deveriam ser formulados para que cada habitante de qualquer Estado devesse ter acesso à mesma protecção da vida e da liberdade, aos mesmos direitos civis e políticos, “without distinction of race, language or religion” (Lake e Reynolds 338). Ao mesmo tempo, a Organização Internacional do Trabalho movimentava-se no sentido de resolver a questão relativa à então chamada mão-de-obra “indígena.” Tanto Portugal como outros Estados Imperiais foram “acu-

---

colónias pudessem beneficiar de autonomia e liberdades vedadas à metrópole” (145).

<sup>9</sup> De acordo com Marilyn Lake e Henry Reynolds, no primeiro artigo lia-se que “It is the duty of every State to recognize the equal right of every individual to life, liberty and property, and to accord to all within its territory the full and entire protection of this right, without distinction as to nationality, sex, race, language, or religion” (337).



sados de fecharem os olhos ao tratamento desumano da mão-de-obra indígena” (Martins 146).

É neste contexto internacional que Salazar, “[p]reocupado, sobretudo, com as implicações financeiras da crise colonial, (...) não tardaria a aperceber-se de toda a importância das vertentes política e administrativa da questão colonial” (Léonard 18). Pouco tempo depois da promulgação do Acto Colonial, a questão política começa a fazer parte das suas preocupações, associando o Acto à independência da nação portuguesa e conferindo um valor constitucional à missão colonizadora.<sup>10</sup> Nas palavras de Yves Léonard, “[c]om o Acto Colonial abria-se assim uma nova fase, qualificada de fase ‘imperial’ – fortemente nacionalista, integracionista e centralizadora – que, apesar de algumas alterações jurídicas e semânticas, devia marcar duravelmente as concepções coloniais do regime salazarista” (19).

Associada ao Acto Colonial, surge a conceptualização de uma “mística imperial,”<sup>11</sup> elaborada pelo então ministro das Colónias, Armindo Monteiro, considerado o grande arquitecto e impulsionador do Império. A partir dos anos trinta, o Estado Novo começa assim uma intensa campanha de propaganda colonialista com o objectivo de incutir

<sup>10</sup> Num discurso Salazar comenta: “Na nossa ordem política, a primeira realidade é a existência independente da Nação Portuguesa, com o direito de possuir fora do continente europeu, acrescendo à sua herança peninsular, por um imperativo categórico da história, pela sua acção ultramarina em descobertas e conquistas, e pela conjugação e harmonia dos esforços civilizadores das raças, o património marítimo, territorial, político e espiritual abrangido na esfera do seu domínio ou influência” (citado em Yves Léonard 18).

<sup>11</sup> Yves Léonard tece o comentário seguinte a respeito da “mística imperial”: “Fazendo apelo a um ideal mobilizador – o da ‘missão histórica de colonizar e de civilizar’ –, remetendo para uma ideia federadora – a do renascimento e da grandeza nacionais graças ao império colonial – solidamente enraizada pelo menos desde a crise do *ultimatum*, encenada por uma propaganda orquestrada à partida por Armindo Monteiro, a ‘mística imperial’ dispunha dos melhores trunfos para se desenvolver no Portugal da década de trinta. Melhor ainda, é o facto de esta mística, tomando a dianteira sobre as modalidades práticas da realização da política imperial, se impor como um verdadeiro revelador dos conceitos coloniais do regime salazarista” (24).



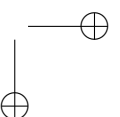
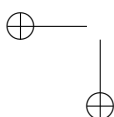


na generalidade do povo português a importância do mundo colonial para o futuro da nação. Várias iniciativas foram lançadas com o objectivo de se propagar uma “mística imperial,” tais como colóquios, conferências, exposições internacionais, além da Exposição Colonial do Porto, em 1934 e, do evento mais famoso de todos, a Exposição do Mundo Português, em 1940.<sup>12</sup> Segundo Yves Léonard, Armino Monteiro tinha como objectivo para a I Exposição Colonial do Porto que esta fosse “a primeira lição de colonização dada ao povo português, com bastante imaginação para atingir todas as almas e todas as razões, com elementos suficientes para ensinar os menos instruídos e os mais ignorantes” (27). A respeito da Exposição do Mundo Português, Léonard comenta ainda que esta marcou o apogeu não apenas da “mística imperial,” mas igualmente do processo de integração da ideia colonial na ideologia nacionalista. Três eram os objectivos do comissário-geral da exposição, Augusto de Castro. Em primeiro lugar, “a projecção sobre o passado, como uma galeria de imagens heróicas da fundação e da existência nacionais, da fundação universal, cristã e evangelizadora, da Raça, da glória marítima e colonial, do Império.” Em segundo lugar, “a afirmação das forças morais, políticas e criadoras do Presente” e, em terceiro lugar, “um acto de fé no futuro.” Abreviadamente, “esses três objectivos resumem-se num só: testemunho e apoteose da Consciência nacional” (Léonard 28).

Manifestações deste tipo iriam suceder-se continuamente durante a década de trinta, ao mesmo tempo que a “mística imperial” invadia outros espaços, como o cinema,<sup>13</sup> e a criação de várias revistas de pro-

<sup>12</sup> Não nos devemos esquecer que estamos no início da Segunda Guerra Mundial, na qual Salazar tentou, com êxito, a todo o custo manter uma posição de neutralidade evitando a participação directa. De acordo com Neill Lochery em 1940 “Salazar offered the people of Lisbon something to take their minds off the war: a huge exhibition and fair to celebrate Portugal’s past glories as well as salute the achievements of his regime” (31).

<sup>13</sup> Num anúncio do *Boletim da Agência Geral das Colónias* de Maio de 1934 intitulado “A Agência Geral das Colónias e a sua acção de propaganda,” podemos ler: “A Agência Geral das Colónias realizou ultimamente mais duas sessões cinemato-



paganda colonial. Entre estas últimas destaca-se *O Mundo Português*, lançada em 1934 através de uma acção conjunta da Secretaria para a Propaganda Nacional e da Agência-Geral das Colónias. Afora o explícito objectivo de dar a conhecer e mostrar as colónias, estas acções propagandísticas tinham ainda a intenção de desviar os fluxos migratórios e assim aumentar a, até então, escassa população branca das colónias.<sup>14</sup>

Valentim Alexandre salienta que, “[m]enos visível, mas ainda mais eficaz, foi a propaganda feita através do ensino, estreitamente controlado, que, neste campo específico, contribuiu poderosamente para integrar a massa da população no horizonte ideológico que já era o das elites há décadas” (*O Império* 24). Novas disciplinas dos estudos secundários foram criadas, como é o caso da intitulada Organização Política e Administrativa da Nação, com o objectivo de colocar o ensino ao serviço da unidade moral da nação, estimular o civismo e o respeito pelas tradições. Ao mesmo tempo que se reformulavam programas de história, no sentido de se valorizar a missão histórica da nação, “marcada pelo ideal cristão e pela vocação colonial” (Léonard 25). Assim sendo, a partir de 1933, “o projecto político salazarista [desencadeou] a produção de uma realidade institucional de tipo novo” (do Ó 43), em que a ideologia determinou uma intervenção reestruturadora do campo cultural. Segundo Ramos do Ó, “. . . o Governo . . . parece ter assimilado ser da competência da esfera política as primeiras pistas de um modelo de restauração do universo cultural” (45). O espírito da “cultura artística nacional,” em oposição às tendências modernistas da época, foi

---

gráficas de propaganda, levadas a efeito em estabelecimentos de instrução, o Colégio Militar e o Instituto Superior de Agronomia, as quais decorreram no meio de vivo interesse da parte do juvenil público escolar a que especialmente eram destinadas. (. . .) Os filmes projectados no Instituto Superior de Agronomia tinham por assunto culturas de Moçambique” (n.º 107, p. 271).

<sup>14</sup> É interessante notar que num artigo de Carlos Selvagem intitulado “Literatura Portuguesa de Ambiente Exótico,” mencionado adiante em mais detalhe neste capítulo, o autor refere que, “A essa literatura de imaginação, toda tecida de aventuras de saber exótico, bem sabem as modernas potências coloniais quanto podem atribuir de responsabilidades na constante emigração de seus naturais e sua fixação ou actividade temporária nos seus vários domínios ultramarinos” (6).



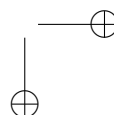
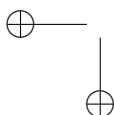
defendido e divulgado. Para que este objectivo tivesse eficácia criou-se o Secretariado da Propaganda Nacional (SPN), cujo objectivo global era “integrar a população no ‘pensamento moral que deve dirigir a Nação’”<sup>15</sup> (45). Para tal, e devido a uma crescente exigência feita à cultura, “como resultado da necessidade de uma nova e apurada técnica de modelar a vida exterior” (65), foi necessário alterar a estrutura burocrática existente.<sup>16</sup> António Ferro,<sup>17</sup> escritor e publicista, nomeado em 1933 para dirigir o SPN, surge como figura principal nesta nova política cultural. Nas palavras de Ramos do Ó, Ferro “sublinhou as vantagens da estetização da política,” argumentando que “as experiências artístico-literárias eram imprescindíveis na ordenada organização da sociedade do porvir” (104). Assim sendo, “o investimento no ‘espírito’ geraria lucros avultados recuperáveis a muito breve prazo” (104). Salazar, por seu turno, recusa qualquer espécie de espontaneidade criativa. As obras de arte deveriam conter a noção de “verdade” e “as grandes certezas’ reificariam, também na estética, a dimensão ética”<sup>18</sup>

<sup>15</sup> De referir que o SPN se dividia em duas secções, uma de acção interna e outra externa. Na esfera da secção externa, entre as suas competências encontra-se a de “elucidar a opinião internacional sobre a nossa acção civilizadora e de modo especial sobre a acção exercida nas colónias e o progresso do nosso Império Ultramarino” (46). Para uma informação mais detalhada no âmbito dos objectivos do SPN veja-se Ramos do Ó, p. 46.

<sup>16</sup> Os escritores e artistas, por exemplo, começam a ser vistos na qualidade de funcionários do Estado, sendo que a propaganda se acharia autorizada a explicar-lhes que a sua actividade teria que se encaixar política e socialmente no aparelho do Estado. Deste modo, “O Estado Novo estaria disposto a encetar com estes especialistas estreita colaboração – seria até magnânimo, auxiliando e premiando – mas só com aqueles que o mais possível se afastassem de racionalidades exteriores à tradição autóctone; quanto às criações dos restantes, de imediato o juízo estatal as caracterizaria de anti-patrióticas, isto é, ‘dissolventes’” (do Ó 47-48).

<sup>17</sup> A António Ferro “. . . ficou o regime a dever de facto senão a plataforma integral pelo menos as modalidades possíveis de um relacionamento sério e eficaz com os trabalhadores das artes, com eles definindo e encontrando o material da reprodução” (do Ó 119).

<sup>18</sup> Ramos do Ó afirma: “. . . foi curiosamente no contexto da definição inicial de um código deontológico para pintores e escultores, romancistas e poetas que o au-





(118).

De acordo com Yves Léonard, “[às] portas de uma Europa em guerra, o Portugal de Salazar pretendia ser um porto de paz, protegido por [um] muro virtual de “oito séculos” da sua história nacional e pela sua missão civilizadora, como que entrincheirado por detrás do seu vasto império colonial e cego por esta mística imperial propagada pelo regime” (30). O enfoque na história nacional ligada, sobretudo, à história das colónias e à missão civilizadora é um dos elementos continuamente presentes nas obras escolhidas para atribuição de prémios no Concurso de Literatura Colonial, iniciado e promovido pela Agência Geral das Colónias, assunto a ser desenvolvido na secção seguinte deste capítulo.

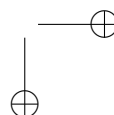
## A Agência Geral das Colónias: Para uma mentalidade colonial

Diz-se amiúde que não conhecemos as nossas colónias – êsse riquíssimo património de que temos de nos orgulhar. Diz-se, e é verdade. É preciso interessar a maioria, especialmente a mocidade, os que lêem, os que sentem ânsia de saber, no conhecimento do valor, do que podem vir a ser e são as nossas colónias.

Um dos melhores meios para despertar o espírito desses portugueses é, sem dúvida, a literatura – o romance de assuntos coloniais, a descrição de aventuras além-mar, a novela, o conto, etc. Por isso a *Agência Geral das Colónias*, que não se poupa a quaisquer esforços na propaganda do Portugal ultramarino,

---

toritarismo português exprimiu o seu entendimento da actividade intelectual. E dos limites dela. Portadores de capacidades e competências cognitivas, os praticantes desses ofícios corporizariam, através da sua apurada sensibilidade, as crenças externas, os valores socialmente generalizados” (118)



tomou a iniciativa dum Concurso de Literatura Colonial, cujas bases o Govêrno patrocinou. . . <sup>19</sup> (169)

É com estas sugestivas palavras que abre o primeiro concurso português de literatura colonial, promovido pela Agência Geral das Colónias no seu *Boletim* de Janeiro de 1926.<sup>20</sup> A publicação do *Boletim* iniciou-se em Junho de 1925, saindo, ainda que com sérias dificuldades (*Boletim*, Junho de 1926, 3-6), mensalmente, até 1974. Constitui o primeiro organismo de propaganda colonial em Portugal, cujo objectivo se define, nas palavras do agente geral das colónias, Armando Zuzarte Cortesão,<sup>21</sup> pela necessidade de “Portugal [conhecer] as suas colónias e a grandiosa obra colonizadora que os portugueses lá têm organizado; e, cada vez mais, também, de mostrar ao estrangeiro a nossa capacidade de grande povo colonizador e o quanto a humanidade, como tal, já nos deve e deverá ainda” (*Boletim*, Junho de 1926, 6), a Agência Geral das Colónias passa subseqüentemente, e já na década de 1950, a ser denominada de Agência Geral do Ultramar.<sup>22</sup> Da mesma forma, o seu *Boletim* mensal adquire várias designações ao longo do tempo: de 1925 a 1935 é chamado de *Boletim da Agência Geral das Colónias*, de 1935 a 1951 *Boletim Geral das Colónias* e, desde 1951 a 1974, *Boletim Geral do Ultramar*. Estas mudanças nominais reflectem alterações sistemáticas na política colonial do Estado Português. A mais óbvia neste

<sup>19</sup> *Boletim da Agência Geral das Colónias*, Janeiro de 1926. A 29 de Julho de 1924, o Ministério do Ultramar cria a Agência Geral das Colónias.

<sup>20</sup> Num artigo intitulado “A mulher em Angola na literatura colonial de Luís Figueira,” Alberto Oliveira Pinto refere este anúncio como tendo saído em Fevereiro de 1926, informação que não se confirma como correcta.

<sup>21</sup> Armando Zuzarte Cortesão (1891-1977) foi engenheiro agrónomo, administrador colonial e historiador. De 1916 a 1920 dirigiu o Departamento de Agricultura de São Tomé e Príncipe, tendo, parte do tempo, colaborado na missão geodésica levada a cabo em São Tomé pelo almirante Gago Coutinho. Foi depois chefe da repartição de Agricultura do Ministério das Colónias até 1925. Até 1932, é o responsável pelas Colónias, tendo-se então incompatibilizado com o governo de Salazar. Passou os vinte anos seguintes no exílio, sobretudo em Inglaterra e na França.

<sup>22</sup> No entanto, já em 1932 fora objecto de uma reorganização de forma a acentuar o seu papel em termos de propaganda.

contexto é, sem dúvida, a utilização da literatura como veículo transmissor de uma certa ideologia que se pretende inculcar na população portuguesa em relação ao mundo colonial.

No referido anúncio do primeiro concurso de literatura colonial menciona-se ainda que este género de literatura está muito pouco desenvolvido e que, sem pretender limitar à literatura colonial a sua protecção, através da atribuição de prémios literários, existe a intenção de a Agência pedir ao Ministério da Instrução um orçamento que possibilite a aquisição de “possivelmente 1.000 exemplares das obras premiadas,” de forma a serem “distribuídas pelas diferentes escolas e estabelecimentos de ensino público [tanto da metrópole como das colónias], para serem oferecidas como prémio aos alunos” (*Boletim*, Janeiro de 1926, 171). Acrescenta-se, igualmente, que “A difusão da obra será garantia de que o trabalho dos literatos portugueses será lido e utilizado como instrumento de propaganda da nossa acção colonial,” além de “[nos dar] a convicção de que os nossos direitos de povo descobridor e colonizador serão mantidos na mente das gerações modernas, das gerações de amanhã” (171). Para o financiamento deste projecto e atribuição de um montante aos vencedores dos prémios, a Agência contou com o apoio de outras instituições, entre elas, empresas e companhias coloniais.<sup>23</sup>

Era o notável desinteresse em geral e, dos escritores em particular, pelas possessões coloniais que estava na raiz do apelo a este concurso. A intenção era conseguir colmatar tal lacuna. Tanto o discurso de aber-

---

<sup>23</sup> José Luís Lima Garcia afirma que, “De entre os subscritores que contribuíram com um montante de 1.000\$00 destacaram-se o Banco Nacional Ultramarino, a Companhia dos Diamantes de Angola, a Companhia do Petróleo de Angola, a Companhia do Príncipe e a Sociedade Agrícola Vale Flor. Com um montante inferior de apenas 100\$00 sobressaíram duas companhias, a do Caminho-de-Ferro de Benguela, em Angola, e a do Búzi, em Moçambique, perfazendo o total dessas contribuições pecuniárias a quantia de 7.250\$00, quantia suficiente para cobrir o valor dos dois prémios inicialmente estipulados, mas insuficiente para cobrir a atribuição de um terceiro prémio ou ainda de um prémio *exaequo*, situação muito comum de encontrar nestes certames de literatura” (132).



tura do *Boletim* como o de abertura do primeiro concurso de literatura colonial, entre outros, têm como objectivo demonstrar que existe um Império que é necessário conhecer e valorizar. Encontramo-nos a meio da década de vinte, e a urgência da Agência Geral das Colónias em promover a questão colonial prende-se, em parte, com a preocupação das elites políticas e intelectuais da época em relação à questão africana, depois do célebre *Ultimatum* inglês.<sup>24</sup> Assim sendo, através da acção da Agência Geral das Colónias, em especial com a publicação do *Boletim*, começa a discutir-se pela primeira vez na história portuguesa a ideia de uma nova expressão literária associada a prémios literários que, por sua vez, se enquadram num processo de propaganda mais vasto, definido pelos objectivos do Estado. Entre estes é óbvia a ligação à “mística imperial” que teria de convencer um país, oblívio e desinteressado, do valor do que se encontrava além das suas fronteiras. De acordo com José Luís Lima Garcia, foi a literatura que “permitiu que algumas das gerações de portugueses tivessem tido um conhecimento mais aprofundado do valor das suas possessões ultramarinas,” acrescentando que,

[n]ão se compreendia como um país que vivia há séculos de aventuras marítimas e do contacto com outras civilizações ditas exóticas pudesse continuar a deter até ao início do século XX, exceptuando-se a narrativa de viagens dos séculos XV e XVI, uma literatura tão pouco interessada nos enquadramentos paisagísticos e humanos tropicais. (131)

Em Fevereiro de 1926, o *Boletim da Agência Geral das Colónias*, publica um artigo do escritor Carlos Selvagem<sup>25</sup> intitulado “Literatura

<sup>24</sup> Vide Yves Léonard, “Império colonial Salazarista,” p. 11.

<sup>25</sup> Carlos Selvagem é pseudónimo do escritor Carlos Tavares de Andrade Afonso dos Santos. Foi, além de escritor, jornalista, dramaturgo e ensaísta no domínio da cultura portuguesa. Nasceu em 1890, em Lisboa, e faleceu em 1973, na mesma cidade. “Autor dramático enquadrado numa dramaturgia que, nas primeiras décadas do século, privilegiava o drama e a comédia de costumes ou o drama histórico, mas que se



Portuguesa de Ambiente Exótico.” Este tinha sido anteriormente apresentado no Salão de Conferências da União Intelectual Portuguesa, a 18 de Julho de 1925 (*Boletim*, Fevereiro de 1926, 3). Nesse artigo, Carlos Selvagem começa por explicitar a sua intenção de se ocupar “dum problema mais vasto e mais palpitante, ou seja o da *inexistência dum literatura portuguesa de ambiente exótico como sintoma flagrante da nossa decadência de Nação colonizadora*” (3). Tal como Carlos Selvagem, Armando Zuzarte Cortesão, já tinha, no primeiro número do *Boletim*, em 1925, chamado a atenção para o facto de

[n]ão se compreende[r] que um país que disfruta o terceiro lugar entre as grandes nações coloniais do mundo, não tenha uma única publicação oficial que faça a propaganda das nossas colónias e acção colonizadora, que mostre ao mundo o que temos feito e estamos fazendo, em que se tratem os principais problemas da nossa administração colonial, que seja a recolha do maior número possível de trabalhos técnicos e de todos os elementos de informação para os que nas colónias trabalham ou por elas se interessem. (*Boletim*, Julho de 1925, 5)

Os dois tentam, deste modo, “chamar a atenção da *élite pensante*” para a necessidade “dum género de literatura que, pela imaginação e pelo sentimento, estimulasse e deslumbrasse as curiosidades e o espírito de aventura da massa gregária da nação, assim a interessando apaixonadamente nesse problema vital da nacionalidade” (Selvagem 4). Selvagem ao inventariar o “magro espólio da nossa literatura de ambiente exótico” (4) exalta, por oposição, a literatura de viagens que séculos antes tinha estimulado o interesse por raças e civilizações exóticas. Neste sentido, o povo português desencaminhara-se, tanto no campo literário como no político: “E enquanto nós nos transviámos

---

distinguiu pela criação de peças de grande rigor construtivo, de excelente animação de caracteres, e que, tendo como enfoque a dramatização de ideias e forças morais, no confronto de personagens – nunca títeres, mas figuras de carne e alma –, provocou, por vezes, estranheza junto de um público de moral burguesa conservadora” (*Infopedia*, s/p).





estupidamente nos nossos rumos tradicionais, em literatura como em política, por toda a Europa ocidental levantava-se um rumor de cobiças, ambições e curiosidades que necessariamente haviam de invadir o domínio da criação literária” (6). Assim sendo, “[h]oje é, portanto, na Inglaterra, na França, na Holanda, na própria Alemanha que a literatura de ambiente exótico floresce vitoriosamente...” (6).

Armando Zuzarte Cortesão corrobora a mesma opinião quando afirma que “[o] que, em matéria de propaganda colonial, têm feito os países com colónias é simplesmente admirável” (5). E mesmo aqueles desprovidos de colónias, como é o caso da Alemanha, “não desiste de as voltar a possuir, exerce[ndo] uma extraordinária campanha de propaganda colonial, destinada não só a manter dentro [de si própria] o espírito colonial da nação, mas também, e talvez principalmente para mostrar à opinião internacional os fundamentos das suas pretensões” (*Boletim*, Julho de 1925, 5-7).

Ao perguntar-se sobre as estranhas causas que terão levado a essa lacuna na produção literária portuguesa, Carlos Selvagem afirma que não terá sido a falta de gente capaz de produzir romances, nem as circunstâncias especiais do meio-ambiente, vida e paisagem das colónias que, certamente, oferecem variadas e inesgotáveis fontes de inspiração. E essas fontes de inspiração pode o escritor encontrá-las: “[n]os hábitos, [n]a moral, [n]as estranhas e picarescas tradições, [n]as antiqüíssimas e ingénuas lendas dos indígenas, [n]a sua mentalidade primitiva, [n]o seu folclore, [n]a sua história oral, [n]os seus mistérios religiosos, [n]a sua candidez nativa de raças escravas” (8). Selvagem conclui: “todo êsse mundo de sombras tão inexplorado; que riquíssima mina para a curiosidade sagaz e para a imaginação criadora dum romancista! No campo de observação psicológica, que admirável galeria de tipos morais, de tão rico garbo, nos passam constantemente diante dos olhos!” (9).

Quais são então as causas para tamanha lacuna na literatura portuguesa? Carlos Selvagem encontra-as no desinteresse da população, desinteresse que em sua opinião é grave e que se resume ao facto de ser



“máxima corrente” que “a África é para os pretos” (9). Numa altura em que, como afirma Armando Cortesão, os idealismos humanitários que resultaram do Tratado de Versailles têm necessariamente de ser levados para o campo das realidades e em que “a opinião internacional [tem] os olhos postos em todos os povos coloniais, seguindo atentamente os seus movimentos” (3), o povo português demonstra um inequívoco olhar sobre África como terra de pretos, com toda a carga pejorativa que acompanha o termo. Há então que se proceder a uma mudança de espírito, atitudes, mentalidade e política, se se quiser acompanhar os passos dos outros países europeus colonizadores. Atente-se nas seguintes palavras de Armando Cortesão:

A política colonial dos países que possuem colónias tem fatalmente de se orientar por estes dois grandes e basilares princípios: a) os indígenas das colónias devem ser considerados como seres humanos e não como simples animais, constituindo sua educação e bem estar uma missão sagrada que a Civilização delega nos povo colonizadores; b) humanidade carece das riquezas inexploradas das vastas regiões coloniais, exigindo dos povos que as detêm a sua rápida utilização. (3)

Alberto Oliveira Pinto observa que tanto Carlos Selvagem como Armando Cortesão, “encaram a literatura colonial, associada à propaganda colonial, como uma missão nacional portuguesa, identificando o conceito de raça com o de nação.” Além do mais, “ambos exaltam a ideia de interdependência entre o enaltecimento das virtudes civilizadoras dos colonizadores portugueses e a inferiorização dos africanos, apelando para o darwinismo social na definição dos últimos, que designam por ‘indígenas,’ como seres humanos em estado de evolução” (159).

Através do seu artigo, Carlos Selvagem apresenta um programa ideológico que servirá como base de uma escrita literária que se prolongará por várias décadas. Por um lado, e como se poderá constatar da análise do *corpus* que aqui será tido em consideração, estas obras privi-

legiam os portugueses como protagonistas,<sup>26</sup> exaltando as suas acções como colonos, por outro lado, elas tentam uma aproximação cultural, muitas vezes fracassada, entre o português e o africano.

No ano seguinte, em Fevereiro de 1927, o então chefe do Gabinete do Governador Geral de Cabo Verde, o escritor José Osório de Oliveira,<sup>27</sup> publica no *Boletim da Agência Geral* um artigo com o título “Literatura Colonial.” Começando por apresentar um depoimento pessoal sobre as razões que o levaram a África,<sup>28</sup> entre as quais se incluía, um romance colonial francês, ele acaba, à semelhança dos dois casos anteriores por fazer a apologia da literatura colonial como forma de criar uma mentalidade colonial. Inspirado pelo caso francês, Osório de Oliveira ergue o seu “brado contra a falta de literatura colonial portuguesa” (26-27). As suas palavras são manifestamente análogas

<sup>26</sup> Em Junho de 1928, o *Boletim* publica um artigo de Gastão Sousa Dias, professor da Escola Primária Superior Artur de Paiva em Sá da Bandeira, intitulado “Alto objectivo da nossa literatura colonial.” Nele Sousa Dias faz igualmente a apologia do romance colonial tendo como objectivo levar os portugueses a emigrarem não para o Brasil, mas para África onde se deverão dedicar à agricultura. Segundo o professor e escritor, a novela africana deve ser a novela do colono: “Sim: é necessário escrever a novela africana, não ao feitio do grande Kipling, mas sim a novela do colono, na qual se faça a exaltação ardente do seu esforço, das suas virtudes e se pinte a beleza da terra, sem exageros nem mentiras. . .” (208).

<sup>27</sup> José Osório de Oliveira nasceu em Setúbal, em 1900, e morreu em 1964. Foi ficcionista, poeta e crítico literário. Estreou-se aos dezassete anos, nas páginas de *A Capital*. Em 1919, seguiu para Moçambique a exercer funções públicas e, logo em 1922, publicou o seu primeiro ensaio sobre *Oliveira Martins e Eça de Queirós*. Esteve várias vezes no Brasil, Cabo Verde e África ocidental portuguesa como editor e funcionário do Ministério das Colónias. Tornou-se, desde os anos trinta, um dos maiores divulgadores da literatura cabo-verdiana e defensor da aproximação literária entre Portugal e o Brasil.

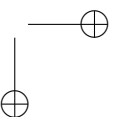
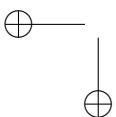
<sup>28</sup> José Osório de Oliveira refere que, “Os [seus] vinte anos, pretensiosamente precoces e com todos os vícios mentais duma geração saída dos liceus para os cafés, tinham compreendido, no entanto, que Portugal era alguma coisa de maior que o ‘Martinho’ e a vida alguma coisa de mais sério que o Chiado” (25). Mais à frente afirma, “Lembrei-me, então, de que a África podia engrandecer, pelo sacrifício que me impunha, a profissão burocrática que as circunstâncias políticas me ofereciam” (25-26).



às de Carlos Selvagem e Armando Cortesão: “Uma raça que, primeiro do que nenhuma outra, descobriu os mundos novos e neles se instalou, vivendo há séculos uma vida de aventuras e de exotismo e que não produziu, até hoje, um único romance sobre a vida do mar ou sobre as terras estranhas, constitui um caso literário tão singular que só a psicologia social o pode esclarecer” (27). Contrapondo, também ele, a acção colonizadora portuguesa às inglesa e francesa, acaba por confirmar a opinião já à época incontestada de que “[a]s nossas colónias sofrem, sobretudo, da indiferença da opinião pública da metrópole. É absolutamente necessário (...) criar, entre nós, uma mentalidade colonial. Essa mentalidade, mais do que nada a literatura, só, talvez, mesmo, a literatura pode criar” (33). Pode entender-se assim o objectivo de promoção de um concurso de literatura colonial destinado, acima de tudo, a mudar a mentalidade do povo, se se tiver em conta que, como refere Nicholas Thomas, “colonialism has always... been a cultural process” (2), a par do seu aspecto político e económico, legitimado e justificado através de ideologias de racismo e progresso.

## **Portugal na cauda da Europa: A promoção da literatura colonial a nível europeu**

A apologia de uma literatura colonial, enquanto categoria que se impunha como necessário no contexto de desenvolvimento, promoção e justificação do Império, não foi uma ideia genuinamente portuguesa. Aliás, como acima se pode observar nos testemunhos dos grandes teóricos e incentivadores do género, a intenção era promover uma literatura que se pressupunha um dos instrumentos fundamentais utilizados pelos outros impérios coloniais. Numa fase de intensa expansão imperial era mais que provável que as ideias circulassem entre os diferentes





impérios e que estratégias de colonização fossem tomadas de empréstimo, como de facto aconteceu. A da literatura colonial foi apenas uma delas, com Portugal na esteira dos demais impérios.

Em antologias de literatura colonial britânica, encontramos referência a esta categoria como sendo predominante desde 1870. De acordo com Elleke Boehmer, os textos literários sobre o império britânico informam sobre a multiplicidade e instabilidade de significados que se encontravam no cerne do projecto colonial (xvii). Tendo Boehmer acrescentado que:

Despite the ‘haphazard shape’ of imperial power, therefore, it remains true that the West established its sovereignty by defining its colonies as ‘others,’ with all the accompanying significations of lesser, effeminate, savage, unearthly, monstrous, expendable, which that concept bears. So it would give serious cause for concern if, as a result of attending to the multiple textures of colonial writing, we ignored the coerciveness and oppression intended by the empire – an oppression that depended on negative generalizations like those just cited, as well as on strategies of ‘divide and rule.’ (xxii)

Neste sentido, e como Boehmer afirma em outro lugar, o imaginário colonial nas narrativas do século XIX encontrava-se marcado pela penetrante influência das ideias imperiais e, ao mesmo tempo, estas narrativas apoiaram implicitamente a construção e manutenção do império (*Colonial* 23). Apesar da literatura colonial britânica se apresentar bastante mais aberta em termos de contestação colonial do que a portuguesa, Boehmer salienta que também neste caso,

Texts (...) aided in the implementation of this oppressive rule. It was not only the laws and treaties alienating people from their lands (...) which inflicted long-lasting damage on societies and cultures. The disparaging remarks about other peoples made by literary and historical writers (...) in the apparently objective



interests of colonial advancement also assumed and helped consolidate the brute force on which colonial possession depended. (xxiii)

Os imperialistas britânicos tais como os seus pares europeus, “cherished an unambiguously heroic image of themselves as conquerors and civilizers of the world. (...) A world-vision of this nature clearly required substancial cultural and discursive reinforcement. (...) it was here, in giving support to the imperial vision, that the novel of domestic realism played a part” (*Colonial* 24).

No caso holandês verifica-se o mesmo tipo de procedimento. Segundo E. M. Beekman, “Promoting Europe’s overseas empires, be it manning fleets or finding colonizers, required propaganda. This need was especially felt by the Dutch and the English. In an earlier age, the impetus for Europe’s seaborne explorations was already to a large extent inspired by literary works” (26). A ligação entre a palavra impressa e a manipulação da consciência de uma nação foi reconhecida na Inglaterra bastante antes do que na Holanda. Beekman assevera que na Holanda, o interesse por este tipo de literatura foi estimulado “by separate publications of experiences remembered and written down by various individuals” (27). Estas publicações, “were printed for profit and, especially in the beginning, were offered to the public for both practical reasons and for the delectation of prospective readers” (27). Oferecendo um exemplo, o crítico refere:

Frederik de Houtman summed up this dual benefit when he recommended his Malay dictionary and phrase book (published in 1603, the first of its kind in Europe) for use to ‘those who visit the Lands of the East-Indies,’ but also voiced the hope that it would be ‘no less delightful to all those who are curious Lovers of strangeness. (27)

Beekman mostra igualmente como a literatura colonial holandesa muda ao longo dos tempos. Descrevendo a obra literária do escritor Willem Walraven afirma que a aparente contradição no seu trabalho



antecipa “his later fascination with the decay of colonial society with its attendant romanticism of failure and wasted dreams. (...) Walraven never wrote about anything he had not experienced personally (...). He was a master at describing small, dead, doleful towns, backwaters of a crumbling colonial empire” (285-291). É interessante verificar ainda que no caso holandês hoje em dia, “more than sixty years after Indonesia Independence and the end of the empire, Dutch literature of the former East Indies is as alive as it ever was, and it continues to be widely read in the Netherlands today, often in a framework of loss and nostalgia” (Salverda *et al*, 368).

O caso alemão apresenta algumas particularidades que o distanciam dos outros impérios. Joachim Warmbold refere que “[the] relatively short period of German overseas rule might lead to the conclusion that the origin and dissemination of a German colonial literature would be limited to that very short period of 30 years between Germany’s first acquisition of territories in 1883-84 and the final loss of colonies after World War I” (10). Contudo, Warmbold prossegue informando que “[a] look at the publication dates of the majority of colonial literary works shows (...) that their appearance by no means ran parallel to the historical development. Literary concern with colonial themes began only sometime later” (10). Será interessante notar, igualmente, que no caso alemão,

[c]ompared to a period of about thirty years of German colonialism the production of colonial literary writing lasted about twice as long. Aside from the pre-colonial adventure and travelogue novels that were precursors of the later works, although by no means of the same literary value as colonial literature, the concern with colonial themes began after almost a five-year delay and continued despite the loss of colonial territories up to the destruction of the National Socialist dictatorship. (11)

Isto significa que é entre 1918 e 1945, no período considerado pós-colonial, quando a Alemanha já se encontrava fora do jogo imperial,



que a sua literatura colonial floresce. Tal como se verifica no caso português, também no alemão “[t]he growth of colonial literary production appeared, on the one hand, highly gratifying to nationalist oriented circles, since they thought they could detect in the growing figures a growing interest in the populace for ‘German Africa’” (89). Por outro lado, refere Warmbold, “it was feared (. . .) that many of the previously published works were detrimental rather than beneficial to the budding colonial consciousness in Germany” (89). Neste sentido, foram feitos esforços para controlar a circulação da corrente literária colonial e permitir que a necessária selecção fosse efectuada mais facilmente. Esta tarefa foi levada a cabo pelas organizações coloniais alemãs, uma vez que eram elas “[the] most familiar with colonial matters and, for the time being, the only ones with sufficient qualifications for a competent evaluation of German colonial literature” (Warmbold 89). Warmbold afirma que estas organizações foram fundadas “with the aim of stimulating interest in colonial activity among the populace and supporting national settlement aims on German African soil (. . .)” (90). Estas organizações, tais como, a Organização Colonial Nacionalista Alemã, a Sociedade para a Colonização Alemã e a Liga Feminina da Sociedade Colonial Alemã, aperceberam-se, nas palavras de Warmbold,

relatively quickly that not only politicians were responsible for ‘the success of the colonial movement,’ but that a decisive part of the success would depend upon the public’s attitude. To convince the public of the value of possessions overseas would seem, therefore – along with political activity – to have top priority of the colonial organizations. (90)

Assim, tal como veremos no caso português, “[i]f a work received critical approval of the colonial organizations, its success was practically assured and the author recognized as a colonial writer” (90). No aspecto em que só tardiamente se começa a apelar para o desenvolvimento da expressão literária colonial, de novo o caso português poderá ser comparado com o alemão. No entanto, o colonialismo português





durou para além daquele e de todos os outros impérios, mas a sua literatura só acompanhou todo o processo colonial desde a segunda década do século XX.

No que diz respeito à literatura colonial francesa, David Murphy declara que “[w]hen something called *littérature coloniale* finally emerges in France at the beginning of the twentieth century, it explicitly defines itself in opposition to exotic literature”<sup>29</sup> (164). Murphy prossegue esclarecendo que

[t]he novelist and colonial administrator in Algeria, Robert Randau, soon became one of the major theorists of French colonial literature. He believed that exoticism was the literature of mere ‘tourists,’ who knew little of the lands that they visited, whereas colonial literature was written by those who had lived in the colonies and were thus able to present a more realistic and ‘scientific’ account of France’s civilizing mission. (164)

Ainda de acordo com este crítico, a oposição entre literatura exótica e colonial tem permanecido um aspecto importante dos debates críticos franceses. Em contrapartida, “British colonial and exotic literatures are generally argued, especially within the field of postcolonial studies, to be inextricably intertwined” (164).

É necessário notar que quando Carlos Selvagem apela para a propagação da literatura colonial portuguesa, ele denomina-a de literatura de ambiente exótico, fazendo coincidir as duas terminologias. Segundo o escritor, apenas algumas obras até então publicadas se podem inserir neste domínio:

À parte os livros de Roberto Ivens e Brito Capêlo, ou o fantasiado volume de Serpa Pinto; à parte um ou outro relatório de governo, como os de Enes e Mousinho que correm impressos e pela beleza

---

<sup>29</sup> Esta opinião é todavia contrariada por Macalister C. Cairns quando este afirma: “Colonial literature – I mean fiction about life in France’s former colonies – is rather marginal in relation to the mass of French literature. It is, by the way, called ‘exotic’ rather than ‘colonial,’ even when the locale is a colony” (175).



ou leveza de estilo se destacam; à parte as formosas páginas de Wenceslau de Moraes sobre o Império do Mikado; à parte dois volumes de versos do dr. Osório de Castro, a “*Terra de Lendas*” do dr. Brito Camacho, a “*África Nostra*” de Augusto Casimiro, as “*Memórias dum caçador de elefantes*” de J. Teixeira de Vasconcelos, irmão do grande poeta Teixeira de Pascoais, e ainda dois volumezinhos dos almirantes Leote do Rêgo e Brás de Oliveira; à parte, em resumo, um outro livro de narrativas das nossas campanhas coloniais, e, recentemente, as interessantes crônicas do jornalista Norberto Lopes, durante o périplo de África que findou há dias, – nada mais conheço em língua portuguesa que possa aqui citar. (4-5)

Carlos Selvagem compara a literatura de ambiente exótico com a literatura de viagens dos séculos XVI e XVII que, na sua opinião, era “tão variada e tão rica”:

desde os ínfimos diários de bordo às eruditas crônicas das Navegações, Descobrimentos e Conquistas, desde as gestas populares da nossa epopeia trágico-marítima à luxuriante fantasia dos *Lusíadas* que, além de bíblia da nacionalidade, é também o poema eterno do mar, e o mais fragante, pitoresco, imaginoso e anedótico álbum de aquarelas exóticas que em língua portuguesa se tem composto. (5)

A diferença entre as duas literaturas é tão abissal que Selvagem cita o crítico inglês A. Bell que “considera justamente essa nossa literatura de viagens, como a mais rica e mais saborosa de que um pequeno povo se possa orgulhar” (5). E menciona exemplos dessa “opulenta biblioteca de prosadores-viajantes, de tão viva imaginação e tão colorido estilo” (5), entre eles, João de Barros, Damião de Góis, Fernão Lopes e Bernardo de Brito. Para Selvagem, estes e outros escritores, foram os “[v]erdadeiros criadores da nossa prosa literária” e, além disso, “incontestavelmente, os precursores dum género de literatura que dois séculos mais tarde tanto havia de apaixonar tôda a Europa culta, excitando-lhe



o gosto das longas viagens, estimulando-lhe a curiosidade e o interesse pelas raças e civilizações exóticas (...)” (6). E lamenta assim que “[e]nquanto nós nos transviámos estupidamente dos nossos rumos tradicionais, em literatura como em política, por toda a Europa ocidental levantava-se um rumor de cobiças, ambições e curiosidades que necessariamente haviam de invadir o domínio da criação literária” (6). É necessário contudo mencionar que a literatura colonial francesa, a qual é termo de comparação e referência para Selvagem, apenas começa a suscitar mais interesse e procura em França mais ou menos ao mesmo tempo que a portuguesa. Como afirma David Murphy:

[b]y the 1930s, and particularly in the aftermath of the hugely successful Exposition Coloniale of 1931, which finally forged a place for the empire in the French popular imagination, there was great demand for fictional and journalist accounts of life in France’s colonies: through its mix of information and entertainment, the Exposition fuelled a desire for what might be termed a ‘colonial exotic.’ (164)

Carlos Selvagem, Armando Zuzarte Cortesão e José Osório de Oliveira, entre outros, destacam-se, deste modo, como os impulsionadores da literatura colonial em Portugal, seguindo os procedimentos e as estratégias de propaganda já em curso pelos demais países coloniais.

## **O Concurso de Literatura Colonial: A arte direccionada para os interesses do Estado**

O concurso revelou-se um sucesso na medida em que logo entre 1926 e 1932, anos em que o dr. Armando Cortesão esteve à frente da Agência Geral das Colónias, cinquenta e cinco trabalhos foram submetidos para consideração e mais de 50.000\$00 foram distribuídos em prémios

*www.lusosofia.net*



(*Boletim*, Novembro de 1931, 148-149). Em 1926, vence o primeiro concurso Gastão de Sousa Dias com a obra *África Portentosa*, tendo o segundo prémio sido atribuído a *Pretos e Brancos* de Manuel Brito Camacho. No segundo concurso, de 1927, apenas foram atribuídos o segundo e terceiro prémios respectivamente, a *Zambeziã* de Emílio de San Bruno e *Como fizeram os portugueses em Moçambique* de Mário Costa. No ano seguinte, não houve novamente um primeiro classificado, tendo o segundo lugar sido conferido, tal como no ano anterior, a Emílio de San Bruno, desta vez com o romance *O Caso da Rua Valong*. O terceiro lugar ficou para *África Misteriosa* de Julião Quintinha. Em 1929, foram contemplados com o segundo prémio Augusto Casimiro com a obra *Nova Largada* e, uma vez mais, Julião Quintinha com *Oiro Africano*. Não foram seleccionadas obras nem para o primeiro nem para o terceiro prémios. No quinto concurso, já no ano de 1930, Julião Quintinha<sup>30</sup> vence novamente, desta vez obtendo o primeiro prémio pela obra em parceria com Francisco Toscano, *Derrocada do Império Vátua e Mouzinho de Albuquerque*. O segundo prémio foi atribuído a *Recordações de África* de Carlos Roma Machado de Faria e Maia e, o terceiro, a *Fulgores do Oriente* de J. Ferreira Martins. Em 1931, são outorgados dois prémios de 2500\$00, um a *O Caminho do Oriente* de Jaime Inso e, outro, a *Poetas e Prosadores* de J. Ferreira Martins.

O ano de 1932 decorre sem que, pela primeira vez em seis anos, se efectue o Concurso de Literatura Colonial. Este foi um ano decisivo, uma vez que a partir deste momento, com o assomo do Estado Novo,

<sup>30</sup> José Luís Lima Garcia destaca no seu artigo a figura de Julião Quintinha por ter sido um dos autores mais reconhecidos no Concurso. Segundo Lima Garcia, Julião Quintinha era um “autodidacta [que] começara por ser operário na sua terra natal, Silves, e [que] mais tarde fundara um semanário de grande circulação, o *Alma Algarvia*. E foi numa longa e extenuante viagem profissional, que demorara mais de dois anos, às colónias portuguesas e inglesas de África, ao serviço do *Jornal da Europa*, que tivera oportunidade de publicar reportagens dos aspectos que tinha visto em S. Tomé, Angola, Moçambique, Egipto e União – Sul – Africana, bem como de encontrar inspiração literária para num tão curto espaço de tempo conseguir arrecadar três prémios, em diferenciados concursos de literatura organizados pela Agência Geral das Colónias” (133).



uma nova estratégia política começa a imperar, entrando o Concurso numa diferente fase. Como consequência da nova política, a Agência Geral das Colónias perde a sua autonomia financeira a favor do Ministério das Colónias, “agora tutelado por um ministro da confiança política do dr. Oliveira Salazar, o dr. Armindo Monteiro” (Garcia 133). Novamente de acordo com Lima Garcia, “Também o lugar de Agente Geral das Colónias perdeu poderes, tendo o tenente-coronel Garcez de Lencastre, o novo Agente escolhido pelo ministro Monteiro passado a ter menos condições para ‘governar’ este departamento de propaganda” (133). O Agente veria, deste modo, a “restrição do [seu] mandato para quatro anos, a ausência de qualquer função na administração e na redacção do periódico da instituição, e (...) uma mera participação simbólica na presidência dos júris dos ‘prémios literários’ instituídos por esta Agência, (...) sem a possibilidade de emitir qualquer parecer sobre as obras a concurso” (133-134). Além destas mudanças, uma outra foi instituída no regulamento do Concurso de Literatura Colonial, tendo esta a ver com a criação de três diferenciadas categorias de prémios. Estes seriam atribuídos de acordo com os géneros literários que se intentava promover. Deste modo, criou-se uma primeira categoria destinada a obras que se inserissem no campo do conto, novela, relato de aventuras, romance. A segunda categoria englobava biografias, etnografia, história e viagens. Por último, a terceira categoria reunia obras designáveis como “literatura científica.”<sup>31</sup>

Entretanto, em 1933, são conferidos dois primeiros prémios na primeira categoria, um a *Vale de Oiro* de Henrique Galvão e o outro a *Angola* de Alfredo A. Felner. Na segunda categoria são oferecidos dois segundos prémios, respectivamente, a *Céus de Fogo* de Campos Mon-

<sup>31</sup> Segundo Lima Garcia, o problema nesta nova divisão em categorias surgiu em relação à terceira: “Na verdade o que era esta ‘literatura’? Um género literário que evocava e dava visibilidade a um determinado tipo de obras com carácter positivista e experimentalista? E que obras eram essas? Esta foi provavelmente a interrogação que durante as dezoito edições realizadas entre 1933 e 1951 o júri mais pusera em relevo, para apurar as obras que pretendia e deveria destacar” (134). Em dezoito edições do Concurso apenas cinco vezes foram premiadas obras nesta categoria.



teiro Filho e *A Mulher da Índia Portuguesa* de Propércia C. Afonso. No ano seguinte, o primeiro prémio da primeira categoria é concedido a Fausto Duarte com a obra *Auá*<sup>32</sup> e o segundo prémio, novamente a Henrique Galvão, desta vez com a obra *Terras do Feitiço*. Na segunda categoria, é galardoado com o primeiro prémio o livro *A Abolição da Escravatura e a Ocupação do Ambriz* de José de Almeida G. de Sá e, com o segundo, *Da Vida e da Morte dos Bichos* por Henrique Galvão, T. Cabral e Abel Pratas. Em 1935, o primeiro prémio da primeira categoria é conferido a Guilhermina de Azeredo com a obra *Feitiços* e o segundo prémio da segunda categoria a *Aventuras de Caça* de António de Aguilar. São no mesmo ano atribuídos dois prémios na terceira categoria, o primeiro a Alberto de Almeida Teixeira com o livro *Angola Intangível* e o segundo à obra *Gramática de Quimbundo* de José Quintão. Já em 1936, *África. Da Vida e do Amor na Selva* de João Augusto Silva recebe o primeiro prémio da primeira categoria e dois prémios são concedidos na segunda categoria: o primeiro a Luís Vieira de Castro pela obra *D. Carlos I*, e o segundo a *Um Branco no Sertão* de H. Quirino da Fonseca. Em 1937, atribui-se um segundo prémio na primeira categoria a *Sol nos Trópicos* de Henrique Galvão e outro segundo lugar, na segunda categoria, ao livro de Luís de Pina, *A Ciência na História do Império Colonial Português*. No ano de 1938, nenhuma obra foi contemplada na primeira categoria, sendo que na segunda, apenas foi premiada com o segundo lugar a obra *Fernão de Albuquerque (Cap.-Mor de Malaca e Damão e Governador da Índia de 1619 a 1622)* de J. F. Ferreira Martins. A terceira categoria não ob-

<sup>32</sup> De acordo com Rodrigues Júnior, no seu ensaio *Literatura Ultramarina*, “*Auá*, de Fausto Duarte, é uma das mais extraordinárias novelas da literatura ultramarina, premiada justamente, há muitos anos, como a mais expressiva obra de ficção africana portuguesa saída dos prelos nesse ano. Este Prémio de Literatura ajudou a conhecer a Obra e o Escritor, com belas consequências para a sua carreira de intelectual. O seu sucesso (literário e de livraria) e o seu belo conteúdo humano, pesaram bem na balança cultural do nosso país. Não houve dúvidas disso. Algumas personagens de *Auá* foram, mais tarde, consideradas imorais – e ao Escritor foi-lhe retirado o Prémio muitos anos depois de lho haver concedido, tão justamente, júri idóneo” (68).

teve, novamente, premiados. Em 1939, como já vinha sendo regular, nenhuma obra é premiada na terceira categoria, sendo que na primeira se atribui um segundo prémio a *Nhari – o Drama da Gente Negra* de Castro Soromenho. Na segunda categoria João Barreto é galardoado com o primeiro prémio pela obra *História da Guiné*.

Não pode deixar de ser mencionado que ao longo de quase duas décadas de atribuição de prémios literários houve, naturalmente, obras que foram excluídas. Os prémios destinavam-se a um certo tipo de texto que se coadunasse com o espírito de propaganda da Agência Geral das Colónias e do Estado Novo, logo aquelas obras que não cumprissem a intenção prevista eram reprovadas. Alguns exemplos de exclusões são: *Amor no Degredo e Dedicção*, de Sousa Nunes; *Os Aventureiros da Selva*, de J. Amaral Júnior e J. Fidalgo dos Santos; *Figuras e Episódios da Zambézia*, de Francisco Gavicho Lacerda e *Terra de Pretos* de Henrique Galvão.<sup>33</sup>

As palavras de Armando Cortesão, num artigo sobre o “Quarto Concurso de Literatura Colonial,” (*Boletim*, Janeiro de 1930, 158-163) são uma boa forma de se perceber as causas da exclusão destas obras. Se *Amor no Degredo e Dedicção* foi excluída por “ingenuidade literá-

<sup>33</sup> Nas palavras de Lima Garcia, “A estreia de Galvão como concorrente neste evento literário não foi a mais auspiciosa, não só porque o primeiro prémio [da] quarta edição não foi atribuído, como ainda a sua obra *Terra de Pretos* foi excluída, conjuntamente com mais outras três” (135). No entanto, afirma Garcia, “Mau grado as críticas e a desclassificação que a sua obra sofrera no IV Concurso de 1929, Henrique Galvão voltara a concorrer, dois anos depois, no VI Concurso de 1931, com a obra *O Velo d’Oiro*. (...) [O] paradigma menos derrotista sobre a colonização branca em África levaria o júri do Concurso de 1931 a premiar [...] a obra *O Velo d’Oiro* do tenente Galvão, conjuntamente com *O Caminho do Oriente e Poetas e Prosadores*, respectivamente da autoria de Jaime do Inso e José Ferreira Martins” (136). Henrique Galvão rejeita o prémio e volta a concorrer em 1933, ano em que arrebatou o primeiro prémio na primeira categoria com a mesma obra. Os livros de Galvão voltam a ser premiados nos anos de 1934 e de 1937. Na maioria das obras que escreveu, Angola surge como pano de fundo, mas as obras premiadas têm como objectivo criar o interesse e a afeição do leitor pelas colónias.



ria,” as razões já foram outras para *Os Aventureiros da Selva* e *Em Terra de Pretos*:

*Os Aventureiros da Selva*, de J. Amaral J.or e J. Fidalgo dos Santos, é uma novela em que se descrevem as aventuras de várias pessoas, entre as quais, há um português, numa colónia estrangeira. E ainda bem que assim é, porque a capa do volume, em que se vê um branco de faca em punho avançando sobre um preto que foge correndo como um galgo, não ajudaria muito a fazer a nossa propaganda. (162)

Como se pode notar, dada a clara intenção de propaganda colonial e apesar do objectivo de domínio e exploração de terras e população, a imagem que cumpre passar é a de ajuda no processo de civilização do outro e não de explícita discriminação. Não esqueçamos que a Sociedade das Nações começava a pressionar os Impérios no sentido de se tomarem medidas de igualdade em relação aos povos colonizados. Embora extensa, a passagem (bastante inflamada) que Cortesão escreveu sobre o livro de Henrique Galvão merece citação na íntegra por ser, sem dúvida, um dos melhores exemplos da política de propaganda levada ao extremo:

*Em Terra de Pretos*. Êste livro, que o sr. Henrique Galvão trouxe ao concurso, devia ser lido com acompanhamento de fado, a música mais negativa e derrotista que conheço. (...) Não encontrou na obra que os portugueses têm feito nas colónias que êle visitou uma pessoa ou um facto que lhe merecessem admiração ou mesmo simpatia. Tudo lhe inspirou desdem, desprezo, crítica destrutiva e maldizente (...); só admirou um caçador de elefantes que, nas horas vagas, se sabe vestir como um “gentleman,” duas mulheres boers que se matam em circunstâncias trágicas e a “superioridade dos povos do Norte, e sobretudo dos ingleses e alemães, como povos colonizadores” (21).

Quem lesse e acreditasse no que o sr. Henrique Galvão escreve, teria vergonha de ser português! Que certos italianos e alemães,





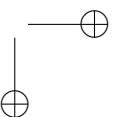
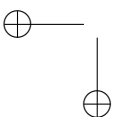


que não perdem a esperança e a fantasia duma partilha das Colónias portuguesas, nos insultem e difamem, compreende-se; mas que um português, com a responsabilidade de ser um oficial do exército, faça o mesmo, é que não se compreende, maldizendo tudo o que é nosso, com ar “blazé” e superior, contando em letra redonda (!) histórias absurdas, à Ponson du Terrail, em que há um funcionário administrativo de Angola que matava os pretos e lhes comia depois os corações guizados (pág. 95), e um tenente, um camarada do autor, que para aliviar o sofrimento dum preto ferido com um golpe de baioneta na garganta, o metia dentro duma palhota a que depois pegava fogo (pág. 65), etc. etc. A que se poderá isto prestar nas mãos dos activos, persistentes e perigosos inimigos da nossa obra colonial? Que tristeza! Que serviços terá o sr. Henrique Galvão prestado à sua Pátria, para se julgar com o direito de maldizer tudo e todos?

Não será apenas o atrevimento da ignorância mascarada por uma pseudo-cultura (a pior!), aliado à tendência que têm certos basbaques nossos patrícios para cair de cócoras diante de tudo o que é estrangeiro e depreciar tudo o que é nacional? (162-163)

A campanha de propaganda mostrava-se pois tão empenhada que a crítica à colonização era algo impensável e sujeito a severa censura.

No que diz respeito a *Figuras e Episódios da Zambézia*, Armando Cortesão não revela explicitamente os motivos da sua exclusão, deixando apenas supor a mediocridade da escrita e conteúdo, apesar de comentar que “[é] um livrinho que se lê com extremo agrado e que, (...), deve figurar na estante de todos os que em Portugal se interessam pelas colónias” (161). Interessante se torna ainda uma acta de 1933 sobre a exclusão dos livros do concurso desse ano, nomeadamente *A Ilha do Príncipe*, de Juvenal Paiva de Carvalho, e *Na Costa d’África*, de Américo Pires de Lima. Segundo o redactor, “o primeiro por não satisfazer o número de páginas” e o segundo porque “[apesar de] ser um trabalho científico interessante, constitui um libelo contra actos administrativos pelo que não pode ser de modo algum considerado como uma obra de propaganda do Império Colonial Português, como pre-



ceitua o artigo cinquenta das condições do Concurso, e isto apesar do seu valor literário” (*Boletim*, Agosto-Setembro de 1933, 98). Estavam, desse modo, condenadas todas as obras que não satisfizessem os requisitos da propaganda, sendo que o seu mérito literário pouco contribuía para a sua valorização como objectos de arte. Aliás, como se viu na primeira secção deste capítulo, Salazar e António Ferro incentivaram uma política de arte apenas direccionada para os interesses do Estado.

No âmbito da cultura, a Agência Geral das Colónias não se limitou a fazer propaganda literária. As exposições coloniais foram uma outra vertente usada para suplantar esse proclamado défice de conhecimento e interesse do povo português pelo mundo colonial. Em 1933, Henrique Galvão já em bons termos com os objectivos da Agência em relação ao papel das iniciativas culturais organizadas nestas décadas, aparece como director-técnico da primeira exposição colonial, a ser realizada no Porto, com um tipo de discurso que se afastava daquele usado *Em Terra de Pretos*. No *Boletim* de Novembro de 1933 é publicado um artigo em que Galvão refere os objectivos desta exposição. Nele pode também observar-se os esforços propagandísticos levados a cabo pelo Estado para conseguir obter sucesso na missão colonial. As palavras de Galvão são reveladoras do estado actual da situação: “Apesar do esforço de propaganda realizado nos últimos anos (...) as colónias são ainda ignoradas pela maioria dos habitantes deste povo colonizador e mestre de colonizadores” (151). Neste sentido, “[o]s resultados alcançados até hoje pela propaganda criaram, possivelmente, um sentimento colonial, mas não esboçaram sequer o pensamento colonial que um povo, cinco vezes centenário como colonizador, tenha, além do valor sentimental, um valor prático, eficiente e reconhecido” (151). Por este motivo, “Há ainda muita gente que pergunta: ‘para que nos servem as colónias?’ – e que na Razão ainda não encontrou, como encontra no Sentimento, as poderosas razões que a levem a ter sobre as colónias uma ideia utilitária” (152). Henrique Galvão prossegue afirmando que a primeira Exposição Colonial Portuguesa, a ser realizada no ano seguinte, “pretende ser a lição de colonialismo que ainda não



foi dada ao povo português” (152). Para o tenente, amar as colónias implica conhecê-las e para as conhecer é necessário algo mais do que “palavras quentes” e de uma “catequese sentimental.” Galvão vê nas colónias o futuro de um Portugal maior que só tem a beneficiar com a exploração moral e material das mesmas. É esta a lição que o povo português necessita de aprender. O seu artigo termina com a expressão de um desejo: “E se aqueles que passarem pela Exposição vierem a substituir os seus possíveis preconceitos por uma ideia exacta, ou a iluminar a sua ignorância com um conhecimento novo, ou a ganhar uma nova fé no nosso futuro de potência colonial, terá a Exposição alcançado certamente o mais nobre dos seus objectivos” (153).

No mesmo número do *Boletim* aparece uma réplica de um artigo intitulado “Propaganda e Cultura Colonial,” anteriormente publicado em *O Jornal do Comércio e das Colónias*. O seu redactor, de nome António Eça de Queirós, publicista, faz um elaborado elogio à “actividade criadora e orientadora” da Agência Geral das Colónias, actividade em seu entender de cunho “heróico.” Segundo as suas palavras, “[a] actividade criadora e orientadora da Agência Geral das Colónias, merecia esta referência, como merece todo o aplauso da nação” (191). Isto porque, “[a] sua obra é grandiosa, e, perante as dificuldades materiais que a assolam, a sua obra também é heróica” (191). Elogia, em seguida, a “epopeia colonial,”

obscura, ignorada e paciente dos obreiros modestos, soldados, médicos, colonos, funcionários, jornalistas, escritores, comerciantes, homens de acção e de valor que, afanosamente, indiferentes à indiferença, alheios ao espírito de recompensa, sumidos, esquecidos alguns, abalançando-se outros a empresas arriscadas, trabalham em Portugal, na África e na Ásia, abelhas diligentes, na construção da colmeia colonial e na constante propaganda do Império! (191)





E, termina, fazendo um apelo:

É para estes homens que eu peço auxílio, para todos e para a sua obra – a maior obra Portuguesa, porque Portugal sem as Colónias teria o valor de zero no concêrto das nações – e todos precisam de auxílio, desde o Ministro ao mais humilde funcionário colonial, para que a sua obra possa ter realidade e recompensa, a única que desejam – a grandeza do Império. (191)

O Estado Novo espalha, desta forma, os seus tentáculos, juntando à sua volta um conjunto de acérrimos defensores do Império Colonial. Criando ou alimentando a ideologia de que sem colónias Portugal perderia a sua identidade nacional, aqueles que se atrevem a criticar a empresa colonial são acusados de antipatriotismo e, por isso, banidos. É apenas o início de um longo processo que, como se irá constatar através da análise de obras literárias, irá passar por diferentes fases à medida que na política internacional e no contexto das colónias, os ventos também forem mudando.

## **Três Obras Vencedoras do Concurso de Literatura Colonial**

***Pretos e Brancos* de Brito Camacho: brancos civilizados e pretos num “lugar intermédio entre o homem e a besta”**

No anúncio dos resultados do primeiro concurso de literatura colonial (*Boletim*, Agosto de 1926), em 1926, afirma António Zuzarte Cortesão

[www.clepul.eu](http://www.clepul.eu)





que aquele se revelara um verdadeiro sucesso, manifestando a esperança de que o mesmo venha a suceder futuramente, a fim de que “a biblioteca da literatura colonial portuguesa enriqueça com obras de alguns dos nossos homens de letras que intimamente têm sentido a vida e os encantos que tão pròdigamente nos dão as nossas colónias” (152). Novamente se expressa a necessidade “de criar e intensificar uma vasta literatura colonial em que, descrevendo-se a riqueza das nossas colónias e os encantos da nossa vida que lá se pode ter, se desperte na mocidade o gôsto e o desejo de conhecer e trabalhar por estes enormes prolongamentos da Pátria que ficam além Atlântico” (152). Apela-se ainda para a necessidade de convencer as mães portuguesas de que os seus filhos que “vão para as colónias trabalhando por elas, cumprem um dever sagrado que todos os portugueses têm,” além de que “os perigos extraordinários que as colónias oferecem não são hoje maiores do que noutra parte qualquer, (...) não passam de lendas e imaginações” (152).

Depois destes comentários propagandísticos, Zuzarte Cortesão anuncia os vencedores do concurso, entre os quais se encontra Brito Camacho que obtém o segundo lugar com a obra *Pretos e Brancos*. Cortesão refere-se a Brito Camacho como um “consagrado e brilhante escritor,” fazendo as seguintes observações em relação à obra premiada:

Neste livro descreve Brito Camacho as suas impressões duma viagem que, quando Alto Comissário, fêz através duma parte da Província de Moçambique. Em crónicas breves e ligeiras, polvilhadas daquela sua tão conhecida e interessante ironia e espírito, dá-nos Brito Camacho algumas horas de deleitosa e instrutiva leitura em que, como num cinema de títulos bem comentados, se vê passar uma parte daquela nossa importante colónia. (153)

Zuzarte Cortesão afirma, igualmente, que “*Pretos e Brancos*, como *Terras de Lenda*, engrandecem, indiscutivelmente, a literatura colonial portuguesa, lêem-se dum fôlego, e devem figurar em todas as boas bibliotecas coloniais” (153-154).



Manuel de Brito Camacho foi, além de escritor e governador de Moçambique,<sup>34</sup> médico e jornalista. Nasceu em 1862, em Aljustrel, e morreu em 1934, em Lisboa. Pertenceu à “geração do *Ultimatum* inglês,” ou seja, e nas suas palavras, “[t]ive a felicidade de pertencer á geração academica que suscitou o protesto nacional contra a Inglaterra” (67). Além de ter sido uma das figuras de maior destaque da política republicana, fundou, em 1906, o diário *A Luta*, cuja influência na sociedade portuguesa foi significativa. Através da sua orientação ideológica, este diário contribuiu para a implantação da República. Brito Camacho teve um papel crucial no movimento da implantação do regime republicano em Portugal. Em Novembro de 1910, já depois de implantada a República, o escritor assume a pasta do Fomento do Governo Provisório. Aquando da cisão do Partido Republicano de que foi um dos protagonistas, Camacho fundou e chefiou a União Republicana. Nos finais de 1921, foi nomeado alto comissário da República<sup>35</sup> na colónia

<sup>34</sup> Cargo que exerceu oficialmente de Março de 1921 a Setembro de 1923, embora tenha regressado à metrópole em 1922. O seu regresso antecipado a Lisboa, segundo comentário do próprio autor em *Pretos e Brancos* terá tido a ver com o descontentamento em Moçambique relativamente à sua política administrativa. Na página 219 lê-se o seguinte comentário: “Em telegramas *urgentíssimos* informa-me o Encarregado do governo de que sopra um vento de revolta ... na Praça Sete de Março. A minha ausência deu ânimo a todos os díscolos, uns de alto coturno, outros de baixo estofo, para gritarem, na rua, contra o Alto Comissário, impondo a sua retirada imediata para a Metrópole, em nome da salvação da Província. Os subalternos bacorejam nas tavernas e nas boticas que eu seguirei de Moçambique para Lisboa, e que me não deixariam desembarcar em Lourenço Marques, se eu ali voltasse, a não ser para me encaixarem n'uma carruagem do comboio que me levaria ao Transvaal.” Na última página do livro, Camacho decide deixar Moçambique: “Terras conhecidas, terras ao abandono, terras que não tornarei a ver. Chegamos. Vou tratar das malas para o regresso á Metrópole” (314).

<sup>35</sup> Em 1920 dá-se uma revisão constitucional resultante da preocupação do Estado português sobre a mudança da política externa em relação à acção colonial. Segundo Valentim Alexandre, esta resultou “[n]um perigo pressentido já na altura da Conferência de Paz por Afonso Costa, que contra ele recomendava uma política de desenvolvimento acelerado das colónias de África, às quais devia conceder-se maior autonomia.” A revisão constitucional possibilitou, deste modo, “... a nomeação de

de Moçambique. Depois da revolução de 28 de Maio de 1926, abandonou definitivamente a política. Dedicou-se, nessa fase, inteiramente à literatura, não tendo, contudo, sucesso idêntico ao que alcançara como jornalista.

*Pretos e Brancos* é um livro estruturado à maneira de um diário de viagem, uma viagem de reconhecimento territorial que Brito Camacho faz pelo norte de Moçambique (de Tete às terras de Gaza, passando pela Zambézia e pela região do Niassa), onde vai dando conta daquilo que observa. O leitor é informado acerca de vários assuntos, desde as diferenças entre as diversas etnias locais ao modo como as novas políticas<sup>36</sup> da colonização portuguesa estão (ou não) a ser implementadas. O livro abre com uma advertência do autor em que este informa que usa a obra de arte para subtilmente canalizar um plano administrativo, dada as aparentes barreiras que são colocadas ao seu próprio plano. Nas palavras de Brito Camacho,

Facilmente os intrigantes políticos, os das Colonias e os da Metropole, criam a um governador ou Alto Comissario dificuldades insuperaveis, que o impeçam de realizar uma obra util, no stricto campo da Administração; mas nada pode essa fraudulagem, por via de regra estúpida, e constantemente desvergonhada, no sentido de impedir a realização d'uma obra de Arte, dentro da qual,

---

Altos Comissários para Angola e Moçambique, providos de amplos poderes. Como acontece de forma recorrente na história do império português, a pressão externa dá o impulso necessário a uma acção voluntarista do Estado no campo colonial” (*Velho Brasil* 185). Para função idêntica à de Brito Camacho em Moçambique, foi nomeado Norton de Matos em Angola.

<sup>36</sup> O envio de Brito Camacho para Moçambique teve a ver principalmente com as “... relações com a União Sul-Africana, que exercia uma forte influência económica na colónia, sobretudo na sua parte meridional, tanto pelo comércio de trânsito que se fazia pelo porto e caminho-de-ferro de Lourenço Marques para o Transval como pela emigração de trabalhadores moçambicanos para as minas do Rand” (*Velho Brasil* 186). Ao problema da dependência económica juntava-se o da pressão política, uma vez que a União, durante a Conferência de Paz de 1919, não esconde, “o seu desejo de vir a anexar o sul de Moçambique ou, no mínimo, de obter o controlo do porto e da via férrea de Lourenço Marques” (186).

disfarçadamente, haja um plano de administração, que mais não seja pontos de vista, em materia de politica colonial, que valha a pena traduzir em actos. (6)

Brito Camacho tem, como governador, objectivos e intenções, entre os quais se conta “proteger e auxiliar todos os que na Província trabalham ou queiram trabalhar, só não lhes fazendo, d’aquilo que me pedirem, o que, por motivos de honestidade administrativos, fôr obrigado a recusar-lhes” (186). E recusa, por exemplo, o fabrico e consumo de sura e de outras “mixordias que da Metropole mandam, como instrumento de civilização, para embebedar o preto. . .”<sup>37</sup> (134) ou, o aproveitamento do indígena como besta de carga em vez de como trabalhador (176). É, ainda sua intenção, aplicar “castigo [ao] proprietário, seja ele quem fôr, que não tratar bem os seus homens, começando por lhe serem recusados trabalhadores de que disponha o Governo, nos termos do respectivo regulamento” (176). A tentativa de implantação de uma nova política administrativa faz, no entanto, com que não seja bem-visto ou que seja acusado de impatriotismo, ao que se refere por vezes da seguinte forma: “Nunca precisei de fazer *des accomodements* com a consciência, e ella diz-me que no caso Hornung eu procedi como bom patriota e honesto administrador” (49). Foi, no entanto, o chamado “contrato Hornung,”<sup>38</sup> “atacado em Moçambique por outros interes-

<sup>37</sup> Camacho refere que este vício foi identificado por António Enes “como sendo uma das substanciais características da raça.” Segundo o autor, a sura “não limita os seus estragos aos paes, reflecte-se, de variadas formas, nos filhos, no decorrer das gerações” (135). No entanto, várias vezes, no contacto com os agricultores, estes lhe pedem para que não proíba o consumo da sura nem do sope, “com que embebedam e envenenam os pretos” (259) para que possam continuar com o seu comércio.

<sup>38</sup> Segundo Valentim Alexandre, “No campo económico, a acção do Alto Comisário tinha um âmbito bem mais restrito do que a de Norton em Angola: grande parte do norte e do centro de Moçambique estava entregue desde finais do século XIX a grandes companhias dotadas de poderes majestáticos, escapando por isso ao controlo directo do governo; o sul do território, por seu turno, tinha a sua evolução fortemente condicionada pelas ligações à África do Sul.” Dada a situação pouco favorável ao fomento português, limitado pela falta de meios financeiros, “Brito Camacho procurou





ses coloniais e na metrópole pelo nacionalismo imperial” (*Velho Brasil* 187), que contribuiu para a sua demissão.

Mas qual era a sua perspectiva em relação aos indígenas? Camacho refere-se à agudeza visual dos pretos, ao seu primitivismo (Camacho 10, 21, 35, 58, 282), espanta-se pelo facto de as crianças pretas chorarem da mesma forma que as brancas, comenta sobre as parcas necessidades do preto, não precisando de trabalhar para as satisfazer. Chama-lhes crianças grandes e afirma nunca ter tido vontade de beijar um pretinho nem uma preta. Por vezes, afirma “a unidade do género humano” como no seguinte comentário: “No fundo é uma vaidade de preto, muito semelhante á vaidade do branco, o que tudo contribui para afirmar a unidade do genero humano, seja qual fôr a origem do homem” (76). Outras vezes, procede à defesa do indígena, declarando que em Portugal também não acabaram ainda as bruxas e os curandeiros (133), ou afirma a maior sensibilidade da mulher negra para com as crianças, em comparação com a mulher branca (82). Contudo, coloca os seus instintos maternais muito perto dos do mundo animal:

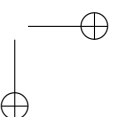
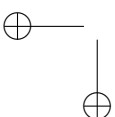
As pretas aprenderiam com as macacas a trazerem assim os filhos pequenos, segurando-os com um pano, de modo a ficarem-lhe todos os movimentos livres? Ou aprenderiam as macacas com as pretas a trazerem assim os seus meninos?

Os indígenas, lá bem no intimo, estão convencidos de que o macaco é gente, e só não fala para o não obrigarem ao chibalo e ao mussôco. (14)

Para Camacho “[o]s indígenas são, assim, dotados de uma afectividade notável,” mas não deixam de ser selvagens (246). O seu discurso é, inequivocamente, ambíguo. Por vezes, apercebe-se de que o indí-

---

fomentar a economia da colónia sobretudo através de um contrato com a *Sena Sugar Estates*, que se comprometia a aumentar a sua produção açucareira, sendo-lhe garantida uma mão-de-obra constante de pelo menos 3000 ‘indígenas,’ a fornecer pelas entidades oficiais” (*Velho Brasil* 186).





gena é explorado e faz a sua defesa.<sup>39</sup> No entanto, estes comentários “positivos” não reflectem mais do que uma atitude paternalista, pois que se “já é incomodal-os fazer-lhes sentir brutaemente que na escala zoológica elles ocupam um lugar intermédio entre o homem e a besta” (167), ao mesmo tempo, “não há dúvida que são uns selvagens... os pretos!” (172). São, todavia, “uns selvagens” que devem ser educados, uma vez que são capazes de aprender e, surpreendentemente, de ir além das suas supostas capacidades e falta de instrução:

Peço ao mestre da Fabrica, ao *manager*, a sua opinião sobre o pretendido automatismo dos pretos:

– Educam-se com muita facilidade, e nos serviços que dirigem, tomam iniciativas inteligentes, indo muitas vezes além do que seria lícito esperar da sua falta de instrução. (111)

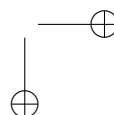
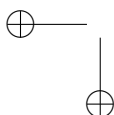
O preto é capaz de iniciativas inteligentes, como operario ou como artífice, e perante qualquer dificuldade que tenha a vencer, é d’uma serenidade admiravel. (212)

Daí que, na opinião de Brito Camacho, ainda seja possível civilizar os indígenas, sem ter que se usar a força:

Até este momento, áparte o que observei na Lugela, constato que o indígena nos respeita, reconhece e acata, sem o menor constrangimento, a nossa autoridade, executa as nossas ordens e mostra confiança nos sentimentos de justiça e humanidade que nos animam. Quer isto dizer que ainda são boas horas de firmarmos solidamente, na Provincia, o nosso efectivo domínio, sem necessidade de recorrermos á força, usando de processos violentos. (209)

---

<sup>39</sup> “Gostam muito de trabalhar assim á tarefa, estes selvagens. O branco, homem civilizado, prefere trabalhar á jorna, para que lhe paguem a preguiça como se fosse trabalho” (137-138). “Quer-me parecer que não será por causa dos salários que pagam que os proprietarios zambezianos deixarão de fazer rápida e avultada fortuna” (139). “Os salários não cresceram na mesma proporção, está bem de ver, o que dá ao preto boas razões para se queixar” (156).





A sua governação integra-se num processo geral de colonização, em que é necessário justificar a nível internacional a acção colonizadora como um processo de bem comum com intenções humanitárias e de progresso, que visa retirar os habitantes do continente africano do seu estado selvagem e atrasado, através de uma missão civilizadora que só poderia ser levada a cabo pelos europeus: “Sim; a Africa ainda é um paiz selvagem; mas teria deixado de o ser, ha muito, se a civilização, aproveitando as aptidões originais do indigena, explorando a terra e educando o homem, tivesse posto um honesto e decidido empenho em civilizar-o” (20).

É apenas a possibilidade de o indígena poder evoluir e chegar a um nível civilizacional comparável ao do branco que justifica muitos dos seus comentários, anteriormente referidos: “A este respeito [processo de julgamento de crimes] o preto encontra-se onde já esteve o branco, o que mais parece confirmar a convicção de muitos, e eu sou um d’eles, de que a raça negra vem muito atrasada no caminho da civilização, mas chegará onde nós chegamos, estugando o passo, ajudada por nós outros” (255).

Daí também a sua crítica feita ao modo de colonização dos portugueses, modo este que em sua opinião precisava de ser mudado, opinião, como já vimos, tão pouco popular que contribuiu para que fosse indesejado em Moçambique:

Aqui vamos agora atravessando uma derruba em que trabalham pretos sob fiscalização d’um branco, mas não vejo, perto ou distante, uma casa, que mais não seja uma grande palhota maticada em que o branco habite. O colono portuguez, por ignorancia e por habito, instala-se no sertão africano, para viver á moda da terra. Não tem noções de hygiene, e não tem, na maior parte dos casos, habitos d’aceio. Tirante a alimentação... vive exactamente como os pretos, e porque é menos forte do que eles perante as brutalidades do clima, vae-se abaixo em menos de nada... (84)



...os portugueses rompem facilmente os seus contractos, são pouco amigos de trabalhar, sobretudo quando o trabalho obriga a enfiar uma blusa e sujar as mãos. (...) Há que enveredar por outro caminho,<sup>40</sup> isto é, ha que adquirir outros hábitos, educando os nossos tecnicos para todo o desconforto, todas as durezas inevitáveis na profissão a que se destinam. (112)

Ainda segundo Camacho, vários outros aspectos devem ser realçados no que concerne a missão civilizadora. Esta deve basear-se num princípio gerador de necessidades para o indígena: “Se, como se diz, civilizar é crear necessidades, o primeiro cuidado dos brancos deveria consistir em crear necessidades ao preto – a necessidade de se alimentar, a necessidade de se vestir, e progressivamente aquelas necessidades que poderemos chamar de civilização, porque sem as satisfazer vive maravilhosamente, no mato, o homem selvagem” (154). Ora, a forma de “o homem selvagem” se tornar civilizado é através do trabalho, pois “o branco, na Africa intertropical, não pode ser um trabalhador do campo, e só em condições muito especiaes pode ser um trabalhador industrial” (146). Justifica-se assim a aplicação do negro no trabalho, educando-o pelo exemplo (52), pois ao mesmo tempo que se cultiva a terra, civiliza-se o *homem* (146, itálico no original). Neste processo, devem ter, igualmente, um papel preponderante as missões religiosas que, no entanto, se encontram num estado de pobreza, a necessitar de reparação ou conserto (313). A função destas seria “*prepararem* os indígenas mais para o trabalho livre, a Agricultura e a Industria, que para o serviço do Estado” (387), mas “Por ora a Missão, falha de recursos, não tem podido acompanhar o indígena desde que elle a deixa, até que alcance uma situação, e o resultado é o lamentavel regresso ás práticas

<sup>40</sup> Segundo Camacho, a civilização do indígena não está mais adiantada apenas por negligência dos portugueses. Atente-se nas suas palavras: “Ou eu me engano muito, ou esta gente, os M’chopes, podia já ter-se européisado, se da parte do branco, que ele talvez ainda hoje não estime, mas desde ha muito acata, tivesse havido um sincero desejo e um alevantado proposito de o educar e instruir, de o civilizar, em summa” (262).



cafreaes” (66). O governador é categórico em relação ao papel das missões religiosas: “...afirmei que só protegeria as que fizessem alguma coisa mais do que a catequese, as que preparassem o indígena para ser um trabalhador e não apenas um devoto, não tendo nada o Governo da Província com o destino de cada qual...depois de morto”<sup>41</sup> (201).

Sendo o “preto um indispensável trabalhador” (310), o mesmo já não acontece com os asiáticos, vulgo, “os mesureiros monhés” (11). Tendo estes últimos o domínio do comércio, e dada a necessidade da presença portuguesa se tornar cada vez mais efectiva e dominadora na colónia, é condição *sine qua non* expulsá-los da mesma, uma vez que “d’um modo geral, são imigrantes que á Província não convêm, porque tudo lhe tiram e nada lhe dão”<sup>42</sup> (21). Camacho acusa-os ainda de explorarem o homem preto (85), embora reconhecendo serem eles o único elo que liga os pretos do sertão, através do comércio, à vida civi-

<sup>41</sup> De acordo com Miguel Jerónimo, “[n]o interior dos discursos civilizadores a educação para e pelo trabalho era claramente valorizada face à educação escolar,” acrescentando que “...no programa civilizador, outras prioridades se levantavam. ‘O adiantamento do indígena por todos os meios que tendem a aumentar-lhe a cultura do espírito e a modificar-lhe os hábitos selvagens,’ inspirando-lhe ‘os princípios mais salutares da civilização’ era considerado um objectivo importante para a administração colonial portuguesa” (164). No entanto, a criação de um sistema escolar não entrava nos planos da administração, sendo a educação remetida para as missões religiosas. O objectivo dos missionários não devia ser, contudo, “a catequese,” mas “tornar a missiões cristã um poderoso auxiliar do projecto civilizador” o que implicava “a reformulação dos conteúdos e métodos pedagógicos por si utilizados” (Jerónimo 165). Deste modo, refere Jerónimo, “‘a empresa misericordiosa de salvar almas para Deus tem de se conciliar com a de educar corpos para o trabalho,’ resgatando o indígena da tenebrosa condição moral e social à qual se entregara desde os primórdios dos tempos e tornando-o um elemento útil no empreendimento colonizador” (*Livros Brancos* 165).

<sup>42</sup> Na opinião de Brito Camacho, nada ensinam os mestres asiáticos aos aprendizes indígenas para serem eles a manter a Província na sua dependência. No entanto, o europeu tenta fazer o mesmo (20).



lizada (214). Atente-se na explicação oferecida por Brito Camacho para justificar o domínio asiático no comércio:

O preto não tem jeito para comerciar, e o branco não sabe comerciar com o preto. Não entende o que elles dizem, como os pretos o não entendem quando ele fala. De resto o branco, só pelo facto de ser branco, julga-se muito superior ao preto, e afirma a sua injustificada superioridade, tratando-o mal, além de o roubar. (213)

O monhé, ao contrário, “com maior facilidade aprende a lingua dos indígenas, e desde a primeira hora de conviver com eles, adopta seus usos e costumes, fazendo uma admiravel adaptação que, sem os ofender, os nivela” (213). Este procedimento é possível, muito provavelmente, porque o asiático era também ele classificado como “animal paciente” e “sórdido”<sup>43</sup> (213-214).

<sup>43</sup> Nos últimos anos do século XIX e na primeira metade do século XX dá-se um progressivo acentuar da segregação social, racial e profissional dos grupos “não-brancos.” Os colonizadores portugueses embarcam na tarefa de colocar cada um no seu devido lugar, criando definições com base em estereótipos preconceituosos e depreciativos, “anulando ou minimizando a individualidade do Outro” (Cabaço 323). Como refere também José Luís Cabaço, “Os asiáticos de proveniência indiana eram divididos em monhés (os que professavam o islamismo), baneanes (os indúistas da chamada Índia inglesa) e os canecos (principalmente os originários de famílias goesas, na sua grande maioria de religião católica, muitas delas indoportuguesas e, portanto, com sobrenomes lusos). (...) A massa dos afro-islâmicos caía... na designação geral de indígenas ou, depreciativamente, de ‘pretos.’ O pequeno grupo originário do Extremo Oriente era reunido como os ‘chinas.’ Deste conjunto, por conhecimento direto ou pelo facto de terem sobrenomes portugueses, eram distinguidos apenas os macaístas... socialmente bem mais considerados e aceitos no convívio dos brancos. (...)” (323-324). Existiam ainda o grupo dos mestiços, designados como mulatos, e o dos assimilados. Cabaço afirma que “[e]specialmente entre indianos e mestiços, muita gente (...) vivia com angústia a cisão entre a identidade individual e a identidade socialmente atribuída” (327). Neste sentido, “[s]ó os brancos, centro de produção de saber dominante e vértice autoproclamado da pirâmide sócio-racial, se auto-atribuíam ostensivamente a designação por que eram nomeados, porque consideravam, que tal nomeação, ao contrário das restantes, era socialmente investida de prestígio e distintiva de sua ‘superioridade’” (327).

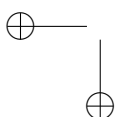


Em relação à colonização exercida pelos ingleses na colónia, Camacho comenta que os portugueses actuam de forma mais *civilizada* em relação ao indígena; enquanto os ingleses “lhes *não ligam nenhuma*” (39; *ênfase original*), os portugueses tentam a aproximação e se não falam a língua dos indígenas, não é por falta de vontade, “mas por não serem capazes de entrar com ela, sem custosa aprendizagem” (266). Contudo, “não se dispensam. . . de usar correntemente das expressões deformadas que o preto emprega, quasi pedindo desculpa de não se entenderem bem com o cafre” (266).

Se, por um lado, o português parece maleável na sua relação com o negro, ao comentar a miscigenação de homens portugueses com mulheres indígenas, pode observar-se que esse contacto é desigual e feito apenas de interesse sexual, do qual resultam os mulatos. Em Quelimane, por exemplo, “abundam os mulatos. . . O portuguez é animal de bôa boca; a preta não lhe serve para esposa, mas quadra-lhe admiravelmente para mãe dos seus filhos. É verdade que, na maior parte dos casos, os mulatinhos são votados ao abandono. . . Raramente o amor entra na ligação d’um branco com uma preta. . .” (199). A abundância de mulatos – “muitos mais do que seria para desejar” (238) – é considerada um problema grave. Brito Camacho coloca a questão: “Será o mulato, como muitos pretendem, um typo instavel, mas regressivo, incapaz de formar uma unidade ethnica intermedia entre o branco e o preto? (238). E responde que,

A ser assim, nenhuns benefícios resultariam da mestiçagem, que conviria evitar, reduzindo a casos sporadicos a ligação fecunda entre individuos que a Natureza dotou para viverem eternamente separados, cada qual com as suas qualidades e os seus defeitos, confiando em que o progresso das ideias e dos sentimentos, a civilização, no mais alto grau, tornará os adversarios irreductiveis em cooperantes leaes e prestimosos. (238-239)

Segundo o autor, não existem estudos a este respeito que permitam avaliar o problema.





O pensamento de Brito em relação ao negro é semelhante ao de Armindo Monteiro e Norton de Matos, entre outros: “... ele é um elemento de raças primitivas, na maioria em estado selvagem, entregues à miséria, à superstição e à ignorância, cabendo a Portugal, por imperativo histórico, a tarefa de as ‘elevar’ e de as chamar à civilização” (Alexandre, *Velho Brasil* 225).

### ***Zambeziana* de Emílio de San Bruno: as vergastadas do cavalo-marinho contra o semi-barbarismo’**

Em Dezembro de 1927, sai um artigo, na secção estrangeira do *Boletim da Agência Geral das Colónias*, em que são comentados os prémios do segundo concurso de literatura colonial pelo assessor colonial e marítimo em Bruxelas. Este refere que “[o] concurso organizado para o efeito pela Agência Geral das Colónias reuniu no ano passado [1926] cinco concorrentes. Êste ano apresentaram-se sete.” No entanto, o “primeiro prémio (...) não foi atribuído a nenhum deles, sendo apenas concedido o segundo, que coube ao autor da *Zambeziana*, um eminente oficial da marinha de guerra, que se oculta sob o pseudónimo de Emílio de San Bruno (...).” Acrescenta ainda que, “escrita graças ao impulso desta [Agência], aquela obra constitui na literatura portuguesa a primeira narrativa romanesca de carácter nitidamente colonial” (229).<sup>44</sup>

<sup>44</sup> Refere-se ainda que, “Outro prémio de 2.000 escudos foi igualmente conferido ao trabalho de Mário Costa: *Como fizeram os Portugueses em Moçambique*. Os outros trabalhos, submetidos ao júri, foram: *O Sul de Angola e o quadrado da Mongua*, de Júlio Gonçalves; *Mulata*, novela de Jorge de Altamira; *As Colónias Portuguesas*, etc.” (229). A importância da literatura colonial é, mais uma vez, reiterada: “O desenvolvimento dado às letras coloniais não pode deixar de constituir um serviço à causa da expansão portuguesa, tanto é verdade que a literatura e sobretudo a literatura de imaginação tem sido em todos os tempos o espelho e o estímulo das aspirações nacionais” (229).





Antes de mais, é interessante notar que apesar da óbvia exaltação da obra de Emílio de San Bruno não lhe foi, contudo, atribuído o primeiro prémio.<sup>45</sup> Emílio de San Bruno, como foi referido pelo assessor, é o pseudónimo escolhido por Filipe Emílio de Paiva (1871-1954) para a sua carreira literária que existiu a par da de oficial da Armada Portuguesa. Nessa última posição, Emílio de Paiva esteve várias vezes em serviço nas colónias. Durante o ano de 1900, esteve em Moçambique, pertencendo à Esquadilha do Zambeze, viagem que nitidamente inspirou o romance *Zambeziana. Scenas da Vida Colonial*. De acordo com Alberto Oliveira Pinto, San Bruno “[d]eixou uma obra romanesca não muito extensa mas, no entanto, interessante, não apenas pela diversidade geográfica dos cenários das suas ficções (Moçambique, Macau, Angola, Maurítânia, Cabo Verde), mas sobretudo pela acção movimentada e apaixonada dos seus enredos. . .” (*O Concurso* 217). San Bruno publicou cinco romances, alguns dos quais passaram pela selecção da Agência Geral, tendo, em 1928, obtido novamente o segundo prémio para o livro *O Caso da Rua Volong*,<sup>46</sup> cuja acção decorre em Macau.

Além de criar um pseudónimo para si próprio, Emílio de Paiva introduz no Prólogo do romance a personagem Carlos Crispim da Cunha Carvalho que teria descoberto num leilão o romance *Zambeziana*<sup>47</sup> de Emílio de San Bruno. É aquele um “ex-chefe duma secção colonial num Banco” (9) que, no contexto ficcional, se revela como o divulgador da obra de Emílio. Esta, se não fosse aceite pela Agência Geral das Colónias, teria como destino “tornar para a prateleira das coisas

<sup>45</sup> Alberto Oliveira Pinto no artigo “O Concurso de Literatura Colonial da Agência Geral das Colónias (1926-1951); Colonialismo e Propaganda,” refere que o romance *Zambeziana* de Emílio de San Bruno foi “galardoado com o 1º prémio na segunda edição do CLC, de 1927” (217). Obviamente, esta informação não está correcta.

<sup>46</sup> Os restantes três livros publicados por San Bruno são o livro de contos editado em 1929, *A Velha Magra da Ilha de Luanda. Cenas da Vida Colonial*; o romance *Gadir e Maurítânia*, passado no Norte de África e impresso em 1930; o romance de 1932, *Isabel Cá-Nhó-Bá* (Cabo Verde).

<sup>47</sup> Além deste romance de Emílio San Bruno, Carlos Crispim encontra ainda no leilão, *Gadir e Maurítânia*, *A Velha Magra da Ilha de Loanda* e *O caso da Rua Volong* (6).

inúteis” (9). A ideia de a submeter e divulgar adveio da leitura de uma entrevista ao Agente Geral das Colónias no *Diário de Notícias* em que o mesmo discursa entusiasticamente sobre o papel da literatura colonial como elemento importante de propaganda, além da ignorância em Portugal sobre as colónias, “para quem a África continua sendo, em pleno século XX, a costa negra, povoada de perigos do tempo das descobertas” (7). Para Carlos Crispim, “[l]er aquelas linhas, aqueles períodos donde se evolava um perfume de patriotismo altamente simpático, e lembrar-me dos papiros esquecidos na poeira das prateleiras inúteis, foi acto contínuo” (8). O autor do Prólogo pergunta-se então “se não seria azado e oportuno o momento de fazer conhecido do grande público, qualquer dos fascículos encontrado, que às nossas colónias se referiam, agora que tanto nelas se falava. . .” (8). Desta forma, poderia dar a conhecer “os diferentes aspectos pitorescos da vida ultramarina, por meio da novela colonial. . .” (8).<sup>48</sup>

Paulo é o protagonista deste romance cujo pano de fundo é a Zambézia do final do século dezanove.<sup>49</sup> À semelhança do autor do livro, Paulo trabalha para a Armada Portuguesa em Quelimane. À semelhança dos seus conterrâneos em Portugal segundo nos são apresentados pela história oficial, também o protagonista sofre de um incauto desconhecimento colonial: “E Paulo prometia-se na primeira ocasião tirar-se das trevas onde jazia. (...) Enfastiava-o a sua ignorância da geringonça colonial” (31-32). Deste modo, os seus primeiros contac-

<sup>48</sup> Carlos Crispim lamenta igualmente o facto de os escritores portugueses não se dedicarem ao romance colonial: “E quem dera que os escritores profissionais queridos do público que gosta de lêr, aplicando a sua divina arte, o sortilégio do livro, aos aspectos curiosíssimos do terrível drama que há séculos acompanha a nossa vida colonial, despertassem a emoção no público português indiferente a tanta riqueza de que é possuidor ignaro. Talvez êle lendo, a perfeição das descrições, o poder da figuração, a psicologia das personagens que habitam as nossas Colónias (...) sentisse vibrar assim o apático e apagado sentimento dos indiferentes. . .

Ah! se êsses escritores beneméritos soubessem, entretendo, deleitando, insinuar no espírito público um patriótico e alegre despertar da sua consciência nacional. . . Já era bonito! . . .” (San Bruno 9-10).

<sup>49</sup> Não nos é dada uma data precisa apenas que “. . . estamos em 189. . .” (103).



tos com esta região moçambicana ainda pouco desenvolvida pelo colonialismo são contaminados pela visão comum do português em relação a África: o medo das febres, o receio da cafrealização, a imagem do ambiente africano como degradante, o tédio, a saudade de Lisboa e, por consequência, um olhar em que a metrópole se situa num estado de superioridade moral e civilizacional. A título de exemplo, Paulo pergunta-se, “– Como estarei eu também daqui a alguns meses... sujeito a esta influência deletéria do clima?...” (50); ou,

Então era esta a maravilha zambeziana!?... Estava bem servido!... todos os dias a mesma coisa!... levantar cedo depois de uma noite asfixiante de calor, prêsa inerte do mosquito de picada dolorosa... ir para o serviço. Que serviço?... Voltar para casa às onze, almoçar em frente de um pretoide velhaco, ladrão e bronco (...). Recolher às seis para jantar, *manglear* por ali a fumar cigarros... e a abrir a boca de tédio... e... ter diante de si a perspectiva de todos os dias ser a mesma coisa! (71-12)

Lucena, oficial da Marinha em Quelimane e companheiro de Paulo, pelo contrário, vê a vida cafreal como algo inescapável e até positivo: “... em [você] começando a entrar nos costumes pitorescos e originais da alta Zambézia, com uma vida diferente de tudo o que tem vivido até agora... Você verá!”<sup>50</sup> (88).

Um dos temas centrais de *Zambezi* é o início do fim do sistema de prazos para dar lugar a um sistema de administração colonial regular. Lucena, perante o básico conhecimento de Paulo em relação ao modo de funcionamento dos prazos, explica-lhe que “... esses terrenos pertencem ao Estado, são arrendados a um ou mais indivíduos

<sup>50</sup> Se tivermos em consideração as palavras de Newitt, a situação de cafrealização não é, de forma nenhuma, uma surpresa no que diz respeito à situação da Zambézia: “Historians are familiar with seeing African societies break up under the influence of prolonged contact with Europeans. On the Zambezi it was the European society which dissolved, while the African, which was made up initially of fragments of other tribal organizations and language groups, developed new institutions and a new type of organization which proved better able than almost any other African society to resist European imperialism” (67).





constituídos em sociedade, que os devem cultivar pagando à Fazenda anualmente uma certa quantidade de dinheiro, mediante contracto de arrendamento do *mussôco*”<sup>51</sup> (96). O *mussôco* seria, nas palavras de Lucena, personagem totalmente integrada no estilo de vida zambezi-ano, “o que é de mais importância. . . é o tributo em dinheiro, ou metade em dinheiro e metade em géneros, ou mesmo só em trabalho gratuito que o indígena paga em sinal de submissão ao *Rei*, ao grande *Induna* branco” (96).

De acordo com o historiador Malyn Newitt, desde o século XVII até ao regime de Salazar, o controlo português da Zambézia assentou num sistema de *prazos da coroa*, ou seja, no domínio de uma certa extensão de terra à qual a coroa concedia um título de propriedade ao *conquistador*<sup>52</sup> da mesma. A posse de um título significava que os proprietários adquiriam jurisdição não apenas sobre a terra, mas também sobre os africanos que lá viviam. Nas palavras de Newitt,

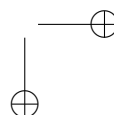
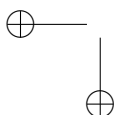
[u]se of the land was to last for three lives on condition of the payment of a quit-rent. In the Zambezi this tenure also implied the supplying of soldiers from among the inhabitants in case of need. The holder had the right to exploit the territory economically, and by implication had judicial rights over the inhabitants. (72)

Ao longo dos séculos, o governo português tentou implantar mudanças no sistema de prazos. No entanto, a distância entre a política governamental e a realidade social e política da Zambézia foi sempre enorme.<sup>53</sup> Na realidade, sem a existência dos prazos, Portugal não teria

<sup>51</sup> “Mussôco” significa tributo, pago ao governo português pelos colonos indígenas de Moçambique.

<sup>52</sup> De acordo com Newitt, “Acquisition of new land by the Portuguese went on unchecked until the later nineteenth century. Purchase, blackmail, inheritance, conquest – all methods were used” (71), acrescentando que “At no period, however, can one seriously claim that the Portuguese acquired their land without the forceful and serious disruption of existing African polities” (72).

<sup>53</sup> Newitt refere que, “Everywhere the idea was the same – to delegate the powers





conseguido manter as suas possessões. O governo estava dependente do sistema e não tinha poder para o alterar. Os prazos sobreviveram até ao século vinte como unidades de política fiscal e administrativa. Uma das formas de sobrevivência do sistema foi, contudo, através da força e do abuso do poder: “Many *prazo*-holders abused their position, and they were particularly prone to forcing the *colonos*<sup>54</sup> to trade with them at other than market rates” (Newitt 76).

Ora, segundo Lucena, não “pagar *mussôco* indica implicitamente que o preto está rebelde à autoridade portuguesa” (97). Quando tal acontece é necessário que os sipaios e um oficial ou sargento se dirijam às aldeias para prender os *fumos*.<sup>55</sup> Sucede, então, que

às vezes... quando o administrador do prazo manda os sipaios para as aldeias insubmissas, não [encontram] ninguém. Os pretos emigraram todos... visto que eles têm liberdade ampla de escolher o seu senhor... de mudar de prazo... ou simplesmente internarem-se no sertão, levando as mulheres e os gados.

– Sabe que o preto muda com muita facilidade de local procurando sempre quem menos o incomode, quem não o obrigue a trabalhar (...).<sup>56</sup> (98)

A forma de controlar o africano e de o colono impor o seu poder resume-se ao exercício da violência, acto que deixa Paulo surpreendido. No entanto, para Lucena, que nunca larga o seu chicote de

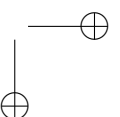
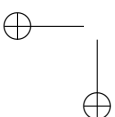
---

of the crown, and everywhere there was the same confusion of ultimate purpose. Whether the purpose of this policy was to attract white settlements, to defend an important base, to organize the economic exploitation of the land, or simply to provide a cheap form of administration, was never clearly thought out” (73). Só no século XVIII, a ideia de aumentar a população da Zambézia se tornou mais claramente associada à ideia de desenvolver a área agrícola.

<sup>54</sup> *Colonos* era a designação dada aos habitantes livres dos prazos.

<sup>55</sup> Designação para os chefes das aldeias.

<sup>56</sup> Newitt afirma que, “The dependence of the *prazo*-holder on tribute, and the ease with which the *colono* could avoid this by migrating, imposed severe limitations on the capacity of *prazo*-holder to effect changes in the traditional economic and political relationships” (76).



cavalo-marinho, não existe outra solução para dominar os “pobres diabos” (103) senão aplicar a força a propósito de qualquer pequena falta que cometam: “Se Você tratar bem os *moleques moabixos*, ou os *machileiros*, eles perdem lhe o mêdo e não lhe têm respeito nenhum. Esta gente só conhece a força como sistema de mando. (...) Você nunca mais faz nada com eles! (...) Eu cá por mim ando sempre com o cavalo marinho pronto para a vergastada” (103-104). Lucena não poupa adjectivos discriminatórios quando se refere aos africanos, eles são uma “pretaria,” “mentirosos... larápios, bêbados burros,” “velhacos e impassíveis” (283) e só não cheiram a catinga aqueles que receberam um “bom tratamento” (104-105). Paulo fica a ponderar se ele próprio, “dali a um mês e tal, de chicote em punho, também acharia natural vergastar as costas a pretalhões indefesos e miseráveis...” (107). Afinal, “Longe, bem longe do continente europeu, Paulo devia ponderar que vivia agora numa terra tradicional em costumes e usos semi-barbáros, onde a resolução dos *milandos* apresentados pelo *chiango* era à descrição do juiz do *Bazo!*”<sup>57</sup> (107).

Paulo revela-se uma personagem que, por vezes, parece querer romper com as barreiras do colonialismo ou, pelo menos, com o modo como este é levado a cabo. Tal como se surpreende com o modo como os africanos são tratados, a personagem principal também experimenta momentos de encantamento por África<sup>58</sup> e mesmo desejos de defesa

<sup>57</sup> “*Milando*” significa litígio; não foi possível encontrar o significado de “*chiango*”; “juiz do *Bazo*” significa juiz cafre, da Zambézia.

<sup>58</sup> Já a narrativa vai avançada quando Paulo sente algo de positivo pela terra africana: “Invadia-o, com aquela frescura da manhã, um certo bem-estar que lhe dissipava a nostalgia da sua Lisboa tão longínqua, e agora ouvia com agrado, nas capoeiras dos quintais próximos, os diferentes ruídos da vida e movimento que neles começava” (164). Porém, quando nos aproximamos do fim do romance Paulo afirma, uma vez mais, que não lhe parecia que algum dia viesse a sentir saudades de Quelimane: “Só se esquecesse completamente as recordações de outros céus, de outras alegrias, de outros horizontes, de outras amizades que o prendiam com força à sua terra na terra natal” (345). Quase no final do romance, Paulo continua desgostoso por não poder regressar a Lisboa: “– Eu, se não vou, é porque não posso! – retorquiu Paulo com tristeza” (340).



do negro explorado.<sup>59</sup> Contudo, estes são momentos esporádicos e que têm como justificação o facto de Paulo ser novo naquela parte de África, diferente de tudo o que ele já tinha visto. No entanto, e apesar da sua perspectiva por vezes crítica, o seu patriotismo, a sua convicção em relação à missão civilizadora do colonialismo, o seu olhar segregatório permeia toda a narrativa. Atente-se nos pensamentos do protagonista: “O que era necessário? Patriotismo e dinheiro. E Paulo tinha fé que Portugal os arranjará, e as nossas belas colónias começariam em breve a desentranhar-se nos frutos óptimos das fortunas particulares e do Estado, como Nação colonial de segunda grandeza, como lhe competia por tradição e conquista” (265). Este é o sentimento geral das personagens secundárias que se encontram nas colónias, de quem Lucena é a epitomizada personificação. Embora todos achem que a Zambézia é um desterro e a vontade de regressar a Portugal esteja presente, existe a convicção de que:

– Havia lugar para todos... e um dia, que com certeza vinha próximo – êle [Lucena] tinha fé – a Alta Zambézia seria um alfofre de riquezas, com o seu bom clima, já em condições de boa adaptação à raça branca (...).

Com certeza, essas vastas regiões de solo ainda virgem, povoar-se-iam com a resistente raça de Portugal, de certo raça vigorosa, mas a que faltava recursos científicos e monetários para saber vencer as deficiências do clima. E então, acabaria de vez a tradição de que a Zambézia era o *cemitério dos brancos*. (372)

A questão da raça permeia todo o romance. Em primeiro lugar, é óbvia a disseminação de uma ideia de superioridade da raça branca europeia, neste caso, a portuguesa. Como que numa antecipação do luso-

<sup>59</sup> Num almoço entre donos de prazos, em que Paulo diz observar a “miséria dos pretos,” tenta apontar para uma solução colonial: “– Pois o que eu observo, se não estou em êrro, porque sou novato aqui, é o isolamento em que está o preto. Os senhores tiram-lhe quanto podem o convívio do branco, esse convívio que lhes serviria de exemplo do trabalho remunerado. Eles fogem de prazo para prazo, os senhores arrancam-lhes o mussôco e cultivam-lhes a selvajaria para melhor dominar...” (202).





-tropicalismo freiriano, em *Zambeziã* podemos encontrar comentários em que se salienta a capacidade dos portugueses de se adaptarem melhor aos climas tropicais do que outros povos colonizadores. Lucena comenta por diversas vezes:

... e nós somos, apesar de todas as asneiras que fazemos por cá, o povo mais resistente e mais adaptável ao clima intertropical, mais do que o inglês, mais do que o alemão... (84)

– Ora! não se anda sempre a pensar em pavores... a tudo nos adaptámos com o tempo, e, com uma higiene rigorosa, e com a tendência da adaptação fácil que os portugueses têm para estes climas... (87)

Os impérios coloniais, principalmente aqueles que surgem depois do fim da escravatura, precisavam de formas de legitimar a sua existência. Essa legitimação é feita por intermédio de novas linguagens e novas doutrinas de conquista imperial, que surgem numa fase de contínua pacificação do território. Os agentes coloniais foram capazes de *racializar* o mundo colonial, ou seja, de olhar para estas comunidades de forma racial sem, contudo, apoiarem teoricamente o racismo. Criando uma relação entre ideologias e práticas institucionais, ou seja, institucionalizando dentro do aparato do Estado as categorias raciais usadas para estruturar e hierarquizar grupos ou populações, foram capazes de criar um racismo institucionalizado. A criação e o uso de categorias raciais são fundamentais para se essencializar relações entre indivíduos de diferentes raças. Numa altura em que se começava a debater internacionalmente a igualdade racial e em que o darwinismo social e científico principiava a ser posto em causa nos meios sociais europeus, a realidade local das colónias apresenta uma diferente perspectiva do assunto. Toda a retórica humanitária se revela falsa quando confrontada com aquilo que se estava a passar a nível das colónias. Esta dualidade entre teoria e prática encontra-se bem patente no romance. Nele podemos observar como depois das campanhas de pacificação, o colono português tem de fazer uso da violência e de outras estratégias,







como a racialização da sua linguagem, códigos e práticas culturais e dos seus encontros com os nativos. Em *Zambeziãna* verifica-se que o que se sabe da região da Zambézia é ainda rudimentar e que existem operações de marcação e conhecimento do terreno (287). De acordo com uma personagem a zona está pacificada, mas ainda há muito por fazer e manter o domínio não é tarefa fácil: “– Isto agora parece que vai mudar um pouco, continuou o Carvalho. A região está tôda pacificada, nem já o terrível Gungunhana mete medo, mas ainda está muita coisa por fazer, ponto é que em Portugal queiram olhar pela nossa Africa – rematou” (288).

Tenha-se em atenção os comentários de Lucena a respeito de uma missão protestante na Zambézia. Segundo ele, esta missão usava de um discurso de igualdade racial e de tolerância promovido pela conferência de Bruxelas que tentava incutir confiança na população local. Segundo Lucena:

Os *moabichos*<sup>60</sup> fugiam, desapareciam à hora do jantar, andavam insubordinados, um chegou mesmo a dizer antes de *se pôr de fresco*, por causa do chicote marinho nos lombos: – “Que as raças eram todas iguais” e que “tanto aos olhos do Senhor valia branco como preto” e ainda mais: “brancos e pretos deviam trabalhar da mesma maneira, porque a terra era deles, não era dos brancos, e branco português não fazia nada,” e outras teorias que em Tete ainda estavam pouco avançadas. . . para preto, e que eles adoptavam com sofreguidão sob o seu modo de entender as cousas, que era não trabalhar nem pagar mussôco.

– Estão Vocês a ver isto num país de antiga tradição de escravatura. . . hein! (132)

Desta e de outras passagens já referidas se pode afirmar que o conceito de missão civilizadora tinha como pano de fundo a obrigação ao trabalho. Este era o único meio de civilizar as “raças atrasadas”; ao instilar-se disciplina obtinha-se um duplo benefício, económico e de organização social.

<sup>60</sup> “*Moabichos*” significa moleques ou crianças negras.



O que se revela igualmente interessante é que através do livro, esta visão do modo de colonizar, de racionalizar a cultura colonial e seus tipos de relações e de concepções sobre o outro numa prática diária, acaba por se disseminar e revelar efectiva na mentalidade europeia. Por outras palavras, a literatura de propaganda colonial constitui-se como uma forma também ela de formalizar relações coloniais que derivam de uma cultura colonial própria e institucionalizada. De acordo com Nicholas Thomas, “colonial cultures are not simply ideologies that mask, mystify, or rationalize forms of oppression that are external to them; they are also expressive and constitutive of colonial relationships in themselves” (2).

No que respeita à racialização das relações sociais, um dos aspectos que se revela mais interessante no romance é a presença de uma mulher mestiça, aqui representada por n’anha N’fuca (a *senhora flor*, em macua), conhecida também como D. Rosário. A beleza de D. Rosário, mestiça de cabelo liso, misto do cruzamento de portugueses, indianos e negros (190), dona de um prazo<sup>61</sup> e de muitos escravos, é tópico constante de conversa e comentários entre os homens portugueses, que se sentem inebriados pelo poder da beleza desta mulher. Ela é vista, entre outros possíveis exemplos, como uma “criatura esquisitamente bela,” “um corpo esbelto e fino, diferente das formas empastadas das negras

<sup>61</sup> Newiit explica a mudança de política no século XVII por parte da Coroa portuguesa em relação aos prazos como forma de incentivar o povoamento em África: “Experience in India and Ceylon was drawn upon to develop a system of dowries whereby vacant *prazos* would be used to endow deserving orphan girls, or the daughters of crown servants, who would thereby attract worthy husbands. These lands would be inherited by the eldest daughter of the union, who likewise would find herself endowed and able to make a suitable match” (73). Interessante ainda notar a violência que estas donas de prazos exercem sobre os seus escravos: “N’fuca sempre sorrindo, disse-lhe então: – Ué Zudá! Leva Rosa, no palhota da Murinbigéla, fica dois dias, logo pódi, dá pronto doze palmatoada!...” (236). E mais adiante: “...eria-se nervosamente cruel, e excitada como uma fera, cerrando na sombra do quarto os olhos sêcos e maus, e deliciando-se com os gritos do moleque que, com as costas cheias de vergões esbranquiçados, se retorcia a gritar, chorando – Pega pé! Pega pé! N’fuca não bater mais! ai!... ai!...” (310).



adultas e o rosto correctíssimo, de nariz perfeito,” como uma mulher “vampiro.”

Paulo entretanto desconfia, antes de a conhecer, da beleza e boa educação de D. Rosário e mostra, através de uma linguagem pejorativa, uma ideologia racista que vê, inclusivamente, como negativo o cruzamento de raças. As suas palavras são disso exemplo:

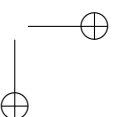
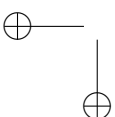
É então, uma preta gentil, pertença do simpático Sousa? – perguntou Paulo com certo desdém – Ah! francamente, eu não compreendo gentilezas nesta brava raça negra. Para mim estes ou estas negróides têm as mesmas fisionomias; e digo-lhe que numa multidão de negros não saberia distinguir pelas feições uns dos outros! Que agrado se poderia achar naquelas megeras simiescas! Uff!... (...)

– Não acredito! O Sousa!? que é um rapaz bonito, perfeito homem, um militar; dominado sentimentalmente por uma reles preta!... (...)

– É mulata? – perguntou Paulo – Então é mau. Na África, antes um bom exemplar de boa raça, perfeitamente definida, do que um produto atravessado, que cabe aos portugueses a honra de terem inventado. (144)

Embora Paulo acabe por admitir que N’fuca reúne as condições necessárias para ser admirada, ela é apenas uma excepção por reunir em si o exotismo atribuído a África e, por isso, merecedora de alguma consideração. Ela seria o símbolo de uma atitude portuguesa de abandono em relação às suas colónias mas, e se a princípio parece ser uma atitude de abandono humanitário do indivíduo, desde logo fica claro que o abandono é financeiro ou de exploração económica. Compare-se as duas passagens seguintes para que não haja confusão em relação ao pensamento de Paulo:

Ela representava aos olhos de Paulo, a misteriosa e perturbante Zambézia secular!... Aquela mulher inteligente, bonita, desdenhada moralmente por ser de côr, poluída pelo branco colono,





essa linda zambeziana, era a realização plástica do abandono ignorante de Portugal pela sua esplêndida colónia durante tantos anos passados! (...) Não haveria hoje em Portugal, Governos que encarassem de frente o problema colonial, e que pugnassem numa ideia levantada de são patriotismo, com as armas scintilantes e fortes de uma forte política colonial e marítima em prol da nossa independência financeira, por meio de explorações intensas de todas as riquezas coloniais?<sup>62</sup> (266-267)

N'fuca incarna, deste modo, um exotismo africano que, tal como a terra, serve apenas para ser explorado ao sabor das conveniências do homem branco. A exploração do corpo feminino funciona como metonímia da exploração das riquezas africanas. Ela é usada fisicamente, objecto de violência e abandonada com um filho quando o colono decide regressar à metrópole. As palavras de Sousa, Secretário do Governo e amante de N'fuca são exemplo de tal situação:

“– Irra! vou-me embora porque quero! não faltava mais nada do que ficar nesta bresundela por causa da senhora D. Rosário, da senhora preta Dona Rosário!” – E dei-lhe um pequeno empurrão dizendo-lhe: “– A minha mulher não é nada para aqui chamada; sua preta; que nem preta é; é uma mulata; nem mulata é!... não é coisa nenhuma...” (...) eu então com estes insultos perdi a paciência e cheguei-lhe, a valer, a olhos fechados, sem saber por onde lhe dava... (343)

Ao mesmo tempo que a mulher negra é objectificada sexualmente, defende-se que o contacto com ela deve ser evitado na missão civilizadora (172) e promove-se a necessidade de levar para África mulheres

<sup>62</sup> Como é confirmado quase no final do romance: “Nada aqui o prendia, não tinha o ideal de arranjar riqueza; vivia sem conforto, sem distrações espirituais. Isto servia para aqueles que chegavam na ânsia de luta tenaz, trazendo consigo a vontade firme de vencer, de enriquecer. Daqui a breves anos a civilização, saneando a Baixa Zambézia, iria atraindo cada vez mais a metrópole ansiosa de riquezas, e seria então a Zambézia uma colónia modelo talvez como nenhuma outra, esplêndida de prosperidade, como sucedia na *British Central Africa*” (345-346).





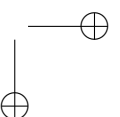
brancas para que o progresso e a civilização sejam possíveis, tal como acontece no império britânico:

– Continuo a afirmar – disse o Teixeira – o que é necessário é atrair gente branca, gente instruída, gente bem paga e que venham com conforto e tragam as mulheres, as noivas... ou venham *elas* sós, para se fixarem aqui e fazerem vida honesta com os brancos. É um grande elemento de civilização... e de progresso, a mulher branca... educada. (200)

Ao tentar a vingança contra Sousa, N’fuca acaba, graças a uma confusão do seu escravo Zudá, por morrer ela própria vítima de uma cobra destinada ao seu amante. É o fim de um sistema baseado em prazos, onde “ela era a exacta personificação da Zambézia antiga, a Zambézia que ia acabar” (265), para dar lugar a um novo sistema colonial. No final do romance, Paulo pensa para si próprio:

Desaparecera para sempre essa representante do prestígio imenso das donas zambezianas, prestígio que fora acabando dia a dia, porque a vida colonial começava a ser outra, muito diferente da que até ali tinha sido, e uma vez iniciada esta transformação, era rápida a feição moderna que o tratamento indígena ia sofrer. Já não era possível a revolta e a intriga entre régulos e mosungos, e se ainda os havia poderosos, em breve iriam ser apeados do seu pedestal de fama de serem inexpugnáveis as suas aringas, e de poderem mobilizar milhares de insacas de guerreiros ferocíssimos. (...) As hordas de negros selvagens, assassinos e bandidos, salteadores e ladrões mulatos e goanenses insubmisos ao domínio português, estavam desfeitas, e o seu prestígio destruído pelos portugueses, pela tenacidade dos seus negociantes, dos seus militares e dos seus sertanejos tinham feito posse definitiva. (368-369)

Assim, a única forma de domínio nativo, ainda que parcial, até então aceite no interior de uma comunidade colonizada, é figurativamente destruída com a morte da personagem que a personificava.



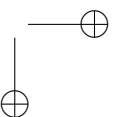
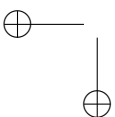


Termina, deste modo, *Zambeziana*, romance que apela à necessidade de um colonialismo efectivo, não esquecendo os feitos heróicos dos que foram os primeiros na aventura e exploração de África; à necessidade de um patriotismo intimamente ligado às colónias; à necessidade de civilizar a raça negra através da violência, mesmo que seguindo rumos contrários aos dos proclamados internacionalmente por razões humanitárias. Vale a pena atentar nas últimas palavras do livro, proferidas agora por Carlos Crispim e dirigidas ao leitor. Elas são elucidativas do contexto político em que a obra se insere:

Se alguma vez te lembrares da N'fuca, desaparecida num coval do cemitériozinho de Quelimane, pondera que ela foi a lídima representante de uma semi-bárbara Zambézia, e que hoje, essa colónia prossegue na rota da civilização, e aumenta sempre em valores explorados com ciência e método, joia inestimável do nosso património colonial.

E eu, Carlos Crispim da Cunha Carvalho (...) sinto prazer em expor, que hoje os Governos, a benemérita Sociedade de Geografia e homens de valor e de saber, empregam quotidianamente esforços inteligentes, honestos e intemeratos contra as pretensões do estrangeiro, numa acção de conjunto para o máximo interesse da Nação, visto que as Colónias são dela partes integrantes e o melhor penhor da nossa independência política e económica. (386)

A violência contra a terra e a mulher em prol da missão civilizadora é óbvia, sendo que a benevolência não é mais do que uma pretensão encoberta pelo cinismo do termo “civilização.”





### ***Céus de Fogo* de Campos Monteiro Filho: o “pequeno drama da vida selvagem”**

Certamente seguindo mais de perto o apelo de Carlos Selvagem, Campos Monteiro Filho apresenta ao sétimo concurso de literatura colonial a obra *Céus de Fogo*, cujo subtítulo *Romance Exótico* se enquadra inteiramente no âmbito do apelo literário daquele escritor. Vencedor do primeiro prémio da segunda categoria em 1933, o livro estaria, deste modo, situado numa demarcação que o incluiria num tipo de obras consideradas de cunho etnográfico.<sup>63</sup> Contudo, o subtítulo e o enredo colocam-no na categoria do romance trágico, sendo que apenas a tentativa de descrição de hábitos, tradições e mentalidade indígenas o pode eventualmente situar numa dimensão etnográfica. Terá sido por este último aspecto que o júri do concurso decidiu premiá-lo dentro da segunda categoria de prémios possíveis.

Antes de se atentar com mais detalhe no cerne da obra, há que ter em atenção um dos seus aspectos mais interessantes, o seu prefácio. Este é da autoria do pai de Campos Monteiro, também ele escritor, que refere que com menos de vinte e três anos Campos Filho deixara a pátria para embarcar como tenente-médico na aventura tropical. Campos Filho permaneceu em algumas colónias, como Moçambique (Lourenço Marques e Quelimane), Índia Portuguesa, Macau e Timor. Tendo embarcado jovem, regressou, segundo o seu pai, mudado de corpo e alma: “Partira quási criança, no físico e na mentalidade; regressava homem.”<sup>64</sup> Mas Campos Filho regressou também “um pouco britanizado.” No entanto, segundo o seu pai esse verniz exterior, “decerto adquirido pela frequência das relações sociais numa província que, sendo

<sup>63</sup> Para a classificação das obras concorrentes em diferentes categorias, vide pg. 67 do presente estudo.

<sup>64</sup> Sem número de página no original.



portuguesa, parece inglesa à primeira vista,”<sup>65</sup> depressa se dissolveu. E Campos Monteiro pai, antes desgostoso pela partida do filho, acaba por enaltecer as, segundo ele, qualidades inatas portuguesas que voltam a despertar no filho, ainda mais acentuadas agora devido à sua experiência africana: “o amor ao trabalho, a tenacidade na luta pela existência, o desejo de vencer, e a eficiência da energia própria. Bem dita África!”. E abençoada, porque o conhecimento do domínio colonial é capaz de gerar uma intensificação do amor à pátria e do “inquebrantável orgulho de ser português.”

Numa outra secção do Prefácio, Campos Monteiro faz comentários sobre a expressão literária colonial que, na sua definição, é “o estudo romanceado das raças que se convencionou chamar inferiores.” Segundo a sua opinião, “o preto está agora na moda,” de Paris a Londres e Nova Iorque onde este se infiltrou nos clubes de jazz, nos teatros, nos salões de dança até, “já, mesmo, os literatos se apoderaram de essas requeimadas criaturas para as projectarem na tela dos seus romances.” A partir deste momento, a crítica em relação à infiltração do africano nos meios “supercivilizados,” torna-se mais incisiva. As suas palavras o demonstram:

...deslocadas essas figuras do seu meio natural, transplantadas para a civilização europeia ou americana, e postas em relação com os brancos, fatalmente resultam postiças, falsíssimas, tocando o ôco, movendo-se como títeres ao alvedrio dos autores, que não conseguem obter, por seu intermédio, outros efeitos emocionais além do rebarbativo contraste entre a alma angélica do preto e a satânica depravação do branco. (sem número de página)

<sup>65</sup> O facto de a colónia parecer britânica prende-se com a presença de companhias inglesas em Moçambique. Segundo José Capela, já “[d]esde os anos setenta [do século XIX] [que] a soberania de Lourenço Marques e do seu *hinterland*, assim como de outras parcelas da África Oriental Portuguesa, foi não poucas vezes posta em causa” (128). Portugal lutou sempre contra a presença e tentativa de apropriação inglesa em Moçambique.

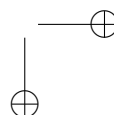
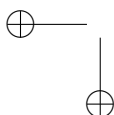




A sua linguagem encontra-se pois infiltrada de termos pejorativos que evidenciam o racismo impregnado na mente, palavras e acções do colonizador. E qual é a solução que Campos Monteiro apresenta para este *modo de agir* literário? Nada mais nada menos que uma aproximação da obra de arte à verdade, sendo que tal apenas será conseguido através de um contacto físico com África: “É preciso ir lá, ao coração do continente africano, estudar a natureza geográfica, o influxo mesológico, os hábitos, a vida, a religião, as superstições e a psicologia dos indígenas; e erguer depois, num meio real, figuras verdadeiras.” Estas “figuras verdadeiras” seriam depois transplantadas para a obra de arte, “[c]om os seus vícios, os seus desejos, as suas ambições, os seus sentimentos primitivos, a sua animalidade transbordante, a sua maneira especial de pensar e agir” (sem número de página).

Ora, segundo o autor do Prefácio, é precisamente isto que se pode encontrar no livro do seu filho. A personagem principal, Nagaláua, é apenas um indígena no seu ambiente natural, pobre, originário de uma raça miserável, que “ama uma rapariga da sua espécie, e, quando lha recusam, alucina-se e vingá-se.” Campos Monteiro lança a pergunta: “Que outra coisa pode fazer um selvagem, a quem nunca ensinaram os grandes sentimentos cristãos, sentimentos que só a educação pode inculcar, e que, sem embargo, tão facilmente se evaporam, mesmo entre gente civilizada, sob o acicate das paixões?”. Estamos, mais uma vez, perante a visão de que o indígena é um selvagem que só se pode erguer desse estado através da educação fornecida pelo europeu. É, mais do que uma necessidade, um dever deste último, criar as condições para que tal aconteça.

A visão do filho sobre os africanos e a questão da obra literária é coincidente com a do pai. No Prólogo, Campos Monteiro Filho assevera não existir no livro “exageros de qualquer espécie”, tendo a “fantasia [cedido] lugar à realidade” (35). De acordo com o que descreve, a história que vai ser contada veio ter consigo num dia monótono em que, por acaso e de emergência, é chamado ao hospital para tratar de um preto que chegou do mato com o corpo todo queimado, numa pa-



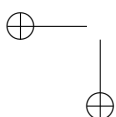


diola transportada por indígenas. A narrativa é a desse africano, que o escritor apenas se limitou “a pôr em português acessível e chão” (35). Poder-se-ia aqui colocar a questão de como foi possível a comunicação, visto o protagonista do enredo não ser “minimamente civilizado.” Porém, Monteiro Filho parece ter conhecimento da linguagem cafre, pois deixou alguns dos “termos intraduzíveis” no original. E, ao descrever sumariamente a história, temos acesso ao seu posicionamento de superioridade que lhe advém da condição de colono branco:

O cenário em que se desenrola este pequeno drama da vida selvagem é, como ela, primitivo e rude. E rudes e primitivos são também os sentimentos das personagens que o desempenham. Na intensidade das suas paixões, na violência e manifestação exterior dos seus sentimentos mais ínfimos, na agudeza das suas resoluções de cérebros esquentados, há, indubitavelmente, a influência imperante do clima, dos céus debaixo dos quais eles habitam. . . . (36)

A narrativa contada por Nagaláua e transposta para a terceira pessoa pelo narrador é simples: tendo sido acolhido ainda criança por um elemento do aldeamento onde vive, Nagaláua apaixonou-se pela filha do chefe, Nahira, que lhe nega por este ser de outra raça: “E avançando para o pobre rapaz (. . .) verberou-o pelo abuso estupendo, nunca visto, de êle, um *lômuè*, um ser que a sua raça desprezava, ter pensado em desposar a sua filha, a mais perfeita, a mais nobre e mais rica *moáli* de todos os seus domínios” (110). Ser *lômuè* era, assim, uma “qualidade. . . rebaixada à categoria de mísero cão do mato” (112).

Depois de ser humilhado pelos habitantes da povoação, Nagaláua foge para a outra margem do rio onde, além de construir uma nova palhota, elabora um plano de rapto de Nahira. Efectuado o rapto, os dois vivem idilicamente o seu amor, até que Tómo, que pretende igualmente casar-se com Nahira e tem a bênção do seu pai, vai à procura desta para a levar para o aldeamento. Encontrando-a sozinha num momento em que Nagaláua saiu para caçar, a tarefa de Tómo é facilitada. No





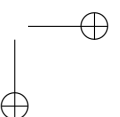
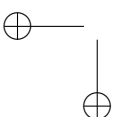
entanto, a meio do caminho é interceptado por Nagaláua. Os dois homens lutam e Nagaláua pensa ter conseguido matar Tómo. Este, não se encontrando ainda morto consegue aproximar-se de Nahira que, novamente sozinha e debilitada, não consegue defender-se, acabando por ser morta por Tómo. Nagaláua regressa e encontrando uma criança leprosa na gruta onde tinha deixado Nahira, esta indica-lhe a mulher morta. O protagonista segue no encalce de Tómo acabando, definitivamente, por matá-lo. Não conseguindo superar o seu desgosto, Nagaláua elabora um plano de vingança contra os habitantes do aldeamento: violar todas as mulheres cujos maridos se encontrem fora a caçar. Acaba, por fim, por ser apanhado pelos maridos difamados, os quais lançam fogo à sua palhota com ele lá dentro. Apenas Mantétè, filha do pai adoptivo de Nagaláua, e sua pretendente, chorou por ele.

Se, como Monteiro Filho pretende fazer crer, esta narrativa segue um preceito de verdade, sendo apenas transposta por si para o papel e para a língua portuguesa, a sua credibilidade cai por terra quando nela o vemos interferir frequentemente, não raras vezes com comentários acerca da raça. As seguintes passagens são apenas alguns exemplos ilustrativos:

Deixar a selva!... Sim, fá-lo-ia, embora lhe custasse, para voltar depois, mais amigo dela, mais apegado a êsse culto de selvagem dominado pela natureza. (53)

(...) É uma loucura colectiva que os endemoninhou a todos, que os faz saltar ininterruptamente horas e horas, de olhos esgazeados onde a demência impera, de espuma viscosa aos cantos da boca, arquejantes, escorrendo baba e suor (...) o pânico louco das bestas-feras. (103) (...) Nagaláua, às escuras, ia-se guiando por esse tino maravilhoso que nos povos selvagens representa um sexto sentido. (119) (...) A natureza, mestra infatigável, mais uma vez repetia a sua lição, – a lição do mais forte. (196)

O escrevente, além de oferecer uma tragédia baseada claramente em moldes ocidentais de pensamento, guia-se do mesmo modo, por



uma concepção de África e dos seus povos vigente na época. Existe uma tentativa de descrever a cultura de duas diferentes etnias<sup>66</sup> moçambicanas e suas rivalidades, mas nitidamente feita a partir do seu próprio modo – europeu, colonizador, branco, superior – de observar. Impossível Nagaláua pensar-se como besta ou selvagem. Essa caracterização pertence a Campos Monteiro Filho que se coloca de fora interferindo subjectivamente na narrativa. O facto de o narrador também colocar comentários na boca de Nagaláua (indígena sem contacto com outras culturas) acerca da posição da mulher dentro daquela específica sociedade africana, comprova, uma vez mais, a interferência do autor. A seguinte passagem é disso exemplo:

Bem sabia que ela, a Nahira em quem tanto confiava, não queria outro e nunca poderia gostar de Tómo. Mas as leis da sua raça eram ferozes: as mulheres, seres sem vontade, escravas quási, ti-

<sup>66</sup> Leia-se as seguintes passagens: “Para lá – diziam os vèlhos – nesses longes desconhecidos, galgadas as encostas abruptas e intermináveis (...) que, como escadaria gigante, se perdiam nas nuvens, em cêrros que as próprias heras desprezavam e onde as noites, de frias, gelavam os corpos juntos às fogueiras, vivia uma raça desprezível e definhada, a sua raça. Era aí o país dos Lómuès, desses pobres e imprevidentes seres de sangue igual ao seu. Homens de cérebro mais rudimentar que o de muitos animais do mato, diziam-nos preguiçosos, não sabendo guardar, acabadas as colheitas, mandioca ou milho que os abastecessem nos meses de estiagem. Assim, chegada a fome, abandonavam as tocas onde se abrigavam do frio, e famintos, esqueléticos, de ventre liso e seco, vagueavam lastimosamente pela floresta, percorrendo-a em todos os sentidos, devorando tudo quanto lhes parecesse alimentício. (...) eram fracos, esverdeados, de ventres flácidos em corpos de criança” (56-57). Ou ainda, “. . . não perdera, perante os outros rapazes da tribo, a sua qualidade de estrangeiro, de representante de uma raça inferior” (59).

Interessante verificar que em *Pretos e Brancos*, Brito Camacho faz igualmente referência a esta etnia caracterizando-a do mesmo modo: “São homens vindos. . . do Lomué, gente fraca, sem vigor, á uma porque é constitucionalmente fraca, e depois porque se alimenta de toda a especie de bichos – ratos, cobras e sapos, muitas vezes nem sequer se dando ao trabalho de lhes dar uma fervura. (...) a gente do Lomué é a mais fraca do districto, e além de ser a mais fraca, é a mais asselvajada. Homens e mulheres andam nús, a maior parte nem sequer usando um retalho de pano ou casca d’arvore para encobrir os órgãos sexuais. São rebeldes ao trabalho. . .” (119).



nham sido criadas para obedecer; e assim, tudo quanto o velho quisesse, cumprir-se-ia; a sua autoritária vontade seria a vontade da filha. (146)

A presença dos colonos naquela região é apenas brevemente descrita. Sabe-se que Tómo trabalha em Quelimane para um branco e que apenas regressa de vez em quando à sua aldeia. O seu patrão apenas ali apareceu duas vezes de passagem (60). Há referência ainda a um *mosungo* “que algumas vezes passara na sua aldeia a cobrar o *m’soco* [imposto de palhota], a contratar homens para os serviços agrícolas, e até a castigar, a impor as vontades dos seus chefes *n’hamatangas* [portugueses], senhores de todas aquelas terras” (252).

A encerrar esta análise, recorde-se que o trabalho era, como já vimos, o instrumento principal da missão civilizadora.<sup>67</sup> O indígena ficava, deste modo, dependente do trabalho submetendo-se às regras de controlo colonial. Tais regras deveriam também aplicar-se à hierarquia racial imposta pelos colonos brancos. No número de Agosto-Setembro de 1933, o *Boletim Geral das Colónias* publica um artigo de Henrique Galvão intitulado “A África será para brancos ou pretos?”. Nele, Galvão expressa a sua opinião sobre o futuro das raças neste continente: “o negro é, por toda a parte, um mero auxiliar, um servidor, um instrumento do branco” (23), enfatizando o facto de que “a coexistência das duas raças em pé de igualdade será absolutamente impossível” (24). Uma terceira alternativa, a da fusão das duas raças, “dando, como resultado, uma nova raça, também não é de admitir,” na sua opinião. E explica: “Os mestiços nem se ligam com os pretos nem se ligam com

<sup>67</sup> De acordo com Miguel Jerónimo, “[o] sistema de trabalho obrigatório constituía uma alternativa para os que não tinham a ousadia de propor a reimplantação da escravatura. A finalidade era a mesma: garantir pela coacção a mão-de-obra indígena necessária à prossecução do programa colonizador” (159). Existiam vários métodos de levar o indígena ao trabalho, entre eles, os indirectos. “Um dos métodos indirectos mais apreciado era o ‘imposto indígena’ (...) materializad[o] por exemplo no imposto da palhota sob forma de uma contribuição predial [que] pressionaria o indígena ao trabalho, uma vez que era quase sempre desproporcional com a capacidade tributável do africano” (161).



os brancos: desdenham dos primeiros e detestam os segundos. Uma tal raça não pode por isso vingar” (24). Afirma de seguida que,

[a]s duas raças, branca e preta, só coexistirão, se a supremacia dos brancos se mantiver. E não será por filantropia ou por generosidade que o preto será mantido no meio dos Estados brancos, fortes. É que a África, sem a mão de obra indígena, não tem valor. Os trabalhos árduos, os serviços pesados terão de ser feitos pelos pretos. (...) Desta sorte, até por necessidade, o branco conservará a raça indígena, protegendo-a e defendendo-a das causas do seu aniquilamento. (24-25)

Henrique Galvão conclui afirmando que “[d]a mesma maneira que os povos precisam de chefes que os conduzam, qualquer que seja o grau de civilização que tenham, também os agrupamentos maiores da humanidade, as raças que a formam, precisam de uma chefia que os mantenha pacificamente dentro do ciclo da sua evolução.” Não surpreende que para Galvão, “de tôdas as raças, a que está indicada para essa chefia é a raça branca” (27). Fazendo uso de diferentes métodos narrativos, abordando temas mais ou menos coincidentes, no subtexto das obras atrás analisadas encontra-se assim a ideologia expressa por Henrique Galvão. Tanto em *Pretos e Brancos* como em *Zambeziã* e *Céus de Fogo* encontra-se explícita uma ideologia de supremacia da raça branca cujo objectivo principal deverá ser o de civilizar e educar a raça negra. Esse objectivo, é usado como justificação para a obra colonizadora, ou seja, para exploração de homens e matérias-primas. Como refere Aimé Césaire, um dos problemas fundamentais do colonialismo é basear-se em equações desonestas e hipócritas como “*Christianity=civilization, paganism=savagery*, from which there could not but ensue abominable colonialist and racist consequences, whose victims were to be the Indians, the yellow peoples, and the Negroes” (11). É, como afirma ainda Césaire, uma “parody of education” (21) pois sob esse signo esconde-se toda a crueldade, brutalidade, conflito e sadismo inerentes à situação colonial.



### **“Ser o dono da voz ou a voz do dono?”: primeiros passos na literatura moçambicana**

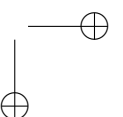
Num já mencionado artigo, de Fevereiro de 1927, por José Osório de Oliveira, (vd. pg. 57 do presente estudo) este coloca uma pertinente questão: “Onde está o africano português puro de valor literário?” (29). Mais adiante faz o seguinte comentário: “A verdade é que nós consideramos, até para os brancos, a educação literária como uma coisa sem importância, não nos lembrando de que é a língua,<sup>68</sup> e a literatura, portanto, o que conserva, através dos séculos, os traços das civilizações...” (29). Vale a pena citar ainda uma outra observação sua:

Isto não quer dizer que eu exija, por exemplo, que os nossos missionários, em vez de fazer dos indígenas bons trabalhadores, fizessem deles literatos. Os literatos não se fazem, nascem. O que precisam é de ser auxiliados e se falei aqui dos pretos, em estado mental tão atrasado, foi só para acentuar um defeito dos nossos processos de educação, pois que podia perguntar, mais simplesmente, onde estão os indianos ou macaístas de valor literário absoluto. Mas não exijamos tanto dum país que conserva entre os seus cidadãos uma percentagem formidável de analfabetos e em que mesmo os que sabem ler não têm, em geral, educação literária. (29)

Segundo Pires Laranjeira, a “população negra das colónias portuguesas quase não lia jornais e muito menos literatura” (26). Apenas os “assimilados” tinham acesso a alguma escolarização e só por isso entravam em contacto com alguns textos literários. Num contexto de

---

<sup>68</sup> Miguel Jerónimo comenta que no processo de colonização, “[a] educação deveria ter uma dimensão bastante prática e instrumental, onde o ensino da língua portuguesa deveria ser prioritário, a par de uma formação orientada para uma *arte* e um ofício. Deveria igualmente dirigir-se para educar os corpos nativos para o trabalho” (166).





pouca actividade cultural e de clara preponderância europeia, é difícil pensar-se

na existência de um hipotético público formado num *gosto africano*, que efectivamente pudesse ter acesso a textos africanos, (...) os pudesse ler, deles recebesse qualquer estímulo cultural e vivencial ou sobre eles pudesse ter uma opinião informada e formativa, que, portanto, produzisse efeito noutros potenciais leitores ou modificasse hábitos em leitores eventuais” (Laranjeira 26).

Ainda de acordo com Pires Laranjeira, “vigorava a *literatura colonial*, nas quatro primeiras décadas do actual século [vinte]” (26), acrescentando que “[p]ara o colono... ou o funcionário e assalariado de passagem, a literatura africana ou negra não podia interessar porque se apresentava como um corpo estranho à sua sensibilidade e compreensão”<sup>69</sup> (27).

Apesar do domínio, neste período, da literatura colonial, tal não significa que não houvesse, pelo menos, uma tentativa de vida cultural e literária moçambicana. No início do século XX, existia em Lourenço Marques uma elite negra formada por vários grupos que se intersectavam e se sobrepunham.<sup>70</sup> Segundo Jeanne Penvenne, havia dois grupos principais que formavam a elite africana, “one Catholic-educated and Portuguese-speaking (the Grêmio group) and the other Protestant-

<sup>69</sup> Pires Laranjeira acrescenta ainda que esta literatura africana “se instituía como modo de descoberta e valorização de uma realidade desconhecida ou que impugnava o *status quo*, se o colono chegasse a tomar conhecimento dos seus textos. Fragmentários, esparsos, censurados e absorvidos pela caterva dos *textos débeis*... , os textos mais africanizantes perdiam-se, assim se perdendo também o seu significado de revolta e acusação” (27).

<sup>70</sup> De acordo com Jeanne Penvenne, “Each group comprised families who generally intermarried, shared the same religion, spoke the same language, and looked to one another for social support. There was a slight tendency for male members of each group to be employed in similar sectors of the economy – a tendency which reflected religious and linguistic characteristics – but places of employment and public forums were usually the venues at which various elite groups interacted” (“We are all” 258).



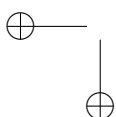




-educated and Rjonga-speaking,” muitos dos membros desta elite formaram, mais tarde, o Instituto Negrófilo (257). Nas primeiras décadas do século passado, o grupo do Grémio Africano, fundado em 1908 por associação de interesses entre afro-europeus católicos e falantes de português e afro-goeses, mas também africanos, conduziu uma contenda contra o Estado colonial português por este ter começado a remodelar as suas bases culturais. O Estado encetara a subordinação da maioria da população de Moçambique devido às novas necessidades políticas e económicas do sistema colonial capitalista. A elite africana tinha começado a perder terreno em relação à comunidade branca e a experienciar tensões entre os seus membros. O seu destino último seria a subordinação e substituição.<sup>71</sup> A luta desta elite emerge em artigos, editoriais e correspondência publicada nos seus jornais. Entre os mais populares contam-se o *Africano*, que sobreviveu de 1908 a 1918, e *O Brado Africano*, publicado depois de 1918. Através destes jornais uma intensa campanha emergiu em contestação contra as chamadas “leis de excepção.” Nas palavras de Penvenne, “These laws included both legal and social constraints tied to racially determined categories of citizenship” (256). A oposição do Grémio aos requerimentos excepcionais para pessoas consideradas pelo Estado colonial como indígenas forçou a questão de quem iria ser abarcado pela categoria do indigenato e quem se situaria fora dela. O seu desafio proporcionou a formulação de outra categoria de excepção, a do assimilado (negros assimilados culturalmente ou “honorary non-native”<sup>72</sup>). A tentativa de desafio das consequências de tais formulações legais revela dois aspectos. Segundo Penvenne, “First, it demonstrates a keen awareness that any and all forms of legal exclusion which coincided with racial distinctions compromised all black persons, even those of privileged status. From

<sup>71</sup> Como refere Penvenne, “In the long run, Portuguese metropolitan and foreign interests triumphed and the established trading elite declined” (262).

<sup>72</sup> Termo usado por Penvenne para designar alguém que não estava culturalmente assimilado mas que era do interesse do Estado que auferisse o estatuto de honra de assimilado. Tal acontecia, por vezes, com os chefes nativos com os quais era do interesse do Estado manter boas relações.



the outset, the thrust of the campaign was the unacceptability of race as a criterion for distinctions among citizens” (256). A um segundo nível, “the struggle sheds considerable light on conflicting co-identities within the black elite” (257). Quer isto dizer que entre a elite, indivíduos e sub-grupos tentavam apresentar-se como “mais portugueses” do que outros. A partir da década de vinte, a campanha foi mitigada pois, por várias razões, alguns membros da elite africana acharam mais conveniente cooperar com as leis de excepção. A partir de 1933, a elite educada já nem se dava ao trabalho de se opor à lei que os separava da sua cidadania. A população branca continuava a crescer em resultado do esforço de Portugal no sentido de ganhar controlo dos rendimentos da área de Lourenço Marques, ignorando os primeiros comerciantes e administradores de descendência africana, além de secundarizar o papel fundamental dos africanos que apoiaram e ajudaram a estender a soberania portuguesa na área (Penvenne 262). De acordo com Penvenne:

To be considered truly Portuguese it was increasingly insufficient to accept and project Portuguese hegemony. (...) black Mozambican elite members began to be nudged out of the privileges of domination despite their sharing language, Christianity, nationality and way of life with the white Portuguese. As competition grew between new immigrants and the local black elite over jobs, land, licences and concessions, race became an increasingly important differentiating criterion in the struggle to share.<sup>73</sup> (263)

Assim sendo, o poder e prosperidade da elite negra na economia regional sofreu em proporção directa à intensificação das iniciativas

<sup>73</sup> Até ao fim do século XIX, as crianças mulatas filhas de pai português eram registadas como brancas e tinham acesso a todos os privilégios, propriedade e responsabilidades familiares. Eram chamados “os brancos da terra.” A ilegitimidade passou a ser identificada com miscigenação a partir do anos noventa do século XIX uma vez que o darwinismo social e questões de pureza da raça começam a ser relevantes, e tornou-se não apenas num estigma social, mas um impedimento para a transferência de bens e propriedade de pais para filhos. (Penvenne 264)



do Estado. A questão civilizacional torna-se uma questão relacionada com a exploração do trabalho baseada na diferenciação racial: “the economics of assimilation were the mirror image of the economics of indigenization: domination articulated in terms of shared and non-shared cultural characteristics” (Penvenne 269).

Até aos anos 40, e de acordo com Patrick Chabal, existe uma cultura do “assimilado,” ou seja, “the literary cultural expression of the indigenous (largely *mestiço*) ‘assimilated’ community” (29). No entanto, a par dessa cultura assimilada, existia a denominada literatura oral que, segundo Orlando Mendes, teria sido sujeita a “reservas tendenciosas (...) exploradas pela erudição colonialista” (11), tendo-se convencionado que esta literatura oral não era símbolo de uma unidade nacional, mas apenas regionalista. Orlando Mendes refere que esta literatura tinha como objectivo “o convívio e aprazimento, [assumindo] sempre e nunca [tendo perdido], o seu objectivo de exercer crítica de comportamentos pessoais, familiares e da sociedade e com sentido político, que não se escusava de atingir autoridades feudais” (11). Mais tarde, usando da ironia e da sátira, criticava as autoridades coloniais e “a subserviência e o colaboracionismo dos régulos e seus auxiliares, que, na fase mais avançada da ocupação portuguesa, participavam e se excediam na opressão, exploração, humilhação e repressão das massas” (11). A partir de finais do século XIX, começa a definir-se a política de repressão da cultura popular moçambicana. Orlando Mendes afirma que “o colonialismo tudo fez para fragmentar a cultura nacional em sectores restritos e controláveis [e] distinguir os aspectos mais negativos e folclóricos das manifestações artísticas...” (23). Deste modo, “pretendia-se essencialmente mostrar, por um lado, que não existia, de facto, uma verdadeira cultura nacional, e, por outro, que as suas manifestações eram primitivas e selvagens” (23). Tais aspectos justificavam a afirmação da inexistência de uma autêntica cultura africana, bem como a apologia da penetração cultural portuguesa como factor de civilização de um povo.



Em Moçambique, a elite política, económica e cultural era constituída, principalmente, por uma comunidade mestiça e crioula de base urbana. Era uma classe literata e educada, responsável pelo estabelecimento da fundação de uma cultura moçambicana escrita. Chabal refere que “The apex of this *mestiço* community was made up of professionals (doctors, lawyers, civil servants, journalists) whom, right from the second half of the nineteenth century, were concerned to give voice to the indigenous population” (30). O seu principal objectivo era a representação da sua comunidade, uma vez que na altura consideravam a população africana nativa da mesma forma que os europeus. No entanto, à medida que o tempo passa, esta elite começa a manifestar uma preocupação com os interesses dos indígenas sem voz. Nas palavras de Chabal, “However superior they thought themselves culturally and even racially, *mestiços* were often the first to speak about and on behalf of Africans in Mozambique” (30). Assim sendo, foram os primeiros a integrar a cultura africana na forma literária moderna ou a usar a cultura africana como material nos seus trabalhos. Chabal refere igualmente que, “Unlike Angola, Mozambique never experienced much cultural conviviality between Africans, *mestiços* and whites. Although the first cultural association, the Grémio Africano (founded in 1920<sup>74</sup>), incorporated both *mestiços* and Africans, the two eventually fell out, and thereafter cultural associations in Mozambique were largely ‘race-bound’” (30). No entanto, as actividades culturais de *mestiços* continuaram a ser cruciais para a expressão de uma cultura “moçambicana.”

A publicação de livros com temática de raízes moçambicanas era, segundo Orlando Mendes, extremamente escassa e “apenas uma ou outra voz ousa transmitir-se por esse meio, não se opondo ainda, mas personalizando-se entre as vozes inculcadas ao patriotismo literário português” (25). Exemplo de tal é o poema “Quenguelequeze” de Rui de Noronha (1909-43), considerado um dos percussores da literatura moçambicana. No âmbito dos percussores contam-se ainda João Dias (1926-49) e Augusto de Conrado (1904). Dada a extensão do poema

<sup>74</sup> O Grémio Africano foi fundado em 1908 e não em 1920.



“Quenguelequezê,”<sup>75</sup> cita-se aqui apenas o seu início:

“Quenguelequezê!... “Quenguelequezê!...”  
Surgia a lua nova,  
E a grande nova  
– Quenguelequezê – ia de boca em boca  
Traçando os rostos de expressões estranhas,  
Atravessando o bosque, aldeias e montanhas,  
Numa alegria enorme, uma alegria louca,  
Loucamente  
Perturbadoramente...  
Danças fantásticas  
Punham nos corpos vibrações elásticas,  
Febris,  
Ondeando ventres, troncos nus, quadris...  
E ao som das palmas  
Os homens, cabriolando,  
Iam cantando  
Medos de estranhas vingativas almas,  
Guerras antigas  
Com destemidas impis inimigas  
– Obscenidades claras, descaradas,  
Que as mulheres ouviam com risadas  
Ateando mais e mais  
O rítmico calor das danças sensuais.  
“Quenguelequezê! Quenguelequezê!”

Rui de Noronha era um mestiço, nascido em Lourenço Marques de pai indiano, de origem brâmane, e de mãe negra. Foi funcionário

<sup>75</sup> Segundo Russel Hamilton, “[e]ste poema, cujo título é uma saudação ronga à lua, constitui uma das primeiras tentativas de efectuar a acomodação de uma forma poética importada (o soneto) a uma temática africana. Pouco importa se a forma fixa de origem europeia se adapta bem aos desígnios reivindicatórios do poeta, mas é importante apontar que, ao optar pelo soneto, o poeta revela as ambivalências de um africano preso a normas estéticas impostas, e, simultaneamente, irrequieto na sua manipulação dessas mesmas normas” (14-15).



público, no Serviço de Portos e Caminho de Ferro, e jornalista. Noronha foi um dos colaboradores do jornal *O Brado Africano*. Iniciou-se na escrita com 17 anos de idade. Deixou apenas uma colecção de poemas que foram publicados postumamente, em 1949, sob o título de *Sonetos*. A opção pelo soneto revela a sua aproximação a modelos europeus.<sup>76</sup> No entanto, a nível de conteúdo a sua poesia denota um interesse pela luta dos mestiços e negros no contexto colonial. De acordo com Chabal, "... though not political, is in part a call for the cultural re-awakening of an excessively passive Africa. In this he is plainly a pioneer in the history of Mozambican literature even if final judgement on the literary merit of his work must await publication in full of his unadulterated poetry" (31-32). Orlando de Albuquerque e José Ferraz Motta embora concordem que Rui de Noronha foi "cronologicamente o primeiro verdadeiro poeta surgido em Moçambique" (27), afirmam que "não pode... ser considerado um escritor com 'características moçambicanas'" (28). A sua poesia encontra-se repleta de referências que a ligam formal e ideologicamente ao romantismo da segunda fase. Os dois críticos afirmam ainda que,

O seu tão afamado 'Quenguelegueze' não passa de um poema de emoção tomada de empréstimo, de leitura, e não de vivência sentida. O seu 'Surge et Ambula' é um arroubo romântico, no jeito europeu, da sua condição de africano. De africano, na prática apenas tinha a cor da pele e os problemas sociais que em Moçambique isso lhe acarretava, mas que ele não soube traduzir na sua obra. (28)

Augusto de Conrado foi um negro autodidacta que deixou publicadas duas colectâneas de poemas, *Fibras d'um Coração* (1931) e *Di-*

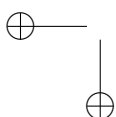
<sup>76</sup> De acordo com Manoel de Souza e Silva, a poesia de Rui de Noronha expressa uma "situação dilemática: ser *o dono da voz* ou a *voz do dono*. Os percalços dos caminhos da assimilação evidenciam-se, de forma cabal, à leitura dos poemas do infortunado Noronha. A adoção das formas consagradas do fazer poético da 'metrópole' é indicativa da adesão aos valores 'universais' (...) difundidos e defendidos por aqueles que se jactam de serem os portadores da supremacia do Ocidente" (28).



*vagações* (1938). Segundo Chabal, “his voice seems to have carried very little and his poetry was not remarkable” (32). Apesar disso, Conrado procurou criar uma literatura “africana” moderna, numa tentativa de romper com os modelos europeus. O seu mérito advem, pois, do esforço de escrever poesia num contexto em que apenas uma escassa percentagem da população negra de Lourenço Marques tinha, como ele próprio, acesso a algum tipo de educação.

Por seu turno, João Dias encontra-se entre os primeiros a usar a forma literária, nomeadamente o conto, para exprimir a sua revolta contra o sistema colonial, tentando, além disso, criar uma literatura africana “moderna” usando modelos “tradicionais.” Dias foi, tal como Augusto de Conrado, um dos poucos negros a usufruir da educação colonial. Eugénio Lisboa que frequentou o antigo liceu de Lourenço Marques na mesma altura em que João Dias, embora este estivesse dois anos à sua frente, afirma que: “[João Dias] Era um rapaz de uma grande educação e civilidade de maneiras (mas sem qualquer traço de subserviência ou falsa humildade), extremamente vivo, inteligente e sensível. Exprimia-se com notável fluência e até elegância, excepcionais, em todo o caso, para a sua idade e naquele contexto.” Daí que, afirma Lisboa, “[a] sua figura de negro bem parecido, ainda que correctíssimo e bem-falante, não podia deixar de surpreender, num liceu em que ele era, nessa altura, o único exemplar da sua raça” (233). Este facto não terá certamente passado despercebido ao jovem João que, alguns anos mais tarde, se vem a revelar uma voz contestatária do sistema colonial português. Embora a sua situação de assimilado o colocasse numa posição privilegiada, esta não evitou que tivesse sido vítima directa de humilhações e discriminação racial.<sup>77</sup> Afinal, ser assimilado na sociedade moçambicana da altura não significava mais do que um bilhete de identidade. “Na linguagem corrente,” – afirma José Luís Cabaço – “os *brancos* referiam-se a eles [assimilados] habitualmente como *pre-*

<sup>77</sup> Ver prefácios à edição de 1988 publicada pela Associação dos Escritores Moçambicanos. Orlando de Albuquerque, “Prefácio da 1<sup>a</sup> Edição,” in João Dias, *Godido e Outros Contos* (Maputo: Associação dos Escritores Moçambicanos, 1988).



tos e não consideravam a possibilidade de os frequentar socialmente, identificando-os por suas características biológicas” (325-326).

João Dias decide não compactuar com o regime colonial o que resulta na sua única obra, *Godido e Outros Contos*. Este curto livro de contos foi publicado pela primeira vez em 1952 por iniciativa de alguns dos seus amigos e companheiros da Secção de Moçambique da Casa dos Estudantes do Império. A morte prematura, com apenas 23 anos, veio pôr fim à sua incipiente carreira nas letras que, segundo o seu amigo Orlando de Albuquerque, – um dos que deu origem à publicação do seu livro, e autor do prefácio da 1ª edição – “começava a mostrar-nos as reais possibilidades do seu talento” (III). Eugénio Lisboa afirma que “[a] boémia da vida de estudante, um certo desgoverno e a intrínseca falta de defesa do seu organismo de africano ao assalto da tuberculose estiveram na origem do seu fim prematuro, em Lisboa. . .” (233).

Este livro de contos e seu autor tendem, não raras vezes, a serem esquecidos no panorama contemporâneo da literatura moçambicana. A razão para tal esquecimento terá porventura a ver, não apenas com a falta de ambição de João Dias em ser escritor,<sup>78</sup> mas com a sua juventude e a imaturidade presente nas histórias (Ferreira 311), além de que, e segundo Lisboa, “. . . não se pode nem deve esconder que são textos ainda de principiante, com estrutura imperfeitíssima, ao ponto de às vezes quase ofuscarem o sentido e a intenção do Autor”<sup>79</sup> (233). Não obstante essas características formais e estilísticas menos perfeitas

<sup>78</sup> Orlando de Albuquerque e José Ferraz Motta comentam que “João Dias nunca teve verdadeiramente a ambição de ser um escritor. O seu sonho era e sempre foi o de ser um jornalista. Os contos recolhidos em *Godido e Outros Contos* foram escritos por pressão e insistência dos seus amigos do Grupo, que acharam do maior interesse as ideias que ele habitualmente apresentava, mas que jamais concretizava” (31).

<sup>79</sup> Eugénio Lisboa considera imprópria a denominação de “contos,” achando mais adequado chamar-lhes textos narrativos, *sketches*, impressões de viagem ou desaba-fos. Além do mais, acrescenta que “[q]uerer que eles, depois de publicados, tivessem tido muito maior repercussão é pretender mitificar um autor que, tragicamente, não chegou a consumir-se” (233).



da sua narrativa, alguns dos seus contos valem pelos temas e ponto de vista narrativo que João Dias traz pela primeira vez à cena literária moçambicana. No capítulo seguinte dar-se-á atenção mais pormenorizada à sua obra, visto ter sido publicada apenas em 1952.

As contribuições de africanos para a literatura moçambicana surgem principalmente do seu trabalho como jornalistas e editores. Em 1908, os irmãos José e João Albasini fundam *O Africano*, jornal publicado em português e ronga que se dedicava a divulgar informações sobre a vida e condições da população indígena. Em 1918, depois da venda de *O Africano*, os irmãos Albasini fundam, com Estácio Dias e Karel Pott, *O Brado Africano*, o jornal oficial do Grémio Africano. *O Brado Africano* sobrevive até 1974, sendo a publicação indígena mais significativa desse período. Nos vários números deste jornal surgem páginas ou secções literárias e de artes, “onde vozes moçambicanas ou portuguesas, solidárias, se exprimem em ficção, ensaística, e, principalmente, em poesia” (Mendes 28). As peças literárias aqui publicadas são um dos poucos veículos de literatura moçambicana que serve de contraponto à literatura colonial.<sup>80</sup> Como já se viu, foram igualmente meios de transmissão de protestos contra as leis coloniais. Muitos dos hoje considerados escritores moçambicanos, publicaram inicialmente em *O Brado Africano*.

João Albasini (1876-1922) viveu intensamente a sua época, e as contradições da mesma, disso deixando memória nos editoriais que escreveu. Jornalista mulato, e crítico da administração colonial em Moçambique durante as duas primeiras décadas do século XX, a sua amizade com Brito Camacho permitiu-lhe uma atitude mais irreverente. Penvenne refere que João dos Santos Albasini “was an intellectual who thought deeply about his own dilemmas, those of his city, his coun-

<sup>80</sup> De acordo com Orlando Mendes, “A infiltração cultural portuguesa deixou praticamente imunes as largas massas, porque, de um lado, devido ao segregacionismo a que estavam votadas e ao analfabetismo, não eram tocáveis, e, de outro lado, porque o sistema colonial, desprezando-as como selvagens, se preocupava muito mais com formar elites nacionais entre os assimilados capazes de se tornarem eles próprios, agentes difusores do processo entre as classes dominantes do sistema feudal” (29).

try and his colleagues” (“The Contradictions” 424). Era um indivíduo perspicaz, de personalidade complicada e trágica que travou a vários níveis a sua luta contra o sistema. É ainda importante referir que “He was the single person of African heritage on the six-person Republican Commission appointed in 1914 to study and codify Mozambican law and custom” (Penvenne 424-425). As questões raciais e de identidade nacional portuguesa foram de extrema importância na sua vida e carreira. Penvenne afirma ainda que “Albasini’s core issues of citizenship, labor and educational opportunity all revolved around the *indigenato*. Albasini’s hard-fought, sustained struggle against all its components was, at its heart, an intellectual struggle around principles – human dignity and equality” (439). Albasini é considerado o primeiro escritor moçambicano de mérito literário. Tal reconhecimento provém não apenas dos seus artigos publicados em jornais, mas também das suas cartas privadas, publicadas postumamente, por Marciano Nicanor da Sylva, na forma de brochura com o título *O Livro da Dor* (1925). Estas cartas pessoais eram destinadas a Michaela Loforte e nunca foram enviadas. Michaela, de uma geração anterior à de Albasini, nunca correspondeu às investidas amorosas deste. Deprimido, Albasini acabou por morrer prematuramente, segundo alguns de coração partido, segundo outros, de tuberculose. No entanto, as cartas são uma exploração eloquente da luta de um homem com a maturidade, a responsabilidade familiar, a paixão e a tragédia.<sup>81</sup>

É deste modo que, durante as décadas de vinte e trinta, a chamada cultura “mestiça” proporcionou as bases a partir das quais a literatura moçambicana pôde emergir, ou seja, foi o contexto de *O Brado Africano* e das associações culturais africanas que possibilitou o surgimen-

<sup>81</sup> Segundo Patrick Chabal, “*Livro da Dor* scarcely qualifies as literature since it is a very short and very personal reflection on the author’s condition, not intended for publication and only appearing posthumously. The important contribution which the Albasini brothers, Karel Pott and others made to Mozambican literature lay much more in what they did to promote debate and publication than in what they wrote” (31).



to de uma geração posterior de verdadeiros escritores moçambicanos.<sup>82</sup>

## Conclusões

Em suma, neste capítulo verificou-se que a literatura colonial das décadas de vinte e trinta se encontra em total consonância com a ideologia promovida pelo Estado Novo. Por outras palavras, nesta altura, esta literatura nada mais é que uma das suas “armas” ideológicas com características e objectivos específicos. Num momento histórico em que o Estado Novo pretende desenvolver um aparato colonial e cultural mais organizado e eficaz que contrastasse com os problemas político-económicos que marcaram a Primeira República no universo imperial, a literatura é tomada, e promovida como um meio eficaz de propaganda. As três obras aqui comentadas, premiadas no Concurso de Literatura Colonial promovido pela Agência Geral das Colónias, têm como objectivo principal demonstrar que Moçambique, em particular, e África, em geral, são mundos a que os portugueses se podem adaptar e, mais do que isso, são mundos em relação aos quais os portugueses têm a obrigação histórica de promover políticas de desenvolvimento e doutrinas de civilização das suas populações. Assim sendo, estas obras encontram-se em diálogo profundo com o contexto histórico em que se inserem, o que contribui para o empobrecimento da vertente estético-literária. A sua situação de dependência histórica contribui, de modo

---

<sup>82</sup> Recentemente, o escritor João Paulo Borges Coelho faz uma revisitação à figura de Albasini em *O Olho de Hertzog*. No romance, João Albasini é retratado como vivendo entre dois mundos, tentando a sua reconciliação: “Não é um qualquer sentido de justiça que faz mover o jornalista, é antes este desconforto de uns o verem como um branco de pedra, outros como um preto de palha. É por isso que ele, nuns editoriais se indigna com uns, noutros com outros. Daí a importância que dá a esta questão sobre a qual escreve com tanto calor – eleições para unir dois mundos que, sente, são irreconciliáveis” (293).

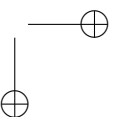
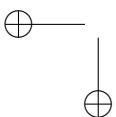




claro, para a sua desvalorização literária. No entanto, elas são excelentes repositórios de visões do mundo que não devem ser ignoradas ou esquecidas. Num momento em que era necessário justificar a nível internacional o projecto colonizador, a missão civilizadora, cujo objectivo era elevar e educar os povos africanos “selvagens,” surge também ela reflectida nestas obras.

Por seu lado, a literatura anti-colonial começa a dar os primeiros passos no sentido de construção de uma literatura de cariz verdadeiramente moçambicano com a contribuição de autores com Rui de Noronha, Augusto Conrado, João Dias e os irmãos Albasini, entre outros.

No capítulo seguinte, veremos como algumas destas questões começam a sofrer algumas mudanças.





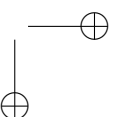
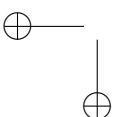
## Capítulo 2

# Anos 40 e 50: da colonização “étnica” à “mistura racial”

*Em 1940 vamos celebrar o 8.º Centenário da nossa existência de nação livre, e este facto, raro no concêrto dos povos, se é motivo de grande alegria para os portugueses, também a todos impõe especiais responsabilidades. Somos na verdade os herdeiros duma grande tradição, os depositários duma riqueza inapreciável, constituída por sacrifícios, feitos heróicos, empreendimentos de tóda a ordem, descobertas, conquistas de gerações sucessivas. Ao seu esforço devemos a existência e independência da Nação, a grandeza da sua História. A nós cabe continuar essa história gloriosa com o sacrifício e esforços que bem podem não ser inferiores, embora despendidos em muitos diversos empreendimentos.*

Presidente da República, Óscar Carmona

**Resumo:** Este capítulo explora a evolução da literatura colonial portuguesa nas décadas de quarenta e cinquenta, tendo em conta a teoria desenvolvida por Gilberto Freyre. Tenta perceber-se como, e se, os escritores adoptam a visão freyriana nas suas obras de acordo com a sua apropriação pelo governo do Estado Novo. Tópicos apresentados nas obras de ficção aqui analisadas – como o papel da mulher africana no contexto da vida do colonizador, a ca-





frealização do homem branco, a miscigenação, a mulher colonizadora – serão tidos em conta. Na última secção do capítulo, oferecer-se-á uma perspectiva sobre o que se estava a passar no mesmo período temporal em termos literários em Moçambique, onde se começava a observar um crescente desenvolvimento da ficção anti-colonial.

### **Contexto Histórico: As nuvens sobre o império colonial salazarista**

Durante os anos quarenta, principalmente devido à Segunda Guerra Mundial, que viria a operar mudanças significativas no sistema colonial, Portugal começa a ver “as nuvens [amontoarem-se] no horizonte do [seu] império colonial” (Léonard, *Ultramar* 31). No entanto, o regime, “consciente da sua estreita dependência em relação a este, fazia tudo para não as ver, de modo a continuar a preservar o mito da singularidade portuguesa” (*Ultramar* 31). O conflito mundial altera globalmente o sistema internacional, afectando os impérios coloniais das potências europeias. Na Ásia, parte do continente sofre a ocupação japonesa e a África é tocada pelas consequências da guerra ao ver a sua população local recrutada pela França e Grã-Bretanha. A nível económico, os circuitos internacionais de comércio passam, também eles, por perturbações. De acordo com Valentim Alexandre, o “caso do império português não foge a este padrão” (*Velho Brasil* 191). No entanto, apesar do choque considerável da Segunda Guerra Mundial, o regime de Salazar demora a tomar em consideração todas as suas consequências, levando tempo a minimizar a extensão desses efeitos. Yves Léonard afirma que, “a osmose quase perfeita efectuada em 1940 entre o nacionalismo do império não expansionista – o verdadeiro fecho de abóboda do regime – e a mística imperial corria o risco, ao abrir fendas, de ameaçar os fundamentos do próprio salazarismo” (31). Mesmo assim, sendo que as mudanças ocorridas no sistema internacional devido

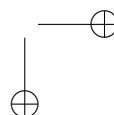
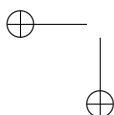




ao confronto mundial – entre elas a crise da legitimidade dos Impérios coloniais<sup>1</sup> – afectaram não apenas Portugal, não é de estranhar que o regime Estadonovista tenha começado por tomar o mesmo tipo de medidas iniciais que os outros Impérios. De acordo com Valentim Alexandre, “[o] primeiro reflexo das várias potências coloniais ao novo ambiente foi geralmente o de modernizar o sistema, pondo termo às formas de exploração mais chocantes – como o trabalho forçado, que se generalizara durante a guerra, no continente negro – e outorgando mais extensos direitos de representação política às populações locais” (*Velho Brasil* 194). Deste modo, a partir de 1944 começa a discutir-se em Portugal novas formas de adaptar a legislação colonial e, em 1945, o ministro das Colónias desloca-se a África “com a missão de eliminar da legislação e da prática administrativa os indícios mais evidentes de discriminação racial e de trabalho forçado” (*Velho Brasil* 194). As reformas foram, no entanto, mínimas, levando, subseqüentemente a manifestações de insatisfação nas colónias. Assim sendo, já na década de 50, o governo decide alterar os fundamentos jurídico-institucionais do sistema: “em 1951, uma revisão da Constituição substituiu a ideia imperial típica do período entre as duas Guerras Mundiais, expressa no *Acto Colonial*, por uma concepção assimilacionista, onde as colónias se transformavam em “províncias ultramarinas,” formando com a metrópole uma nação una” (*Velho Brasil* 195). Nas palavras de Yves Léonard, “[t]ratava-se, antes de mais, de colocar o acento nos sentimentos de unidade e de fraternidade que deviam aproximar todos os Portugueses das diferentes componentes do Império” (*O Ultramar* 34). Aliás, Salazar continua a pensar na continuidade do Império e não na sua ruptura: “há uma linha que nitidamente se reforça, e essa, aliás, bem vincada já no nosso pensamento – a da integração cada vez mais

---

<sup>1</sup> Segundo Valentim Alexandre a crise da legitimidade foi “suscitada tanto pela reafirmação do princípio de autodeterminação dos povos como sobretudo pela descrença na superioridade da civilização ocidental e na missão tutelar das nações europeias sobre as raças até aí geralmente tomadas como ‘atrasadas’ ou ‘inferiores’” (*Velho Brasil* 194).



perfeita e completa de todas as províncias dispersas na unidade da Nação Portuguesa” (*O Ultramar* 35). De acordo com Norrie Macqueen,

... in the post-second World War years, the United Nations turned its attention to the basic question of colonialism. Initially denied membership of the UN along with other wartime neutrals by Soviet obstruction, Portugal sought to improve its prospects by re-packaging its imperialism in a legally sanitized form. This was done by means of a constitutional amendment in 1951 by which the expression ‘Colonial Empire’ was entirely expunged. (11)

Assim, em 1953 promulga-se a *Lei Orgânica do Ultramar* que reforça a unidade entre a metrópole e as províncias ultramarinas, aumentando os poderes das autoridades locais. O estatuto do indigenato, “que na prática retirava a cidadania portuguesa à esmagadora maioria da população africana” (Alexandre, *Velho Brasil* 195), é suprimido em São Tomé e Príncipe e Timor, mas continua em vigor em Angola, na Guiné e em Moçambique. De acordo com Valentim Alexandre, “[a] essa situação escapavam apenas os ‘assimilados’ – aqueles a quem era expressamente reconhecida a integração nas formas de vida e nos valores da civilização europeia –, que não passavam de uma ínfima minoria (0,8% em 1961, quando o *Estatuto* foi finalmente abolido)”<sup>2</sup> (*Velho Brasil* 195). Em 1954, promulga-se um novo Estatuto dos Indígenas das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique. Segundo Yves Léonard, “[t]eoricamente, este tinha por objectivo último favorecer, por

<sup>2</sup> Valentim Alexandre afirma ainda que “Este número reflecte bem a incapacidade – e, até certo ponto, a falta de vontade política – de criar as elites que fizessem a mediação entre o poder colonial e as sociedades africanas. Quanto às autoridades tradicionais dessas mesmas sociedades, a linha seguida pelo colonialismo português após as campanhas de ocupação fora sempre a de as eliminar, e não a de as aproveitar como intermediários. Finalmente, os núcleos crioulos, através dos quais essa mediação se fazia até ao século XIX, haviam perdido todo o seu peso no sistema político, tanto pelo influxo de população europeia como sobretudo pela acção discriminatória da administração portuguesa. Tendia-se assim a criar o vazio entre o Estado que se queria omnipresente e os povos africanos” (*Velho Brasil* 195).

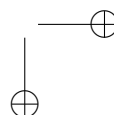
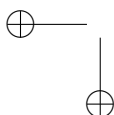




etapas, a assimilação total e a obtenção da cidadania portuguesa” (37). O historiador afirma ainda que no segundo artigo deste Estatuto os indígenas eram definidos como “aqueles indivíduos de raça negra, ou os seus descendentes, que, tendo nascido e vivido habitualmente na Guiné, em Angola ou em Moçambique, ainda não possuem a educação e os hábitos pessoais e sociais considerados necessários para a aplicação integral do direito público e privado dos cidadãos portugueses” (37).

A nível político, Salazar tinha consciência que a natureza do seu regime não coincidia com as ideias políticas do resto da Europa nos anos 50. De acordo com Malyn Newitt, “[i]deologically he refused to make concessions to liberalism, and even took pride in the isolation of Portugal which he chose to represent as the maintenance of the purity of her ideals” (*Portugal* 198). No entanto, algumas mudanças ocorreram: “[t]he aspects of his régime which were most reminiscent of fascism were played down, and more prominence was given to the electoral process” (*Portugal* 198). Salazar pretendia ainda tornar-se membro das Nações Unidas e procurar protecção da NATO. Há ainda que ter em conta o anti-americanismo de Salazar e do Estado Novo. Na opinião de Fernando Martins, “[e]mbora este fenómeno nunca tenha sido estudado, e por isso nos falte uma perspectiva simultaneamente global e pormenorizada, a verdade é que se desconfiava do materialismo, do industrialismo e do imperialismo norte-americano” (152). Salazar estava convencido que após a Segunda Guerra Mundial os Estados Unidos se preparavam para ocupar as posições da Europa no mundo. “Sob este ponto de vista, o discurso anti-colonial norte-americano não passava de uma máscara que escondia ambições incomensuráveis” (Martins 152).

Em termos económicos, é no período pós-1945 que a África começa a dar frutos. De acordo com Macqueen “[w]ith an imperial economy largely undamaged by the war, Portuguese investment increased in relation to foreign capital. Existing sources of revenue were supplemented by the first significant earnings from mineral extraction (iron in Angola and coal in Mozambique)” (10). É igualmente no início





dos anos 50 que a África começa a atrair um número considerável de emigrantes portugueses que tinham como destinos anteriores o Brasil e outras partes da América Latina.<sup>3</sup> Ao contrário do mundo africano ocupado pela presença inglesa, a emigração portuguesa era temporária e aquela que se via como permanente era originária das zonas rurais empobrecidas do centro e sul de Portugal. Macquenn faz o seguinte comentário em relação a esta população: “[w]ith little or nothing to return to in the metropole and with a relatively narrow political world-view, they combined with the ideologues of the regime to resist the reforms which might just have achieved the eventual dissolution of Portuguese Africa without recourse to armed struggle” (11). Esta população, teimando em não aceitar os ventos da mudança, acaba por despoletar e acatar uma Guerra que iria irrevogavelmente mudar as suas vidas.

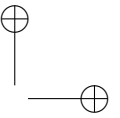
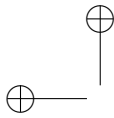
### **“A grande base da obra portuguesa foi o amor”: a via mais ideológica do Estado Novo**

Como se viu no capítulo anterior, por detrás da política do Estado Novo em relação ao mundo colonial encontrava-se uma ideologia imperial que teve como principal teorizador o ministro das Colónias, Armindo Monteiro.<sup>4</sup> Este não se poupou a esforços na criação de uma verdadeira “mística imperial,” na tentativa de persuadir todos os portugueses a idolatram a ideia de Império e a contribuírem para a afirmação do Estado Novo. Nas palavras de Cláudia Castelo, Monteiro

<sup>3</sup> De acordo com Macquenn, “Between 1955 and 1968 the white population of Angola tripled from 100,000 to 300,000, while in the period from 1950 to 1968 that of Mozambique quadrupled from 50,000 to 200,00 out of a total populations of, respectively, 52 million and 8<sup>1</sup>/<sub>4</sub> million” (10).

<sup>4</sup> Armindo Monteiro foi ministro das Colónias de 1931 a 1935.

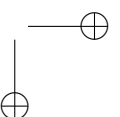
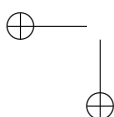




“[d]esenvolve uma estrutura ofensiva ideológica, uma verdadeira ‘política de espírito,’ através de um vasto conjunto de iniciativas (congressos, colóquios, conferências, exposições, jornais e revistas, concursos de literatura colonial. . .) que divulgam em todos os sectores da sociedade a obra de colonização do regime” (47). Em Portugal, consegue-se assim uma estreita ligação entre a questão colonial, o regime e a identidade nacional, sacralizando-se o império. O nacionalismo português configura-se como imperialista, em oposição a outros países europeus detentores de colónias, nos quais existiam correntes demarcadas favoráveis ou desfavoráveis ao projecto colonial.

“A partir do início da década de cinquenta e da revisão constitucional de 1951,” afirma Yves Léonard, a “ideia da singularidade de uma colonização portuguesa caracterizada por uma propensão para a mestiçagem, para mistura das culturas (. . .) iria encontrar uma audiência crescente junto das autoridades portuguesas, ao ponto de lhes servir de ideologia oficial, de ‘pronto-a-pensar’ colonial” (*Ultramar* 37). A obra do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre acabaria, assim, por ser recuperada pelo regime salazarista e usada como seu porta-bandeira. Novos pressupostos ideológicos estavam em causa dentro de um contexto político orientado para a manutenção dos territórios ultramarinos, mas cada vez mais ameaçado por forças exteriores. As ideias luso-tropicalistas não poderiam vir mais a propósito como tábua de salvação ideológica, quando outras começavam a deixar de surtir efeito. No entanto, e visto duas das mais importantes obras de Freyre, além de serem consideradas “fundadoras” do luso-tropicalismo, terem sido publicadas antes dos anos cinquenta – *Casa Grande & Senzala* em 1933 e *O mundo que o português criou (aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colónias portuguesas)* em 1940 – convém voltar um pouco atrás para se perceber como foi a sua recepção inicial em Portugal.

Sendo hoje em dia um dos autores do mundo lusófono sobre o qual mais se tem escrito e reflectido, Gilberto Freyre (1900) quase dispensa qualquer tipo de apresentação. Criado no seio de famílias pernambuca-



nas associadas ao contexto das casas-grandes e dos engenhos de açúcar, Freyre faz uso do seu íntimo conhecimento desse mundo para desenvolver estudos centrados na sociedade patriarcal brasileira. Aos dezoito anos parte para os Estados Unidos da América para obter o bacharelato em Artes na Universidade de Baylor, no Texas, passando depois por Nova Iorque onde, na Universidade de Columbia, faz um mestrado em Ciências Políticas sob a orientação do antropólogo Franz Boas. Este último torna-se a sua principal referência intelectual. A identidade nacional brasileira começa a ser uma das suas preocupações fundamentais. Ao terminar o mestrado, viaja pela Europa, passando por Paris, Oxford, e residindo alguns meses em Portugal onde entra em contacto com os intelectuais da *Seara Nova*, com os monárquicos do *Correio da Manhã* e com os chamados integralistas. Em 1923, regressa ao Recife onde, embora a readaptação seja difícil, Freyre se identifica com o Brasil “básico, essencial e popular” (ref. em Castelo 23). Nessa altura, torna-se uma das figuras mais importantes do novo movimento cultural do Nordeste, que se opõe a alguns aspectos do *modernismo* paulista. Em 1930, Freyre exila-se na Europa depois do regime ao qual pertencia, “A República Velha,” ter sido derrubado. Da Europa segue de novo para os Estados Unidos onde passa a ocupar o cargo de professor visitante na Universidade de Stanford. Entretanto, viaja pelo sul dos Estados Unidos onde se vê confrontado com o racismo inerente a esta parte do país, o que o leva a voltar-se para “o estudo da sociedade patriarcal brasileira, da hierarquia racial e da miscigenação, e a reavaliar a questão da identidade nacional” (Castelo 24). Em 1933, é editado o clássico *Casa-Grande & Senzala*<sup>5</sup> onde se valoriza o contributo das

<sup>5</sup> Como refere Cristiana Bastos, em *Casa Grande & Senzala* “até o sistema escravagista e racista da plantação do Nordeste brasileiro pode ser apresentado como um sistema de suaves interações e transacções entre géneros e raças, temperado num familismo amigável e em laços afectivos que perdurariam e valeriam mais do que os potenciais conflitos da contradição social. Uma espécie de quadro dourado de afectos e quotidianos que teria sido originado num caso particular do triângulo Europa-África-Novo Mundo – aquele em que o vértice ‘Europa’ correspondia a Portugal e o ‘Novo Mundo’ ao Brasil” (423-424). Bastos acrescenta ainda que “Por detrás desta

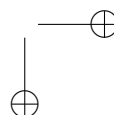
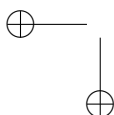


culturas dos negros e dos índios na formação da identidade brasileira e se defende a mistura de raças levada a cabo pela sociedade patriarcal e escravagista do período colonial. Enfatizando o papel do mulato na sociedade, como principal força da cultura brasileira, a partir desta publicação Freyre embarca, nas suas obras subsequentes, numa quase obsessiva exaltação de tudo o que engloba “o mundo tropical.” Nas palavras de Cristiana Bastos, “Freyre, numa língua não hegemónica e partindo do hemisfério dominado, propõe uma visão do mundo que contradiz tudo e todos. Os trópicos não seriam periferias tristes e marginais, como é insinuado na obra de Lévi-Strauss e na visão do mundo que lhe está subjacente,” mas sim “o lugar por excelência onde desabrocha uma civilização não apenas diferente e original, mas em muitos aspectos mais humana e universalista – e mais ainda nos espaços por aqueles que enaltece como tendo o verdadeiro destino tropicalista, os Portugueses” (420). Assim sendo, os portugueses seriam únicos nesta missão e Freyre elogia tanto os espaços tropicais como a civilização lusa, sintetizando-os no luso-tropicalismo.

O conceito de luso-tropicalismo é usado pela primeira vez no livro de 1953, *Um brasileiro em terras portuguesas (introdução a uma possível luso-tropicologia, acompanhada de conferências e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da Ásia, da África e do Atlântico)*. Nesse mesmo ano publica ainda *Aventura e Rotina*. Estas obras surgem depois de em 1951 ter sido convidado pelo ministro do Ultramar português, Sarmento Rodrigues, a viajar por Portugal e pelo seu império e escrever as suas impressões. Em 1952, inicia uma colaboração quinzenal com o *Diário Popular*, sediado em Lisboa. Mas, se nesta altura começa a receber as simpatias do governo de Salazar – embora Freyre tente demarcar-se do regime político que à sua produção literária e teórica se agarra quando lhe faltam os apoios

---

teorização está uma crítica sistemática ao modo de colonização de Ingleses e Belgas, apontados como a prática, por excelência, do racismo e da discriminação segregativa – dos quais, aliás, os Portugueses até estariam a colher maus exemplos, de que deveriam redimir-se, resgatando os seus próprios exemplos de mistura e hibridização, os quais Freyre observa a todos os níveis” (424).



e parceiros internacionais na defesa da causa colonial – nem sempre assim aconteceu. De acordo com o estudo efectuado por Cláudia Castelo, “[n]os anos 30 e 40, o pensamento de Gilberto Freyre não conhece qualquer aceitação oficial, junto do regime português. Também não colhe adeptos entre os colonialistas republicanos: “[e]stava-se na época de afirmação do império, dos valores da Raça (uma suposta raça portuguesa) a impor a povos quase selvagens” (84). Castelo acrescenta igualmente que nesse período se considerava que em Portugal “a miscigenação tinha consequências negativas e que os mestiços eram biologicamente inferiores. A solução estaria na ‘colonização étnica,’ isto é, no ‘povoamento das colónias africanas por uma população branca numerosa, de ambos os sexos, para evitar a mistura racial”” (84). Vários ideólogos defendem este ponto de vista, inclusive Vicente Ferreira que, numa comunicação ao II Congresso da União Nacional (1944), elabora uma forte crítica às teses de Freyre.<sup>6</sup> Além disso, Ferreira “propõe que se estabeleça e aplique com rigor uma política indígena especial para as regiões de povoamento europeu. Deve promover-se uma política de segregação racial que proíba, nomeadamente, a utilização de mão-de-obra indígena pelos colonos portugueses” (Castelo 85).

Neste sentido, nas décadas de 30 e 40 a política colonial salazarista situava-se no extremo oposto às ideias de Freyre. Armindo Monteiro defende as teses do “darwinismo social” em que o nativo é visto como a grande força de produção sendo a preocupação com o seu bem-estar colocada apenas a nível material. Na sua perspectiva, um relacionamento de igualdade e harmonia entre brancos e negros não seria possível.<sup>7</sup> Cláudia Castelo refere ainda que outra das resistências que o luso-

<sup>6</sup> Para uma visão mais detalhada da visão de Vicente Ferreira, ver Cláudia Castelo, pp. 84-85.

<sup>7</sup> Cláudia Castelo refere que “Armindo Monteiro assume o papel do colonizador, ao reconstruir e explorar um retrato-acusação do colonizado que comporta traços carregados de preguiça e indolência. Para encobrir a construção do mito, recorre ao alibi perfeito: Portugal tem o ‘dever histórico’ de civilizar as ‘raças inferiores’ que se encontram sob o seu domínio. Trata-se de proteger os ‘indígenas,’ de os converter ao cristianismo, de os educar pelo (e para) o trabalho, de os elevar moral, intelectual e



-tropicalismo encontrou entre os ideólogos portugueses teve a ver com o peso que Freyre dá ao fundo árabe e africano na constituição do carácter nacional português. Nas suas palavras, “[e]sta ideia contrariava a perspectiva geralmente difundida em Portugal, que valorizava quase exclusivamente a “reconquista cristã” e, por consequência, a influência europeia” (86). O único aspecto da doutrina freyriana que, nesta altura, parece convencer os adeptos do regime tem a ver com “a confirmação da capacidade especial dos portugueses para a colonização” (87). Armindo Monteiro desenvolve a mística imperial em torno dessa ideia que, aliás, já está presente no pensamento português desde finais do século XIX, altura em que, uma vez mais, se teve de recorrer à defesa dos territórios em África. A formulação dada por Armindo Monteiro a esta ideia, com base no “darwinismo social” distancia-se, deste modo, da de Freyre. O primeiro parte do postulado da inferioridade da “raça negra,” enquanto o segundo valoriza o contributo africano, ameríndio, indiano, timorense e macaense na nova civilização luso-tropical, baseando-se no culturalismo de Franz Boas. É interessante notar que nos anos vinte, numa célebre palestra, Carlos Selvagem já tinha advogado uma teoria que se poderá assemelhar à de Freyre. Nas palavras de Selvagem, “[é] sabido que não existe, no conceito científico do termo, uma raça portuguesa. Por outros termos, a raça e a nação portuguesa são hoje realidades historicamente criadas a poder de séculos e da vontade indomável de alguns príncipes e barões, e não por um lógico e natural desenvolvimento orgânico e social de determinados factores étnicos” (10-11). Acrescenta igualmente, “[q]uanto à nossa capacidade de colonizadores e de portadores de civilização, aí temos na América êsse formoso milagre do Brasil, aí temos no Oriente o poder espiritual do nosso Padroado, que poderão cabalmente responder” (15).

É, pois, apenas a partir do início dos anos 50, quando a política mundial se encontra desfavorável ao racismo e ao colonialismo, que a doutrina de Freyre começa a ter um impacto de relevo, saindo do campo

---

materialmente. A oposição rígida entre ‘civilizados’ e ‘primitivos’ acarreta a negação dos valores alheios e inviabiliza a perspectiva de reciprocidade cultural” (86).



intelectual e sendo apropriada pelas instituições do poder. A sua viagem ao Ultramar português e os livros que daí resultaram são fundamentais para que o Estado Novo possa pôr a rolar novos dados em defesa da sua política imperial. Esta viagem por “terras portuguesas” foi, contudo, preparada para que Gilberto Freyre visse apenas aquilo que o governo achava que devia ver: “[o] Ministério do Ultramar encarregava-se de enquadrar a viagem; em cada província ultramarina, o visitante é recebido pelo governador e ‘guiado’ por funcionários escolhidos para esse efeito” (Castelo 89). Cláudia Castelo assinala que:

A viagem oficial de Gilberto Freyre às colónias portuguesas é simultaneamente o momento da explicitação teórico-formal do luso-tropicalismo e o momento da sua apropriação político-ideológica por parte do regime salazarista. É ainda um dos momentos em que mais claramente se revela a (quase) convergência nacional em torno da defesa da soberania portuguesa sobre os territórios ultramarinos. (95)

Ajudados pela legitimação de uma dimensão fundamental do nacionalismo português por parte de Freyre, através de “conclusões cientificamente irrefutáveis (...) largas dezenas de políticos e intelectuais portugueses agradecem-lhe, reconfortados, mesmo quando não concordam com todas as implicações da sua tese” (96).

Em Janeiro de 1952, o *Boletim Geral do Ultramar* publica uma reportagem com o título “Dr. Gilberto Freyre,” (*Boletim*, Janeiro de 1952, 242-244) dando notícia do regresso do sociólogo da sua viagem pelas províncias ultramarinas. Nela elogia-se a obra dos portugueses no Ultramar e compara-se a missão colonizadora africana à operada no Brasil:

Assim, o notável sociólogo não ouviu, durante essa minuciosa digressão discursiva unicamente, – e teve largo ensejo de presenciar a grande e intensa viragem que se opera no nosso Ultramar, no domínio das iniciativas, e de observar a larga envergadura por que em toda a parte se caracterizam os progressos dum fomento





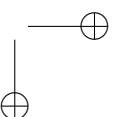
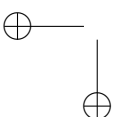
renovador, de vasta projecção no futuro; pôde aquilatar do nível de civilização atingido pelas populações indígenas, e, sem dúvida, frequentemente, tudo isto lhe lembrou a glória do Brasil antepassado. Essa empresa de formação e assimilação notável continua em África. (242)

A notícia dá ainda conta das palavras proferidas por Freyre num jantar oferecido pelo governador-geral de Moçambique, o Sr. Comandante Gabriel Teixeira:

A grande base da obra portuguesa tanto no Brasil como nestes outros “Brasis” que homens como V. Ex.<sup>a</sup>, Sr. governador geral, estão contribuindo para que se levantem e firmem, na África e na Ásia, foi o amor, foi a capacidade, única do português, para conquistar, não pela força bruta, não pelo poder militar, não pela superioridade técnica, não pela astúcia económica mas pelo amor, amor fraternal. Por isso ousei escrever num dos meus ensaios a frase – frase enfática que não me arrependo de ter escrito – que, depois de Cristo, ninguém contribuiu tanto como o Português para desenvolver o amor fraternal entre os homens. (243)

O amor é, deste modo, o sentimento que dá forma à colonização portuguesa, o motor que lhe dá vida e que tudo justifica. É nada mais que o sentimento que a diferencia da colonização levada a cabo pelos demais impérios. Um pouco mais à frente, Gilberto Freyre afirma ainda o seu orgulho no trabalho desenvolvido pelos portugueses em terras africanas:

Como descendente de Portugueses fiquei orgulhoso em face dos mundos que a nossa gente continua a criar em África como no Brasil. São, na verdade, outros Portugais e outros Brasis que se levantam em África, sem que se despreze ou esmague aquilo que as gentes e as terras africanas têm de característico e próprio. Na África, como no Brasil aconteceu, o negro, uma vez integrado na comunidade e na cultura de formação luso-cristã, já não se considera “negro,” mas sim Português. (243)



No mês seguinte, o *Boletim Geral do Ultramar* publica uma outra notícia sobre Freyre intitulada “Jornadas do Sociólogo Gilberto Freire às províncias Portuguesas do Ultramar” (*Boletim*, Fevereiro de 1952, 3-5). Nela enfatiza-se o acontecimento com as seguintes palavras: “Foi um acontecimento cultural e até de alcance político a visita que o ilustre sociólogo brasileiro Dr. Gilberto Freire fez às províncias portuguesas do Ultramar, a convite do ministro responsável dos negócios de Além-Mar, Sr. Comandante Sarmento Rodrigues” (3). A iniciativa, refere-se, foi de homenagem e serviço:

Homenagem aliás merecidíssima. Porque através de suas porfias de investigador, somadas numa obra vasta e capital, que vai desde *Casa Grande & Senzala*, dos ensaios freirianos porventura o mais nomeado entre nós, até *O Mundo que o Português Criou* (...), Gilberto Freire, nos seus estudos, por irrefragável exemplo, objectivo e imparcial, não tem senão relevado as virtudes daquele sentido humanístico de que, como iniciadores doutras gentes na civilização cristã e ocidental, demos, no estirão da História, exuberantes provas – árdua e gloriosa afirmação do génio. (3)

O autor cita ainda palavras proferidas por Freyre no sentido de evidenciar a cientificidade dos seus estudos e o não comprometimento com a política propagandística do regime: “Viagem, essa, de estudo independente e crítico – quero acentuá-lo –, e não de propaganda ou de lirismo oratório. O facto de ser possível a sua realização mostra bem a superioridade de vistas do actual Governo Português no tocante a assuntos ultramarinos” (4).

No entanto, e apesar da efusividade provocada pela visita de Freyre ao Ultramar Português, nem todos se comprazem com as suas visões. Norton de Matos, por exemplo, é um dos que não concorda na totalidade com as premissas do luso-tropicalismo. No entanto, alguns dos aspectos defendidos por Freyre ajudaram-no a consolidar algumas das suas ideias tais como a da importância da língua para a unidade na-



cional. Norton de Matos, defende ainda que não se deve repetir em Angola, Moçambique ou Guiné a experiência brasileira.<sup>8</sup>

Por seu lado, Yves Léonard refere que a obra de Freyre era mais citada do que lida, devendo “atingir uma repercussão tanto mais importante quanto a sua leitura se simplificava ao ponto de se resumir a uma tão simples quanto enganadora exaltação do suposto ‘génio colonizador’ dos Portugueses” (*Ultramar* 37). Valentim Alexandre contrapõe a adopção do luso-tropicalismo à realidade vivida nas colónias afirmando:

Quanto às relações com as populações africanas – ponto-chave para o “luso-tropicalismo” –, vimo-las marcadas por um etnocentrismo rígido, quando não por formas mais extremas de racismo. Pode no entanto alegar-se que, no quadro, não já da ideologia expressa na legislação ou nos livros, mas dos contactos raciais efectivamente estabelecidos, a realidade é outra: aí tornar-se-ia evidente a capacidade do português para viver em harmonia com o negro e até para se integrar na sua cultura. (*Velho Brasil* 244)

No entanto, continua o historiador: “a análise histórica mostra que o modo de estar do português em África varia também com o tempo e o lugar, dependendo sobretudo da específica relação de forças existente entre as duas comunidades” (244). Neste sentido, “com o aumento

---

<sup>8</sup> Cláudia Castelo refere que “No seio do regime, o aproveitamento de certos aspectos do luso-tropicalismo não significa a sua adaptação à prática administrativa, nem mesmo a sua adopção como doutrina oficial. Nos anos 50, perante a necessidade de afirmar o carácter uno de uma nação espalhada por quatro continentes, o Estado Novo envereda antes por uma via assimilacionista, de cariz etnocêntrico, próxima da defendida por Norton de Matos” (95). Afirma igualmente que a ideia a que se dá maior importância é a “da difusão dos valores da civilização ocidental junto de populações ‘atrasadas’ ou ‘primitivas,’ sem expressão cultural a ter em conta” (95). Há assim entre os ideólogos quem “tema que as premissas do luso-tropicalismo se possam confundir com ‘estímulos à desnacionalização’ e que o conceito de cultura luso-tropical implique a diluição da cultura portuguesa e a perda da identidade nacional” (95).





da emigração para Angola e Moçambique cresce igualmente o racismo nos dois territórios, em formas mais ou menos abertas” (*Velho Brasil* 244). E conclui:

Teremos portanto de remeter o “lusotropicalismo” para a categoria dos mitos. Como tal, traduz em parte a necessidade das elites políticas e culturais portuguesas de afirmar a especificidade do país perante o perigo da absorção pela Espanha, não sendo mais do que uma nova versão da velha ideia de que Portugal só pode garantir a sua sobrevivência pela afirmação de uma vertente ultramarina. Como tal ainda, não pode negar-se-lhe força histórica: a crença generalizada numa especial vocação “africana” da nação acaba por ter efeitos por si própria, contribuindo para manter desperto o interesse pelo continente negro. (244)

“O modo português de estar no mundo,” conceito desenvolvido nos anos 50 por Adriano Moreira e reproduzido no discurso do Estado Novo, tributário do lusotropicalismo, acaba por infiltrar todos os campos da sociedade portuguesa, inclusive o das mentalidades, e deixar um rasto que ainda hoje se faz sentir nos discursos políticos e culturais.

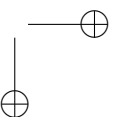
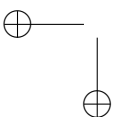
### **“O espírito de caridade” e o combate à “ociosidade”: a educação dos “irmãos mais novos” e as missões católicas**

Em Fevereiro de 1940, o *Boletim Geral das Colónias* (*Boletim*, Fevereiro de 1940, 5-17) publica o discurso do Ministro das Colónias proferido no acto da tomada de posse do novo Governador Geral de Moçambique. Nele, entre vários outros aspectos, pode verificar-se como esta posição se encontra estreitamente ligada aos desígnios do Estado Novo – “tem de fazer a política do Estado Novo” (8) –, o que implica “fazer justiça recta, independentemente dos seus credos religiosos, da





sua raça ou das suas convicções políticas” (8). Um dos aspectos em que o Ministro das Colónias mais se alonga tem a ver com as obrigações “positivas” do Estado para com os indígenas. Segundo o ministro Francisco José Vieira Machado, “[a] tradicional política de assimilação, que tem norteado a acção colonizadora de Portugal, é reflexo do alto espírito de caridade e de amor do próximo que nos veio da civilização cristã, de que temos sido os mais ardentes missionários nos mundos que descobrimos” (13). Há, deste modo, regras a respeitar, entre elas, “a obrigação de garantir a protecção e defesa dos indígenas das províncias ultramarinas, conforme os princípios de humanidade e da soberania nacional, as disposições legais e as convenções internacionais” (13). Dadas as novas circunstâncias, resultantes, como já vimos no capítulo anterior, principalmente de uma maior pressão internacional, os discursos internacionais começam agora a enfatizar uma preocupação com as condições de vida e trabalho dos indígenas. Para isso, “[a]s autoridades coloniais impedirão e castigarão, por força da lei, os abusos contra a pessoa e os bens dos indígenas” (14). Assim sendo, às autoridades “pertence assegurar o exercício dos direitos dos indígenas, o respeito pelas suas pessoas e coisas, o gozo das isenções e benefícios que a lei lhes concede, defendendo-os contra extorsões, violências ou vexames de que possam ser vítimas e impondo o pagamento dos salários que lhe fôrem devidos” (14). Estas deverão ainda “velar pela conservação e desenvolvimento das populações, contribuindo em todos os casos para melhorar as suas condições de vida” (15). É de notar que estes princípios visam, não apenas assegurar os interesses dos indígenas, mas também os do Estado. No entanto, em troca desta protecção de direitos, o Estado requer da parte do indígena que este trabalhe. As autoridades administrativas têm como objectivo fazer “compreender ao indígena a necessidade de trabalhar e produzir,” pois não “é admissível que a ociosidade seja considerada um vício e até um crime no branco e não seja combatida no preto,” uma vez que “temos obrigação de [o] civilizar” (15). A ociosidade não poderá assim servir “de pretexto ao não cumprimento de obrigações para com o Estado” (15). O ministro acres-



centa ainda que “[a] negrofilia tem de ser inteligentemente praticada” sendo “evidente que prestamos mau serviço ao preto quando transigimos com a sua natural tendência para a ociosidade” (15). Concluindo, intimamente ligada à política indígena, “está a instrução e a assistência médica,” para as quais o ministro lembra “a utilidade de aproveitar a acção das missões religiosas nestes sectores” (15).

Num estudo sobre a Economia Política da Educação Colonial, Michael Cross refere que “while African education in Mozambique, as in many other colonies, was left in the hands of missionaries, the historical role of the missionaries was not exactly the same as in other colonial societies” (550). Assim sendo, “Catholic missionaries in Mozambique were almost totally ‘domesticated’ and controlled by the colonial state. A few Catholic missionaries rejected this situation, but only when the breakdown of Portuguese colonialism was imminent” (550). Este controlo da Igreja pelo Estado adveio de uma aliança estabelecida e consolidada através de três acordos principais: a Concordata entre Portugal e o Vaticano de 7 de Maio de 1940, o Acordo Missionário de 1940 e o Estatuto Missionário de 1941. Deste modo, e nas palavras de Cross, “[t]he colonial State assumed the responsibility for education of Europeans, Asiatics, and other mixed groups including the *assimilados* (...). Education of *indígenas* (...) was left in the hands of the Catholic missionaries, but the missionaries were under direct control of the colonial state” (553). Cross explica igualmente que,

The Missionary Agreement of 1940 and the Missionary Statute of 1941 guaranteed a hegemonic and almost monopolistic position to the Catholic missionaries in matters concerning African education. The Portuguese government committed itself to subsidizing African church missionary programs, restricting the activities of non-Catholic missionaries, and discouraging the influx of non-Portuguese Catholic missionaries. (560)

Por esta razão, a grande maioria dos africanos dependia dos missionários, especialmente dos missionários católicos, para a sua educação.

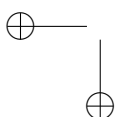


Por conseguinte, afirma Cross, “State involvement in adaptation schools, which had shown a considerable increase from 1930 onward, began to decline, while the number of schools and children attending mission schools increased significantly”<sup>9</sup> (560).

Numa entrevista feita ao Sr. D. Teodósio de Gouveia, Prelado de Moçambique, publicada no *Boletim* em Janeiro de 1940 (*Boletim*, Janeiro de 1940, 147-152), encontra-se bem patente a ligação entre a Igreja e o Estado e o papel das missões católicas em relação à educação do indígena. A respeito da visita Presidencial a Moçambique, o Prelado afirma que o presidente foi extremamente bem acolhido pelos indígenas, demonstrando, por eles, afecto, na medida em que “até lhes beijava os filhos” (149). Ao comentário do jornalista de que nem todos procedem dessa forma, responde o eclesiástico:

– É verdade. Mas já Sua Santidade o Papa XI dizia: “colonizar não é explorar.” Portugal veio por estes mares abaixo, mais que tudo, para evangelizar. “Fazei cristandades. Fazei sobretudo cristandades,” recomendavam os nossos reis aos vice-reis e embaixadores. Ora *evangelizar* é dar aos povos evangelizadores o pão da verdade que redime e eleva, é dar-lhes uma moral nobre e alevantada que civiliza e introduz o civilizado no consórcio

<sup>9</sup> Cross afirma que “[w]hat this meant in actual practice was that, at the primary school level, there were two types of schools – those for Europeans, Indians, *mulatos*, and assimilated Africans and those for the ‘uncivilized’ Africans or *indígenas*. The African primary schools, situated predominantly in rural areas, were run by the Portuguese Catholic missionaries or, where this was not possible, by Protestant missions and government. They were known as rudimentary schools. On the same primary school level, the government and the Catholic missions established a lower level of education in arts and crafts for Africans. (...) Secondary education was generally offered by few *liceus* (grammar schools) in urban areas and was open on the basis of state examinations to African pupils. An African graduate from the rudimentary primary school would qualify to enter the *liceus* only by completing additional instruction in the primary-elementary school and then passing the entrance examination. This bureaucratic process was heightened by other obstacles, such as the difficulty of mastering a foreign language, restrictive regulations, age limitations, and a lack of space in the rural elementary school” (561).



humano e civil. A colonização portuguesa, inspirando-se neste alto idealismo, considerou sempre os povos a colonizar como *irmãos*, irmãos mais novos e incultos, mas irmãos que é mister amparar, guiar e ajudar a sair do estado de atraso em que vive para introduzir no convívio da civilização portuguesa, que por um feliz destino é também a civilização cristã-católica. (149-150)

Interpelado pelo jornalista quanto ao facto de se afirmar que maior humanidade para com os indígenas seria algo a desejar, o Prelado replica que isso acontece aos que chegam a África e que julgam o que vêem através de uma mentalidade europeia e civilizada, o que os leva a retirar conclusões precipitadas. O que na realidade acontece, na sua opinião, é que existe “uma circunstância própria do indígena africano: *a sua indolência ancestral*” (150). E pergunta-se: “E como arrancá-lo a essa inata repugnância ao trabalho, principalmente ao trabalho agrícola, quando êle, no seu estado primitivo e quási selvagem, desconhece as exigências prementes da vida civilizada?” (150). Assim sendo, “o Estado não pode desinteressar-se do trabalho indígena, que é um dos principais factores da riqueza da Colónia e de progresso” (150). Ora a legislação portuguesa “concede [ao indígena] o direito à liberdade de trabalho” (151). No entanto, esta liberdade tem um senão, pois é regulamentada “com restrições aconselhadas pela prudência” (151). Na opinião de D. Teodósio Gouveia, são “estas restrições que ofendem às vezes a sensibilidade de quem chega à África pela primeira vez e leva fãcilmente a alcunha de escravatura o que é muito razoável e humano” (151). Não desmentindo que existem um ou dois casos de abusos, o Prelado minimiza esse aspecto afirmando que, pela sua parte, percorreu já toda a colónia e pode garantir: “*nunca vi infligir maus tratos aos indígenas nem vi cometer violência que ferisse a minha sensibilidade humana e cristã*” (151). Apraz-lhe, no entanto, acrescentar: “se tenho ouvido queixas, têm sido contra autoridades portuguesas acusadas de serem demasiado brandas e condescendentes com os indígenas” (151), o que, obviamente, do seu ponto de vista não é uma censura, mas um



elogio. Faz igualmente referência ao Acto Colonial onde, no artigo 15.º é declarada a protecção e defesa dos indígenas das colónias. Mas para D. Teodósio, antes do Acto Colonial, “existia já o coração português, coração grande e generoso” (151). Tenha-se em atenção as suas palavras: “É esta brandura e pé de igualdade em que colocamos connosco os indígenas portugueses que levava os indígenas do Transvaal a dizer aos nossos por ocasião da visita presidencial à União: ‘Vocês lá em baixo é que estão bem, porque são todos considerados e tratados como portugueses’” (151). Sendo colocado perante a questão de haver quem defenda um outro método de evangelizar, o Prelado conclui: “Como há quem defenda que o preto deve ficar eternamente *animal de carga do branco*, condenado à sua sorte de *raça inferior!*...” (152).

Um mês depois, o número seguinte do *Boletim* publica um artigo de *O Brado Africano* intitulado “Educação Indígena” (*Boletim*, Março de 1940, 92) sem, no entanto, explicitar a sua autoria. Pode supor-se que esta seria de algum dos membros pertencentes à elite africana, visto o conjunto de colaboradores no periódico moçambicano ser constituído na sua maioria por africanos assimilados. Nesse artigo exprime-se a necessidade de elevação das massas indígenas, pois a obra que não for feita nesses moldes “apresentará sempre uma ruptura sensível entre o colono e o autóctone, alheando de certo modo um do outro, e tirando à obra da colonização aquela homogeneidade que é mister possuir para resultar duradoura” (92). Se a missão educativa não se vier a verificar mais incisiva, o resultado será que “entre o povo originariamente estranho que aí se fixou, e em gerações sucessivas se adaptou a esse solo, e o povo aborígene, [estabelecer-se-á] uma barreira que há-de, certamente, prejudicar a colaboração entre os dois” (92). Segundo o autor da rubrica, “[o] acertado será, portanto, procurar elevar o nível de civilização do indígena trazendo-o até nós, e não afastando-o pela sujeição aos papéis secundários” (92). Para tal, “[o] ensino de artes e ofícios, ao lado da instrução literária elementar, é, quanto a nós, o meio mais seguro de civilizar o indígena” (92). E termina enfatizando os be-



nefícios que poderão resultar da educação e ensino de um ofício ao indígena:

[o] preto que aprendeu um ofício e por êle ganha o seu sustento não retrograda jãmais. Passa a viver da sua profissão, ensina outros mais novos, cria novos artífices e torna-se ao mesmo tempo um centro de atracção e difusão de princípios civilizadores à sua volta. Não nos cansamos por isso de repetir: ensine-se o indígena a forjar a enxada, a construir a sua mesa e a sua cama, a erguer em moldes aceitáveis a sua casa e a confeccionar o seu vestuário. Cada indígena dêesses será depois um elemento civilizador entre os seus semelhantes, aumentará a produção e elevará o nível de consumo interno. (92)

Já em Maio, o *Boletim* publica um discurso (*Boletim*, Maio de 1940, 71-73) do sr. D. Manuel Maria Ferreira da Silva proferido na tomada de posse do cargo de Superior Geral da Sociedade Portuguesa das Missões Católicas Portuguesas. As suas calorosas e enfáticas palavras proporcionam o entendimento do quanto era necessário nesta época investir nas missões e da importância do seu papel nas colónias. Segundo D. Manuel, os missionários foram “[c]hamados por Deus a trabalhar na sua vinha, amados e escolhidos por Deus para a grande obra de levar a Fé e a luz do Evangelho a povos que ainda jazem sentados à sombra da morte” (71). Dirigindo-se directamente aos missionários lembra-lhes que eles “[serão]. . . obreiros utilíssimos da causa de Portugal, nas suas extensas e cobiçadas colónias” (73). E prossegue:

A missão evangelizadora da nossa querida Pátria continua ainda, meus Senhores; não é apenas uma glória do passado. Neste ano, o ano dos Centenários, é bom lembrar as glórias missionárias de Portugal, porque isso ajudará a reacender nas nossas almas a chama do espírito apostólico. Foi na propagação da Fé e do Evangelho em todo o Mundo que os portugueses, ao lado dos seus irmãos espanhóis, escreveram algumas das mais belas páginas da nossa História. (73)



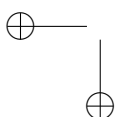


Neste sentido, afirma o Superior Geral, “Portugal foi destinado pela Providência para ser o missionário quási universal que levasse a Cruz e o Evangelho até aos mais remotos confins da Terra” (73).

Em 1972, o historiador William Minter publica *Portuguese Africa and the West*, em que aborda de forma contundente as questões que preocupavam alguns dos principais agentes da colonização portuguesa, as quais se têm vindo a destacar nesta secção. Segundo Minter, “Portugal’s unique version of the White Man’s Burden contrasts Portugal’s lack of racialism with the position of the other European peoples. It aims at a future multiracial, multicontinental, and unified society – Portuguese in culture, language, and religion” (18). E se esta posição parece diametralmente oposta à filosofia racial separatista das vizinhas África do Sul e Rodésia, Minter afirma que “the assertion of Portuguese non-racialism cannot... be accepted at face value”<sup>10</sup> (18). A resposta dada por Minter àqueles que querem fazer passar uma ideia de irmandade, caridade cristã, defesa dos indígenas, igualdade de direitos e no tratamento, é que tudo isso não passa de um mito que remonta à história da colonização do Brasil.<sup>11</sup> É apenas ideologia que não se verifica na prática. Em sua opinião, mesmo os primeiros contactos e um ou outro casamento inter-racial que deram origem a mestiços e a casos de assimilação na cultura portuguesa, não significam ausência de discriminação e preconceito (19). E enfatiza: “Africans have been (...) considered primarily as slaves, naturally inferior and fitted above all for manual labour” (19). O historiador refere uma visita de Marcelo Ca-

<sup>10</sup> A demonstrar a inconfiabilidade dessa asserção, Minter declara por exemplo: “...the response by the three [Portugal, África do Sul e Rodésia] to pressure for African rule is consistently negative. Military and economic cooperation is extensive, and still growing. The whites in Southern Africa join in a unified stand against black advance” (18).

<sup>11</sup> O historiador afirma ainda que, “even in Brazil the remnants of slavery are visible in the general correspondence of class and colour line. Lighter skin colour and higher status are still, by and large, associated. And in any case, Brazil, where a large mixed population had lived for centuries, cannot be convincingly compared with Portuguese Africa, where the Portuguese traded and raided for slaves, but only at the end of the nineteenth century conquered and began to settle” (18).



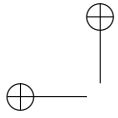


etano, então Ministro das Colónias, a Moçambique em 1945, em que este relembra aos colonos a política portuguesa de aceitação total dos africanos “assimilados.” Minter ironiza afirmando que aparentemente esta política parecia estar a ser esquecida, citando ainda os avisos de Marcelo Caetano num discurso, que ele mesmo traduz:

on one point only should we be rigorous with respect to racial separation: namely marital or casual sexual mixing of blacks and whites, the source of serious disturbances in social life, and of the serious problem of race mixing; serious, I say, if not from the biological point of view, so controversial and on which it's not for me to take a position, then at least from the sociological point of view (Marcelo Caetano, *Alguns Discursos*, p. 57). (19)

O processo de assimilação pode assim ser visto como um mecanismo perverso que esconde a verdadeira atitude de menosprezo dos portugueses relativamente aos africanos. Ao pretender atingir uma unidade “multirracial,” a assimilação não se efectua através da criação de uma nova cultura ou do cruzamento sexual, mas da obrigatoriedade de se tornar português, adquirindo a cultura e língua portuguesa. Miller esclarece que para um africano se tornar “assimilado” tinha que seguir um certo procedimento: “[a]n applicant had to prove his ability to speak and write correct Portuguese; show that he had a certain income; submit a number of documents and certificates; and finally pay a fee” (20). Ora, em muitos casos, provavelmente na esmagadora maioria, os colonos portugueses não satisfaziam eles mesmos os requerimentos de cidadania estabelecidos pela lei. O historiador prossegue afirmando que mesmo o “assimilado” não é encarado em termos de total igualdade com os portugueses brancos: “[h]e has to carry an identity card with him to *prove* that he is a citizen. Whites carry their proof in the colour of their skin. He is often paid less, even when doing the same job as a white. He must learn to reject his background, and listen quietly or join in Portuguese remarks about ‘primitive’ natives” (20). Eduardo Mondlane comenta que “the most that the *assimilado* system even sets out to do is to create a few ‘honorary whites,’ and this certainly





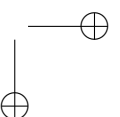
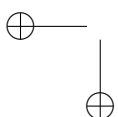
does not constitute non-racialism” (50). Amílcar Cabral, por seu lado, afirma que

[o]s filhos dos ‘assimilados’ (0,3% da população) têm o direito de frequentar as escolas primárias oficiais, as escolas secundárias e as universidades. Mas as várias formas que a discriminação racial reveste nas escolas coloniais, especialmente em Angola e Moçambique, assim como a enorme miséria das famílias africanas, limitam o número de alunos que podem ser diplomados. Só os alunos capazes de um extraordinário esforço conseguem terminar os estudos. As escolas secundárias são quase exclusivamente frequentadas pelos filhos dos colonos. (60)

Cabral salienta igualmente que, “[t]oda a educação portuguesa deprecia a cultura e a civilização do africano. As línguas africanas estão proibidas nas escolas. O homem branco é sempre apresentado como um ser superior e o africano como um ser inferior” (60-61). Além do mais, acrescenta, “[a]s crianças africanas adquirem um complexo de inferioridade ao entrarem na escola primária. Aprendem a temer o homem branco e a ter vergonha de serem africanos. A geografia, a história e a cultura de África não são mencionadas, ou são adulteradas, e a criança é obrigada a estudar a geografia e a história portuguesas” (61).

William Minter é ainda mais específico ao assinalar que “the statistics show on how slight a base is built the claim of a population becoming Portuguese by intermarriage and assimilation”<sup>12</sup> (20). Além do mais, a vasta maioria dos africanos que não se qualificavam para assimilação viviam sob as regulamentações especiais para os indígenas, o sistema do “indigenato” que apenas foi abolido (pelo menos em teoria) em 1961. Desta forma, “the ‘native’ African is also subject to punishment at the discretion of the local Portuguese administrator, and, perhaps most important of all, to the system of forced labour” (21). O

<sup>12</sup> Segundo Minter, “The percentage of mixed origin is greater in South Africa (...) than in Angola and Mozambique. (...) The numbers of assimilated Africans is even smaller” (20).



trabalho forçado, segundo o historiador, é ilegal em teoria desde 1897. No entanto, esta prática não diminuiu e é em Moçambique que mais claramente se verifica uma “variety of ways in which the system is used to exploit African labour” (23). E conclui: “In Angola and Mozambique the Portuguese, still unable to provide adequate incentives to get Africans to work for them, continue to use coercion to make up the labour force” (27).

Em relação aos procedimentos de assimilação, Minter afirma que seria injusto dizer que os portugueses não faziam um esforço para colocar em prática este “esquema.” Contudo, “it is clear that the measures taken to do so are so inappropriate, and handicapped by Portugal’s lack of financial and human resources. Neither settlers nor schools are likely to bring about the dream of African ‘provinces’ becoming fully Portuguese” (27). Valentim Alexandre confirma esta posição ao mencionar que “um elemento houve que o projecto imperial do Estado Novo não conseguiu nunca integrar, a não ser como objecto – a própria população africana”<sup>13</sup> (*Velho Brasil* 242). Colocando o problema de forma simples afirma que durante o regime de Salazar existiram duas correntes principais de pensamento que geraram duas formas distintas de olhar para os indígenas africanos, sendo que ambas têm as suas raízes no século XIX. Uma é abertamente racista “part[indo] do postulado da inferioridade da raça negra, a qual, insusceptível de civilização, estaria condenada a viver sob a tutela da raça branca – sem o que voltaria ao estado natural de selvajaria” (*Velho Brasil* 242). Esta teoria domina o

<sup>13</sup> De acordo com Norrie Macqueen, “By 1950 there were only about 3000 *assimilados* in Angola and 4300 in Mozambique. In the absence of any political rights in the empire there was little obvious benefit to becoming assimilated. The allure of ‘civilization’ was slight when its one tangible consequence was the privilege of paying extra taxes” (12). Minter afirma ainda que “The number of immigrants remains small compared with total population of Angola or Mozambique. But it is large enough for the Portuguese minority frequently to fill not only the higher administrative and economic positions, but also skilled and unskilled ones. Many immigrants are illiterate (. . .). Such men are therefore, at least for some time, on the same level as Africans, and in competition with them. This competition, combined with the greater privileges generally accorded to the immigrant, heightens racial tensions” (27-28).



pensamento português até meados da década de quarenta. Até então afirma-se os valores de uma suposta raça branca/portuguesa, rejeita-se a ideia de mestiçagem e valoriza-se a “colonização étnica.”<sup>14</sup> A outra corrente define-se por ser mais etnocêntrica do que racista pois fundamenta-se essencialmente na crença da superioridade da civilização ocidental e dos seus valores cristãos universais, “a que os povos negros podem aceder, quando devidamente educados – cabendo a Portugal essa tarefa missionária” (*Velho Brasil* 243). Esta doutrina assume prioridade e contornos de teoria oficial depois de 1945 devido à necessidade de se justificar a manutenção das colónias face à propensão descolonizadora dos impérios em geral. Segundo Valentim Alexandre ambas as posturas obtiveram resultados práticos semelhantes já que “para além das justificações ideológicas, a realidade mantinha-se inalterada” (*Velho Brasil* 243).

### **O Concurso de Literatura Colonial: “O Estado Novo não descuida os problemas de ordem espiritual”**

Em Janeiro de 1940, sai no *Boletim Geral das Colónias* um artigo intitulado “Crónica Colonial,” em que o autor faz a apologia da grandeza de Portugal, afirmando que tem “o orgulho de pertencer àquele pequenino número de portugueses que desde longa data vêm protestando contra a diminuição de Portugal” (*Boletim*, Janeiro de 1940, 72). Acrescenta-se que, contra todas as expectativas derivadas da descrença e ignorância do geral da população em relação ao Império Colonial, “muita coisa se tem feito nos últimos anos, desde simples reformas de administração colonial até às duas viagens presidenciais à África, passando pela Conferência Económica do Império...” (72). Tal investimento, teria como objectivo “demonstrar aos portugueses a exacta

<sup>14</sup> “Colonização étnica” diz respeito ao incentivo do povoamento das colónias africanas por uma população branca de forma a evitar as misturas raciais.



grandeza, passada, presente e futura, da sua Pátria” (72). Fazendo a crítica de um livro de Manuel Múria, *Portugal: Império*, que se enquadra nos preceitos da escrita promovida pelo Estado Novo, o autor conclui, na esteira do que já vinha sendo rotina desde o início da publicação do *Boletim*, que “se há livros que mereçam comentário e divulgação, são os livros que nos ensinam a conhecer, por dentro, a criação, a decadência e a ressurreição do Império Português” (77).

Em 1940, apenas dois prémios foram atribuídos. Na primeira categoria, como segundo classificado, Emílio Castelo Branco com a obra *Terra da Esperança*, e na segunda categoria, com o segundo prémio, *História Colonial* de Gaspar Ribeiro Vilas. Interessante verificar que nas Actas respeitantes ao décimo quarto concurso de Literatura Colonial, o júri tenha tomado a decisão de “que fosse presente ao Excelentíssimo Senhor Agente Geral das Colónias uma proposta tendente a alteração ao Regulamento dos Concursos de Literatura Colonial, nomeadamente na parte que toca aos aspectos históricos” (*Boletim*, Fevereiro de 1940, 117). Esta decisão destinava-se a que a versão da História dada pelos autores que enviassem as suas obras para o concurso teria de ser estabelecida dentro dos parâmetros do Estado Novo. Não foi concedido prémio, na terceira categoria, a de literatura científica, por nenhuma obra satisfazer as determinações do regulamento, ou seja, nenhuma obra se integrava no espírito da definição desta literatura: “*ciência pura ou aplicada*” (118). A regulamentação do Concurso permanecia, assim, em permanente revisão. Por exemplo, uma outra medida tomada neste mesmo ano tem a ver com o facto de serem enviadas obras que não se integram em nenhuma das categorias estipuladas. Os júris decidem desde modo que:

Uma monografia sobre qualquer dos territórios do Império que tratasse simultaneamente da sua geografia, etnografia, história, economia, política indígena e outros aspectos da sua actividade que manifestamente contribuiria para “a propaganda do Império, progresso da cultura colonial e do desenvolvimento de interesse público pelos assuntos que respeitam às Colónias,” con-

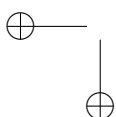




forme perceitua o artigo cinquenta, não tem possibilidade de ser admitida a concurso, porque não é abrangida por nenhuma das categorias criadas pelo regulamento. (120)

No ano seguinte, o mesmo acontece, tendo sido classificadas duas obras com o segundo prémio tanto na primeira como na segunda categorias. Foram respectivamente galardoados *Portugal Crioulo* de Augusto Casimiro e *Notas de Etnografia de Angola* de José Ribeiro da Cruz. No ano de 1942, Castro Soromenho consegue o primeiro prémio da primeira categoria com a obra *Homens sem Caminho*. O segundo prémio na mesma categoria é atribuído a *A Revolta* de Fausto Duarte. Ninguém é classificado na segunda categoria, sendo um primeiro prémio atribuído a *Gramática da Língua Chope* de Luís Feliciano dos Santos, na terceira categoria. Já em 1943, Castro Soromenho obtém novamente um prémio, agora o segundo, na primeira categoria, desta vez com o título *Rajada*. A obra *Timor; Quatro Séculos de Colonização Portuguesa* de J. S. Martinho arrecada nesse ano o segundo prémio da segunda categoria. *Na Pista do Marfim e da Morte* é o título com que, em 1944, Ferreira da Costa vence o primeiro prémio da primeira categoria. Na segunda, o primeiro lugar é concedido a *Afonso de Albuquerque* de Costa Brochado. Em 1945, sai no *Boletim* uma nota do Ministério das Colónias determinando novas regras para o concurso. Nela pode, uma vez mais, identificar-se a constante preocupação com a divulgação de livros de carácter propagandístico:

O Sr. Ministro das Colónias determinou que a actividade editorial da Agência Geral das Colónias visasse, sobretudo, a mais larga difusão popular da cultura colonial, tanto sob o aspecto do conhecimento das nossas províncias ultramarinas, como da obra já realizada e das técnicas de colonização. A Agência evitará quanto possível editar obras de pura erudição ou textos de história cuja publicação caiba melhor nas atribuições das Academias, Universidades ou Institutos científicos. (...) Dos livros considerados de propaganda, far-se-á ampla divulgação gratuita. (*Boletim*, Fevereiro de 1945, 202)



Nesse mesmo ano são atribuídos dois prémios na primeira categoria, *Terra Conquistada* de E. Correia de Matos e *Pedra do Feitiço* de Ferreira da Costa, primeiro e segundo lugares respectivamente. Serra Frazão alcança o primeiro prémio da segunda categoria com *Associações Secretas entre os Indígenas de Angola*. Gastão de Sousa Dias já anteriormente premiado, volta a concorrer, obtendo agora o segundo prémio da segunda categoria com a obra intitulada *Como Serpa Pinto Atravessou a África*. Na terceira categoria não foi atribuído qualquer prémio. A escassez de prémios nesta categoria pode ser depreendida das actas de 1946 em que se refere que “[o] Juri, tendo tomado conhecimento dos trabalhos apresentados, verificou que nenhum deles é susceptível de se considerar incluído no âmbito das matérias a que se refere a terceira categoria, pelo que deliberou por unanimidade dos presentes, não os admitir, não concedendo por isso qualquer prémio” (*Boletim*, Março de 1946, 167). Este é o motivo geralmente invocado para a não concessão de prémios nesta categoria.

Não foi distribuído qualquer prémio em 1946 por escassez de obras de qualidade. No entanto, em Março desse mesmo ano, o *Boletim* publica uma crónica literária intitulada “Artes e Letras Coloniais” (*Boletim*, Março de 1946, 117) em que o autor, Augusto da Costa, comenta vários aspectos literários e culturais relacionados com a Política do Espírito promovida pelo Estado Novo. Augusto da Costa começa por fazer um elogio à colecção *As Grandes Aventuras e os Grandes Aventureiros*, lançada pela Livraria Bertrand no mercado literário. As suas palavras merecem alguma atenção tanto pela tentativa de mostrar o heroísmo e humanidade dos portugueses nas suas “aventuras” além-mar como pela comparação com a propaganda feita pelos estrangeiros dos seus próprios heróis, assinalando-se que, naturalmente, os portugueses precisam de fazer um esforço para àqueles se equipararem. Afirma Augusto da Costa:

Tudo, aliás, nos leva a elogiar publicações desta natureza, quando animadas – como é certamente o caso presente – da ambição de servir ao mesmo tempo a cultura “humanista” e a cultura



“nacionalista” dos portugueses. Se abundam as colecções de divulgação em que, à força de se pretender servir o *Homem* na sua universalidade, o *Português* fica esquecido na sua particularidade, – também nos pareceria pouco divulgar as aventuras de portugueses apenas pela divulgação da aventura em si mesma, isto é, sem que de tais aventuras devesse extrair-se necessariamente uma lição de verdadeiro “humanismo” português. (117)

Por comparação, “[a] literatura e o cinema estrangeiros são férteis na divulgação e propaganda de heróis, conduzidos por altos ou baixos desígnios, movidos por “prémio vil” ou pelos mais nobres sentimentos – mas sempre estrangeiros” (117). Por consequência,

à força de ouvirmos falar no heroísmo alheio ou de vê-lo projectado na tela do cinema, ir-nos-íamos esquecendo de que também tivemos os nossos heróis e aventureiros, e de que uns e outros – o que não acontece com muitos dos modernos! – contribuíram com o seu heroísmo para a dilatação do mundo geográfico e para a elevação do Homem no plano espiritual, – se porventura alguns beneméritos da cultura, animados de fervor patriótico, de vez em quando se não lembrassem de sacudir o pó dos arquivos, desenterrar as “gestas” dos heróis nacionais, transpô-las em linguagem corrente, deste modo contribuindo para que os portugueses de hoje tomem conhecimento dum património esquecido e se revejam com orgulho no espelho dos seus antepassados. (117-118)

Augusto da Costa anota ainda alguns Cânticos Indígenas produzidos por um padre moçambicano em honra do Chefe de Estado, do Chefe do Governo e dos Ministros das Colónias e cujo carácter “prova mais uma vez, no fim de contas, que também ali é Portugal, e que também ali as populações indígenas têm orgulho em ser portuguesas” (121). Termina a crónica expondo o interesse que merece ao Estado Novo a Política do Espírito, promovendo prémios e agindo de modo propagandístico. As suas palavras são exemplificativas, uma vez mais,



da promoção no espírito dos portugueses da existência de um Império com o qual se devem identificar:

É uma prova tangível de que o Estado Novo, apesar dos mil cuidados que lhe merecem os problemas de ordem material, não descuidava os problemas de ordem espiritual; é um estímulo para escreverem sobre as terras e gentes do nosso império colonial os homens, artistas, missionários, administradores ou soldados, que um dia viveram em terras do Império e conviveram com as suas gentes; é, por fim, um estímulo e um caminho para a criação, entre nós, duma literatura verdadeiramente imperial, que pelo espírito aproxime os portugueses do Ultramar e reponha o Ultramar na consciência de todos os portugueses. (122)

No ano seguinte, Ávila de Azevedo é galardoado com o segundo prémio da primeira categoria com *A Grande Travessia Africana de Capelo e Ivens*. São atribuídos um primeiro e segundo lugares na segunda categoria. O primeiro a *O Ultimatum visto por António Enes* por F. A. Oliveira Martins, e o segundo a *O Reino de Benguela* de Ralph Delgado. No ano de 1948, são distribuídos dois prémios na primeira categoria. O primeiro para *Sangue Cuanhama* de António Pires e, o segundo para *A Derradeira Aventura de Paulo de Lima* por Luís Silveira. Ralph Delgado é distinguido novamente com um prémio na segunda categoria, desta vez o primeiro, com o título *História de Angola*. Norberto Lopes obtém o segundo prémio na mesma categoria com o livro *Terra Ardente*. O primeiro e segundo prémios da primeira categoria em 1949 são concedidos a *Julgareis Qual é Mais Excelente (Figuras da História)* de Gastão de Sousa Dias e *Luiana* de António Pires, respectivamente. Velez Carçoço é premiado em segundo lugar na segunda categoria com a obra *Monjuro Gabu e a Sua História*. Novamente, nenhuma obra foi classificada na terceira categoria.

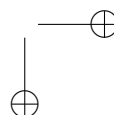
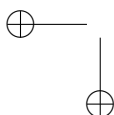
O ano de 1950 é abundante em obras premiadas distribuídas por todas as categorias. Na primeira categoria *Alvorada de Agosto* de Luís Teixeira recebe o primeiro prémio e *África Terra de Promissão* de Rodrigues Júnior, o segundo. Na segunda categoria o primeiro prémio



é concedido a Alexandre Marques pelo livro *História do Presídio de Lourenço Marques* e o segundo a Gustavo de Freitas com *A Campanha Geral do Comércio do Brasil*. Na terceira categoria o primeiro prémio é atribuído a Luís Feliciano dos Santos pelo seu *Dicionário de Português-Chope e Chope-Português*. No ano seguinte, apenas o segundo prémio é atribuído na primeira categoria. A obra galardoada, como o título de *Sòzinha no Mato* foi de uma mulher, Márcia Ivens Ferraz. Na segunda categoria obteve o primeiro prémio o Padre António Lourenço Farinha com a obra *São Francisco Xavier e o Seu Labor no Padroado Português do Oriente*, sendo o segundo prémio atribuído ao livro *O Distrito de Moçâmedes* de Manuel Mendonça. João Leal da Silva Tendeiro recebe o primeiro prémio da terceira categoria pela obra *Estudos sobre Tifo na Guiné Portuguesa*.

Nos anos de 1952 e 1953 o concurso de literatura colonial não se realizou. De acordo com Lima Garcia este facto “adivinhou, entre outras causas, uma crise na produção de livros sobre temática tropical e aspectos inadequados na regulamentação do Concurso” (139). No entanto, esta não foi a primeira vez que este concurso não se realizou, o mesmo acontecera em 1932, nessa altura porque “o regime estadonovista do dr. Oliveira Salazar chegara ao poder [o] que levaria o novo ministro das Colónias dr. Armindo Monteiro a fazer uma reformulação na Agência Geral das Colónias e indirectamente também no certame que atribuía estes prémios” (139). No início da década de cinquenta uma vez mais se procede a uma reestruturação da organização do concurso, agora sob iniciativa do novo ministro do Ultramar, o comandante Sarmiento Rodrigues. Em 1954, um artigo intitulado “Concurso de Literatura Ultramarina” (*Boletim*, Janeiro de 1954, 111-117) saí no *Boletim Geral do Ultramar* esclarecendo as novas medidas tomadas. Nele pode ler-se:

No decorrer de vinte anos, esses Concursos regularmente realizados, obtiveram, sem dúvida, uma projecção merecida, constituindo, em boa verdade, um factor importantíssimo na divulgação e valorização das coisas ultramarinas. A eles se deve, em

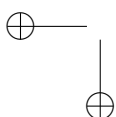


última análise, o lugar que os temas e paisagens do Ultramar conquistaram no panorama literário português dos nossos dias. (...) Vinte anos é, porém, tempo suficiente para desactualizar um regulamento, que, na altura da sua elaboração, se afigurava modelar. As circunstâncias ocorrentes após a sua publicação, nesse ano já distante de 1932, equacionaram novos problemas, e introduziram elementos imprevistos que profundamente afectaram os ambientes e as ideias. Tornava-se, portanto, indispensável refundir inteiramente a regulamentação, por forma a renovar-lhe a elasticidade perdida, valorizando-a, também, num ou noutra aspecto. (111-112)

Assim sendo, fora necessário suspender a realização dos concursos nos últimos dois anos, “enquanto se procedia, cuidadosa e pacientemente, às diligências necessárias às alterações que se impunha efectivar” (112). O novo regulamento introduzia modificações consideradas profundas na estrutura dos concursos. Criaram-se “quatro prémios únicos, que levam os nomes de figuras da História literária portuguesa, que ao Ultramar devotaram a maior parte da sua obra” (112). Os quatro prémios são: “‘Camilo Pessanha,’ para a poesia; ‘Frei João dos Santos,’ para o ensaio (sociológico, etnográfico, ou de temas relacionados com o conhecimento do homem); ‘Fernão Mendes Pinto,’ para a novelística (romance, conto ou novela); e ‘João de Barros,’ para a História” (112). Verifica-se então uma novidade neste novo regulamento, e ela encontra-se “na criação de um prémio de poesia” que, segundo o autor do artigo, é “indispensável num país que se orgulha de contar, em Cabo Verde, uma floração poética de valor incontestado e quando em Angola e Moçambique começa a afirmar-se uma poesia individualizada” (112). A outra novidade consistia no valor dos prémios, agora mais alto. Devido a todos estes factores, esta iniciativa foi glorificada enquanto promotora de um “estreitamento das relações entre a Metrópole e as províncias ultramarinas,” sendo que “estes Concursos não deixarão... de promover o melhor conhecimento mútuo na medida em que a literatura estabelece o diálogo entre irmãos dispersos por quatro continentes” (113).



Já implementada a nova designação de prémios, o concurso de 1954 abre com a atribuição do prémio Camilo Pessanha à obra *Portugal Atlântico* de Augusto Casimiro. Nesse mesmo ano, o prémio João de Barros foi concedido a Alexandre Lobato com o livro *Evolução Administrativa e Económica de Moçambique – 1753-1763*. Em 1955, Jorge Barbosa vence o prémio Camilo Pessanha com *Caderno de um Ilhéu* e Guilhermina de Azeredo, o prémio Fernão Mendes Pinto com *Branços e Negros*. No ano seguinte, são atribuídos três prémios: Camilo Pessanha para *A Ilha e a Solidão* de Raymundo Soares, Fernão Mendes Pinto para *Chuva Braba* de Manuel Lopes e o prémio Frei João dos Santos para *Etnossociologia do Nordeste de Angola* de José Redinha. 1957 foi um ano abundante em prémios. Geraldo Bessa Victor arrecada o prémio Camilo Pessanha com o livro *Cubata Abandonada* e Luís Ferrand de Almeida, o prémio João de Barros, com *A Diplomacia Portuguesa nos Limites Meridionais do Brasil*. O prémio Fernão Mendes Pinto é concedido a Manuel Ferreira pela obra *Morabeza* e Luís Silveira obtém o prémio Frei João dos Santos pelo livro *Ensaio de Iconografia das Cidades Portuguesas do Ultramar*. Tanto em 1958 como em 1959 apenas são atribuídos dois prémios. Em 1958, o prémio Camilo Pessanha é concedido a António de Sousa Freitas pela obra *África e Outros Poemas* e o prémio Frei João dos Santos a *Usos e Costumes Jurídicos dos Fulas na Guiné Portuguesa* de Artur Augusto Silva, sendo que no ano seguinte, o prémio Frei João dos Santos é atribuído a Alfredo Morais Martins pela obra *Contactos de Cultura no Congo Português*. Manuel Lopes é o galardoado nesse ano com o prémio Fernão Mendes Pinto com o livro *O Galo Cantou na Baía*.



### ***Terra Conquistada* de Eduardo Correia de Matos: “mulheres civilizadas” e “mulheres selvagens”**

Vencedora do primeiro prémio da primeira categoria do décimo nono concurso de literatura colonial, em 1945, *Terra Conquistada*, de Eduardo Correia de Matos,<sup>15</sup> ficou a dever esse lugar apenas ao facto de a obra *Terra do Feitiço*, a quem coube o segundo lugar, de A. Ferreira da Costa, não ter preenchido totalmente os requisitos do regulamento do concurso. Nas actas deste, o júri “manifestou o seu alto apreço pelas reais qualidades do escritor concorrente A. Ferreira da Costa, lamentando, porém, que o seu trabalho não satisfaça integralmente o espírito do artigo quinquagésimo do Regulamento dos Concursos de Literatura Colonial” (*Boletim*, Março de 1946, 166).

Francisco Noa, num artigo intitulado “Literatura Colonial em Moçambique: o paradigma submerso,” refere-se a três momentos da literatura colonial, inserindo Eduardo de Matos no primeiro momento. Este período caracterizar-se-ia por um “seguimento do tom dominante na literatura de viagens de exploração [em que] a literatura colonial representa a emoção do escritor perante terras e gentes estranhas e diferentes – a fase exótica” (63-64). Caracterizando esta fase, em que segundo o crítico, Eduardo de Matos é um escritor que se destaca, afirma:

Um dos aspectos que torna particularmente expressiva a representação do exótico é a localização das próprias histórias que se desenvolvem predominantemente no mato. Aliás, há uma relação metonímica entre África e o mato e que será explorada até à exaustão na literatura colonial, validando a afirmação de Bernand Mouralis de que ‘O discurso exótico ordena-se assim segundo uma retórica que visa a expressão e a caracterização de

<sup>15</sup> Eduardo Correia de Matos (1891-1971) viveu em Moçambique, onde desempenhou o cargo de chefe dos serviços agrícolas de Inhambane.





uma realidade considerada como fundamentalmente diferente.’  
(64)

A partir de meados da década de quarenta, começaria um segundo momento em que “a escrita colonial é dominada por um tipo de mensagem que vangloria a acção (gesta) individual e colectiva de um povo que se julga superior a outro – fase ideológica” (Noa 64). O terceiro momento seria o da fase cosmopolita, o qual se mencionará em maior detalhe no capítulo seguinte.

Não discordando em absoluto de Francisco Noa parece-me, contudo, que *Terra Conquistada* se situa num nível intermédio entre o primeiro e o segundo momento descritos. O romance descreve a acção (“gesta”) de um homem, Francisco da Marta que passa por vários desafios e fases, mas nunca desiste do seu propósito colonial. Ao mesmo tempo, grande parte da acção situa-se no mato, num processo de reconhecimento da terra e gente moçambicanas e de exploração das mesmas. Francisco da Mata constitui-se, deste modo, como a personagem central que parte para Moçambique depois de um desgosto amoroso. Clara, a sua noiva, foge com outro homem da sua pequena aldeia minhota, o que no contexto social português da época dá azo a um grande escândalo. Ao chegar a Lourenço Marques, e dada a dificuldade em encontrar emprego, Francisco parte para Quelimane e daí para o mato acompanhando uma missão científica, da qual se torna encarregado do acampamento. As missões científicas, que existiam já desde o último quartel do século XIX, tinham por objectivo a defesa das posições portuguesas no ultramar, apoiadas pela Sociedade de Geografia de Lisboa,<sup>16</sup> criada em 1875. Desde então, o reconhecimento do território e a produção de conhecimento sobre os vários aspectos da terra e vida afri-

---

<sup>16</sup> As viagens de Serpa Pinto e Capelo e Ivens são disso exemplo. De acordo com Valentim Alexandre, “Agora [a partir de 1876], entre as várias centenas de sócios da Sociedade de Geografia contam-se oficiais do exército e da marinha, funcionários, engenheiros e técnicos de obras públicas, negociantes e industriais, proprietários, intelectuais de diversa origem” (*Velho Brasil* 236).



cana tornou-se um imperativo na política colonial para assegurar e manter os seus territórios coloniais. Em *Terra Conquistada* lê-se:

Havia uma semana que acampara nas imediações uma caravana de brancos. Era gente de Quelimane. Tinham consigo grande comitiva de negros. Passavam os dias calcorriando o mato, subindo as encostas, encarrapitando-se nas árvores, examinando pedras, madeiras, plantas, tirando fotografias, fazendo desenhos, tomando apontamentos, coleccionando objectos de fabrico indígena. (16)

Os territórios africanos tornam-se autênticos laboratórios de produção e divulgação de conhecimento colonial.

Passado algum tempo, Francisco da Marta acaba por casar por procuração com Vicência que a ele se junta em Moçambique, depois de este viver em regime de concubinato com a negra Majioa. Vicência e Francisco adquirem uma propriedade na Manhiça e dedicam-se à sua exploração. Têm um filho que, quando chega à idade da escolaridade universitária, vai para Lisboa tirar o curso de Engenharia Agrónoma, mesmo contra a vontade do pai que acha que trabalhar a terra é um trabalho inferior. No entanto quando regressa a Moçambique, Luís acaba por lhe seguir os passos e dar um rumo novo à propriedade agrícola que encontra abandonada, usando técnicas agrícolas mais modernas e industriais. Francisco acaba por se dedicar, no final do romance, à exploração mineira numa área isolada de Moçambique (337).

*Terra Conquistada* merece atenção mais pormenorizada, pois toca em alguns dos pontos fundamentais da colonização portuguesa em Moçambique. A obra é construída tendo por base um exemplo de colonização de sucesso que é transmitido à geração seguinte (o filho de Francisco), embora o caminho por vezes seja árduo e tortuoso, principalmente no caso de colonos como Francisco que não tiveram acesso a uma educação formal na metrópole.<sup>17</sup> Interessante notar que o primeiro capítulo começa com a descrição de uma personagem indígena,

<sup>17</sup> MacQueen afirma que “Extreme deprivation, illiteracy and exploitation were suffered by a considerable section of the metropolitan population as well throughout



Meoéla, e do funeral do seu tio, Rupia. Meoéla não se mostra, contudo, interessado no funeral do tio, mas numa das três mulheres deste, Majioa. Apaixonado de longa data por ela, Meoéla nunca conseguira seduzi-la e via agora na morte do seu tio a oportunidade perfeita para consolidar uma relação com ela:

Desta vez seria sua! Não porque ele fôsse o herdeiro do morto. Diversamente do que se dava em outras regiões da Africa, o herdeiro de Rupia seria um filho deste e de Majioa, rapazote de doze anos apenas. Herdaria do pai todos os bens incluindo as mulheres, à exceção da sua própria mãe. Seria ele, Meóela, na qualidade de sobrinho do morto, que Majioa teria de aceitar para marido, como era do uso *udja mirriba*. (12)

Mas Majioa tem o direito de abandoná-lo no dia seguinte, “se não lhe agradasse aquela ligação” (13). Neste caso, Meoéla “receberia da família do defunto marido um anel, o *pété*, a indicar ter quebrado com ela, para sempre, todas as ligações” (13). Meoéla tem medo de ser repudiado e evita o contacto com Majioa. Esta acaba por ser “seduzida” para ir servir os brancos (que partiriam no dia seguinte) por Carolina, uma “preta civilizada” que, “trajava à moda das mulheres dos *muzungos*: blusa de chita, comprida saia rodada, meias brancas e sapatos de presilha. Não tinha a carapinha amassada em sebo de cabrito, mas tufada e aberta em risca ao lado (...)” (14). A nova amiga de

---

the imperial period. Migration to Africa, moreover, did not in itself guarantee a dramatic improvement in the standard of living of the white settler. If the lot of the African in the Portuguese empire compared unfavourably with that of his or her counterpart elsewhere, so did that of the European. (...) The other shared experience between metropole and colony was an absence of effective political participation. (...) In this sense of *relative* disadvantage between metropole and colony, the lot of ‘Portuguese’ Africans was probably closer to that of their colonizers than was the case in the other European empires” (12). No entanto, Francisco vai para Moçambique porque “Sabia de alguns, quase analfabetos como ele, que tinham triunfado naquelas terras, passando da condição mesquinha de pobres operários ou trabalhadores de campo a verdadeiros ricos, de grande prosápia. Era isso, principalmente, o que o seduzia” (35).



Majioa, criada de uma senhora branca, consegue, assim, convencê-la a partir. Meoéla, nada pode fazer para impedi-la, uma vez que “os brancos eram tão diferentes dos pretos! Meoéla não os detestava, mas temia-os. Tinham outros hábitos, outras predilecções. Dispunham de feitiços mais terríveis que o *muave!*” (19). Majioa que é descrita como uma mulher negra passiva, resignada, ou seja, com “características das mulheres da sua raça” (22), acaba por se revoltar e querer a mesma vida que ela observa nas mulheres brancas e ter um homem branco que, para ela, significa uma melhoria no seu estatuto social: “– *Mtucuto... codjilés... niamaoéri... para que prestam?... Quando o sol está quente, mata a gente a trabalhar na machamba!... Mulher de muzungo não trabalha!... Mulher de muzungo põe cheiro no corpo!... Marido morre. Ela gosta de outro muzungo. Não vai parente dele para udja mirriba*” (24). Majioa repudia ainda Meoéla com as seguintes palavras: “– Onde está Majioa?... Muito longe daqui!... Anda por terras em que vivem os brancos. Quelimane! Terra de muzungos! Muita gente branca!... Branco espera Majioa para lhe dar muitos presentes. Branco é bom. Majioa está contente!” (25).

Francisco da Marta acaba por ser o *muzungo* que recebe Majioa como sua mulher: “Francisco ia ter, de portas adentro, pela primeira vez na sua vida em África, uma mulher de côr” (29). Passaria assim “a ter quem cuidasse da sua roupa, da comida e da casa” (29). Carolina ficaria incumbida de promover a “transformação de Majioa, de preta do mato, untada e mal cheirosa, adornada de *codjilés* e vestida de *mtuculo*, em preta civilizada, com ares de *dona*, como ela era” (30).

Francisco tem, no entanto, uma obsessão: enriquecer. Daí que viver no mato tivesse sido a sua opção em detrimento da cidade, Lourenço Marques, que lhe “parecia uma cidade simpática. Se não estivesse obcecado pela ideia de enriquecer depressa, talvez não desgostasse de lá ficar. A vida ali era cara. Praia, cinema e outras distrações. Muito em que gastar dinheiro. Todos lhe diziam que, para poupar, não havia nada melhor que viver no mato” (39). Deste modo, “[e]m África, andava de lugar em lugar, tratado de *patrão* pelos pretos e de *senhor*



*Francisco* pelos brancos. Estes eram pessoas de categoria, algumas de nomeada por esse mundo. Tinham para ele grandes deferências” (46). Francisco sofre do complexo de inferioridade do emigrante que sai de Portugal e consegue amealhar algum dinheiro. As suas preocupações resumem-se, não apenas a vingar-se da sua ex-noiva, Clara, mas a

*botar figura* entre aqueles que o tinham conhecido rústico, de pagar rodadas de verdasco a uns e a outros, de dar uma esmola farta ao senhor prior para a caixa das alminhas. Passearia ombro a ombro com os mais grados da terra, e, em dia de procissão, seria chamado a pegar numa vara do pálido. Depois de deslumbrar os outros com a sua abastança, tornaria à África, onde estava a adquirir conhecimentos que nunca supusera vir a ter, onde o viver era desafogado, sem aquela mesquinhez de andar a juntar dinheiro para um fato ou um par de botas. (47)

Mas Francisco nunca chega a concretizar este plano, nunca mais regressa à sua terra e as suas economias começam a desaparecer nas mãos de Majioa. A indígena, na sua nova posição de mulher de branco, não olha a despesas, o que começa a preocupar “o homem económico” (49). Majioa comporta-se do modo que supõe serem os hábitos da mulher branca:

Em relação aos seus hábitos anteriores, a vaidade de Majioa era tal que deixava a perder de vista a de qualquer mulher europeia, ainda mesmo uma mundana. Consumia o tempo a cuidar da sua indumentária e da sua beleza, em especial do penteado, que até entre as mulheres selvagens é objecto de maiores cuidados. (...) Andava com as suas muito amigas, de porta em porta, pelos estabelecimentos de Quelimane, constantemente em compras... (50)

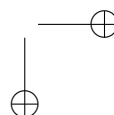
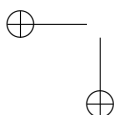




Atente-se ainda na comparação que é feita entre a vida da mulher negra dependente tanto de um homem negro como de um homem branco:

Aquela mulher preta, como todas as da sua raça, não tivera, em companhia de homem preto, mais foros do que os de escrava. Contentava-se com o que lhe dessem, sendo compelida a cumprir as mais diversas obrigações, continuamente ocupada, ora no amanho das terras, em operações de sementeira, de sacha, de monda e de colheita, ora a acarretar de longe a água e a lenha necessárias ao consumo caseiro, a moer os cereais, a fazer a comida, a cuidar dos filhos. Em companhia do homem branco, só pensava nas *capulanas*, nos sapatos, nas meias, no penteado, gastando dinheiro irreflectidamente em grande diversidade de perfumes, de sabonetes. . . Tudo no vaidoso propósito de fazer de *dona*, de grande senhora, de concubina de homem rico. (52)

Majioa torna-se a verdadeira dona da casa, empregando moleques para desempenharem os variados serviços, um cozinheiro, um *mainato*, um rapaz para tratar do quintal, vivendo ela na maior das ociosidades uma vez que na sua perspectiva ela é mulher de Francisco e, como tal, tem de andar bem vestida e bem calçada, “como as mulheres dos outros *muzungos*” (54). Majioa possuía a “noção correntia entre os negros de que a grandeza do branco é tanto maior quanto menos trabalho fizer” (54). Francisco pondera livrar-se de Majioa, mas ela consegue dominá-lo ao ponto de este se sentir inferior. Dois factores contribuem para o poder de Majioa sobre Francisco. Por um lado, ela “tinha bichanices que o deliciavam, carinhos que Francisco, um campónio saído das berças do Minho, só entrevira no seu frustrado casamento com a traiçoeira Clara, mas que nunca tivera a dita de possuir” (56). Majioa domina-o, deste modo, sexualmente. Por outro lado, a vontade de se sentir mais do que é atraíçoa igualmente o sentido prático de Francisco: “sentia certo orgulho em fazer de ricaço, em ser invejado por outros da sua igualha, sabendo-se que vivia com aquela pérola negra, mimo de elegância e de donaire, cobiçada por brancos e por negros” (56). No entanto, quando o





seu trabalho para a Missão acaba e Francisco tem de voltar a Lourenço Marques, este decide que tem de se descartar da mulher negra. Mas é Majioa quem o abandona e volta para a sua aldeia pois “começara a sentir dentro de si um *mucuírrre*, que havia de definhá-la e consumi-la” (106), ou seja, um feitiço do qual só se podia libertar se se tornasse mulher de Meoéla. O protagonista acaba por casar com Vicência que vem da metrópole para esse fim específico. E, mais uma vez através dele, as mulheres negras são comparadas às brancas:

[q]uando Francisco da Marta se lembrava da preta Majioa, o que acontecia amiudadas vezes – sempre que via Vicência entusiasmada a melhorar as condições de vida de ambos – intimamente lamentava os homens da sua raça que, no trato com a mulher preta, se deixavam dominar por ela, chegando por vezes a descer a hábitos de vida semelhantes aos do gentio. Havia alguns casos de grande dedicação da mulher africana pelo europeu, mas eram raríssimos. Ordinariamente, só o interesse material as prendia. (110)

E a descrição continua, inferiorizando a mulher negra, olhada de modo paternalista e condescendente:

[a]s mulheres pretas viam nos brancos uns sujeitos a quem não faltava o dinheiro que as libertava da servidão, apanágio da sua condição de humildes animais domésticos. Os brancos consentiam-lhes, além da ociosidade, a satisfação de caprichos que nem sequer se atreviam a manifestar quando em companhia de homens da sua raça. Nenhuma espécie de simpatia interior a ligá-los. Nenhuma afinidade no sentir. (110-111)

A perspectiva do romance é, deste modo a de que a mulher africana apenas usava o branco para interesseiramente melhorar o seu próprio nível de vida. Se esse branco perdesse o seu estatuto económico, elas “[n]ão hesitavam em o abandonar, trocando-o por outro homem de viver mais desafogado” (111). E no romance, coloca-se a questão:



“[p]rocediam assim por serem de constituição diferente de outras mulheres, que as tornasse menos dadas a nobres afectos do que os animais bravios?” (111). A resposta é que não, “[s]entimentos elevados, íntimas dedicações tinham suas modalidades características nas ligações entre pretos” (111). Mas estas só eles as entendiam sendo que “[o] europeu era sempre para o africano um indivíduo diferente, incompreensível por vezes, ora admirado pelo seu exotismo, ora detestado pelas suas exigências” (112).

Francisco e Vicência dedicam-se então à exploração de uma propriedade na Manhiça. O trabalho de ambos torna-se de tal forma notado na região que o administrador Queirós os quer conhecer. Dele recebem elogios que se coadunam com o contexto da missão colonial:

[e]ra de colonos como ele que gostaria de ver cheia a área da sua Circunscrição e a Colónia inteira. Aquela terra que, meses antes, estava inteiramente a mato, encontrava-se já desbravada numa grande extensão. Era surpreendente ver que quanto havia de novo apresentava um ar definitivo, civilizado, a garantir que não se tratava de aventura destinada a fracassar, mas de empreendimento bem orientado, levado a cabo com entusiasmo e dedicação. (127)

O administrador passa igualmente a ideia de que “não pode haver bons colonos sem família constituída” (127), sendo a cafrealização que tem acontecido a muitos algo a evitar. O administrador e a mulher, D. Maria Alberta, acabam por se tornar amigos do casal da Marta o que viria a mudar a perspectiva de Vicência sobre a sua vida de mulher do campo: “[n]o trato com a mulher do administrador, Vicência adquirira hábitos diferentes e certos ares de senhora. Sendo inteligente e trabalhadora, Vicência estava desejosa de subir na vida” (138). Além disso, “[j]á não era a aldeã minhota, acanhada, de maneiras desenxabidas. Passara a ter outra apresentação” (139). Os dois começam a distanciar-se entre si na sua visão do mundo, Vicência cada vez mais se sente próxima de uma posição social alta e Francisco apega-se à ideia de que não é nada mais que um *machambeiro* com orgulho no seu trabalho.





No entanto, “Vicência não gostava nada de que ele se apresentasse assim. Não queria vê-lo confundido com os outros *machambeiros*. Até o nome lhe soava mal ao ouvido” (159). Segundo ela, os dois não passavam de “bichos, metidos na toca à espera da morte” (187), não sabendo gozar a vida. Vicência consegue convencer Francisco a ir viver para Lourenço Marques. Já na capital, torna-se mestre-de-obras e também aí consegue obter sucesso:

Vicência mostrava-se contente com a mudança. Aquilo sim. Aquilo é que era viver. Não tinha parecenças nenhuma com a monotonia da Manhica, onde se morria de aborrecimento. Subira na escala social. (...) Vicência considerava-se uma senhora. Como tal era tratada por toda a gente e por toda a gente recebida. (211-212)

Alguns tempos depois, Vicência apercebe-se da dura realidade. O sucesso da sua vida social dependia apenas de ser vista com a mulher do administrador. Quando a última deixa de frequentar os círculos sociais para se dedicar à filha, Vicência apercebe-se de que tudo não passava de fachada e que a viam apenas como uma agricultora que trabalhava de enxada ao lado dos pretos: “[a] pesar da sua mesa farta, as pessoas de maior vulto, cuja companhia ela tanto prezava, não acudiam como dantes às suas reuniões. Inventavam desculpas quando a encontravam ou até faziam de conta que a não viam” (226). Atente-se na justificação da D. Maria Alberta: “Infelizmente ainda não passámos do tempo em que ser de origem modesta é considerado quase desonroso. Não entendem que têm muito mais valor os que se fazem pelo seu esforço” (228). Vicência apercebe-se então de que também ela “enfermava do mesmo mal. Dava mais valor a gente grada do que a pessoas da bitola social a que ela pertencia” (229).

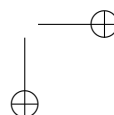
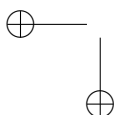
Entretanto, Clara aparece no casino de Lourenço Marques com o nome de Mariquita, desempenhando a profissão de dançarina. Francisco reconhece-a e, depois de alguma persistência por parte deste, tornam-se amantes, sendo que, “Mariquita revolucionara a cabeça e as





normas de vida de Francisco da Marta. Este descurava o trabalho e os compromissos tomados” (271). A sua exploração agrícola na Manhiça começa também a entrar em decadência e Francisco não se preocupa com nada a não ser agradar a Mariquita, esbanjando todo o seu dinheiro. Ao fim de algum tempo, acaba por ser abandonado por ela, chegando tanto Francisco como Vicência à conclusão de que quiseram ser mais do que eram ou podiam ser (291). Vicência entretanto resolve voltar à propriedade da Manhiça e começar a explorá-la sozinha uma vez que o marido não quer regressar. Na cidade corre a notícia que ele fugiu para a Argentina com Mariquita. Entretanto, Luís, o filho dos dois, regressa de Lisboa e começa a explorar a propriedade com a ajuda da mãe, usando técnicas mais avançadas e modernas aprendidas no curso de agronomia. Francisco viaja novamente para a zona de Quelimane e reencontra Majioa que lhe indica um local onde há ouro e que preferiu manter em segredo pois “logo haviam de aparecer muitos brancos a obrigar os pretos a trabalhar para eles” (335). Francisco começa a dedicar-se à exploração mineira que “naquelas regiões de Moçambique [se] encontrava limitada a uma área restrita de território” (337). Regressa depois a Lourenço Marques para adquirir máquinas de que precisa para a exploração mineira e acaba por visitar a propriedade da Manhiça. Quando Luís lhe propõe trabalharem juntos, Francisco resume do seguinte modo a sua vida de colono:

– Não, Luís. Não posso ficar aqui. Tinha pensado, realmente, em ficar para remediar os teus erros. Que tolo que eu fui! O que vi serviu para me convencer de que não é aqui o meu lugar. Eu e outros homens como eu... temos sido na África os pioneiros. Uma espécie de guias. Homens afoitos, capazes de tudo. Num sítio desbravamos a terra e tiramos dela o pão. Noutro, levantamos casas, fundamos povoações. Ainda noutro esburacamos o solo a procurar o ouro. A minha missão está cumprida, e foi bem cumprida! Sou um daqueles homens sem instrução que se vão instruindo, não pela escola mas pela prática de lidar com as coisas. Homens com robustez bastante para suportar todas as





contrariedades, venham elas do clima ou venham das pessoas.  
(363-364)

No fundo, Francisco é o exemplo do colono herói que permite que outros, como o filho, sigam os passos do colonialismo:

Depois de homens como eu, surgem homens como tu. Trazem conhecimentos que nós nunca tivemos e que nem ao menos estávamos preparados para ter. O meu lugar agora é a revolver as entranhas das rochas para delas tirar o ouro. Torno conhecidos aqueles campos de minas, exploro-os com o meu instinto. Mais tarde, outros homens virão fazer nessas minas o mesmo que tu estás a fazer nestes campos. Homens que sabem o que fazem, que estudaram para saber, ao passo que nós tentamos fazer aquilo que nunca aprendemos. (364)

Está, assim, aberto o caminho para um novo tipo de colonização, aquele que o regime português começou a desenvolver a partir dos anos quarenta e, principalmente, dos anos cinquenta em diante. De acordo com Newitt, “During the late 1940s and 1950s, Africa was attracting 50 per cent of all emigrants from Portugal, nearly twice as many as Brazil” (*Portugal* 164).

Alguns outros aspectos presentes em *Terra Conquistada* não podem deixar de ser mencionados. No romance faz-se uma verdadeira apologia da vida colonial em África, criticando-se aqueles que querem regressar à Europa:

Gente insatisfeita, aquela gente europeia da África. Uns aspiravam a que lhes saísse a *sorte grande*, não para alargarem o âmbito e as condições do seu negócio, não para empreenderem qualquer género de actividade no meio colonial, mas para liquidarem esse mesmo negócio, para não pensarem mais em que a África existia. Só tinham em vista meterem-se a caminho da sua terra para fazerem figura de brasileiros abastados. (214-215)

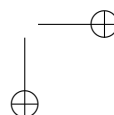
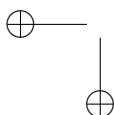




Francisco da Marta que também fora um desses, tem agora uma opinião diferente: “Em seu último entender, os que procediam daquele modo esqueciam-se de terem ido para a África porque na metrópole a vida lhes não corria a contento, ou por falta de recursos bastantes para o desejado desafogo, ou por dissabores de qualquer ordem, ou porque, embora regularmente instalados, lhes haviam acenado com mais choruda febra” (214). O romance transmite inequivocamente a ideia de que o regresso à Europa é algo que não deve ser desejado. Embora nunca mais se esquecesse a Pátria, aquela terra “era também um prolongamento da terra da Pátria” (218). Esta ideia encontra-se em consonância com a nova política do regime, em que as colónias passaram a ser chamadas de “províncias ultramarinas” e em que todos faziam parte de um todo indivisível. A vertente propagandística de *Terra Conquistada* não se fica por aí. O aspecto da missão civilizadora encontra-se também presente: “...era preciso engrandecer o torrão colonial, elevá-lo por esforço persistente aos mais cintilantes acumes da civilização. Além do mais, significaria engrandecer simultaneamente o torrão que nos vira nascer, mostrando ao mundo que os homens nele gerados recebiam enaltecidas virtudes” (218). E perpassa igualmente a ideia luso-tropical de que a colonização portuguesa era mais benevolente, não tendo como objectivo principal a exploração de riquezas ou a imposição pela força, mas a união entre as raças:

Nos dias que precederam a partida andava-lhe o pensamento agitado na curiosidade de conhecer aquele trecho da Europa a que se destinava, donde tinham saído os mais ousados navegadores do mundo para a grande aventura de desvendar mistérios, de conhecer e de ligar entre si gente de outras raças e de outras cores, mais do que na sofreguidão da riqueza ou do mando. (219)

No entanto, esta ideia é contradita quando se aborda o aspecto da cafrealização do homem branco e na descrição do africano como ser inferior. O administrador avisa contra as relações entre brancos e negros, Francisco tem medo que a relação com Majioa o leve à inferiorização





acabando por decidir deixá-la. Na generalidade, os africanos são, como temos vindo a ilustrar, descritos como preguiçosos, selvagens, “animais bravios” (86) que não deveriam ser tratados como muita brandura, e que têm tendência a imitar os brancos:

[f]ácilmente percebeu que predominava neles grande tendência para imitar o branco. Se este era esforçado e atrevido, procuravam ser igualmente esforçados e atrevidos; se era apático e covarde, mostravam-se ainda mais apáticos e covardes do que ele. Não podiam ser tratados com excessos de brandura que, invariavelmente, tomavam à conta de fraqueza. Tornavam-se então indisciplinados, procurando por todos os meios furtar-se ao trabalho, pretextando doença ou a morte dum parente, servindo-se dos expedientes mais grosseiros para ludibriar o patrão. (41-42)

Francisco, no entanto, quando começa a conhecê-los melhor, torna-se paternalista, descrevendo-os como “diferentes” nos hábitos, na moral, na mentalidade e, “apesar de tudo, os pretos eram auxiliares prestimosos e insubstituíveis nas diversas actividades do homem branco” (43). A sua estima pelos africanos aumenta e, assim, tem-nos mais na conta de seres humanos do que “bichos” (43). E descreve-os da seguinte forma: “[e]ra gente que procurava a vida sem inquietações, com grande desprezo pelo dinheiro, cultivando o riso, a ironia e a música” (43). Os homens eram “caçadores a cirandar pelo mato, de arco e flechas, sem precipitação nem azáfama, pareciam esperar que a caça viesse ao seu encontro” (43). As mulheres por seu lado andavam “[q]uase nuas, transportando cabaças ou panelas do barro no alto da cabeça, iam a caminho dos rios, demorando-se tempo infinito, a conversar e a rir” (44). Os garotos lambuzavam-se com “massa de farinha que extraíam, com as mãos, de pratos de ferro esmaltado, viviam entregues a si próprios, à sua inépcia e ao seu descuido” (44). Francisco da Marta começa, deste modo, a afeiçoar-se às pessoas e as atitudes violentas que para com elas tinha no início começam a abrandar. Mas a sua desconfiança em relação aos africanos não muda, continuando a achar que “os pretos eram manhosos” e que “[n]ão havia que fiar neles (...) Tinha





prática bastante de lidar com pretos para saber de quantas habilidades se serviam e do seu poder de dissimulação quando pretendiam enganar os europeus” (64-65). Mais à frente na narrativa confirma-se o mesmo tipo de visão: “[p]odia-se lá confiar neles! Além de trabalharem o menos possível, um homem voltava costas, e passavam a fazer o serviço de qualquer maneira, da maneira que lhes causasse menos fadiga” (158). O mesmo se verifica em relação aos capatazes negros: “[e]m capatazes pretos não havia que fiar. Muitas vezes, eram ainda piores do que os outros sobre cujo trabalho lhes competia exercer vigilância” (166). No entanto, salvaguarda-se que “[e]ram raros, mas ainda havia pretos de grande dedicação pelos patrões” (172). Era o caso de Catuane. Este, porém, só se torna fiel depois de uma experiência nas minas do Transval. Antes,

Catuane nunca se distinguira por aptidões especiais para o trabalho. Era um preto como tantos outros, inteiramente desinteressado das conveniências do patrão. A sua avantajada corpulência e a sua possante musculatura não concorriam para maior eficiência no trabalho de que era incumbido. Apresentava-se tão preguiçoso e tão descuidado como a maioria. (172-173)

A percepção que os africanos tinham do trabalho nas minas da África do Sul era a de que seria uma melhor oportunidade do que trabalhar para os colonos portugueses. Daí que Catuane pensasse que “[h]avia de voltar um dia, rico, a fazer figura. Nas minas pagavam bem. Das minas de ouro saía dinheiro com que se podiam comprar coisas maravilhosas. Serviço de *machambeiro* não prestava para nada. Não se passava de pobre. Era serviço de mulher” (173). Além disso, “[a]queles que nunca tinham estado no Rand eram *mamparras*, ou seja, brutos, gente selvagem que nunca viu o mundo. Os que voltavam das minas eram *magaiças*,<sup>18</sup> gente civilizada. Faziam o deslumbramento

<sup>18</sup> Segundo Penvenne, “Southern Mozambique increasingly lived from the earnings of returned mineworkers (or *magaiças*), both directly and indirectly. Magaiça paid their own taxes and those of their families. Commerce was supported in large part by





dos outros” (174-175). Por outro lado, “[a]lguns nunca mais voltavam. Morriam lá. Morriam do esforço violento que lhes era exigido, da atmosfera viciada pela poeira do minério, pela luz artificial, pela natureza do ar, a dois, a três mil metros de profundidade” (175). Segue-se uma comparação entre o tipo de colonização levada a cabo por ingleses e por portugueses, evidenciando a maior capacidade lucrativa da colonização inglesa: “O *John* era atrevido. Fazia aqueles buracos fundos no chão para tirar de lá o ouro, uma coisa amarela que tornava ricos os homens. Os brancos da Manhica não eram assim, não eram atrevidos como os brancos do *John*. Contentavam-se com andar a esgaravatar a terra para fazer *machambas*, que era trabalho de mulher” (175). De acordo com Jeanne Marie Penvenne,

Mine labor in South Africa soon became a familiar and accessible option for Mozambicans. Mozambican men could generally count upon employment in South Africa to enable them to accumulate cash wages for the bridewealth necessary to enter adult status. Families could try to tap a relative’s repatriated wages for tax money or famine stores in a crisis. (...) Although the Portuguese argued that *shibalo*<sup>19</sup> was a necessary counterweight to legal and clandestine migration to South Africa, many Mozambicans argued that the arbitrary abuse of the *shibalo* system drove them to work in South Africa as an escape. (*African* 25-26)

Passados três anos, Catuane regressa à sua terra, com uma bagagem repleta de objectos extraordinários, a maioria deles sem utilidade, como, por exemplo, uma bicicleta sem pneus. Enquanto tivesse dinheiro não pensava em trabalhar, “[c]onsumiria o tempo a exhibir-se

---

repatriated earnings. The state received a bonus per migrant contracted by Wenela, collected handling fees, licenses, and taxes on both commerce and migration. In short, even though *magaiça* worked outside Mozambique, the state, the merchants, and Mozambican families lived from the revenues their migration generated” (*African* 25).

<sup>19</sup> *Shibalo* também escrito *xibalo*, *chibalo* ou *chibaro* é uma expressão que designa trabalho forçado.



pelas povoações e a contar histórias acerca dos lugares por onde tinha passado e das cenas a que tinha assistido” (177). Fez ainda questão de “ser visto pelo seu antigo patrão, a quem foi cumprimentar para que ele também admirasse e invejasse a sua riqueza” (178). Sente-se superior aos seus compatriotas que agora despreza como se fossem “quase uns bichos, que não tinham onde cair mortos” (178). Ao ser mandado sair das terras do seu patrão, Francisco, Catuane nega-se e ameaça matá-lo. Francisco consegue, no entanto, dominá-lo e prendê-lo pedindo que levassem ao Administrador uma missiva para que este desse autorização para que Catuane fosse enviado para o Calabouço. Entretanto junta-se um agrupamento de gente a pedir perdão para Catuane, a que Francisco acede. A sua grande generosidade passa a ser comentada pela população indígena. Catuane acaba por lhe vir pedir trabalho três dias depois e tornar-se no mais fiel e insubstituível dos seus empregados, ao ponto de ser ele quem se preocupa com o abandono da propriedade, enquanto Francisco e Vicência vivem em Lourenço Marques. No final, é ele quem ajuda Vicência a recuperar a propriedade antes da chegada de Luís.

Embora Vicência tenha um papel preponderante na reabilitação da propriedade até à chegada do seu filho, não é o seu trabalho colonizador que, no final, é valorizado, mas o de Francisco. Tanto as mulheres europeias como as africanas são inferiorizadas e relegadas para segundo plano. A colonização encontra-se, deste modo, associada ao elemento masculino, como fica claramente patente na já citada conversa que Francisco tem com o filho: são os “homens” como ele que deram início ao processo e são os “homens” como o filho que o continuarão (364).

Dá-se ainda conta das diferenças entre as várias etnias e dos seus conflitos como acontece nas obras analisadas no capítulo anterior: “– Ah! patrão, não é bom fiar nos *matepui*. Aquela gente que vive para lá do Luanza e do Lugela nunca há-de ser nossa amiga. *Matepui* e *lómùès*” (72).





*Terra Conquistada* constitui-se como obra explicitamente ao serviço das intenções propagandísticas do Estado Novo, a dedicatória que se encontra na primeira página do livro, e que aqui se transcreve, não deixa qualquer dúvida a esse respeito:

## PORTUGUESES

que, pela força da vontade, do braço, da inteligência, com sacrifício de tudo – do lar, da família, da própria vida – em corajosa e porfiada luta, tendes vindo a abrir novos horizontes e novas rotas à civilização;

## PORTUGUESES

que insuflais energias nas forças latentes de terras distantes, tornando-as de agrestes e improdutivas em fecundos mananciais de riqueza;

## PORTUGUESES

que transformais em rincão aprazível a selva adusia e impiedosa, e sois por vezes bastante felizes para oferecerdes ao recém-chegado a sensação confortante de que ainda se encontra em Portugal;

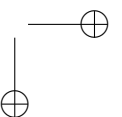
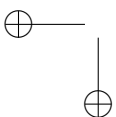
## PORTUGUESES

que, na África, na Ásia ou na América, fixastes o vosso lar, que aí erigistes a vossa casa, que aí vistes nascer os filhos, que aí semeais todos os dias esperanças e ambições, e delas cuidais com desvelo, para que cresçam e frutifiquem;

## PORTUGUESES

de antanho e de agora, obreiros que, por grandes feitos ou ignorados sacrifícios, tendes vindo a concorrer para que o mundo seja mais hospitaleiro e produtivo:

Vão para vós, com este livro, as minhas homenagens.



### ***Sòzinha no Mato* de Márcia Ramos Ivens Ferraz: um “exemplo heróico” de negociação com “os negros semicivilizados”**

Em 1951, o júri atribui “por unanimidade o segundo prémio da 1<sup>a</sup> categoria” (*Boletim*, Janeiro de 1952, 239) do XXV Concurso de Literatura Colonial a Márcia Ramos Ivens Ferraz com a obra *Sòzinha no Mato*. É interessante constatar que Márcia Ferraz foi uma das apenas seis mulheres a quem foram atribuídos prémios durante os 42 anos (1926-1968) em que o concurso se efectuou. As outras foram: Propércia C. Afonso com o livro *A Mulher na Índia Portuguesa* em 1933; Guilhermina de Azeredo premiada por duas vezes, em 1935 com a obra *Feitiços* e, em 1955, com *Branços e Negros*; em 1965, Maria Benedita Aires de Almeida Araújo pela obra *A Expansão Portuguesa e o Sentimento Religioso*; Glória de Sant’Ana em 1962 com *Livro de Água*; e, por fim, em 1966, Maria Teresa Galveias com *Uevu (Oiçam)*.

*Sòzinha no Mato* é um livro autobiográfico composto em estilo diarístico, no qual Márcia vai dando conta da sua vida no mato, desde que decide abandonar Lourenço Maques para se entregar à tarefa de explorar uma propriedade em Maholéla, sozinha. Embora tenha o apoio financeiro do marido, este permanece na cidade onde tem o seu trabalho. A obra incide sobre um período de aproximadamente onze anos, de 1937 até ao início dos anos 50. A autora refere que passou onze anos no mato.

No prefácio do livro, escrito por Guilherme Couvreur d’Oliveira, este afirma que, “[f]oi este livro escrito por uma Mulher de uma energia rara, que afrontou sem receio a triste vida do mato africano, na esperança de melhores dias para si e para os seus entes mais queridos. Sem a ajuda de ninguém, tentou desbravar a selva inóspita para colher os frutos do seu arriscado labor” (9). D’Oliveira assinala ainda que



que Márcia foi “...exemplo heróico encorajando os pretos, para os quais chegou a ser um ídolo!” (9).

O livro traz igualmente uma apreciação feita por Júlio Pinto Gualberto, na altura Presidente da Academia Belo-Horizontina de Letras. É interessante verificar que o modo como este se refere aos africanos se assemelha ao português. Atente-se na seguinte passagem:

[a] pesar do reconhecimento da obra por um júri constituído de personalidades do Governo de Portugal queremos também manifestar a nossa admiração pela obra da Sr.<sup>a</sup> Ivens Ferras que, deixando o conforto do seu lar e os prazeres de uma vida social em uma capital como Lourenço Marques, enfrentou sòzinha por mais de dez anos as adversidades de uma vida na selva, administrando as terras de sua propriedade num trabalho agrícola digno de admiração pela dificuldade, como expõe, de lidar com os negros semicivilizados, tendo de recorrer ora a intérpretes, ora às perspicácias do seu espírito para poder se fazer entender por esses indígenas cheios de superstições e de um modo de vida bem primitivo e crentes em feitiçarias. (11-12)

O presidente da Academia afirma igualmente que “[a] obra é digna de ser lida por quantos se interessam por esses assuntos relativos à vida das selvas, pois estão muito bem descritos e estudados sob vários aspectos a vida dos negros, mostrando como vivem em sua comunidade, os casamentos, as festas, a alimentação que usam, enfim, os seus usos e costumes” (12-13).

De facto, embora a narrativa de Márcia seja bastante simples do ponto de vista narrativo, ela traz-nos algo de diferente, no sentido em que não existem muitos testemunhos de mulheres que participaram na colonização, principalmente de modo tão activo, neste período. A narradora é ainda um caso particular porque, além de ser mulher, o que a coloca nas margens do Império, mesmo sendo colonizadora, decide enveredar por uma vida também ela espacialmente marginal ao escolher viver no mato e não no centro que seria a capital, Lourenço Marques. Decide, assim, sacrificar o seu conforto para se dedicar à agricultura,





tendo como ambição “tentar fortuna” tal como “tantos a haviam feito” (18). A sua força, energia e fascínio pelo desconhecido são evidentes nas seguintes palavras:

Sentia-me possuída do maior entusiasmo por conhecer e entrar na vida agrícola; atraíam-me aqueles magníficos e vastos terrenos e, certamente, seria muito bom conhecê-los e explorá-los.

Nunca vivera no mato; a vida nesse meio constituía para mim um mistério pois apenas sabia dele pelo que lia, e isso seria, talvez, o que fazia despertar em mim essa ansiedade e atracção dominadoras. (18)

Ao ler-se pela primeira vez as descrições feitas por Márcia sobre os vários aspectos da sua vida é fácil cair-se em simplismos e ver-se nela um caso excepcional, o que não deixa de ser verdade, para a época. Ao mesmo tempo, também se fica com a sensação que a sua convivência com os indígenas foi baseada na cordialidade. É certo que esta mulher dá bastantes exemplos de humanidade e brandura nas suas acções para com aqueles que trabalham para ela e para com os que vivem nas imediações da sua propriedade. No entanto, uma leitura mais atenta leva-nos a não esquecer que o seu livro ganhou um prémio por se enquadrar exactamente na visão que se pretendia dar, tanto de exemplos de coragem no desenvolvimento e contribuição colonial, como de relações entre brancos e negros que à superfície parecem casos inequívocos de uma convivência harmoniosa, em consonância com a visão que Freyre ajudou a criar. Por conseguinte, é fácil confundir-se frases em que Márcia parece defender os indígenas com um óbvio paternalismo da sua parte. A título de exemplo, a narradora afirma que, “[o]s europeus não conhecem os dramas da vida indígena. Mas eles também vivem dramas grandes” (30), o que poderia levar o leitor a pensar que para Márcia não existe distinção baseada na cor. Contudo, vários outros exemplos demonstram que a narradora não os olha de forma totalmente diferente dos seus compatriotas, considerando-os incivilizados, selva-



gens, ingênuos, ladrões, além de usar termos discriminatórios. Atente-se nas seguintes passagens:

Tentámos investigar sobre o caso do milho e de muitas outras coisas, mas havia envolvido no negócio muita pretalhada, que tinha sido conivente no grande roubo. E como, segundo praxe antiga entre eles, vão passando e dividindo uns com os outros, todos eles alegam o usual: não sabe... não sabe...

O resultado foi que nem o milho nem os outros cereais tornaram a vir para a nossa posse, porque em territórios de grande extensão os pretos têm sempre meio de esconder os seus roubos. (67-68)

Postura semelhante é reafirmada várias vezes ao longo das páginas do livro: “[o]s pretos têm o hábito inveterado de roubar, herança que lhes vem dos avós. Lembrei-me do triste fim que coube a D. Leonor de Sepúlveda, quando teve a infelicidade de naufragar nestas paragens, sendo roubada do seu vestuário pelos cafres, e que veio a morrer numa cova que abriu na areia, para encobrir a sua nudez” (126). Por outro lado, “[h]oje, que o roubo já não lhes é tão fácil, tornaram-se grandes pedinchões e pedem constantemente aos brancos seja o que for” (126).

Assim o elogio aos actos de coragem praticados pelos africanos durante as cheias de 1937, descritos no início do livro, surge obviamente suplantado pelo pressuposto da nítida separação entre “eles” e “nós,” sendo que “eles” praticam actos de roubo e “nós,” os civilizados, sofremos com esses mesmos actos. Márcia não faz uma ligação entre a devastação causada pelas cheias que “provocou a fome nos indígenas e nos próprios animais” (20), perdendo muitos deles tudo o que tinham, com o facto de que na sua curta “ausência, esse preto ‘honesto’ desapareceu e, com ele, todas as roupas e utensílios pequenos e grandes que ti[nham] confiado à sua guarda” (59). Apenas pensa no seu próprio prejuízo de “quase cinco contos” (59). A seguinte passagem é apenas mais um exemplo do tipo de atitude de Márcia em relação aos africanos: “[e]u fiquei muito satisfeita por encontrar, ali no mato, entre aqueles selvagens, um que tinha jeito para esses trabalhos” (79), ou

ainda: “[t]odo este conjunto realçava bem o estado selvagem em que esta gente ainda se encontra” (205).

Nela podemos testemunhar ainda o mesmo tipo de pensamento presente nas outras narrativas coloniais, ou seja, que é necessário que o indígena trabalhe e, para que não fuja, é necessário vigiá-lo e tê-lo sob controle: “(...) sem ninguém para dirigir e vigiar cerca de cinquenta pretos, que nada fariam sem a vigilância de um dono ou dum dirigente, tendo, além disso, que alimentá-los diariamente, outro remédio não tive senão tomar o leme desse grande barco” (69). A dificuldade de pô-los a trabalhar advém ainda de uma queixa recorrente nas obras coloniais, o gosto dos indígenas pela bebida:

(...) tanto o fruto da ocanha como do caju, assim como outros frutos do mato, é aproveitado totalmente pelas pretas, que o espremem para dentro de vasilhas grandes de barro ou barris, e ali fica a fermentar, juntamente com o bagaço, que vem à superfície e donde é removido. O sumo que fica, ao fim de três dias, já está bastante forte para embebedar a pretalhada. (...) Como também as outras culturas, como tabaco, feijão e milho, etc., estão, em geral, nesta época em colheita, os europeus chegam a maior parte das vezes a ver-se em grandes dificuldades por não terem pessoal para fazerem a apanha. Como disse, este é o tempo da “bebida” e os pretos tão obcecados andam, que é difícil prendê-los ao trabalho; além disso, eles não têm a noção das suas obrigações.<sup>20</sup> (130)

Além disso, “[u]ma grande parte dos pretos que trabalham nas minas do Transval<sup>21</sup> vêm, nesta temporada festiva, às suas terras passar

<sup>20</sup> Márcia comenta ainda: “Palhota que tem cerveja fresquinha, já se sabe que atrai toda a gente das redondezas! Se calha ser ao sábado de tarde ou ao domingo, cai como sopa no mel, mas, quando isso se dá nos dias e horas de labuta, é uma inquietação: logo que ouvem o grito que a anuncia, eles fogem do trabalho para ir beber, e, às vezes, é de bem longe que os chamam” (178).

<sup>21</sup> Márcia descreve, como em outras obras coloniais, a opção dos moçambicanos de trabalharem nas minas da África do Sul, “(...) um hábito, que já lhes vem de muito



um ou dois meses, mas todos eles impulsionados pela mesma ideia, que não esquecem: a da bebida cafreal” (130). A bebida, segundo Márcia, transforma os pretos de “pacíficos e índole dócil” em violentos, “perdem a cabeça, zangam-se, esquecem-se e usam todas estas armas, uns contra os outros” (135).

A sua ideologia imperialista nota-se ainda na seguinte passagem: “(...) acalentava as melhores esperanças de que poderia aqui, a África, vir a ser o futuro para os meus filhos, e para tantos outros portugueses, que todos somos os donos e possuidores destas enormes riquezas, que aqui estão quase inaproveitadas” (74). Assim sendo, e para que tal acontecesse era necessário que os portugueses se não deixassem cafrealizar, uma vez que deviam dar o exemplo de civilidade e não descer ao nível dos indígenas:

[s]empre que íamos à propriedade, notávamos no empregado europeu, cafrealizado – porque tinha costumes cafres e também porque a sua companheira era uma preta – os sinais evidentes da embriaguez. Como isso já ia sucedendo frequentemente, passámos a aconselhá-lo a que tivesse cuidado porque tinha de impor um certo respeito aos pretos e, como europeu que era, devia ser o primeiro a dar-lhes bons exemplos. (65)

Ao ser convidada pelo régulo para ir ouvir um batuque na sua casa, Márcia fica indecisa, porque para si esta é uma “dança selvagem.” Embora não se sentisse “muito atraída para o batuque,” decide não recusar “por uma questão de política, pois é sempre boa tática viver em boas relações com as autoridades gentílicas” (86).

Temos assim que Márcia é uma mulher excepcional, mas a sua excepcionalidade decorre apenas do facto de ser mulher, uma vez que no

longe... onde o trabalho é árduo, mas a paga muito boa” (158). E prossegue: “[a]o homem que se conserva no lugar onde nasceu chamam-lhe, por desdém, ‘mamparra,’ o que quer dizer que está como saiu da natureza, em estado de atraso. Mas aqueles que emigram para o Transval e vão trabalhar nas minas do Witwatersrand (Johannesburgo), etc., esses sim, têm muito mais valor, chamam-lhes ‘magaíça,’ o que significa que é um homem viajado, que correu mundo e que já é muito esperto!” (159).



resto ela age da mesma forma que os colonos homens; ela é alguém que compactua com o regime e que entende as regras da colonização, aplicando-as sempre que necessário. É uma mulher inserida no seu contexto e, como tal, não foge às ideologias imperiais propagadas pelo regime. Ao referir-se às mulheres indígenas, comenta que “elas estão sempre ao pé das famílias, e não se imagine que pelo motivo de serem pretas tenham maneiras rudes. Não, pelo contrário, tanto no seu modo de falar como nos seus gostos, são afectuosas” (90), mas tal não significa que as não veja de forma paternalista, como “humildes mas boas criaturas” (121). Ao descrever um caso de uma mulher indígena que foge para não se casar com um homem de quem não gosta, Márcia comenta que, “[i]sto prova que, apesar de atrasados na civilização, têm os mesmos sentimentos de amor que nós, europeus. O coração palpita em todas as raças humanas e ainda ninguém descobriu o segredo do amor” (168). Os indígenas já não são, deste modo, considerados bichos, ou seja, também são portadores de sentimentos e emoções humanos, mas continuam a ser vistos como incivilizados e atrasados em relação aos europeus.

A discriminação não é, no entanto, apenas em relação aos africanos negros. Ela ocorre igualmente com os indianos que controlam o comércio naquela zona. Repare-se na situação seguinte, em que a racialização e o etnocentrismo praticados nas relações sociais são explicitamente encarados como algo “natural:” “[h]avia naqueles sítios duas cantinas, estando uma a ser explorada por um monhé e outra por um europeu. Como era natural, dirigimo-nos ao europeu, que ali vivia com sua mulher” (45).

Márcia descreve e elogia ainda o papel dos missionários na obra civilizadora:

... não quero nem posso esquecer de mencionar aqui a obra benéfica das missionárias e missionários religiosos, heróis quase ignorados, que incessantemente trabalham, cheios de abnegação, quase esquecendo o seu próprio ser para pensarem no bem





dos outros, e a quem a civilização e o bem-estar dos indígenas tanto devem. (169)

Na sua perspectiva,

[t]odos os pretos que tenham a felicidade de privar com esses bons missionários ou, ainda mais, que tenham a sorte de ser educados por eles, já têm uma moral muito diferente, conhecendo-se logo à primeira vista, quer pelas suas maneiras e apresentação, quer pela forma de encarar a vida sob todos os aspectos, tanto no que respeita à religião como à família. (169-170)

Tudo isto devido aos missionários que “ali estão para instruir e socorrer sempre que a sua presença é necessária; insistentemente, aconselham-nos a acabar com a bigamia; a registarem-se e celebrar o casamento religioso; depois, levam-nos a registar e baptizar as crianças que vão nascendo, filhos desses cônjuges” (170). Em relação às raparigas educadas pelas irmãs missionárias, Márcia comenta que elas “em dias de festa, se apresentam limpinhas, com os sacos de mão bordados por elas, enfim, com arranjo” (170). E conclui afirmando que “[a] obra dos missionários é muito vasta, e se muito eles já têm feito, muito mais têm que fazer” (170).

O conceito de superioridade da raça branca é, de tal forma, incutido nos africanos que eles próprios passam a acreditar nela. Márcia dá um exemplo de uma briga entre os seus trabalhadores que depois lhe vêm pedir que ela lhes bata, porque acham que merecem ser castigados: “– Sim, sim, mas quando a Senhora não quer, pode *manda* o capataz bater” (139). Noutra passagem quando Márcia ajuda uma indígena a dar à luz e lhe trata da criança, a parturiente reage com embaraço e perplexidade: “Oh! É grande vergonha para mim: a Senhora não pode ter trabalho contigo, e com o nosso filho, porque a Senhora é branca” (206).

Márcia pode ser mulher o que a relega para um espaço de desigualdade na sociedade europeia, mas no espaço colonial e mesmo ocupando



a margem deste espaço, ela detém uma posição de superioridade, resultante da cor da sua pele, que a coloca numa posição semelhante à de qualquer outro colono homem e branco.

### ***Sehura* de Rodrigues Júnior: nada “mais do que carne”**

Rodrigues Júnior foi um dos mais prolíficos escritores coloniais. Apesar de nas décadas de quarenta e cinquenta não lhe ter sido atribuído nenhum prémio pela Agência Geral das Colónias, o que só vem a acontecer na década seguinte, interessa aqui mencionar o seu romance *Sehura*, publicado em 1944. A razão de tal prende-se com o facto de Rodrigues Júnior dedicar uma obra inteira a um problema que tem vindo a repetir-se nos vários romances até aqui mencionados, a questão da cafrealização do homem branco. Esta questão também se encontra presente em outros dos seus romances, como se verificará no capítulo seguinte, mas no caso de *Sehura* o seu tratamento tem aspectos particulares que importa desde já realçar. É igualmente fundamental ter em conta que a ideologia luso-tropical ainda não tinha sido apropriada pelo Estado Português como ideologia imperial, na medida em que a miscigenação aqui criticada viria em breve a ser valorizada e enaltecida.

Em *Sehura*, o protagonista Zé António vive o dilema de se juntar ou não a uma mulher africana, neste caso, uma mulata, que dá o nome ao romance. *Sehura* é descrita como “uma mulher escultural. Sempre que ela passava, os brancos ficavam com os olhos presos nos seus encantos físicos” (38). Zé António, não foge à regra, ficando “como os outros gozando o baloiçar das ancas roliças” (38). No entanto, antes desse dilema, ou seja, antes de Zé António ser irresistivelmente tentado pelos atractivos de *Sehura*, a sua posição é marcada por uma oposição aos relacionamentos com as mulheres africanas. Segundo o protago-



nista/narrador este tipo de relação tem como consequência a inferiorização do branco. A seguinte passagem é disso exemplo:

[n]unca me interessara a mulher indígena senão como companheira do próprio indígena. (...) O branco deve impor-se pelos seus hábitos, pela sua maneira de ser. A sua ligação com o indígena, só o prejudicará moralmente. Não é possível estar em contacto com certos hábitos, sem os adquirir também. A influência “dêsse” modo de vida promoverá o rebaixamento moral e intelectual dos elementos de ocupação. (40-41)

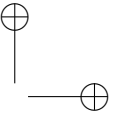
A cafrealização é apresentada como um processo que acontece principalmente no mato, e como fundamentalmente resultante da solidão e das necessidades do homem branco:

[m]uito poucos são os brancos do mato que conseguem manter-se no lugar em que a sua condição de agente civilizador o colocou. A maioria cafrealiza-se, embrutece – e fica no fim, apenas, com a cor da pele a distingui-lo do preto. E esse “regresso” é inevitável, quando o branco se encontra só, tentado pela vida fácil e sem preocupações do mato... (41)

Zé António continua ainda a sua tese sobre o problema que representa a cafrealização:

[a] elevação do indígena não implica que mantenhamos com êle ligações tão íntimas; a elevação do indígena, promove-a o branco com o exemplo da sua vida. O lar do branco, para ter uma projecção moral e profunda, deve ser um lugar de virtudes. O lar branco será então, para o indígena, fonte de maravilhosos ensinamentos. Logo que o lar europeu se profane, ou que nêle entre a indígena como companheira do branco, toda a beleza moral que dêle irradiava fica adulterada. E o preto reconhece isso – essa degradação do branco... O preto sabe quando o branco se inferioriza. (41)

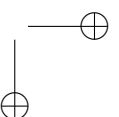


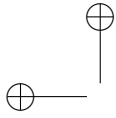


Entretanto, Zé António não consegue resistir a Sehura e acaba por se envolver fisicamente com ela. No entanto, no dia seguinte, a reacção do protagonista é apenas de repugnância e de arrependimento: “Olhei-a e quási senti nojo. Eu gostaria que alguns brancos sentissem de si, em caso semelhante, o nojo que eu senti de mim próprio, para avaliarem a inferioridade de tais contactos” (130). A explicação oferecida é a tentação da carne, mas quem lhe cede acaba por “diminuir-se” (130): “A Sehura era para mim o indício de um rebaixamento horrível. A minha ‘queda’ tinha começado. A ‘Nona’ não me largaria mais” (132). Para Zé António a impossibilidade de uma relação com Sehura vem do facto de ele considerar a mulher nativa inferior, sem educação, como mero objecto sexual que serve unicamente para suprir as necessidades do homem branco que vive no isolamento do mato:

Que poderia eu esperar dessa mulher meio selvagem? Que mais teria para oferecer senão a sua beleza física? Isso não me bastaria. A carne sem espírito, é carne morta. O instinto, só, esmaga os sentidos inteligentes, atordoa a razão. (...) A Sehura não era mais do que carne – carne escrava de desejos. Só havia nela, a tentarem-me, o vício e a mocidade. (...) Tinha cevado todo o meu instinto, tinha saciado a carne, estupidamente, como um animal. (132-133)

Zé António acaba por ceder e chamar Sehura para viver consigo, mas fá-lo apenas em favor das suas necessidades e não por nutrir respeito ou algum outro tipo de sentimento por ela. A sua consciência ao longo do romance é um espinho, constantemente representando na sua mente: as convenções sociais, o receio do que possam pensar os amigos, a visão do negro como inferior, o medo da queda moral através do contacto com este. Mesmo quando cede a levar Sehura para sua casa, fá-lo apenas por assumido egoísmo: “Agora só pensava nas necessidades. Só pensava nas minhas necessidades. Eu era atrozmente egoísta” (165).





Por fim, Zé António acaba por mandar Sehura embora de sua casa em consequência de uma conversa com o seu cunhado. Atente-se no diálogo entre os dois:

– Zé António! Não deves fazer isto, não deves ter aqui essa mulher. Pelo respeito que deves aos teus, pela consideração que te merece a tua própria pessoa. Que dirá de ti tôda essa gente, quando souber que tens dentro de casa uma indígena – e que vives com ela como se vivesses com a tua própria mulher?

[...]

– Olha, Carlos. Deixa-me sossegar o espírito. Agradeço-te o teres vindo hoje aqui. Abriste-me êste cérebro entontecido pelo prazer que essa mulher me despertava. Não tinha pensado nas consequências. Crê que te agradeço. (...). (195)

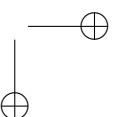
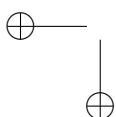
Todavia, quando Zé António decide sair de Nampula e regressar a Lourenço Marques, a sua perspectiva em relação a Sehura muda, e o remorso não o deixa sossegar:

[o]s brancos tinham sido uma desilusão para ela. Como os deveria odiar! No entanto, eu tinha já pela “Nona” uma afeição grande. Se ela ao menos tivesse sabido que tinha por ela esta afeição... (...) A Sehura era uma rapariga de uma sensibilidade grande. Tenho motivos para afirmar que muitas brancas não teriam a sensibilidade dessa mulher. (200)

O narrador tem, contudo, a consciência de que “[h]á muita gente que se escandalizará se eu falar assim de uma mulher indígena” (200), gente “que sente o mesmo que eu sinto neste momento, mas falta-lhe a coragem de fazer tal confissão” (200).

No entanto, apesar de Zé António chegar a tal conclusão no final do romance, e de admitir os seus sentimentos por Sehura, humanizando-a, o conflito fica resolvido pela sua decisão de partir e abandoná-la.

As últimas palavras de Zé António poderão levar a pensar nesta obra de Rodrigues Júnior como ambivalente ou híbrida em termos de



ideologia racial – situando-a no âmbito de alguns argumentos desenvolvidos por Boaventura de Sousa Santos. A tese do sociólogo nessa área é bem conhecida, e tem por base a especificidade do colonialismo português, caracterizado pela sua deficiência e ambivalência, especialmente quando comparado com o caso britânico. Para Sousa Santos a ambivalência e o hibridismo no caso português vão além da representação, do discurso e de práticas de enunciação: “They are rather incarnate bodies, daily experiences and survivals that went on for centuries and were sustained by forms of reciprocity between the colonizer and the colonized, unsuspected in the space of the British empire” (18).

Ora, em primeiro lugar, deve dizer-se que, embora Santos veja o colonizador português como um exemplo imperfeito de colonizador, por ser simultaneamente colonizado, tal não significa que os povos colonizados pelos portugueses sejam menos colonizados que os outros.

Além disso, como comprova o romance de Rodrigues Júnior, e todos os outros até aqui analisados, os relacionamentos sexuais, geralmente entre o branco português e a negra ou mulata africana existiram ao longo de toda a colonização, sem que tal tenha implicado um menor grau de racismo por parte dos seus praticantes. A prová-lo temos os inúmeros exemplos de condenação da prática da cafrealização, por vezes até por elementos do governo. Aliás, esta prática era condenada também noutros impérios, como é o caso do alemão, o que significa que também nos outros impérios coloniais se estabelecia relações carnis dos brancos europeus com os nativos. Segundo Joaquim Warmbold, no seu estudo sobre literatura colonial alemã, “[c]olonial writers did not tire pointing out to their readers the ‘danger by no means to be underestimated’ (...) of ‘constant contact with coloreds’” (189). Warmold declara ainda:

[a]ccording to colonial propaganda the question of racial integrity was to be tied in as a general principle with the loss of identity. Those who did not show themselves as ‘masters’ vis-a-vis the ‘natives,’ supposedly became ‘natives’ themselves, became ‘kaffirs’ at the mercy of the aggressions of their white environ-



ment. Considered especially nasty were marriages between Germans and Africans, since this step was interpreted as legitimization of efforts at integration. (189)

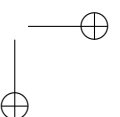
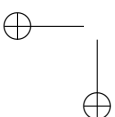
Elleke Boehmer, ao estudar o caso inglês refere que:

[i]mperial confidence notwithstanding, the sense that standards and certainties could easily warp under pressure of an alien environment pervades colonialist writing. There was always the doubt that the British white man might not be fully in control. This was the negative interpretation of the possibility of mutation in foreign lands. Despite efforts at containment, the fear of other cultures, or of the primitive, found its way into texts, cropping up in all manner of images of contamination, infection, and bewitching. Constant anxiety was expressed about the degeneration allegedly caused not only by direct encounters with natives, but by the proximity to savage passions, or simply by the malign influence of the alien environment. (66-67)

Temos assim que o argumento de Sousa Santos nesta matéria é posto em causa quando nos damos conta de que, por todos os impérios, mesmo no caso inglês, a mensagem transmitida era a das consequências negativas do “going native.” Se tais avisos são feitos e transmitidos insistentemente, através das obras de ficção, a conclusão a que se pode chegar é que não são apenas os portugueses que de facto foram além do discurso e da representação nas suas práticas de ambivalência e hibridismo. As obras em questão inserem-se num contexto histórico-social específico e têm objectivos particulares, o do incentivo a certos comportamentos e o do desencorajamento em relação a outros.

Um outro aspecto a não ser descurado é o dos filhos resultantes de relações interracialias. Em *Sehura* o mulato continua a ser encarado como um ser degenerado,<sup>22</sup> como uma “malandragem [que é] a vergo-

<sup>22</sup> Interessante notar que em relação à França, Aimé Césaire comenta igualmente que a miscigenação era algo que se procurava evitar. Nas suas palavras: “... cross-breeding – that is the enemy” (44).





nha dos brancos (...) piores do que prêtos” (149):

[a]lguns dos meus amigos não admitiam que o indígena pudesse ser uma pessoa inteligente – mesmo que êle representasse já o cruzamento do branco com o prêto, e vivesse em ambiente civilizado. O mulato – diziam êles – não é mais do que a deformação do branco e do prêto, com a desvantagem de não ser uma coisa nem outra. . . . (39)

De acordo com Boaventura de Sousa Santos, “[l]onge de ser uma imitação falhada, o mulato e a mulata são a negação da imitação. É a afirmação do branco e do negro no ponto de uma elisão recíproca” (41). Ora, como temos vindo a observar, os mulatos não são identificados com “afirmação,” mas com deformação ou degeneração. Por isso, são muitas vezes abandonados ou, pelo menos, deslocados socialmente, vivendo no limbo entre dois mundos. Nas palavras de Eduardo Mondlane, o mulato

[o]ften, (...) has to suffer a great change in his position because his father takes a Portuguese wife. When this happens, the child may either be disowned, thrown back completely on his mother, or kept in the family in a distinctly inferior position to the children of the Portuguese marriage, receiving only secondary consideration in all matters of his welfare and upbringing. (52)

Mondlane refere ainda que o ressentimento dos mulatos para com os portugueses não é apenas produto das circunstâncias em que viveram a sua infância. Segundo ele,

Portuguese policy towards the mulatto has a distinct element of racialism which is tied to the idea that miscegenation is a means of cementing Portuguese domination over the indigenous culture. It is part of this policy that while mulattos should be treated as Portuguese in many respects, this should not include opening to them all the same opportunities: the highest offices, the top appointments should remain in Portuguese hands. (52)







A partir da perspectiva de Eduardo Mondlane, podemos afirmar com Luís Madureira que, na ânsia de evidenciar as óbvias diferenças entre o (pós-) colonialismo português e o anglo-saxónico, críticos como Sousa Santos não têm em conta o lado do *Outro*, trazendo para o cerne da discussão teórica sempre o (ex-)colonizador e seus problemas e deixando o (ex-)colonizado onde sempre esteve, na margem. Para Madureira, o grau da diferença entre os vários colonialismos é de somenos importância, considerando ele que central para a crítica pós-colonial deve ser o ponto de vista do colonizado:

As Robert Young observes, the differences in colonial history and administration were of scarce importance to anti-colonial revolutionaries for whom imperialism looked very much the same everywhere. Postcolonial critique tends to adopt a similar point of view because it identifies with the subject position of anti-colonial activists, not because it willfully ignores the heterogeneity of colonial history from the colonizers' perspective. (140)

De resto, as diferenças nem eram assim tão marcadas se tivermos em conta as obras ficcionais até aqui abordadas onde se evidencia um discurso insistente contra a cafricanização do homem branco e um procedimento em relação aos mulatos que não difere substancialmente do discurso então em vigor noutros colonialismos europeus.

### ***Sangue Cuanhama* de António Pires: a compreensão da alma do “outro”**

Embora *Sangue Cuanhama* de António Pires, vencedor do primeiro prémio do concurso de literatura colonial em 1948, não se debruce sobre Moçambique, torna-se necessário fazer aqui alguns comentários a seu respeito, pois revela aspectos importantes em termos de contexto

*www.lusosofia.net*



ideológico. Em primeiro lugar, o livro abre com uma nota, não assinada, de três páginas da Agência Geral das Colónias. Nesta refere-se que quando, em 1926, a Agência atribuiu pela primeira vez os prémios de Literatura Colonial, “pode dizer-se que não existia tal espécie de literatura em Portugal, apesar de termos sido a primeira nação colonizadora do mundo moderno, e sermos, ainda, cabeça de um Império, e continuarmos a ser uma das maiores potências coloniais e o povo com maior capacidade de compreensão e simpatia pelas gentes estranhas” (5). Imbuído de um espírito mais próximo do luso-tropicalismo, o autor da nota coloca as seguintes questões:

Um novo género literário passou, assim, a ocupar a atenção dos críticos, que, muitas vezes sem conhecimento próprio dos temas, perguntaram se seria possível construir romances tendo o nativo africano, no seu estado bárbaro, por protagonista. Como poderia o homem branco, civilizado, identificar-se com o negro do mato africano até ao ponto de poder exprimir-lhe a psicologia? E se não o fizesse, como conseguiria o romancista colonial dar a medida da alma negra, necessária para que as figuras e personagens dos romances fossem realmente homens, vistos por dentro? (6-7)

Ao que se responde: “Esqueceram-se, esses críticos, de uma virtude essencialmente portuguesa: a capacidade de simpatia humana, que nos leva a compreender a alma dos outros povos” (7). E termina, afirmando que “[é] só pelo conhecimento da alma do gentio que poderemos exercer eficazmente a nossa acção, e esse conhecimento não se consegue só pelo estudo, nem pela análise a frio, mas pelo amor” (7). Tendo dedicado a sua vida a Angola, António Pires presume poder colocar-se na posição do africano, nos termos apontados pelo autor da nota, porque supostamente “conhece” o africano e “porque sabe estimá-lo, como ele merece, com as suas qualidades e os seus humanos defeitos” (7).

*Sangue Cuanhama* representa, deste modo, uma viragem no desenvolvimento da literatura colonial. Na altura da sua publicação, as



ideias de Freyre começavam a tomar consistência na ideologia do Estado Novo e os escritores coloniais começavam a preocupar-se com descrever e entender os africanos. Na “justificação” do livro, o seu autor afirma:

[e]scrito fora da preocupação de marcar um rumo novo, sem o objectivo do escândalo nem do exotismo, vivido pelo coração, resultante da observação contínua de mais de vinte anos de África – ele tem, iniludivelmente, a despeito dessa preocupação, muito de novo, muito que ainda não foi descrito aos homens da minha cor, algo até, creio bem, que terá escapado à observação de outros que, como eu, têm vivido a África em plenitude. (9)

Segundo António Pires, nos livros anteriores ao seu, “a alma negra tem permanecido insondável” (10). Declara, por outro lado, que o seu livro também não tem a pretensão de a desvendar pois, “[e]ssa obra, possivelmente, só um negro no-la poderia dar” (10). No entanto, “os raros negros que pouco a pouco se vão transmigrando à civilização europeia, dissociam-se completamente da alma da sua raça” (11). Assim sendo, e não se podendo esperar “que um dia algum negro ilustrado nos venha revelar os arcanos dessa alma irmã que os milénios isolaram da nossa” (11) e faltando ao negro a “capacidade interpretativa de que o europeu dispõe” (11), além da “maleabilidade de expressões e vasta gama de sentimentos que nós sabemos expressar” (12), é necessário ser o branco a tentar descrever-lhe a alma. Tal não se pode, contudo, fazer através do diálogo: “[p]or um lado porque o preto fala pouco; por outro lado, porque a sua capacidade verbal e interpretativa é reduzida” (13).

António Pires refere então assim o objectivo do seu livro:

Procura apenas fixar, ainda que em pinceladas leves, o drama da desintegração do negro, do seu meio natural, ao contacto com a civilização. (...) Não condena a civilização. Pelo contrário: – mostra, aqui e ali, como a civilização ampara e guia o negro, e – o que é mais importante – a contribuição enorme, valiosa, mas anónima, que o negro vai dando, em cada dia mais, para a obra

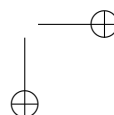
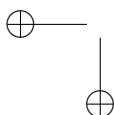




da sua própria emancipação. Este livro regista apenas aspectos da luta que se trava entre o subconsciente do negro e a civilização que lhe estende os braços. E faz – porque ela é inteiramente merecida – a exaltação de virtudes primitivas mas sublimes, que importa preservar: – a dignidade humana, a solidariedade, a coragem resignada, a grandeza humilde com que esses milhões de irmãos que os milénios afastaram de nós estão cooperando na edificação de novos mundos, num mundo já sem idade. (14)

Um mundo, portanto, criado pelo português com o seu empenho em espalhar a civilização e irmanar as raças. *Sangue Cuanhama* conta, assim, a história de um cuanhama que sai da sua terra acompanhado do seu povo na tentativa de fugir à seca. Ao longo dos dias, homens e mulheres começam a ficar pelo caminho, mortos pelo calor, pela falta de água e comida ou atacados pelas feras. Quilembe consegue resistir e ao fim de algum tempo, perdido e desorientado, encontra Quilundala, um africano “superior,” pois caça para os brancos, conhece o dinheiro e sabe manejar uma espingarda (59). Quilundala ajuda Quilembe e, através dele, este último entra em contacto com o homem branco. O seu sonho é ver o mar e ao chegar a uma povoação piscatória, Quilembe emprega-se na pesca, trabalhando para um branco. Ao entrar em contacto com a dita civilização, Quilembe começa a absorver os princípios europeus: “(...) tinham já a garantia dum salário mais elevado e a consideração duma profissão mais nobre. Já não eram simples bestas de carga; eram homens, também, colaboradores dos homens brancos no arrancar da riqueza ao mar e na partilha dos duros sacrifícios desta vida de extrema dureza” (96). Quilembe considera que é melhor trabalhar para o homem branco do que sofrer as consequências da seca. Torna-se assim um “ser civilizado” que “[a]prendera pouco a pouco a falar. (...) E os brancos começaram a gostar dele” (135). Através da sua aprendizagem de Deus, considera a cultura e religião branca superior e civilizada:

[e]ra certamente porque tinham um Deus assim, que os homens brancos eram tão poderosos, dispunham de tantas coisas mara-





vilhosas, que excediam todo o poder humano – os barcos, os camiões, o combóio que trepava às serras, o avião que roncava lá no alto, majestoso como uma águia real e rápido como uma seta, as caixas de onde saíam vozes e músicas estranhas, como ele nunca ouvira antes.

E aquele Deus dos brancos era igual para todos. (160)

Este Deus castiga até os brancos que se atrevem a usar injustamente de violência contra os negros, aqueles que “batia[m] por tudo e por nada” (160). Passado um ano em convivência com os brancos, Quilembe “já não era o mesmo homem” (174). Adquirira outros hábitos, outras necessidades, aprendera a roubar e a mentir, “[d]esprezara os espíritos dos seus antepassados (...). Desprezara o trabalho digno do homem livre das campinas cuanhamas, para adorar o dinheiro produzido pelo trabalho escravo. Aprendera que o dinheiro comprava tudo (...)” (174). Não sendo já um cuanhama, Quilembe sente a impossibilidade de regressar a Cuanhama e fica na vila, “para sempre.”

Embora António Pires nos ofereça uma obra que tem como personagem principal um africano, tentando mostrar a sua jornada a caminho da civilização, ele fá-lo indiscutivelmente através de um olhar europeu, branco e superior. Mesmo evidenciando a corrupção que a civilização provoca no nativo, não deixa de enfatizar a impossibilidade de regresso à origem, ao mundo “incivilizado,” onde a adaptação não seria mais possível. Os benefícios são, deste modo, superiores às desvantagens. O mundo surge ainda como idealizado e distorcido, um mundo no qual brancos e negros podem trabalhar em conjunto. Aliás este era o objectivo pretendido numa altura em que cada vez mais se pretendia valorizar o africano, mesmo que apenas em teoria.

Voltemos agora a nossa atenção para a obra de João Dias, publicada apenas três anos depois de *Sangue Cuanhama*, mas escrita pela mesma altura, a qual servirá como um interessante contraponto no que diz respeito ao modo de olhar o percurso do africano em direcção ao mundo civilizado.





## **Em Moçambique: “A vida estava um bocado além da mandioca e do chicote”**

No capítulo anterior referiu-se a escrita de moçambicanos considerados pioneiros. Mas é a geração seguinte que começa a revelar-se marcante no início de uma tradição literária de prosa moderna no país, embora tenha sido um processo bastante lento. Orlando de Albuquerque e José Ferraz Motta assinalam a precaridade da literatura em Moçambique e a sua demora em desenvolver-se de forma inequívoca, com traços nitidamente moçambicanos:

A literatura em Moçambique, no tempo e até certa altura posteriormente a Rui de Noronha, não passa de um prolongamento dos velhos estilos metropolitanos. Os escritores que então se revelam não foram capazes de nos dar obras assinaláveis, quedando-se todos eles muito abaixo do valor poético de Rui de Noronha. Eles contribuíram, a seu modo e apesar das suas limitações, para o bem magro panorama literário moçambicano dessa época que, a bem dizer, se resumia a Lourenço Marques. (28)

José Ornelas afirma que, “[à] primeira fase, a da cultura mestiça que integra a expressão literária da comunidade indígena a partir da década de 40, seguiu-se a dos escritores brancos, a assim chamada fase da literatura europeia, que agrega essencialmente poetas que escreveram poesia de cunho pessoal ou de temática social, a partir dos fins da década de 50” (38-39). De acordo com Ana Mafalda Leite em *A Poética de José Craveirinha* “é de facto na década de quarenta que começam a despertar as primeiras vozes poéticas de Moçambique” (21). Para tal, contribuiu em larga medida o jornal *Itinerário* que, embora tenha tido uma primeira fase ligada à literatura moçambicana de raiz europeia, começa a individualizar-se numa segunda fase. Nessa altura chegam a Moçambique dois jornais da metrópole, *O Diabo* e *Sol Nascente*

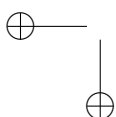




onde se desenvolve o movimento literário português neo-realista. De acordo com Albuquerque e Motta, “[e]mbora logo rapidamente proibidos de circular, vieram trazer uma lufada de ar fresco e mostrar outros caminhos aos novos intelectuais moçambicanos, que ainda se quedavam pelo arcaísmo dos seus professores liceais de literatura, obsoletos e conservadores, como era de norma” (28). Um pouco mais tarde, a publicação de *Poemas de África*, um livro de António Navarro, poeta do grupo da presença que viveu em Lourenço Marques, vem a despoletar o debate sobre a questão do que poderia ou não ser considerado poesia africana. Este debate vem a ser proeminente entre os membros da Casa dos Estudantes do Império, particularmente entre o “Grupo dos Moçambicanos de Coimbra.” Este último, fundado por Orlando de Albuquerque, João Dias e Vitor Evaristo, integrava-se noutro de mais amplas ambições intitulado “Conjunto,” que incluía açoreanos e alguns metropolitanos.<sup>23</sup> Yelena A. Ryauzova afirma que “it is quite possible to describe a series of phenomena in Angolan and Mozambican culture and literature starting from the first half of the 1950s as profoundly national in spirit” (474). Tal foi possível com o fim da Segunda Guerra Mundial em 1945, que permitiu “a abertura de novos horizontes” e facilitou “o acesso a novas ideias e estilos” (Albuquerque e Motta 29). Segundo Albuquerque e Motta: “[o] facto de começarem a ir estudar para Portugal muitos jovens, o que até aí só raramente acontecia, veio alargar ainda mais esses horizontes não só literários como ideológicos, sobretudo estes” (29).

Maria Teresa da Silva, afirma que “[f]oi a partir dos anos 50, com os poetas José Craveirinha, Rui Knopfli e Noémia de Sousa que a produção literária moçambicana ganhou consistência. (...) A ficção na-

<sup>23</sup> De acordo com Albuquerque e Motta, o “Grupo Moçambicano de Coimbra” tentou marcar uma posição, “um pouco à revelia do neo-realismo imperante, no que foi contrariado, e abrir caminhos para uma literatura verdadeiramente moçambicana, propondo-se uma consciência da terra africana e uma valorização do seu elemento social e humano, a que não eram, apesar de tudo, estranhas as influências do neo-realismo português, dos então modernos escritores negro-americanos e alguns brasileiros” (30).



cional parecia fadada ao surgimento esparso de obras isoladas, como a precursora *Godido e outros contos*, de João Dias, em 1952” (s/p).

Embora tenha sido publicado somente em 1952, três anos após a morte do autor, o conto “Godido,” de João Dias, marcou a literatura moçambicana por denunciar a exploração do colonizado pelo colonizador num contexto em que imperavam as injustiças sociais. Godido é um menino de onze anos que, para não ser sexualmente molestado pelo patrão branco e seu possível pai, o senhor Manuel Costa (que “se tornou um verdadeiro soba. Até fazia de juiz entre os indígenas” (35)), segue o conselho da mãe e foge da sua aldeia. A cidade, então, passa a ser edenizada, significando, para o rapaz, um novo rumo, a esperança de que “[o]s pretos não estariam mais puxando carroças, como na quinta” (38). Esta seria a versão extra. Na primeira versão, Godido é mandado trabalhar, uma vez que “preto não é senhor de si; preto é escravo” (20). No entanto, “Godido destestava essa vida. Nascera rei nas costas da mãe; fora ditador onde a mãe não fora mais que o povo oprimido. Não, não! Odiava aquela vida rastejante, a imagem do branco a esquartejar a sua mãe, física e moralmente” (20). O personagem principal decide então ir para a cidade, “para a civilização, onde não haveria certamente nem brancos a chicotear nem pretos a obedecer. A civilização deveria ser alguma coisa de melhor, com o gosto da ‘matapa’ ou a toucinho do céu” (20). Godido era assim um “monumento de sonhos e ilusões” (20).

O nome da personagem, Godido, remete para o filho do Imperador de Gaza, Godide, e, à medida que se insurge contra os desmandos do proprietário da sanzala e ganha a estrada, representa, tal qual o primogénito de Ngungunhane, “a resistência do povo moçambicano ao invasor europeu, funcionando como símbolo das reivindicações sociais no espaço colonial português” (Petrov 1). Na mesma linha, a personagem feminina, Carlota, mãe de Godido, é a primeira a perceber a necessidade de transgredir as “leis” impostas pelo senhor Costa na aldeia. Para ela, porém, a situação parece incontornável, posto estar condenada a viver “entre o quarto do senhor Costa e os negros da palhota” (36), mas



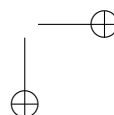
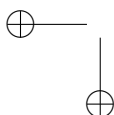


“Godido precisava outros rumos,” pois “a vida estava um bocado além da mandioca e do chicote” (37). Carlota actua como adjuvante, uma vez que se revela a grande incentivadora desse filho que parte em busca de melhores condições de vida; além disso, estrategicamente, ela finge desespero pelo desaparecimento do filho e, com esse comportamento, impede que o patrão empreenda uma caçada ao menino na região: “– Minha Godido ficou maluco; fugiu. . . fugiu do soroviço. Dêxou patrão, dêxou mãe. Maluco!” Essa mãe, a um só tempo, é a mentora e a executora de um plano que não a beneficia directamente, mas que simboliza o nascimento de uma nova fase para os filhos de Moçambique.

Após deixar o mundo da humilhação, servidão e despersonalização rumando ao espaço urbano, Godido começa a ficar frustrado, uma vez que os seus sonhos se revelam não mais do que isso. A cidade surge afinal tão opressora quanto o mato, com regras e leis que impedem a ascensão social com base na cor da pele:

Mais tarde Godido quis aprender a ler, e deram-lhe panelas para lavar. Mirou a rua, ambicionou pisar o alcatrão da calçada e correr os olhos furtivos pelos edifícios em redor; obteve um passe, uma licença onde a sua impressão digital era a assinatura, e só então pôde pisar o alcatrão da calçada e correr os olhos furtivos pelos edifícios em redor. A juntar a tudo isso veio-lhe o imposto de capitação, uma população hostil e o desejo de estar só onde não estava. Suspirou pela sua vida primitiva e quis fugir. Apanhado ficou a apodrecer na cadeia. Quando gritou que era livre e rei nas costas da mãe, o mundo cuspiu gargalhadas de ódio no negro que queria ser mais que escravo. (21)

Quando o soltam, acaba vagueando pelas ruas e, sempre que se demora mais tempo em alguma esquina, é chicoteado pela polícia apenas “[p]orque [é] negro e de negro não pass[a]” (21). Godido apercebe-se “que ser negro era algo de mais mesquinho que a lepra. Era ser cancro, cancro entre os civilizados” (21). Na cidade “estava toda uma doutrina de ódio de raças” (21).



Godido acaba por ser contratado como empregado na casa do Chefe Santos, cuja família era de classe média, mas cuja atitude em relação aos negros não se diferencia de quaisquer outras: o Chefe Santos com o seu “‘casse-tête’ a descarregar na negralhada, se o guisado lhe caía resvés no estômago” (23); a sua filha, Isaura, e o seu filho Zeca, a imitarem as acções dos adultos, “não se rebaixa[ndo] a negros” (24). Na rua, quando vai fazer algum recado à família, é agredido pelos amigos de Zeca, maltratado pela polícia, impedido de ir ao cinema, e ao comprar um bilhete de comboio, “[o] sujeito da bilheteira não gostava de negros e gritava sempre com eles. Prometia pancada quando não falavam português correctamente e metiam as mãos pelos pés” (28).

De acordo com Petar Petrov,

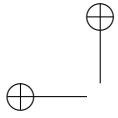
[d]urante este percurso existencial, o leitor é confrontado com os seguintes temas fundamentais: a exploração do negro, o racismo nas suas diversas formas, a violência física e psicológica à qual é sujeito o moçambicano, a duplicidade do mulato a negar as suas origens, o direito colonial ao serviço do opressor, a mulher transformada num simples objecto, a idealização do Brasil em resultado da mestiçagem social.<sup>24</sup> (2)

O conto termina do seguinte modo:

Amanhã não haveria negros. Só HOMENS por toda a parte. E os jornais seriam dos Homens porque eram dos negros também. Haveria com o amanhecer, nuvens isoladas a despejar chuva. Mas... nuvens isoladas. Agora, aquele grupo negro de cabeças, até ali esborrachadas no chão, falou, a plenos pulmões, cabeça erguida, do seu primeiro canto, o canto do despertar. (34)

E a versão extra, finda com a seguinte frase: “Como se não fosse humano um negro pensar que a “vida do negro há-de acabar” (38). A

<sup>24</sup> Em *Godido* lê-se: “O revisor fortemente moreno, vindo lá de um Brasil de Humanidade era talvez o principiar de um sonho de negro. (...) Racismo como mofo... Mas todo o dia de hoje concretizado em duas raças, dois ódios, ilógicos talvez, mas humanamente certos” (30).

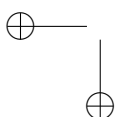


mensagem de João Dias tem pois a ver com a denúncia de um tempo histórico e com a esperança dum novo sistema em que o negro seria liberto das amarras do colonialismo, um sistema de liberdade e de justiça.

Como se pode verificar, o retrato da sociedade feito por Dias em nada se assemelha ao de António Pires em *Sangue Cuanhama*. Um faz a denúncia do racismo, o outro tenta escondê-lo atrás dos supostos benefícios da missão civilizadora. Dias desmascara realidades sociais concretas relacionadas com o estatuto da população africana não apenas no contexto colonial, mas também no espaço social da metrópole. O conto intitulado “Em Terras do Norte” é narrado na primeira pessoa e é provavelmente autobiográfico. Conta a história de um jornalista que vai ao norte de Portugal para escrever uma peça sobre o paludismo. Ao chegar, nota que “esta gente não gosta da [sua] cor” (109). Quando se aproxima dos habitantes da vila para explicar as suas intenções, estes desconfiam da sua capacidade de escritor, ao compará-lo com um escritor nacional que por ali também tinha passado: “Apesar de lhe não ter dito nada da minha identidade, duvida que haja em mim um escritor como o que passou pela terra. Esta cor negra e esta cicatriz assustadora dão pouco crédito. O ‘escritor de nome’ nascera de pais dali e educara-se num concelho próximo” (111). O narrador é ainda aconselhado a não se aventurar pelas quintas, “[n]ão era para me ofender, mas a gente estava pouco habituada a negros” (111): “Quando algum aparecia sem saber donde, pensavam que era ‘coisa do Mafarrico’ e fechavam as portas” (111). Os negros por ali, “era[m] uma raridade da desvalorizada raça negra” (111).

No conto “Rua Direita” podemos igualmente observar a denúncia da hipocrisia da sociedade. Nele conta-se a discriminação sofrida pelas prostitutas, que ali “executa[m] uma função na sociedade que lhe[s] escarra” (86). Na história temos o grito do narrador contra essa sociedade:

– Que organização social tão falsa e incompreensiva! Uma natureza tão pouco natural. A gente a satisfazer um por cento da





fome porque é de bom tom mostrar estômago de galinha. Uma existência de normas arbitrárias em que aparentemente não somos nós. Uma vida interior e uma vida exterior. Sermos hipócritas para sermos sociáveis. Recalcar em vez de seguir o espontâneo e natural. Devíamos abandonar esta sociedade de preconceitos, mas estamos tão parasitas dela que quase nos deixamos para sermos uma fracção sua. (84)

De acordo com Petrov, a retórica de João Dias evidencia “um *panfletarismo* que fica muito aquém das potencialidades estéticas de uma prosa que se quer interventiva” (3). Mesmo assim, trata-se de uma obra que vale pelo esforço de inaugurar algo novo na temática anti-colonial, numa altura em que Portugal continuava a promover a literatura como forma de apelar ao colonialismo, decantado como versão benéfica por oposição aos demais. Infelizmente, como afirma Manuel Ferreira, “the message of João Dias was to remain virtually unheard for a long time, a voice crying in the wilderness” (311).

## Conclusões

Em resumo, vimos ao longo deste capítulo que dada a pressão internacional, novas mudanças ocorrem nos impérios, nomeadamente no Português, no qual, a partir da década de 50, a ideologia do Estado Novo procura instrumentalizar de um ponto de vista político as doutrinas luso-tropicalistas de Gilberto Freyre, numa tentativa de justificar e legitimar a existência e a continuidade imperial. No entanto, a pretensa unidade e multirraciedade da nação portuguesa não implica que as práticas de trabalho forçado tenham desaparecido e que as relações entre europeus e africanos se tenham estabelecido em termos de igualdade, seja do ponto de vista dos direitos políticos, seja do dos sociais e económicos. Com relativa surpresa verificamos que as obras literárias coloniais nos mostram isso mesmo. Com efeito, continuarmos a ler





narrativas sobre relações que se baseiam na desigualdade social (o negro é ainda o “selvagem” que precisa de ser civilizado), no medo tanto da cafreização quanto da criação do mulato, tudo isso num contexto histórico e político-ideológico em que devido à apropriação dos preceitos luso-tropicalistas, a prática da miscigenação passara a ser encarada de forma menos negativa. Em termos estético-literários alguns indícios de uma maior autonomia e liberdade artística começam a fazer-se sentir, nomeadamente em relação à voz narrativa que se tenta posicionar no lugar do “outro.”

Por outro lado, a literatura anti-colonial começa a dar largos passos no sentido da autonomia e da denúncia. Como vimos, a título de exemplo, em João Dias encontramos uma voz precursora na denúncia do racismo, da injustiça social e da exploração do colonizado.

No capítulo seguinte, evidenciam-se mudanças em termos de contexto histórico e algumas continuidades em termos de temas literários na literatura colonial, ao mesmo tempo que a literatura moçambicana cada vez mais se assume como literatura independente e de protesto.







## Capítulo 3

# Anos 60: “Somos um só povo, formando uma só Nação”

“Aqui estamos para, com o maior respeito e veneração, lhe agradecermos, como agradecemos, ao ínclito português, ao governante esclarecido e justo, ao homem que em Março de 1961 nos salvou, proferindo a decisiva e terminante frase que nos encheu de júbilo o coração e hoje corre mundo pela gloriosa determinação que encerra e pela vitória que já alcançou mau grado os que teimam em desorientar-nos, procurando desunir-nos: *Para Angola rapidamente e em força.*”

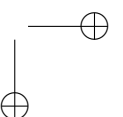
Os cafeicultores de Angola<sup>1</sup>

“Os africanos das colónias portuguesas destruirão o colonialismo português. Será talvez o último regime colonial a desaparecer, assim como é o último em desenvolvimento económico e técnico e o último a respeitar os direitos do homem. Mas, de qualquer modo, o colonialismo português tem os dias contados.”

Amílcar Cabral, *Documentário*

---

<sup>1</sup> *Boletim Geral do Ultramar*, Junho de 1969, p. 172. Notícia intitulada, “Cafeicultores do Uíge Visitaram a Metrópole.”





**Resumo:** Neste capítulo expõe-se, em linhas gerais, o contexto histórico dos anos sessenta. Refere-se os premiados dos concursos de literatura ultramarina desta década e discute-se o papel do ensino como factor determinante na tentativa de se conquistar as mentes e os corações da população africana e como forma de evitar os gastos na guerra. Analisa-se o romance ultramarino *Muende* de Rodrigues Júnior que enfatiza relações de humanidade entre colonos e africanos, colocando, no entanto, questões de discriminação racial e de género, além da problemática da mestiçagem. Aborda-se ainda o desenvolvimento da literatura moçambicana durante esta época, analisando-se subsequentemente a obra de Luís Bernardo Honwana, *Nós Matámos o Cão-Tinhoso* e *Portagem* de Orlando Mendes. Nestas duas obras podemos observar como o problema das relações raciais é abordado de forma muito distinta da elaborada pelos escritores coloniais.

### Contexto Histórico: “Valorizar a terra e dignificar a gente”

Chegada a década de sessenta, a mundividência luso-tropicalista continua a vingar em Portugal. O próprio Gilberto Freyre fornece as razões para a consagração dessa ideologia ao associar a sua teoria a uma missão evangelizadora que estaria na base do papel histórico de Portugal. Segundo Yves Léonard, “[o] Estado Novo passou, de certo modo, em três décadas (1930-1960), da ‘mística imperial,’ impulsionada por Armindo Monteiro, para [uma] ‘mística luso-cristã de integração,’ inspirada por Gilberto Freyre” (*O Ultramar* 42). Salazar usou largamente desta segunda “mística” para se defender dos ataques internacionais em relação à sua política ultramarina. Os argumentos desenvolvidos e apurados ao longo dos anos por Freyre<sup>2</sup> tornam-se o porta-estandarte

<sup>2</sup> Veja-se a transformação das ideias de Freyre das obras dos anos 40 para as dos anos 50/60.







de uma nação que se denomina a si própria de plurirracial. Por convicção, ou por mero cálculo político, Salazar não deixa passar a oportunidade proporcionada por Freyre para justificar, cultural e historicamente, a presença portuguesa em territórios africanos, elevando o luso-tropicalismo ao estatuto de ideologia de referência nacional. A 30 de Novembro de 1960, Salazar profere um discurso em que defende o luso-tropicalismo como meio de sustentar a presença portuguesa no ultramar:

‘(...) Em todos esses territórios, a mistura de populações auxiliaria o processo de formação de uma sociedade plurirracial; mas o mais importante, o verdadeiramente essencial estava no espírito de convivência familiar com os elementos locais; nas possibilidades reconhecidas de acesso na vida económica e social; nos princípios de uma cultura mais avançada e de uma moral superior que, mesmo quando violada, era a regra do comportamento público e privado. (...) A sociedade plurirracial é portanto possível (...). Nada há, nada tem havido que nos leve a conclusão contrária. Simplesmente, essa sociedade exclui toda a manifestação de racismo – branco, preto ou amarelo – e demanda uma longa evolução e trabalho de séculos, dentro dos princípios que estão na base do povoamento português. Mal-avisados andaríamos agora a inovar práticas, sentimentos, conceitos diversos dos que foram o segredo da obra realizada e são ainda a melhor salvaguarda do futuro. (...) Podemos admitir que a muitos custe compreender uma atitude tão estranha e diversa da usual; mas não podemos sacrificar a essa dificuldade de compreensão populações portuguesas cujos interesses na comunidade nacional consideramos sagrados.’ (in Yves Léonard, *O Ultramar* 42-43)

Nas palavras de Maria da Conceição Neto, “[o] discurso português vai insistir cada vez mais na nação ‘plurirracial e pluricontinental.’ Salazar passa das referências às ‘raças inferiores’ para os louvores da ‘sociedade plurirracial’ e a exaltação de Portugal como ‘nação compósita,



euro-africana e euro-asiática” (185-186). O regime faz assim uma elisão do seu passado, “insistindo mais na legislação de oitocentos, ou na experiência dos séculos dezassete e dezoito, do que nas medidas segregacionistas posteriores a 1899” (Neto 186).

A expansão económica, em especial em Angola e Moçambique, e a grande leva emigratória branca que contribuiu para reforçá-la, alargam o mercado das exportações metropolitanas. De acordo com Valentim Alexandre, “[m]ais importantes ainda seriam os efeitos políticos da existência das comunidades brancas, pelo peso que conferiam à presença portuguesa nas colónias”<sup>3</sup> (*O Império* 25). Novas reformas foram necessárias para salvaguardar o império colonial português em África do movimento geral de descolonização. Até 1961, apenas 0,8% da população africana tinha acesso ao estatuto de “assimilados,” sendo a esmagadora maioria abrangida pelo *Estatuto do Indígena*, eliminado apenas nesse ano. Nas palavras de Valentim Alexandre, “[e]ste número reflecte bem a incapacidade – e, até certo ponto, a falta de vontade política – de criar as elites que fizessem a mediação entre o poder colonial

---

<sup>3</sup> No *Boletim Geral do Ultramar*, ainda em Maio de 1969, aparecem referências ao estímulo oferecido pelo regime à emigração para as colónias de Angola e Moçambique. Nele pode ler-se: “Esclarecendo as pessoas que desejem fixar-se em Angola e Moçambique, por numa ou noutra destas Províncias terem colocação assegurada ou parentes que lhes garantam a subsistência, o Ministério do Ultramar informou, através de notícia publicada na Imprensa diária da Metrópole em 18 de Maio, que, em tais condições, a concessão de transporte gratuito, por via marítima, depende apenas da organização de um pequeno sumário. Para tal são necessários os seguintes documentos: requerimento pedindo a passagem; termo de colocação ou subsistência garantida na província de destino; certificado de registo criminal; atestado de pobreza; duas fotografias; e atestado de vacinas contra a varíola e febre-amarela” (115). No mesmo número anuncia-se ainda uma recente iniciativa de motivação do interesse pelo espaço ultramarino, através de cruzeiros de férias: “A Agência Geral do Ultramar promove este ano a realização de um cruzeiro de férias à província de Angola, iniciando assim um programa de cruzeiros às províncias ultramarinas, com o intuito de fomentar o interesse por tudo quanto se refere às diversas parcelas do espaço português para além da Europa” (100).

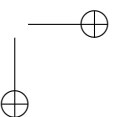
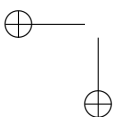


e as sociedades africanas” (*Velho Brasil* 195). E o historiador prossegue afirmando que,

[q]uanto às autoridades tradicionais dessas mesmas sociedades, a linha seguida pelo colonialismo português após as campanhas de ocupação fora sempre a de as eliminar, e não a de as aproveitar como intermediários. Finalmente, os núcleos crioulos, através dos quais essa mediação se fazia até ao século XIX, haviam perdido todo o seu peso no sistema político, tanto pelo influxo de população europeia como sobretudo pela acção discriminatória da administração portuguesa. (*Velho Brasil* 195)

O Estado Novo criara, deste modo, um vácuo entre si mesmo e os povos africanos. No entanto, já desde meados dos anos cinquenta que crescia “a reivindicação da independência, nascendo dentro e fora do território organizações diversas, mais ou menos efémeras, muitas vezes sem qualquer ligação entre si, outras vezes interpenetrando-se, associando-se ou cindindo em novos agrupamentos” (Neto 186). Dada a independência do Congo belga em Junho de 1960, era quase impossível impedir que a situação tivesse os seus efeitos em Angola. Assim sendo, no início de 1961 dá-se um levantamento contra a cultura obrigatória do algodão na Baixa do Cassange. Em Fevereiro, uma revolta tem lugar em Luanda na qual se tenta, sem resultados positivos, assaltar as prisões para libertar os prisioneiros políticos. Esta tentativa tem como efeito uma perseguição indiscriminada à população negra por parte de milícias brancas. Finalmente, em Março dá-se uma insurreição no Congo que culmina num massacre de colonos brancos, mestiços e “assimilados.” Esta insurreição marca o início da guerra colonial. Valentim Alexandre afirma:

A eclosão do conflito em Angola abalou fortemente o regime do Estado Novo. Pela primeira e única vez, ao longo dos seus trinta e sete anos de governo, Salazar corre o risco real de ser afastado do poder, em Abril de 1961, na sequência de um movimento



militar em que estavam envolvidas altas-patentes militares, incluindo os próprios ministros da Defesa e do Exército. (*Velho Brasil* 196)

O regime salazarista, no entanto, não cede, e uma nova estratégia política é definida a fim de que a presença africana continue a ser efectiva. Ao mesmo tempo que se prepara uma rápida contra-ofensiva militar no Congo, na metrópole apela-se ao sentimento nacionalista. Além disso, novas medidas legislativas são postas em prática, como a já referida abolição do Estatuto do Indígena, além das culturas obrigatórias e do trabalho forçado. Estas medidas têm como objectivos fundamentais responder à pressão internacional e retirar a base social de apoio aos movimentos africanos. Nas palavras de Valentim Alexandre, as alterações uma vez mais introduzidas “na organização do poder colonial são muito reduzidas: a esse nível, nenhum espaço de acção se abre à população até aí classificada de ‘indígena,’ agrupada agora em ‘regedorias’ (que reúnem os ‘vizinhos segundo o direito tradicional’), dirigidas por um ‘regedor’ escolhido segundo os costumes locais” (*Velho Brasil* 196). No geral, tudo fica na mesma apenas com nomes diferentes, uma vez que o “regedor” tem o mesmo papel que as autoridades gentílicas anteriores e continua a depender das autoridades administrativas portuguesas. Em 1963, é promulgada uma nova Lei Orgânica do Ultramar Português que vem alterar a de 1953. Esta conferiu “maiores poderes aos governos das colónias, sobretudo em matéria de finanças, e deu maior representatividade aos respectivos Conselhos Legislativos, cujos membros passaram a ser eleitos na quase totalidade por sufrágio directo ou por sufrágio corporativo” (Alexandre, *O Império* 26). Este é apenas mais um pequeno avanço que tem como objectivo a descentralização. Contudo, a população negra continua a não ser integrada politicamente e as comunidades brancas permanecem insatisfeitas, uma vez que não lhes é concedida a autonomia política pretendida.

Ainda assim, a estratégia tem algum sucesso de início, no entanto, a normalização dura pouco, instalando-se o combate de guerrilhas que



se estende à Guiné, em 1963, e a Moçambique, em 1964.<sup>4</sup> Paradoxalmente, a guerra colonial coincide com um período de real desenvolvimento económico e social nas colónias durante os anos sessenta. Vários factores contribuíram para tal desenvolvimento, em especial em Angola e Moçambique: o aumento da população branca, a “europeização” da economia portuguesa e a vaga de emigração de portugueses para a Europa. Nada, no entanto, impediu a deflagração do conflito que viria a prolongar-se por mais de uma década. Valentim Alexandre define a guerra que abalou a metrópole e as suas colónias da seguinte forma:

Conflito de longa duração, a guerra colonial inscreve-se num xadrez complexo, estando no ponto de intersecção de alguns dos confrontos maiores vividos nas décadas de sessenta e de setenta: manifestação da emergência dos nacionalismos africanos, em luta contra as potências imperiais, ela é também, à escala regional, um dos elementos do conflito entre o “bastião branco” da África e os países de supremacia negra, do mesmo passo que, à escala mundial, constitui um dos palcos, lateral mas importante, de exercício da guerra fria. (*Velho Brasil* 196)

No contexto da guerra fria, Portugal conseguiu sempre os apoios pretendidos para conter o movimento independentista. Apenas os Estados Unidos, em particular durante a administração Kennedy, pressionaram verdadeiramente o governo português para descolonizar. Em 1961, foi proibida a venda de material bélico americano a Portugal. No

<sup>4</sup> De acordo com António Costa Pinto, “[I]n the Portuguese case, the most important explanation for the outbreak of a prolonged series of colonial wars and an obstinate resistance to decolonization was the nature of Portugal’s dictatorial regime at that time. The wars were more than the empirical expression of economic interests that were involved in maintaining the colonial system in a condition in which the superimposition of the New State’s nationalist ideology was unquestioned. Above all, they were caused and propagated by the dictatorial nature of the New State political system. Resistance to decolonization was a choice made by both the dominant political elite and the dictator; it was also one that led to the most significant crisis within the regime since 1945” (17).



entanto, as pressões diluíram-se num curto espaço de tempo. Portugal tinha alguns trunfos com os quais soube jogar, entre eles, a base das Lages cedida desde 1944 aos Estados Unidos. De acordo com Fernando Martins, “[a] partir de 1965, os norte-americanos desinteressam-se quase na totalidade pela questão colonial portuguesa e as suas implicações na política internacional”<sup>5</sup> (159).

Por outro lado, os movimentos nacionalistas africanos apoiaram-se nos Estados do bloco comunista. Esta ajuda permitiu-lhes perturbar o “bom” funcionamento das colónias portuguesas, prolongar a guerra e, eventualmente, vir a atingir os seus objectivos principais: a independência e a descolonização. De acordo com Valentim Alexandre, “[s]ó uma mutação de fundo [...] poderia pôr fim ao impasse” (*Velho Brasil* 197). Tal “mutação” não aconteceu nem com a subida de Marcelo Caetano ao poder em 1968, em substituição de Salazar.

Em 1969, a Revista de Imprensa do *Boletim Geral do Ultramar* publica um artigo do *Diário da Manhã*, de 26 de Maio, em que o jornalista Bento Coelho da Rocha cita Marcelo Caetano. Segundo Rocha, Marcelo Caetano, “em palavras convictas e corajosas, proclama que a Nação deve considerar-se mobilizada na defesa da integridade territorial e deste modo: ‘não podemos hesitar na luta contra o abandono e a traição; não podemos hesitar em combater propagandas terroristas’” (*Boletim*, Maio de 1969, 131). No mês anterior, o *Boletim* já

<sup>5</sup> Fernando Martins refere que “entre 1961 e 1963, os norte-americanos procuraram, recorrendo à França e ao RU, encontrar uma base comum de pressão sobre o Governo português, tanto no âmbito das NU como da OTAN, sendo de sublinhar as objecções daquelas duas potências às vantagens putativas da política norte-americana relativamente à questão colonial portuguesa. Os franceses receavam que uma retirada portuguesa de África, mais ou menos rápida, viesse a beneficiar sobretudo os interesses norte-americanos e a minar o crescimento da capacidade de intervenção de Paris tanto no Portugal metropolitano como nas suas ‘*províncias ultramarinas*.’ Os britânicos, por seu lado, não queriam ver uma forte intervenção norte-americana na África Austral e desejavam a discussão das questões coloniais em termos mais do que moderados na ONU e na OTAN, pelo facto de no início da década de 1960 terem ainda por resolver a delicada descolonização do Quênia, do Malawi e, sobretudo, das duas Rodésias” (160).



havia publicado uma palestra de Marcelo Caetano da série “Conversa em Família,” proferida através da televisão e da rádio no dia 8 de Abril, cujo título não deixa de ser sugestivo, “Valorizar a Terra e Dignificar a Gente.” Nesse discurso, Marcelo afirma que partirá para as províncias ultramarinas no intuito de lhes levar “a certeza de que todos os portugueses estão unidos no mesmo espírito de solidariedade para sustentar e defender os interesses nacionais” (*Boletim*, Abril de 1969, 75). E prossegue da seguinte forma:

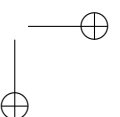
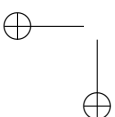
Somos um só povo, formando uma só Nação, com um Governo único. O Chefe do Governo tem de ter o seu pensamento constantemente consagrado aos problemas de além-mar. E com que atenção, diria mesmo com que paixão, o Dr. Salazar se lhes devotou! (...)

Em África, o que pretendemos é apenas valorizar a terra e dignificar a gente. Realizar esse objectivo, eis um ideal que vale a pena ser vivido e bem merece o sacrifício de quantos por ele lutam, sofrem e morrem. (75-76)

No entanto, a revisão constitucional que foi editada em 1971 e que teve como objectivo a “autonomia progressiva” das colónias, valorizava apenas parte dessa gente considerada portuguesa. Com ela apenas se deu a simples transferência de poderes para os órgãos de soberania coloniais, “deixando de fora, sem representação política, a esmagadora maioria da população africana, excluída do sufrágio eleitoral” (*Velho Brasil* 197).

### **O Concurso de Literatura Ultramarina: “um público cada vez maior e mais vividamente atraído”**

No ano de 1960, venceu o prémio Camilo Pessanha, Nuno Miranda com a obra *Cais de Ver e Partir*. O prémio Frei João dos Santos foi atribuído ao livro *Sindicalismo e Evolução Social na África ao Sul do Sara*



de Mário Murteira. Foram ainda atribuídos os prémios Fernão Mendes Pinto a *Muende* de Rodrigues Júnior, e o prémio João de Barros a Alexandre Lobato com *A Expansão Portuguesa em Moçambique de 1498 a 1530*. Em 1961, apenas foram outorgados dois prémios: Camilo Pessanha a *Chingufo (Poemas Angolanos)* de Mário António; e João de Barros a *Angola na Época Pombalina – O Governo de Sousa Coutinho* de Joffre Do Amaral Nogueira. No ano seguinte, uma mulher, Glória de Sant'Ana, ganha o prémio Camilo Pessanha com *Livro de Água*. O prémio Frei João dos Santos foi concedido a Eduardo dos Santos pela obra *Da Religião dos Quiocos*. No ano de 1963 foram concedidos três prémios. Nuno Miranda ganhou o prémio Camilo Pessanha pela obra *Cancioneiro da Ilha*. A Alexandre Barbosa foi atribuído o prémio Fernão Mendes Pinto pelo livro *Guinéus* e a José H. Saraiva o prémio João de Barros pelo livro *Formação do Espaço Português*.

Em 1964, são atribuídos três prémios. Amândio César com a obra *Não Posso Dizer Adeus às Armas* ganha o prémio Camilo Pessanha. O prémio Frei João dos Santos é concedido a José Redinha pelo livro *A Habitação Tradicional de Angola*, e A. Teixeira da Mota com duas obras, *A Cartografia Antiga de África* e *A Travessia entre Angola e Moçambique*, ganha o prémio João de Barros. No ano seguinte, uma outra mulher ganha o prémio Frei João dos Santos. É ela Maria Benedita Aires de Almeida Araújo, tendo sido galardoado o seu *A Expansão Portuguesa e o Sentimento Religioso*. O prémio Fernão Mendes Pinto é atribuído a Reis Ventura por *Engrenagens Malditas*. O padre José Machado Lourenço recebe o prémio João de Barros pela obra *O Beato João Baptista Machado de Távora, Mártir do Japão*. Neste mesmo ano, o prémio D. João II é concedido *ex-aequo* a João Pereira Neto e Joaquim Veríssimo Serrão pelas obras *Angola Meio Século de Integração* e *O Rio de Janeiro no Século XVI*, respectivamente. No ano de 1966, Armor Pires Mota é galardoado com o prémio Camilo Pessanha com a obra *Baga-Baga*. O livro *Nhamussoro* de Luís Polonah vence o prémio Frei João dos Santos e Amadeu Ferreira conquista o prémio Fernão Mendes Pinto com *Um dia de 12 horas*.





Apenas se realizaram mais dois concursos de literatura ultramarina nos dois anos seguintes. Em 1967, Maria Teresa Galveias recebe o prémio Camilo Pessanha pela obra *Uevu (Oiçam)*. Amândio César conquista o prémio Frei João dos Santos com *Parágrafos de Literatura Ultramarina*, e Orlando de Albuquerque o prémio Fernão Mendes Pinto com a obra *O Homem que Tinha a Chuva*. No último ano, Ruy Cinatti é galardoado com o prémio Camilo Pessanha pela obra *Um Cancioneiro para Timor*. O prémio Frei João dos Santos é atribuído a António Carreira pelo livro *O Infanticídio Ritual em África*. A obra *As Chaves do Inferno* de Ferreira da Costa alcança o prémio Fernão Mendes Pinto. O prémio João de Barros é obtido por Manuel dos Anjos da Silva Rebelo com o livro *Relações entre Angola e o Brasil*. No *Boletim Geral do Ultramar* de Março de 1968, em que são anunciados os referidos premiados, faz-se ainda os seguintes comentários:

Nota-se que, de ano para ano, o número de obras apresentadas ao Concurso de Literatura Ultramarina tem vindo a aumentar, demonstrando-se assim o interesse que tal iniciativa da Agência-Geral do Ultramar tem provocado entre os autores de livros de temas ultramarinos, os quais, por seu turno, contam com um público cada vez maior e mais vividamente atraído pelo que de novo apresentam, no seu contexto, aquelas obras directamente relacionadas com as realidades e os progressos da vida do Ultramar. (*Boletim*, Abril de 1968, 145)

Em Abril de 1969, sai, no *Boletim Geral do Ultramar*, o “Novo Regulamento do Concurso de Literatura Ultramarina,” concurso promovido pela Agência-Geral do Ultramar. Aí afirma-se que, “[a] criação da modalidade de Reportagem, a substancial elevação dos valores dos prémios já anteriormente existentes, o pagamento de direitos de autor, e ainda a rotação dos júris, constituem as principais inovações do novo regulamento” (*Boletim*, Abril de 1969, 133). Atesta-se ainda que, “...além das quatro modalidades de Poesia, Ensaio, Novelística e História, o regulamento inclui mais uma de Reportagem, às quais



correspondem os prémios Camilo Pessanha, Frei João dos Santos, Fernão Mendes Pinto, João de Barros e Pero Vaz de Caminha, respectivamente, cada um do valor de vinte mil escudos. Os prémios não poderão ser atribuídos *ex-aequo*” (133). A razão da escolha dos patronos dos prémios é novamente justificada: “. . . Camilo Pessanha, poeta que ao Ultramar dedicou quase inteiramente a sua vida; Frei João dos Santos, autor da ‘Etiópia Oriental,’ o primeiro ensaio etnográfico sobre a África; Fernão Mendes Pinto, que, com a ‘Peregrinação,’ dá o primeiro passo na recriação literária; João de Barros, um dos maiores cultores da historiografia ultramarina; e Pero Vaz de Caminha, que, com a sua ‘Carta,’ relata, como testemunha directa, o descobrimento do Brasil, grande acontecimento da nossa história ultramarina” (133-134). Menciona-se igualmente que os júris serão renovados de dois em dois anos e que a Agência-Geral do Ultramar poderá tomar a seu cargo, no caso de os autores o desejarem, a publicação dos originais premiados.

Há ainda que referir que em 1968, o *Boletim* publica uma extensa lista de autores e obras considerados ultramarinos. Com o título “Alguns Elementos para uma Bibliografia de Literatura Ultramarina,”<sup>6</sup> Amândio César e Mário António elaboram uma compilação da poesia, ficção, memorialismo e ensaio ultramarinos de Moçambique. É interessante verificar que alguns dos nomes considerados na época como autores ultramarinos, são hoje conceituados escritores identificados como moçambicanos. Entre eles, pode nomear-se Orlando de Albuquerque, José Craveirinha (um dos pioneiros do movimento de Negritude), João Dias, Luís Bernardo Honwana, Rui Knopfli, Orlando Mendes, Rui de Noronha. Embora na época, estes escritores estivessem a iniciar um movimento literário próprio, que se identificava com a cultura moçambicana e que se impunha como opositor ao regime português, na metrópole a insistência na preservação das colónias e na visão de Portugal como um todo indivisível que abarcava as possessões ultramarinas, na-

<sup>6</sup> Para uma lista pormenorizada, ver *Boletim Geral do Ultramar*, Janeiro-Fevereiro de 1968: 55-70.



turalmente implicava que todos eles fossem considerados portugueses ou, mais especificamente, ultramarinos. Interessante ainda notar que é nos anos 60 que mais prémios são atribuídos a mulheres, das seis no total, três são galardoadas no espaço de cinco anos desta década.

### **Ensino: a importância de “sentir” e “pensar” em português**

É importante registar que nos anos sessenta se começa a dar cada vez mais ênfase ao papel do ensino nas províncias ultramarinas. Numa altura em que as guerras para a independência se começam a intensificar em várias frentes, o regime português continua a insistir em preservar as suas colónias e a usar de estratégias cada vez mais persistentes para doutrinar as mentes e seduzir os corações das populações. No *Boletim Geral do Ultramar* em Julho-Agosto de 1969 é publicada uma acta intitulada “Reunião Plenária Anual do Gabinete de Estudos da Direcção-Geral de Educação do Ministério do Ultramar” em que se dá conta de algumas medidas tomadas para desenvolver o ensino nas colónias. Nessa reunião estiveram presentes “o bispo da Beira, o vigário-geral da arquidiocese de Luanda, os secretários provinciais de Educação de Angola e de Moçambique, outros responsáveis dos serviços de Educação de todas as províncias ultramarinas, funcionários superiores da Direcção-Geral de Educação do Ultramar, e dirigentes da M.P. e da M.P.F. da Metrópole e das províncias ultramarinas” (*Boletim*, Julho-Agosto de 1969, 120). Na acta refere-se que o Sub-secretário de Estado da Administração Ultramarina, o Dr. Almeida Cotta,

chamou a atenção para algumas questões relativas à problemática do ensino, sublinhando desde logo que a expressão autêntica e genuína do magistério não pode unicamente limitar-se à transmissão de conhecimentos, pois terá necessariamente, e por





imposição natural, de assumir também um carácter formativo, ao menos nas opções a que o educador não pode subtrair-se. Ocupando-se da difusão do idioma, frisou que o ensino, seja qual for o sector onde se exerça, tem de utilizar o português como instrumento fundamental. (121)

Temos igualmente acesso às palavras de Cotta sublinhando que a orientação da campanha “deve ter por base a escolaridade para as crianças e a cursalidade para os adultos, mas sempre em torno da escola” (122). O Sub-secretário aconselha ainda a desenvolver-se uma campanha “no sentido não apenas de ensinar a falar português mas, simultaneamente, a ‘sentir’ e a ‘pensar’ em português, ainda que respeitando os factores que personalizam cada grupo étnico e cultural em tudo quanto não contrarie as bases morais e sociais da comunidade portuguesa” (122). Assim, afirma que a aprendizagem do português “é condição de promoção pessoal e de grupo, pelo domínio de uma língua que permite acesso à cultura universal” (122). E Cotta conclui:

[a]rmados deste espírito, havemos de encontrar tempo e recursos para progressivamente realizar a expansão da língua portuguesa e, mais do que isso, para aperfeiçoar, organizar e pôr em pleno funcionamento as estruturas essenciais a um ensino eficiente e esclarecido que permita dar satisfação às solicitações científicas e tecnológicas do nosso tempo e manter os anseios de um humanismo de raiz cristã, sem o qual a vida perderia muito da sua beleza, da sua doçura, do seu enorme potencial ideológico e espiritual. (122-123)

É interessante atentar-se também nas palavras do director-geral de Educação do Ultramar, o Dr. Romão Duarte, que refere o seguinte: “[n]o quadro dos progressos realizados em todos os ramos de actividade, nos últimos anos, a intensificação da campanha educativa é elemento fundamental em todas as províncias, mormente nas de Moçambique e de Angola, porque às suas vastíssimas áreas precisa necessariamente de corresponder uma mais larga acção” (123-124). Sendo assim,

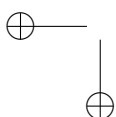




não desconhecem quantos o escutam “os números que, nos anuários e relatórios dos Serviços de Educação das províncias, indicam a criação de novas escolas primárias, de novos liceus e novas escolas técnicas” (124). E conclui reenfatizando a importância do papel da educação, sendo que se este for efectivo permitirá, na sua opinião, evitar o esforço e os gastos causados pela guerra: “[t]odo o esforço realizado neste sector, toda a verba que se possa destinar à educação, representam no futuro menor preocupação e menor gasto com os encargos da defesa” (124).

No mesmo número do *Boletim* são publicadas as “Palavras proferidas pelo Ministro do Ultramar na sessão de encerramento da reunião anual do Gabinete de Estudos da Direcção-Geral de Educação do Ministério do Ultramar,” em que a certa altura este afirma que a pátria que se concebe e que se quer é uma “Pátria em cujo seio se desenvolve uma sociedade aberta, para convívio das raças e das classes, a caminho de uma real comunidade de vida e cultura” (88). Joaquim M. da Silva Cunha declara igualmente que “. . . [se] impõe, cada vez mais, fazer da escola um centro de acção em que não apenas se instrua mas também se formem almas e caracteres com a ténpera suficiente para enfrentar a luta pela vida, sem vacilar perante as suas dificuldades e asperezas, e com a consciência necessária para sentir os ideais que inspiram a obra colectiva da Nação e nela participar com vontade firme e inteligência esclarecida” (88). Está, deste modo, em causa a preparação de uma nova reforma dos Serviços de Educação que, entre outros aspectos, envolve a criação de novos estabelecimentos escolares, a melhoria e intensificação da acção dos serviços de inspecção, a organização dos estágios nos liceus e escolas técnicas de Angola e Moçambique e a prática da acção social escolar.

O padrão básico do desenvolvimento educacional tinha sido estabelecido durante o período do auge do imperialismo colonialista. De acordo com Michael Cross, e como já foi atrás referido, “[t]he reformist policy adopted later in the 1960s made no essential changes in the



basic structures and the function of the colonial educational system”<sup>7</sup> (552-553). No entanto, os anos sessenta foram, repita-se também uma vez mais, caracterizados pela adopção de uma política mais flexível por parte do Estado Colonial devido às pressões externas e internas. O reconhecimento da cidadania para todos, a fundação dos Estudos Gerais Universitários de Moçambique e a expansão do ensino secundário são algumas das medidas neste período adoptadas – além da promoção de mais oportunidades económicas e sociais para os africanos. Esta estratégia foi determinada, deve reiterar-se, tanto pelo aumento dos movimentos anticoloniais um pouco por todo o mundo quanto pelo desenvolvimento das lutas pela independência em África, (bem como a obtenção da independência de alguns países africanos). Na opinião de Cross, “hastening the promotion of the African middle class appeared to be the safest way of averting a revolutionary change that had already been threatening the Portuguese colonial empire. Second, the increase of protest and the armed struggle proclaimed by Frelimo in 1964 suggested the need for a readjustment of the colonial strategy” (566). Assim sendo, mais oportunidades de educação foram disponibilizadas para a população africana. Cross refere ainda que “[t]he September 1964 Educational Reform Decree eliminated the separation between the system of adaptation and normal primary school education. Theoretically, primary education became compulsory and available to all children between 6 and 12 years of age, irrespective of race or degree of ‘civilization’” (567). Com estas reformas, a educação para os africanos já não necessitava de depender unicamente da actividade missionária. Com o intuito de minimizar a falta de professores de ensino secundário o decreto de Agosto de 1963 estabeleceu a criação de um programa universitário a ser oferecido pelos Estudos Universitários de Moçambique. No entanto, e segundo Cross, “[o]nly the general part of the university level studies (undergraduate studies) could be taken in

<sup>7</sup> Ver também João Paulo Carlos, “A Honra da Bandeira.” *A Educação Colonial no Sistema de Ensino Português (1926-1946)* e Michael Anthony Samuels, *Education in Angola, 1878-1914*.

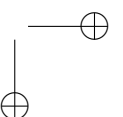


Mozambique; the final course was to be taken in Portugal to promote total socialization of the local elite into Portuguese culture” (567).

Contudo, estas reformas não resolveram as contradições intrínsecas criadas durante quase quinhentos anos de presença portuguesa em Moçambique. A posição dos colonos brancos não se alterou visto que apenas 5% da população africana era alfabetizada. Cross afirma que, “the removal of ‘civilized’ and ‘uncivilized’ status was accompanied not by a democratization of education but by a more restrictive and difficult qualifying examination system” (567). Acrescenta ainda, em resumo, que “the reformist strategy adopted by Portugal in the 1960s had failed. It was ‘too little too late’ to produce significant and effective social change required for the neocolonial interests of Portugal” (568). Tal não é, no entanto, de espantar, uma vez que o nível de escolarização na metrópole era também dramaticamente baixo, sendo a maioria da população analfabeta. Seria contraditório que um país de baixo nível educacional proporcionasse aos habitantes das colónias algo diferente do que existia no seu espaço então designado por “metrópole.” As colónias, a este respeito, reflectem a imagem de Portugal.

### ***Muende* de Rodrigues Júnior: “os filhos não serão de nenhuma raça”**

Em 1960, a Agência Geral do Ultramar atribuiu o prémio Fernão Mendes Pinto a Rodrigues Júnior pela obra *Muende*. Rodrigues Júnior foi um dos mais prolíficos escritores coloniais e *Muende* teve a particularidade de ter sido editado em Lourenço Marques. Francisco Noa coloca Rodrigues Júnior e três das suas obras, nomeadamente, *Sehura* (romance abordado no capítulo anterior), *O branco da Motasse* e *Calanga*, dentro do que ele mesmo designa por “fase ideológica” da literatura colonial. Nesta fase, de acordo com o crítico, “é manifesto o peso de uma ideologia que encontra no preconceito a sua principal base de



sustentação. (...) O preconceito racial e cultural, que é uma manifesta negação do direito à diferença, institui-se como uma das imagens de marca desta literatura” (64-65). No entanto, *Muende* é uma obra que, segundo Noa, inicia um terceiro momento na literatura colonial, o da chamada “fase cosmopolita.” De acordo com Noa:

Temos a partir desta altura, [a década de 60] um maior amadurecimento estético e discursivo, em que os cruzamentos culturais e sociais são visivelmente mais complexos, e em que a retórica que exprime a sobreposição cultural e civilizacional apresenta contornos mais sofisticados e notoriamente ambíguos.

Esta é, inequivocamente, a fase adulta da literatura colonial e que terá a ver, com os processos intrínsecos à criação literária, por um lado, e com o desenvolvimento crescente das tensões internas e externas nas colónias portuguesas, por outro. (65)

Noa não integra Rodrigues Júnior nesta última fase, mas a complexificação do imaginário, pelo menos em *Muende*, justifica a sua inserção nela pelas razões que faremos ressaltar da análise da obra.

O romance conta a história das diferentes ligações estabelecidas entre o personagem central, o branco Pedro da Maia, e os habitantes da pequena localidade de Muende e do Chifumbázi, na região do Tete. Muende é descrita como uma povoação isolada cujos “caminhos eram desertos” (16). Neles, “[s]ó passava o branco do posto de Vila Gamito na sua *machila*. Meses sem conta, ele calcorreava esses trilhos da área do posto administrativo para cobrar o imposto de palhota. E demarcar as *machambas*. E nas *bandlas*<sup>8</sup> para falar aos negros” (17). Assim sendo, “Ao Muende e ao Chifumbázi, vinham apenas, desses lados, os *cipaios* avisar dos dias em que no posto começava a cobrança” (17).

O livro abre com a introdução de dois personagens africanos importantes ao longo de toda a narrativa, Kalonga e Bindiesse, nascidos no

<sup>8</sup> De acordo com o glossário no fim do livro: “Lugar de reunião, no mato, onde o administrativo fala aos indígenas sobre os problemas da sua área.” (Sem número de página.)





mesmo dia, criados juntos, mas com vidas adultas diferentes, uma vez que Kalonga se torna régulo do *clã*. É de enfatizar ainda que este primeiro capítulo apresenta uma meditação de Bindiesse sobre a origem dos brancos:

‘Porque vieram da montanha só os negros e os animais – e não vieram os brancos? Os brancos não fariam parte do mundo dos negros e dos bichos? Não os quereriam o *Molungo* e os feiticeiros nesses lugares ignorados e distantes da terra africana? Que poder teriam o *Molungo* e os feiticeiros que não impediram nunca a sua chegada? De onde teriam vindo os brancos? Não desceram eles da cordilheira? Falavam uns que sim. Outros que não. Que haviam atravessado os mares. De muito longe. Em barcos grandes. Com panos gordos, semelhando barrigas cheias, agarrados aos mastros. Outros ainda falavam que o céu azul os enviara para conquistar o mundo dos negros. Para os subordinar à sua vontade. Eram criaturas diferentes. Mais espertas que os negros. Tinham mais poder que o *Molungo*. E quando queriam mostrar que eram mais fortes, o *Nhabeze*<sup>9</sup> tremia de medo. (11-12)

É interessante que o romance comece com este tipo de pensamento da esfera mitológica (o clã de Bindiesse acredita que os bichos e os homens desceram da cordilheira de Dzaranhama cujos picos tocam nas nuvens), evidenciando a subordinação dos negros, e que Bindiesse acabe por se tornar o melhor e mais fiel amigo de Pedro da Maia, salvando-o quando o encontrou ferido por um leopardo, trazendo-o para a sua aldeia, ajudando-o a construir a sua loja de permutas e fazendo propaganda entre a sua gente, trazendo-lhe freguesia, permitindo que se juntasse à sua irmã, Cefere, e defendendo-o do seu maior inimigo, Tikone. À primeira vista, a narrativa parece fazer a apologia da multiracialidade e da igualdade; pelo menos, a intenção parece ser a de fazer passar uma mensagem imbuída de referências luso-tropicais.

<sup>9</sup> De acordo com o glossário do livro, *Molungo* significa Deus e *Nhabeze*, médico e feiticeiro.





Apenas algumas passagens da obra servirão de exemplo, como é o caso do episódio em que Pedro da Maia está a ser tratado pelo *Nhabeze* depois de o terem encontrado ferido:

Vira-o então, numa tremura de velhice, concentrar-se, e pedir, voltado para Deus, que as ervas trouxessem, rapidamente, o sangue que a fera fizera perder ao branco, cuja expressão de homem bom tanto agradara à gente de Bindiesse – e, principalmente, ao feiticeiro, que falara pela voz do *Molungo*, dizendo que o branco caído próximo da floresta não viera por mal. Ele trazia, nas malas e nos fardos, as missangas e os panos que haveriam de dar mais beleza às mulheres – e, na cara, um ar de bondade que não podia enganar. (28)

Pedro da Maia é apresentado como um homem, generoso embora branco, amigo dos indígenas. Era assim que quase todos o viam. Quando chefe de uma zona algodoeira nos planaltos do Niassa, “Pedro da Maia defendera sempre o negro da injustiça de o julgarem preguiçoso e que o insucesso das culturas do algodão se devia a um seu defeito ancestral. Essa defesa, tão justa, do indígena, trouxera-lhe desgostos sem conta que os suportou, com amargura dobrada, até que um dia foi obrigado a dar rumo novo à sua vida” (38). Agora no Muende, “[t]inha vontade de fixar-se e ser útil ao negro. Haveria de estimá-lo, de viver com ele como se vive com um homem. Haveria de ser justo nas suas transacções, de modo a ensinar-lhe a conhecer o valor exacto das coisas que as suas mãos produziram” (39).

Por seu turno, os indígenas demonstram a sua própria bondade e afeição por Pedro da Maia em todas as situações, inclusive quando este perde tudo, depois de Tikone lhe deitar fogo à loja como vingança por o branco lhe ter “roubado” Cafere. A seguinte passagem demonstra em todo o seu alcance a generosidade e as relações amistosas estabelecidas entre Pedro e os africanos:

– É que tu ficaste pobre. Pobre não poder dar nada. Nosso também é pobre – e não pode dar. Não é verdade? Tu ficas com





charrua, que custou teu dinheiro, quando tinhas muito. *Monhé* há-de vir por causa de produto, que ardeu no armazém. Podes vender a ele. Ibrahim há-de ficar com ela. E tu ficas com dinheiro.

– E vocês?

– Fica com nosso vontade de ajudar branco. Não precisa de charrua. Tem enxada. Leva mais tempo a cavar terra, mas não faz mal. Terra também há-de ficar todo cavado. (224)

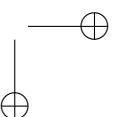
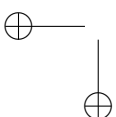
A ilustrar ainda a ideia de cordialidade e harmonia entre brancos e negros está a conversa entre Bindiesse e Pedro da Maia, em que ambos concordam sobre o pedido de Cafere ao *Bambo* [o pai dela], que termina com a seguinte descrição:

Bindiesse estava sério, os olhos fitos nos olhos do branco, o corpo apumado, retesados os músculos. As suas palavras tinham um ar de convicção, de que não se podia duvidar. Pedro da Maia estendeu-lhe a mão. Era a primeira vez que um branco, naqueles lugares, dava a mão a um negro. Bindiesse aceitou-a, apertando-a com força. Assim se selaram, nas suas terras, pactos e amizades que durariam sempre. (83)

Mesmo Tikone, o único inimigo de Pedro, que tudo faz para prejudicar a sua vida, reconhece que nada tem contra ele, a não ser o facto de ele se ter juntado a Cafere. No entanto, tal aconteceu com o consentimento desta e Tikone acaba por sofrer de remorsos até ter sido julgado e condenado pelos seus compatriotas.

Essa ligação de proximidade com o branco é igualmente visível na defesa deste em relação aos monhés:

“Realmente, branco era gente de outro qualidade” – pensavam os negros. “Terra era também dele. Era mais amigo de nativo que *monhé*. *Monhé* não era grande gente. Muitas vezes malandro e ladrão. Não fazia casa no ligar onde estava negócio. Quando





ficava rico, ia no Índia e não voltava. Branco ficava sempre, fazia casa, tinha filhos e mulher que estavam com ele. Branco de governo era também bom gente: dava escola e posto médico, tratava de mulher no hospital, quando ela ficava prenhe. Mandava padre fazer Missão – e, aí ensinava muitas coisas que *monhé* não sabia, nem se importaria de as ensinar, se as soubesse. *Monhé* não fazia outro coisa senão roubar preto. (58)

A discriminação em relação aos indianos encontra-se patente ao longo de toda a obra. No entanto, os elementos de simplicidade, cordialidade e igualdade nas relações que se estabelecem entre os vários protagonistas em *Muende* não são mais do que simples aparência. Pedro da Maia, apesar da sua generosidade e convívio com o nativo, não consegue esconder uma mentalidade moldada pelos preconceitos da época. Estes sobressaem quase de imediato e vão-se aprofundando à medida que a narrativa avança. Por exemplo, quando Pedro decide estabelecer-se no Muende, ele fá-lo com a intenção de “experimentar a sua capacidade de trabalho, de mostrar a sua iniciativa,” além de “pôr em tudo, faculdades de inteligência que os países em formação não dispensam para se tornarem progressivos” (40). O protagonista pensa, deste modo, que “[t]odos os valores de presença. . . são necessários, têm o seu lugar no trabalho a realizar em prol do homem nativo, tão carecido de tudo para ser um Homem” (40). A intenção da missão civilizadora portuguesa no sentido de criar no africano a necessidade de trabalhar é um outro dos aspectos também presentes na obra, à semelhança das obras das décadas anteriores:

O negro da região é pobre. Não tem dinheiro. Não compra. A agricultura indígena é escassa. O nativo vive do que a sua *machamba* lhe dá. Não tem necessidades. Não lhas têm criado. (...) Criar-se-ia a riqueza, obrigando o negro a trabalhar, de modo que ele sentisse os benefícios dessa necessidade. (54)

(...) Deixaria que as *machambas* se desenvolvessem, como tinha feito constar o chefe de posto, com o fim de o ajudar – e dar ao negro uma ocupação útil, que melhoraria o seu sistema de





vida, precário ainda, por carência do contacto, que não se fizera, tão íntimo, quanto necessário, com o branco, que lhe levaria as utilidades indispensáveis. (55)

Outros exemplos da permanente visão do africano como um ser primitivo, ao qual seria imprescindível ensinar a ser civilizado, encontram-se igualmente mais adiante na narrativa. Como se pode observar no exemplo seguinte, a suposta igualdade promovida nesta época é pouco mais do que disfarce, uma vez que o incentivo ao trabalho sob a justificação de proporcionar uma vida civilizada, não passa de outra, mais subtil, forma de trabalho forçado e exploração do africano, relevando ainda um sentido de superioridade por parte da civilização branca:

A cantina era um incentivo para o trabalho. E os indunas, por mando dos régulos, tinham que fiscalizar esse trabalho, porque o chefe do posto desejava o maior aproveitamento da terra. Daí, resultaria maior capacidade de aquisição do indígena de panos e utensílios. O negro não podia continuar a ser a criatura abandonada na sua *sanzala*, vivendo a mesma vida primitiva ao lado da civilização, que o teria que servir, para o elevar, melhorando, na sua existência de homem já modificado. (201)

A ironia encontra-se no facto de que a missão civilizadora tem como intenção melhorar o nível de vida dos nativos mas, no entanto, a escolaridade é um dos aspectos em que não se aposta, por razões óbvias. A título de exemplo, Pedro da Maia nota numa visita ao chefe do posto que o dia do mês no seu calendário não é o correcto e pensa, “Se o chefe do posto tivesse ensinado ao *cipaio* a ler, aquilo não teria acontecido. E o calendário não teria ficado, como ficou – atrasado” (241). Por outro lado, a ideologia da suposta superioridade branca e da obrigatoriedade de intransgressão da sua lei (262) é de tal forma disseminada que o próprio africano acredita nela. Várias vezes encontramos na boca dos nativos comentários como: “Preto é criança – e havia de fazer *milando* com espingarda no mão” (261); “Coisas que só



os brancos, que são muito espertos, sabem fazer” (205); “Os brancos são homens diferentes: mais comedidos, não porque sejam mais inteligentes do que nós, mas porque são mais cautelosos com a sua vida. O seu espírito é mais forte (...). (...) o Deus dos brancos mostra mais força que o nosso *Molungo...*” (138-139). Ou ainda, quando Tikone tenta perceber a razão de ser castigado por ter roubado uma mulher de outro clã, enquanto a Pedro da Maia fora impunemente permitido “roubar” Cafere, de uma raça diferente da sua. A conclusão a que chega é a seguinte: “Mas os negros são negros. O branco é sempre branco. Mais esperto que o negro – que é um burro. Que há-de precisar toda a vida do branco, para ser gente. Pois era. Esta diferença tinha-lhe passado despercebida” (212).

Nas relações amorosas em que a mulher nativa desempenha um papel fundamental, esta continua a ser tida como inferior na relação com o branco. Pedro da Maia escolhe Cafere porque esta demonstra desejo por ele e porque a solidão o obriga a escolher alguém para o acompanhar. As opções do protagonista são limitadas naquele lugar ermo e Pedro cede. Embora afirme para si mesmo que a mulher negra só difere das da sua raça pela cor da pele, Pedro acusa o poder das convenções, daí que até ao momento se tenha inibido de ter alguma proximidade com a mulher nativa: “E porque não? Quem o impediria? As convenções? Que são as convenções, senão mistificação da vida?” (62). Admite ainda a vergonha da maioria dos homens brancos de confessarem relações amorosas com as nativas (72) e, embora decida rejeitar teoricamente as convenções, Pedro não consegue escapar a pensar que o envolvimento com Cafere é apenas temporário, deste modo, desvalorizando o papel desta mulher na sua vida: “... poderia libertar-se, quando o quisesse – e ir-se embora. Nada o prenderia” (121); “Quem sabe se a Cafere não se importaria – e achasse bem que ele se fosse embora, porque não era da sua raça? E procurasse os seus, que a entenderiam melhor?” (118). Este tipo de atitude por parte do ho-



mem branco é tão frequente que o *Malume* [tio materno] de Cafere afirma:

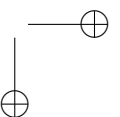
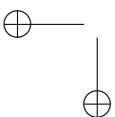
– Todos os brancos desejam as mulheres nativas, para satisfazer os seus desejos de homens. Fartos de as possuírem, abandonam-nas, aborrecidos, porque elas não têm o encanto das mulheres brancas, que vos falam de outra maneira, com o saber da sua civilização, que é diferente da minha. Entendes o que eu quero dizer, não é? Mas o que posso garantir, é que ela não será – se a souberes estimar –, menos dedicada que uma branca seria para ti. (113)

O outro problema aqui evidenciado consiste no facto de que tanto brancos como negros acreditam que a mulher negra é inferior à branca, uma vez que não foi educada da mesma forma e não é civilizada, ou seja, segue os instintos do seu corpo e da natureza. O *Malume* continua:

A mulher nativa também tem coração – e sabe amar. Amar à sua maneira, amar mais com o corpo do que com a cabeça. Digo-te isto, porque conheci em Tete as mulheres da tua raça, quando as servi como cozinheiro de casas de brancos. E vi como elas eram diferentes das nossas mulheres. A riqueza tinha-lhes dado outros elementos de perfeição da inteligência, que a negra não tem. Não é que a negra seja estúpida. Não. Não é. Talvez que se ela fosse cultivada, viesse a ser tão inteligente quanto o são as mulheres do teu *clan* – e, então, os brancos que as têm por companheiras, talvez não se cansassem delas tão depressa. (113-114)

Uma outra preocupação de Pedro da Maia em se juntar a Cafere tem a ver com o facto de desta relação poderem vir a surgir filhos. Com efeito, o que realmente o inquieta é a raça dos seus descendentes:

Filhos da Cafere? Ficou alarmado. E se eles se parecessem mais com ela do que consigo? Se nascessem mais negros do que brancos? Não teria a sensação de que não seriam filhos seus? Que



alma daria essa mistura de sangues, que raivas tomariam mais tarde essas criaturas, quando procurassem, em si, encontrar as virtudes ráticas que nelas haviam desaparecido, para dar lugar a uma coisa nova? Incaracterística. Não definida. Não considerada uma raça. Raça nova? (...) E que lugar teriam os seus filhos numa sociedade em que os menos amados seriam eles, pela razão de que não eram nem brancos nem negros? (122)

Pedro da Maia é apresentado de modo ambíguo, por um lado, como tendo “lutado sempre contra estas discriminações raciais” (122), mas por outro, como tendo “preconceitos que muitos, como ele, consideravam resultado da contaminação de males” (123), o que é elucidativo num autor que escreve numa época em que se tenta apagar todo e qualquer traço de segregação racial no seguimento das ideias desenvolvidas por Gilberto Freyre. Assim sendo, o pensamento do protagonista revela-se esclarecedor quando afirma: “[o] problema não era do País, que o não admitia, por inexistente, mas era-o dos que prefeririam, ao seu serviço, mais o branco que o mulato, como se este fosse na escala humana, uma criatura inferior. Como se os mestiços fossem uma peste” (122-123). Afirma-se a diferença entre a ideologia actual do Estado e as práticas e mentalidades enraizadas por ideologias afirmadas e propagadas anteriormente. Esta perspectiva é compartilhada pelos africanos quando Kalonga, o régulo, reclama:

– E o branco merece-a? O branco, que se irá, um dia, embora do Muende – e a deixará. Terá ela sorte, se não ficar, para aí, com filhos dele, que não serão nem da nossa raça nem da raça do branco... (142)

De acordo com Dathorne, “[t]he exoticism from which Ribas and Soromenho managed to rid themselves is very much present in the work of other white Portuguese writers in Africa. One such writer is Rodrigues Júnior, who has received approval for being a writer of ‘human sympathy.’ But (...) his efforts are over-romanticized” (343). E Dathorne prossegue afirmando que, apesar de Rodrigues Júnior viver





em Moçambique<sup>10</sup> tal como Honwana, “[h]e has none of Honwana’s ability to penetrate into the personalities and lives of the people about whom he writes. As has been shown with Soromenho, this has nothing to do with color; it has everything to do with sincerity in its narrowest and truest possible sense – in its tryst with reality” (344).

Numa altura em que o luso-tropicalismo se impõe como ideologia do Estado, é surpreendente que escritores como Rodrigues Júnior continuem a discutir o mesmo tipo de questões que já vêm desde a década de vinte. Embora neste romance se tente enfatizar a harmonia, humanidade, companheirismo, ajuda mútua entre brancos e negros, ele não faz a apologia de uma ideologia luso-tropical. Já antes de esta ser a ideologia do Estado, outras obras focaram aqui e ali a possibilidade e existência de relações de bom entendimento. Neste momento, o romance colonial continua ainda a discutir o problema que a miscigenação coloca na prática da vida comum e a forma como a mentalidade portuguesa está impregnada de preconceitos raciais. A mulher africana continua igualmente a ser vista como inferior tanto em relação aos homens brancos e negros, como em relação à mulher europeia, branca. Rodrigues Júnior tenta mostrar uma ligação cordial entre brancos e africanos, o que não acontece em Orlando Mendes e Honwana. No entanto, mesmo assim a sua obra mostra abundância de evidências da complexidade da relação colonial.

### **Em Moçambique: o confronto directo com o colonialismo**

Nos anos que precederam imediatamente a fundação da Frente de Libertação de Moçambique, Orlando Mendes refere que “a poesia foi ganhando maior força de conteúdo, maior valorização formal, maior adesão à causa nacionalista que uns pressentiam e outros estavam certos,

---

<sup>10</sup> À data de publicação do livro, 1974.



haveria, em breve, de confrontar-se directamente com o colonialismo para a conquista da Independência” (47). Segundo Mendes, atinge-se, nesta altura, uma situação tensa, “em que se publicam alguns livros, se publica em jornais e revistas o que escapa à fúria da censura, se correm riscos perante a forte repressão da política colonial-fascista” (47).

Segundo Orlando de Albuquerque e José Ferraz Motta, “[foi] nos anos sessenta que a ficção moçambicana se impôs” (33). Na opinião dos mesmos, o livro de Luís Bernardo Honwana, *Nós Matámos o Cão-Tinhoso*, de 1964, “é inegavelmente, a primeira obra de ficção de elevado mérito com características verdadeiramente moçambicanas” (33). Outros escritores se destacam no mesmo período, tais como, Guilherme de Melo que, em 1963, publica *As Raízes do Ódio* e, Orlando Mendes com o romance *Portagem* de 1965. Além disso, “podemos apontar o aparecimento de uma certa actividade cultural na cidade da Beira, o que até certo ponto não deixa de ser inédito, dado que esse tipo de actividade, abstraindo a ilha de Moçambique, no século passado a capital, se restringiu sempre a Lourenço Marques” (Albuquerque e Motta 33). Na cidade da Beira surgem, deste modo, as colecções “Poesia Moçambicana” e “Prosadores de Moçambique,” que deram destaque a escritores como Vieira Simões, Nuno Bermudes, Ascêncio de Freitas e Guilherme de Melo, entre outros. Estas colecções eram editadas pelo jornal *Notícias da Beira*. Segundo Orlando Mendes, “foi a mais longa iniciativa editorial do tempo colonial” (48), iniciando-se nos fins da década de cinquenta e estendendo-se por toda a década de sessenta. Iguamente na Beira, surge a revista *Paralelo 20*, com uma existência mais efémera, de 1957 a 1961, mas que a partir do nº 5/6 “se torna exclusivamente ‘revista de cultura e arte’ e, a partir do nº 7 se transforma em revista literária, com colaboração quase inteiramente de escritores moçambicanos” (Mendes 47). A *Paralelo 20* tinha como objectivos evidenciar “pedaços da vida real de Moçambique” e “contribuir, um pouco que seja, para a estruturação de uma literatura moçambicana que, forçosamente, se encontra ainda na sua fase de busca” (Mendes 47). Iniciado em 1961, o jornal *A Voz de Moçambique* teve igualmente uma

secção cultural, “Artes e Letras” que, em algumas fases, concentrou alguns escritores moçambicanos que publicavam avulsamente mas de forma activa. Segundo Orlando Mendes, “[e]ste semanário lutou, nem sempre coerentemente, por manter uma posição corajosa contra inúmeras tentativas de paralisia através da repressão sistemática de censura, de intimidações pela PIDE, tentativas de aliciamento pelas autoridades às vezes directamente provenientes do governo geral” (48). Foi, deste modo, “o jornal que mais sofreu cortes totais e parciais e suspensões de textos apresentados à censura” (48). A razão disso, prendia-se com o facto de ser o órgão da Associação dos Naturais de Moçambique e, daí, suscitar “não apenas os vigentes métodos de repressão à imprensa, mas atitudes de declarada hostilidade, desdém e vingança por nele se tentar o convívio cultural sem discriminação racial” (48).

Por outro lado, na metrópole, existe um maior empenho por parte de moçambicanos para continuar o esforço – até aí já desenvolvido pela Casa dos Estudantes do Império – de produção, dinamização e divulgação literárias. Surge assim, em 1960, a antologia *Poetas de Moçambique* onde novos poetas se dão a conhecer.

Também o jornal *Tribuna*, embora de curta duração, abrangendo apenas os primeiros anos da década de sessenta, foi fortemente contestatário na sua secção cultural, “Xipalapala.”

Com a criação da Frelimo, assinala Orlando Mendes, “a literatura assume novas formas de expressão e conteúdo, mais agressivas (...), de desafio e protesto que acompanha e apoia o esforço de unidade nacional em confrontação imediata e irreversível com a cultura imposta pelo invasor estrangeiro” (49). No ano de 1963, é fundado o “Núcleo dos Estudantes Africanos de Moçambique” que se integra no “Centro Associativo dos Negros de Moçambique.” Aí desenvolveu-se uma intensa actividade cultural com debates sobre poesia moçambicana e sessões de apresentação de trabalhos inéditos. Segundo Mendes, o Núcleo foi “encerrado em 1965 pelas autoridades, os seus mais destacados elementos dispersa[ram]-se, mas alguns publica[ram] em *O Brado Africano*”

no poemas produzidos durante o período em que aquele Núcleo funcionou” (49).

De acordo com Patrick Chabal, em Moçambique, “nationalist literature flourished during the anti-colonial struggle. Because many of these writers were active members of the nationalist party, the Frente de Libertação de Mozambique (Frelimo), most such literature was only published after independence” (37). Alguns desses escritores são Marcelino dos Santos (Kalungano), Sérgio Vieira, Rui Nogar, Fernando Ganhão, Orlando Mendes, Albino Magaia, Jorge Rebelo, Armando Guebuza, Mutimati Barnabé João. Estes aparecem em vários volumes de *Poesia de Combate*. A sua poesia evidencia algumas características em comum. Chabal afirma que, “[t]hese writers use literature to present the nationalist or revolutionary viewpoint for the implicit or explicit purpose of proclaiming a political message and mobilising support for the cause” (38). Ainda segundo o crítico, de um ponto de vista histórico, esta literatura proporciona *insights* sobre o processo através do qual os moçambicanos (de todas as raças) chegaram a uma consciência nacionalista e/ou revolucionária. Além disso, “[i]t offers a social and political commentary on the salient issues of the period in which it was written. For example, it is clear from reading the poetry that forced labour, labour migration to South Africa, racial discrimination in the cities, oppression and violence were significant aspects of the lives of the Africans” (38).

Com o nascimento e desenvolvimento dos Movimentos de Libertação das colónias portuguesas e o subsequente eclodir da guerra na década de 60, este dinamismo cultural e literário acaba por ser estrangulado, não só através da censura, mas também das prisões de alguns intelectuais por parte da PIDE, – aconteceu, no caso dos moçambicanos, com autores como José Craveirinha, Rui Nogar, Luís Bernardo Honwana e Malangatana Valente. Com o advento da Luta de Libertação Nacional em Moçambique, em 1964, dá-se também início a um novo período da literatura, o terceiro, que se estende até 1975, data da Independência. Este novo período é caracterizado, segundo Fátima



Mendonça, “pela ocorrência de três grandes linhas de força: a literatura produzida nas zonas libertadas, na qual é visível a acção ideológica da Frelimo; a literatura produzida nas cidades por intelectuais distantes do posicionamento ideológico do poder colonial; e a literatura produzida para afirmar a ideologia colonial” (40-43). A primeira destas vertentes é cultivada por militantes da Frelimo que participavam directamente na luta armada, e visa a afirmação da ideologia de libertação nacional, usando como veículo uma poesia de compromisso, que é compilada e publicada, em 1971, no caderno *Poesia de Combate I*. Nesta fase destacam-se autores já anteriormente revelados, como Marcelino dos Santos/Kalungano, Sérgio Vieira e Fernando Ganhão, e novos poetas, como Armando Guebuza e Jorge Rebelo. Também se enquadra nesta vertente a produção de alguns autores provenientes da década de 1950, devido à similitude do seu posicionamento ideológico, nomeadamente, José Craveirinha, Rui Nogar e Orlando Mendes.

Num período em que se efectivou o sentido nacional na literatura moçambicana, visando a afirmação da sua especificidade, estes e outros aspectos encontram-se também presentes nas obras de ficção narrativa, como *Portagem* de Orlando Mendes e *Nós Matámos o Cão-Tinhoso* de Luís Bernardo Honwana, seguidamente analisadas.

### ***Nós Matámos o Cão-Tinhoso* de Luís Bernardo Honwana: “aos cavalos mansos mata-se todos os dias”**

Luís Bernardo Honwana nasceu em 1941, na antiga Lourenço Marques. Até aos 17 anos, viveu em Moamba onde frequentou o liceu. Pertenceu ao pequeno grupo da elite africana que podia ler e escrever em Português e que tinha estatuto de assimilado. Exerceu também a profissão de jornalista, tendo frequentado posteriormente um estabelecimento de Ensino Superior no Porto. Estudou desenho e pintura durante algum

*www.lusosofia.net*



tempo e participou em exposições de arte. Africano de nascimento, Honwana teve uma educação europeia e o apoio de intelectuais liberais europeus na publicação, em 1964, do seu livro de contos, *Nós Matámos o Cão-Tinhoso*. De acordo com Cláudia Pazos Alonso, a publicação deste livro de contos constitui “a significant landmark insofar as it crystallizes on a fictional level the need for a collective change of mood” (67). A sua publicação coincide com dois eventos significativos em Moçambique; o primeiro, foi o início da luta armada contra o regime colonial português e, o segundo, a publicação em livro da colecção de poesia política de José Craveirinha em Lisboa, com o título, *Chigubo* (anteriormente banido pelos censores portugueses) (Alonso 67). Apesar de a crítica declarar que não é surpreendente que Honwana se tenha apoiado em modelos europeus na sua escrita, “it is [its] contention that this collection displays, as it progresses, an awareness of the inadequacy of European models” (69).

Os contos de *Nós Matámos o Cão-Tinhoso* têm, no entanto, de ser entendidos num contexto mais alargado, o da política internacional em que o continente africano se começa a libertar do jugo colonial, e o da política nacional, em que a censura começa a ficar mais apertada nas colónias, uma vez que se pretendia a todo o custo evitar a independência e a participação de Moçambique na guerra que já começara em Angola. Alonso refere que

Honwana’s journalistic apprenticeship under the constraints of censorship entailed *per force* the necessity of using double entendre, euphemisms, and coded words as a survival strategy, in order to both disguise and convey deeper meanings. When it comes to his first book, this experience results in a very sophisticated collection where structure, narrative technique and imagery masterfully combine in order to achieve a deeper layer of significance than a cursory surface reading might at first suggest. (69)

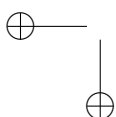
Contudo, e apesar dessas estratégias literárias de sobrevivência, é inegável que os contos se vestem igualmente de um nível de trans-



parência incontornável. As questões tratadas são sempre do domínio social, onde a exploração e a segregação racial estão nitidamente presentes. Petar Petrov declara que, “[n]a sua totalidade, as narrativas de Honwana visam denunciar as forças produtivas em jogo, o autoritarismo do Estado colonial, a opressão exercida pelas instituições do poder e pelo seu aparelho ideológico ou evidenciar certos aspectos de consciencialização social e de classe de determinadas personagens” (3).

As situações de humilhação e racismo estão logo presentes no conto que dá nome à obra. Por ser narrado por Ginho, uma criança negra assimilada, o leitor entra de imediato em confronto com o mundo colonial – através de uma perspectiva supostamente inocente, mas que não deixa de alertar para o facto de que logo num ambiente escolar, as crianças usam a mesma linguagem discriminatória dos adultos, perpetuando assim preconceitos raciais. O narrador criança apresenta-se em cinco de um total de sete contos e a sua utilização nesse papel pode ser vista como “enabling device which exposes, through sheer incomprehension, the ludicrous social and racial inequalities of colonial society” (Alonso 70). Vários são os exemplos que se encontram ao longo do primeiro conto: “– Deixa lá, é preto e basta, deixa lá. . .” (24); “– Fora daqui, negralhada, fora daqui cabroada escura!” (27); “– Anda lá, senão reventamos contigo, preto dum raio!” (32). Não apenas a população africana é apresentada como sendo alvo da discriminação branca, também a indiana era tratada do mesmo modo. Quando o grupo de companheiros de escola de Ginho se prepara para matar o Cão-Tinhoso, lemos o seguinte comentário de Quim em relação a Gulamo: “O Gulamo tinha-se virado para o Quim, com arma e tudo. / – Ouve lá, queres ter alguma coisa comigo, monhé de um raio?” (29).

Um dos aspectos que mais tem intrigado os críticos de *Nós Matámos o Cão-Tinhoso* é precisamente o título, ou seja, quem representa o “nós” e quem representa o “Cão-Tinhoso”? Niyi Afolabi afirma que é tão ambíguo que tanto pode representar o colonizador europeu como o africano colonizado. De acordo com Pazos Alonso, “the ambiguity surrounding the ethnic identity of the dog perfectly mirrors the in-between



position of the *assimilado*, African by birth, but culturally European” (71). Essa teoria de Alonso baseia-se na descrição do cão como não sendo preto nem branco, o que, no entanto, não se verifica em termos absolutos, pois ele é descrito como tendo pele preta: “[o] Cão-Tinhoso tinha a pele velha, cheia de pelos brancos, cicatrizes e muitas feridas, e em muitos sítios não tinha pêlos nenhuns, nem brancos nem pretos e a pele era preta e cheia de rugas como a pele de um gala-gala” (12).

O que parece mais importante, visto que na personagem do Cão-Tinhoso a ambiguidade parece não ter solução, é o facto de que o conto nos elucida sobre “a luta surda no seio de uma comunidade juvenil, representada por brancos, negros, mestiços” (Petrov 4) e indianos. Sendo Ginho, como atrás se disse já, o narrador de três dos sete contos da colectânea, a sua consciência crítica vai amadurecendo assim como a sua percepção sobre a sociedade de *double-standards* em que vive. O segundo conto, “Inventário de móveis e jacentes,” parece à primeira vista desprovido de significado e de interesse, Ginho apenas se limita a fazer uma lista dos objectos que se pode encontrar em sua casa. No entanto, o significado é mais profundo, uma vez que a sua família vive em condições materiais sócio-económicas precárias, seis crianças e dois adultos partilhando apenas dois quartos: “O ar está pesado neste quarto, porque além de estar tudo fechado, dormem aqui, incluindo-me, 5 pessoas. Às vezes somos 6 e isso dá-se mais frequentemente, porque a cama agora ocupada pelo Papá é normalmente ocupada pela Tina e pela Gita, que agora dormem com a Mamã no outro quarto” (49). Apesar de a família viver em condições básicas, o seu nível educacional é alto dado o considerável número de livros e revistas que se encontram dispersos pela casa ou encaixotados em lugares impróprios, mas que servem de arrumação:

Debaixo da cama está guardado o meu material de desenho e pintura, contido em dois caixotes de madeira. Há ainda mais 3 caixotes com livros. Debaixo da cama em que está o Papá há mais caixotes com livros. As revistas estão distribuídas pelas 4 mesinhas de cabeceira dos dois quartos. As mais apresentáveis



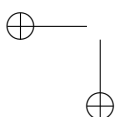


estão na sala de visitas, sobre a mesa de centro, sobre o aparador, sobre a máquina de costura e na mesinha do rádio. (...) Nos outros lugares da sala de visitas estão as revistas mais antigas e as mais ordinárias. (52)

O nível educacional, comparável ao de europeus, não chega, no entanto, para que esta família se compare social e economicamente a uma família de colonos.

De acordo com Petar Petrov, no conto que se segue, “Dina,” o “enredo reúne todos os ingredientes da herança neo-realista,” acrescentando que “[t]emas como a rudeza do trabalho rural, o sofrimento do trabalhador sujeito a uma disciplina desumana, a arrogância do branco relativamente ao negro, a impotência perante o opressor, a prostituição como forma de sobrevivência, a incompreensão e a alienação realçam as configurações mais salientes de um espaço social violentado” (3). Em “Dina,” o abuso de poder do capataz branco é mais do que evidente. Além de fazer Madala e os seus companheiros trabalharem para além do tempo normal, agachados e com medo de se levantarem, mesmo com dores no corpo, antes da ordem, o capataz ameaça-os com violência física: “– Para começar são umas comichões que nunca mais acabam, mas para despegar é a correr, não, meus cabrõezinhos? Continuem assim que eu desanco-vos o lombo...” (61).

A violência na forma de exploração do corpo feminino é ainda perpetrada em relação à filha de Madala, violada pelo capataz enquanto Madala observa. Apesar de um jovem do grupo se revoltar – “Madala... Diz-nos o que é que devemos fazer!... Fala e nós acabaremos já com isto tudo... Eles podem matar-nos mas nós não temos medo de morrer...” (73) – Madala é complacente com a situação e acaba por se calar, depois de ser subornado pelo capataz com uma garrafa de vinho. O conto termina com o regresso dos homens ao trabalho sob as ordens agressivas do capataz, que acaba por partir uma garrafa na cabeça do jovem insubordinado e os seus “pés calcaram-lhe o rosto com raiva” (77). Aparentemente tudo volta à ordem normal das coisas. No entanto, segundo Pazos Alonso há uma metáfora no último parágrafo



do texto: “a superfície do mar verde era percorrida por uma brisa suave. A ligeira ondulação que lhe era imprimida desfazia-se, avançava e voltava a desfazer-se, murmurando o segredo dos búzios” (77). Pazos refere que a “brisa suave” pode ser lida como “a thinly veiled reference to the ‘wind of change’ starting to sweep the continent” (75). No que diz respeito ao “segredo dos búzios,” Alonso afirma que a imagem implica que “there is more to be heard than is presently audible” (75).

“A Velhota,” tal como o último conto, “Nhinguitimo,” descrevem protagonistas já adultos que se apercebem da impossibilidade de se insurgirem contra a exploração existente. Em ambos os protagonistas dos contos, a quem não é atribuído um nome, há uma consciência da situação de discriminação social que os envolve. Em “A Velhota,” o protagonista regressa a casa depois de ter sido violentado e decide não contar o que se passou para que os seus irmãos possam desfrutar ainda de alguma inocência: “Não, eu não contaria. Não fora para isso que viera para casa. Além disso, não seria eu a destruir neles fosse o que fosse. A seu tempo alguém se encarregaria de os pôr na raiva. Não, eu não contaria” (86). Tem ainda esperança no futuro, ponderando que “talvez para com eles o tempo obrigasse a mais compreensão, mais carinho, sim, a mais humanidade” (87). Há assim, uma esperança na construção de uma sociedade diferente, livre do colonialismo como se pode verificar nas últimas palavras do protagonista de “Nhinguitimo”: “Pôça, aquilo tinha que mudar” (138). E se estas palavras são ambíguas, pois a personagem parece estar a referir-se às insinuações sexuais de Marta, sabemos que o administrador decidira retirar terras agrícolas aos nativos para que estes não as explorassem por si próprios. Tudo isto enquanto o protagonista “matava rolas e jogava ao sete-e-meio [acontecendo] uma data de coisas e [ele] nem [se] impressionando” (138). A conclusão final é pois a de que algo tem de mudar.

O conto seguinte, “Papá, cobra e eu,” volta a ter Ginho como narrador de primeira pessoa. No entanto, este apresenta-se como um narrador mais amadurecido e rebelde. Ao ver o pai ser humilhado pelo vizinho, Ginho pergunta-lhe porque não se insurgiu. O pai, contudo,



parece acreditar que existe uma esperança, sendo talvez mais fácil ir-se morrendo todos os dias um pouco, mas mais corajoso, e porventura mais proveitoso do ponto de vista colectivo, enfrentar-se a morte de uma só vez: “Quando um cavalo endoidece dá-se-lhe um tiro e tudo acaba, mas aos cavalos mansos mata-se todos os dias” (106). O facto de o cão do Sr. Castro ter sido morto pela cobra aponta para a possibilidade de aniquilamento da cultura branca, um significado também sustentado pela valorização do Ronga, língua nativa usada em casa de Ginho, embora apenas em circunstâncias específicas.

O conto “As mãos dos pretos” narrado, uma vez mais, por uma criança é um autêntico louvor à igualdade entre os homens e as raças. Depois de confrontado com várias versões sobre a razão de as mãos dos pretos terem as palmas brancas como as dos brancos, o narrador não é capaz de perceber as implicações racistas dessas mesmas versões que lhe são dadas por adultos em posições de autoridade. Ao confrontar a mãe com as várias histórias que lhe foram contadas, esta nada mais faz do que rir às gargalhadas. A sua versão, no final, é aquela que vem iluminar o objectivo do conto, explicitamente, a celebração da igualdade: Deus fez assim os pretos porque se arrependeu, uma vez que “os outros homens se riam deles e levavam-nos para as suas casas para os pôr a servir como escravos ou pouco mais” (113). Como já não podia voltar atrás fez com que as palmas das suas mãos ficassem exactamente com as dos outros homens. E isto para “mostrar que o que os homens fazem, é feito por mãos iguais, mãos de pessoas que se tiverem juízo sabem que antes de serem qualquer outra coisa são homens” (113).

Luís Bernardo Honwana traz assim uma colecção de contos que transmitem uma mensagem que, embora por vezes se apresente codificada, não deixa de ser clara: tal como os protagonistas dos contos passam de atitudes de inocência ou mesmo subalternização, à perplexidade e à consciencialização e participação aberta em conflitos com o colonizador, também a história do país evolui no sentido de uma nova ordem social em que o dominador não é mais aceite como tal.



### ***Portagem de Orlando Mendes: “mulato é filho de um crime”***

Orlando Mendes, filho de colonos portugueses, nasceu na ilha de Moçambique, em 1916. Partiu para Lourenço Marques ainda criança, cidade onde viveu a maior parte da sua vida. Aos 22 anos, torna-se empregado dos Serviços de Fazenda. Em 1939, mudou-se para a Beira, na altura ainda sede da Companhia de Moçambique. Em 1944, foi de licença a Portugal, para estudar Ciências Biológicas, na Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra. Enquanto estudante, trabalhou em jornalismo, tendo-se revelado poeta e prosador. Dois anos antes de terminar o curso, foi convidado para o cargo de Assistente de Botânica, que ocupou durante dois anos. Regressou a Moçambique, em 1951, onde passou a exercer a profissão de fitopatologista. Depois da Independência, trabalhou no Ministério da Saúde, estudando a utilização de plantas medicinais na medicina tradicional. Foi também Presidente do Conselho Fiscal da Associação dos Escritores Moçambicanos (AEMO) desde a sua fundação (1982) até 1987. Posteriormente, veio a ser Presidente da Assembleia-Geral da mesma Associação. Nos últimos anos, desempenhou funções de meteorologista para os serviços do Ministério da Agricultura.<sup>11</sup> Morreu em Maputo, a 13 de Janeiro de 1990, deixando uma vasta obra poética, com incursões pelo romance, pelo conto, pelo teatro e ensaio, para além de uma extensa colaboração em jornais e revistas de Portugal e de Moçambique, antes e depois da Independência deste último.<sup>12</sup> Recebeu o prémio Fialho de Almeida,

<sup>11</sup> Pires Laranjeira, p. 293.

<sup>12</sup> Orlando Mendes foi profundamente influenciado pelo neo-realismo português, tendo produzido uma vasta obra literária, que inclui títulos como, *Trajectória* (1940), *Portagem* (1966), *Um minuto de Silêncio* (1970), *A Fome das Larvas* (1975), *Papá Operário mais Seis Histórias* (1983), *Sobre Literatura Moçambicana* (1982), entre outros.



dos Jogos Florais da Universidade de Coimbra (1946) e o primeiro Prémio de Poesia no concurso literário da Câmara Municipal de Lourenço Marques (1953).

Orlando Mendes cedo se apercebeu das injustiças sofridas por negros e mulatos, resultantes das arbitrariedades do regime colonial, tendo-se dedicado à denúncia destas na sua obra. O seu empenhamento ideológico amadurecido por suas leituras e estadia em Portugal, em Coimbra, onde fervilhava uma escola neo-realista, conduzem-no a uma consciencialização da necessidade de mudança da ordem instituída, bem como da especificidade de se ser moçambicano. Estas questões são postas em relevo no romance *Portagem*. O percurso individual de afirmação de identidade do protagonista, conducente a uma dimensão colectiva, na qual se posiciona o povo moçambicano, é o vector que atravessa a obra. A discriminação sofrida pela personagem principal, que é também a vivida por outros moçambicanos, assim como a afirmação de um projecto literário, um projecto ideológico para Moçambique, são os pontos axiais do romance. Segundo Orlando de Albuquerque e José Ferraz Motta,

[e]m Portugal tinha-se revelado como poeta um jovem moçambicano, estudante da Universidade de Coimbra, Orlando Mendes, que, por motivos familiares e sentimentais, sempre se manteve afastado de grupos ou movimentos ligados à sua terra, só vindo a aderir, quando em Moçambique, aos movimentos nacionalistas, tendo-se então evidenciado como um fremilista demasiado engajado e radical, o que só veio a prejudicar a sua arte. (29)

Gerald Moser parece concordar com Albuquerque e Motta no que diz respeito a um juízo estético negativo, ao afirmar numa pequena resenha sobre *Portagem* que, “Mendes wrote *Portagem* in 1950 and first brought it out in 1966. Its dramatic episodes, which could stand by themselves as short stories, are piled upon each other without much background information or character development” (395). No entanto, outros parecem discordar das opiniões destes críticos. Eugénio Lisboa



por exemplo, refere-se-lhe como “essa ‘voz colectiva’ (e mais vigiada) desse poeta cheio de dignidade recolhida que é Orlando Mendes (tão pouco citado, tão imerecidamente preterido por outros de interesse poético infinitamente menor)” (“Godido” 328). Fonseca Amaral descreveu a influência que Orlando Mendes teve nos poetas da sua geração, com a publicação de poemas de temática africana na revista *Mundo Literário* (Chabal 132). Por seu turno, José Craveirinha destaca o seu pioneirismo (Laban 98). Manuel Ferreira declara que “[d]esde *Trajec-tórias* (1940), com o poema “Evolução”, [Orlando Mendes] coloca-se como pioneiro da moderna poesia moçambicana, e a sua obra alarga-se e aprofunda-se, revelando uma consciência aguda das suas responsabilidades de homem moçambicano” (73).

No romance *Portagem* o mundo fictício representado relaciona-se com a sociedade moçambicana das décadas de quarenta e cinquenta. Em sentido geral, pode dizer-se do romance que é uma narração de acontecimentos orientados para a representação de uma história, em obediência a uma determinada lógica que convém conhecer para melhor se apreender a configuração das personagens. A acção de *Portagem* desenvolve-se inteiramente em torno da personagem João Xilim. Nas palavras de Petar Petrov, “o texto apresenta o drama de um mulato em choque com a sociedade de brancos e de negros, minada pela presença do europeu”<sup>13</sup> (6). Decorrendo em vários espaços, urbanos ou rurais, a acção do romance em análise põe em evidência a inadaptação do protagonista, através de uma série de acontecimentos, que no fim o conduzem a um reencontro com o seu destino de africano.

O percurso de João Xilim pauta-se pelo confronto com situações dramáticas e frustrações, motivadas quer por outras personagens, quer por condicionalismos de ordem racial e socioeconómica, que são obstá-

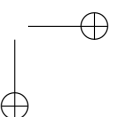
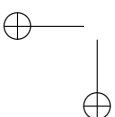
<sup>13</sup> Petrov acrescenta ainda que “[t]ematicamente, o romance é herdeiro directo da corrente neo-realista, cujo cânone é modificado e adaptado ao contexto africano. Mais concretamente, substitui-se a consciência da alienação social e das dicotomias provenientes de interesses de classe das sociedades desenvolvidas, por uma consciencialização da problemática do racismo e da dominação coloniais, no caso de Moçambique” (5-6).



culos à resolução dos seus conflitos interiores e com o mundo que o rodeia. Estes acontecimentos que ocorrem na vida da personagem, desde a infância até à fase adulta, irão traçar um trajecto sinuoso, delineando, simultaneamente, um processo de maturação e de conhecimento da realidade circundante. Assim, numa primeira sequência, dominada pelo lugar simbólico e pela evocação do tempo passado, encontramos a velha Alima, guardiã do Ridjalembe, lugar mítico dos antepassados, onde evoca a memória da fixação dos forros ou libertos, em especial de Mafanissane, e o êxodo dos negros para o Marandal. Relembra a diferença entre três gerações:

Reconhece o chão pisado por três gerações de negros. Fixa os olhos mortiços nos ramos descarnados do cajueiro plantado por seu avô, o escravo Mafanissane, no dia da sua libertação. Recordando, é depois o mar que lhe aparece, um mar de ondas bravias que foi a fronteira da emigração dos negros para o sul, na grande seca do ano em que lhe nasceu a filha Kati. Kati casou com o capataz dos mineiros do Marandal, depois de ter gerado e parido um filho de branco. Aí começou a solidão enorme da velha. (...) A velha ainda se lembra de que, lá ao longe, a planície se esvai no sopé da serra do Marandal. Vieram os brancos com as suas máquinas para abrirem os grandes buracos na terra e tirar o carvão que os negros carregam para as vagonetas. Mas Alima nunca saiu da planície senão no ano longínquo da grande emigração. (6)

No romance, são expostas as diferenças no posicionamento de Alima e sua filha Kati perante o mundo dos brancos e o dos antepassados. Kati tenta convencer a mãe a ir viver para o Marandal, uma vez que não faz sentido ficar ali sozinha “numa povoação que já acabara para sempre” (8). Alima, no entanto, responde: “– Tu só gosta de falar língua de branco não é? (...) E agora pra quê vocês quer eu vai no Marandal? Onde eu nasceu não foi aqui? Vocês gosta de branco mas branco só quer a preto só pra gastar o corpo de ele. (...)” (8). Na voz





de Alima encontramos, assim, a denúncia do colonialismo, enfatizando a exploração do corpo do africano a diferentes níveis.

Mas é a personagem principal do romance, João Xilim, neto da velha Alima e filho de Kati, que vai marcar toda a história do romance. Aos doze anos, Xilim foi levado para a casa do patrão Campos, que mais tarde descobre ser seu pai, onde ficou a desempenhar a tarefa de moleque da menina Maria Helena. Durante este período, é vítima da desconfiança de D. Laura e das travessuras de Maria Helena: “– Este moleque parece-me esperto demais. Além disso, é mulato. E não gosto nada desta raça. São mais falsos que os pretos” (13). É neste momento que a personagem começa a ter consciência da cor da sua pele: “ele já não tinha dúvidas de que a sua pele era como se nela houvessem misturado a cor dos brancos da casa da mina e a dos negros que um dia abandonaram o Ridjalembe” (17). A sua condição de mulato fá-lo fugir e, depois de vários anos, Xilim regressa ao Marandal. Nas suas viagens adquire consciência sobre a condição dos homens da sua terra, explorados tanto pelo Patrão Campos como pela vizinha África do Sul. No entanto, na opinião de Xilim a exploração em casa é preferível à do exterior:

João Xilim revolta-se contra esta nova tentativa de exploração dos negros da sua terra. Patrão Campos é dono dos mineiros. Eles trabalham as horas que são precisas para que os fornecimentos cada vez maiores se cumpram. Trabalham de dia e de noite. Vão depois deixar na cantina o dinheiro que ganharam. Mas têm sempre que comer e que vestir, a sua ração de tabaco e de vinho. Os que partem para as minas de além da fronteira, deixam as mulheres e os filhos e, como são clandestinos, muitas vezes nem mandam dinheiro nenhum. Alguns ficam por lá para sempre e outros voltam tuberculosos ou aleijados. (29-30)

Um outro episódio de interesse no romance é a consumação de uma relação incestuosa entre Maria Helena e João Xilim. Apesar de ambos terem direito ao negócio do pai, João ocupa sempre uma posição de inferioridade em relação a Maria Helena, sendo seu capataz enquanto







esta dirige a empresa e sendo ele a abandonar o Marandal quando esta decide que os dois têm de se afastar um do outro.

João parte para os subúrbios da cidade, onde conhece e acaba por viver com a mulata Luísa, depois de casar com ela. A sua vida continua a não correr da melhor forma, chegando ele à conclusão de que a razão de não conseguir encontrar emprego se prende com a cor da sua pele:

– Eu já pensei até demais. Mal de mim é ser um mulato. Nossa raça toda a gente passa ao lado. Outro dia, eu fui numa loja grande. Tinha lá um lugar de contínuo. Quando ouviram dizer no escritório que eu era mulato já não quiseram saber mais nada. Mandaram a mim embora. Se era negro, tinha mesmo ficado no lugar. Branco está sempre a pensar que mulato é filho dum crime. E eu também estou quase a pensar que talvez é mesmo. E preto tem vergonha da gente. . . . (51)

João tem, deste modo que partir, a sua única alternativa é trabalhar nas minas do “Kaniamoto.” Ao regressar apercebe-se da infidelidade da mulher acabando por esfaqueá-la à saída de um baile em que esta se encontrava na companhia de outro homem. No dia do julgamento, apesar da defesa do Dr. Ramires que apela à cor de João<sup>14</sup> como factor atenuante do crime, ele é condenado a cinco anos de cadeia na Fortaleza. Antes de partir despede-se dos seus amigos, que vão ao cais vê-lo embarcar. No pensamento do seu amigo Marcelino podemos encontrar a visão que o romance tenta enfatizar através da história dramática de Xilim, a quem nada acontece de positivo devido à sua condição de mulato:

– Pra quê querem a gente civilizados? Agora mesmo, João Xilim vai a sair a barra com cinco anos em cima das costas. Pra

<sup>14</sup> Segundo o advogado, “Esse homem que aí está sentado, é um homem de cor, nascido da fusão de duas raças que, quantas vezes, igualmente o desprezam. Sei que, só por esse motivo, merece a antipatia de muita gente com graves responsabilidades no cumprimento dos códigos morais” (64).





quê roubaram o meu amigo? Sofia Mais Velha anda a ganhar dinheiro com as raparigas. Os brancos pagam, levam as raparigas e depois cansam depressa e querem outras novas. Depois elas não voltam mais ao bairro onde nasceram. Andam de mão em mão, por todo o lado, até ficarem trinta anos mais velhas do que são. Às vezes, nasce um filho. Filho de ninguém, esta porcaria com pele nem preta nem branca que toda a gente cospe em cima. Pra quê tudo isto? (67-68)

Mesmo na prisão, se verifica a mesma desconfiança por parte dos prisioneiros em relação a Xilim: “– Vocês não acredita nele. Mulato não é gente de confiança. Tem sangue de branco. Não quer saber da sorte de preto para nada! Já ensinaram a ele maneira de tramar a gente” (70).

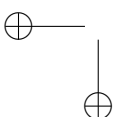
É interessante ainda verificar através do caso do Sr. Esteves, marido de Maria Helena que por ela se sente traído, o facto de que as relações entre brancas e negros são bastante mais mal vistas socialmente do que a mais comum ligação carnal entre negras e brancos:

Voltara a procurar as negras porque verificara que só elas eram capazes de lhe provocar um entusiasmo que o tornasse homem. Ela retraía-se depois ao seu abraço, porque não precisava dele para nada.

– Com um negro! Porca! (101)

As acções coloniais continuam, no entanto, a avançar, sendo que os habitantes do subúrbio, entre eles Xilim, são confrontados com a notícia de que teriam de deixar o bairro num prazo de três meses. Um mulato empregado numa repartição acredita que um dia farão casas também para eles. Xilim diz que não acreditem nisso:

– Vocês não acredita neste mulato gingado! Vida dele é de branco! Vida da gente é de negro! A gente não precisa desta conversa! A gente fez aqui as nossas casas há muito tempo, não é? Para quê vão mandar a gente embora? Onde está dinheiro?





Pais de vocês não morava já aqui? Não é os pés da gente que pisa este terreno? Tem muito lugar para os brancos ir fazer as suas casas! Para quê vão correr a gente daqui? (119)

O encarregado das medições insulta Xilim chamando-lhe, “Mulato duma figa” (119), e ele fica a pensar que é “[s]empre a mesma acusação à sua condição de filho ilegítimo de duas raças. Uma afronta permanente como se ele tivesse que carregar até à morte a culpabilidade do abraço da mãe Kati e de patrão Campos” (119). Assim, “[o] passado exige-lhe uma resposta [e ele] articula uma palavra” (119). O encarregado esbofeteia-o e João reage, mas os companheiros agarram-no e ele limita-se a esbracejar. Os moradores do bairro pediram um prolongamento do prazo para abandonarem o sítio e foi-lhes concedido mais um mês. Chegado o último dia do prazo estabelecido, os habitantes carregam os materiais das suas casas desmanchadas:

Os trabalhadores do bairro europeu que já começou a construir-se, pararam, por momentos, as suas tarefas, para contemplarem o início da debandada, a verem os exilados caminhando, sem olharem para os lados, levando as suas casas desmontadas e os trastes. As mulheres pisam o mesmo caminho, com as coisas de casa à cabeça, objectos que só têm serventia para a gente pobre. (123)

Ao fim do dia, “há cansaço e tristeza em todas as feições” (123). Durante o percurso, Luísa aborta. João é despedido da tipografia onde trabalha, “o mulato verga as costas, como se toda a gente lhas esmurasse” (126). A vida de João nada mais é, do que uma série de episódios em que o seu destino parece incondicionalmente marcado pela sua cor. A sua raiva é cada vez maior:

Raiva de não se ter vingado de patrão Campos e do cantineiro da Casa do Caju. Raiva de não ter atirado as culpas à cara de mãe Kati. Raiva de ter possuído a menina virgem do Marandal. Raiva de ter esmurrado o mulato engajador para as minas do





Kaniamoto. Raiva de não ter declarado a verdade sobre a morte do chaveiro e do negro Izidro. Raiva de ter acedido ao convívio com o branco Tomaz de Oliveira. Raiva de ter sido o herói do incêndio da cantina. Raiva de ter aceitado a homenagem dos negros do subúrbio. Raiva de não ter dado um enxugo no Abel Matias. Raiva de se reconhecer cobarde perante uma vingança das suas lembranças. (133)

A sua visão sobre as mulheres mulatas não é, de forma alguma positiva, encarando-as apenas como presas fáceis para o colono: “– Mulata é assim mesmo: olhar de branco, levanta as saias; palavra bonita de branco com uma prenda na mão, abre as pernas. Um homem deve desconfiar sempre” (141). A sua vida resume-se a uma acção fatal cuja culpa recai no abraço da mãe com o branco:

Está só no mundo, mas sabe agora que avó Alima, negra Kati, menina Maria Helena e mulata Luísa lhe deram consciência de homem traído. Mas, recordando-se delas, descobre-se lentamente. O erro fundamental que comprometeu a paz da sua vida, foi o abraço da mãe Kati e de patrão Campos, esse abraço que fez dele um ser duma nova raça infamada. Tudo o que se passou depois, tudo o que pesou sobre o seu coração e manchou as suas mãos e os seus olhos proveio desse erro. Por toda a parte ele encontrou gente que anda à toa, rejeitada pelos brancos e pelos negros. Deserdada pelas duas raças puras. (169-170)

Ao longo do romance, João vai-se transformando, crescendo e adquirindo conhecimentos, chegando a uma aceitação da sua condição de mulato e, tornando-se, por fim, “senhor sereno de um destino comum recuperado no último desespero” (173).

Através da personagem do mulato João Xilim, o romance é percorrido em toda a sua extensão pela temática da marginalização, em forma de segregação racial e social. O protagonista apresenta um elevado grau de complexidade, na medida em que é colocado em acção contra a sociedade colonial que o rodeia, causadora de conflitos inter





e intra-raciais. As suas relações com as outras personagens brancas, negras e mestiças são, de um modo geral, problemáticas. No entanto, a personagem está incumbida na narrativa de mostrar que o mestiço é por natureza um ser como os outros, só que vítima de intensamente perniciosos preconceitos da sociedade: de brancos que não reconhecem o mestiço, da sociedade mestiça, das mulheres que são volúveis em face da sedução dos brancos e da sociedade dos negros que, tal como a sociedade branca, segrega os mestiços. A personagem João Xilim oscila por isso entre o desejo de vingança, o sentido fatalista da sua condição de mestiço e os impulsos de fraternidade. De acordo com Manuel Brito Semedo, *Portagem* apresenta ainda um sentido oculto:

[p]or código oculto queremos designar o não-dito, o não expresso linguisticamente, mas que fica subentendido. Esse código é extra-literário, do domínio da realidade histórica e que nos foi transmitida pela memória colectiva. O autor terá recorrido a esse código oculto como uma forma de escapar à censura (ou mesmo como uma auto-censura). Isso tem provavelmente a ver com a realidade factual da repressão política que se vivia por essa ocasião nas ex-colónias. O índice desse texto ausente, porque não expresso, seria: as greves, as manifestações, os protestos, as revoltas, ou seja, a indignação contra o sistema colonial. (59)

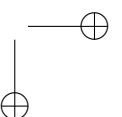
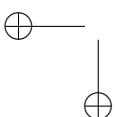
No entanto, o grito de João Xilim é também de revolta e protesto contra a forma como os mulatos são tratados. Numa visão diferente da de Rodrigues Júnior que nos dá a perspectiva de uma personagem branca sobre o problema da mestiçagem, Orlando Mendes coloca a questão na pele daqueles que a viveram, fazendo um retrato muito mais humano e dramático da situação enfrentada.





## Conclusões

Neste capítulo, observamos que, apesar das tentativas do Estado Novo de conceder mais poderes aos governos das colónias e de estimular o ensino e a evangelização (na sequência da Concordata de 1940) como forma de ganhar “as mentes e os corações” das populações africanas, estas continuam a viver numa sociedade marcada pela desigualdade política, social e económica, o que desagua numa prolongada guerra para a sua independência. *Muende* de Rodrigues Júnior enfatiza, por conseguinte, a diferença que existe entre a ideologia do Estado – que se apoia em conceitos de harmonia racial – e as práticas reais. A miscigenação continua a ser um assunto discutido que revela a discriminação que resulta dos contactos físicos, apesar dos aspectos que já sublinhámos no capítulo anterior. Em termos estético-literários o desnível e a distância em relação aos objectivos do Estado Novo são cada vez mais notórios, apontando para uma futura maior liberdade artística. Ao mesmo tempo, a literatura moçambicana entra em confronto com o colonialismo denunciando, de forma aberta ou metafórica, situações de continuidade de racismo, de inadaptação dos mulatos e desigualdades na vivência e convivência social.

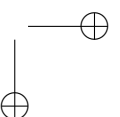
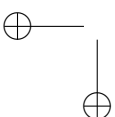




## Considerações finais

Recapitulando, no primeiro capítulo mostrámos e concluímos que a literatura colonial das décadas de vinte e trinta se encontra em total harmonia com a ideologia promovida pelo Estado Novo, surgindo, esta literatura como forma de propaganda dos ideais do Estado, que dela faz uso para incentivar o desenvolvimento e povoamento das colónias africanas. Esta sua característica específica faz com que os preceitos estético-literários sejam de menor importância. Nas decisões de atribuição de prémios no Concurso de Literatura Colonial encontra-se explicitamente o factor temático-ideológico como tendo peso fundamental. A par e passo, a literatura aqui denominada de anti-colonial ou moçambicana começa a evoluir, apesar de não deixar de participar das instâncias coloniais, no sentido de demarcação de um campo literário que se quer independente e cujos temas e objectivos se encontram em confronto com os do espaço colonial.

No segundo capítulo, vimos como, a partir da década de 50, a ideologia do Estado Novo tenta manipular de um ponto de vista político as doutrinas luso-tropicalistas desenvolvidas por Gilberto Freyre, numa tentativa de justificar e legitimar o Império. Mostrámos que, apesar da retórica e ideologia do Estado Novo, maquilhando uma nova imagem do Império (que passa a ser denominado de “províncias ultramarinas”), vários aspectos das obras coloniais negam essa teoria, demonstrando as relações assimétricas do mundo colonial. Na década de 50, com a publicação de *Godido e Outros Contos* de João Dias, surge uma nova fase



na literatura anti-colonial através da explícita denúncia do racismo, da injustiça social e da exploração do colonizado.

No terceiro capítulo, apontámos como apesar dos esforços do Estado Novo no sentido de continuação ao seu Império colonial – no momento em que por toda a África se começa a descolonizar – tentando desenvolver economicamente as suas colónias e desenvolver o ensino e a educação, obras como *Muende* de Rodrigues Júnior revelam uma distância ideológica daquela divulgada pelo Estado. A miscigenação e os conflitos sociais continuam a ser temas e problemáticas relevantes nas obras literárias – cada vez mais autónomas em termos artísticos – quando o Estado continua a enfatizar conceitos de harmonia, unidade e igualdade. A linha que separa a literatura colonial da moçambicana começa a ser mais ténue no que diz respeito à crítica e percepção de um sistema colonial baseado no racismo e nas desigualdades políticas, económicas e sociais.

Em 1953, Rodrigues Júnior publica um ensaio intitulado *Literatura Colonial* em que discorre sobre o papel do escritor colonial, afirmando que o trabalho deste último, “para valer como elemento de estudo, terá que ser um documento humano, terá que ser experiência da própria vida” (8) ou, mais especificamente, “o escritor colonial (...) tem que embrenhar-se na alma do homem negro para espreitar os tesouros que nela se guardam; tem que o observar de perto, viver com ele, entrar na sua intimidade, ganhar a sua confiança e amizade, para o entender; tem que entrar na sua corte, não repudiar certas coisas que são distinção oferecida ao visitante” (7-8). Isto porque “[h]á coisas que repugnam ao homem branco aceitar e que para o homem negro são hábitos que a tradição tem mantido através de séculos” (8). Rodrigues Júnior apela, deste modo, para a compreensão do homem branco relativamente à diferença cultural do homem africano, e prossegue descrevendo as diferenças entre o indígena que vive no litoral e o que vive nas grandes planícies do interior. Apesar da sua clara intenção humana, e de cariz luso-tropical, o olhar de Rodrigues Júnior não deixa de ser condescendente, como o de alguém que se julga pertencente a uma cultura supe-





rior e civilizada. Tal é revelado nos termos que usa para identificar o africano: ele é o indígena, o diferente, que vive no meio bárbaro embrenhado em superstições e feitiços, aquele que merece ser estudado pois “também tem alma e coração” (13), ou seja, a alma é a mesma quer se seja “um selvagem, quer (...) um civilizado” (26). Na última secção do ensaio, intitulada “Os escritores e a Agência Geral do Ultramar,” Rodrigues Júnior em resposta ao Sr. Dr. António Alberto de Andrade, que teria opinado no *Diário Popular* sobre a necessidade de o Estado intervir na escassa produção literária relativa ao Ultramar, afirma que a “escassês de produção literária nem diz absolutamente nada do nível cultural do Ultramar, nomeadamente de Moçambique, nem é indicação de falta de valores nem de que não há interesse pela cultura” (29). Em sua opinião, “a escassez é sinal de crise do livro e não de escritores” (29), atribuindo a tal facto a não realização do concurso de literatura colonial de 1952. O problema, portanto, não é devido à falta de escritores, mas à ausência de editores em Moçambique.<sup>1</sup> E explica as razões de não valer a pena os escritores concorrerem ao concurso mesmo com livros dactilografados:

E não merece a pena porque, dando-se o caso – bem difícil – de obterem o primeiro prémio, só poderiam receber, se fizessem a entrega de dez exemplares impressos do seu trabalho. De certo que para receberem um prémio de 7.500\$00 não iriam gastar 15.000\$00 numa edição de 1.000 exemplares do seu livro, sujeitos ainda às contingências da venda na Metrópole e no Ultramar, com o encargo de pagarem ao livreiro 40 por cento de comissão. (30)

Prossegue, criticando os livreiros da Metrópole, “onde o autor deixa os seus livros em conta de Comissão” que, “na sua grande maioria, não se interessam pela colocação do livro e tarde ou nunca arrumam as

<sup>1</sup> Rodrigues Júnior afirma que “[n]o Ultramar não há editores. As tipografias do Ultramar que poderiam imprimir os livros, levam pelas edições preços proibitivos, o triplo do que custariam na Metrópole tais trabalhos” (30).



contas com o autor da obra” ou seja, “o interesse dos livreiros está, apenas, nas suas edições” (30). Deste modo, Rodrigues Júnior conclui que há com efeito necessidade de o Estado intervir, mas no sentido de a Agência Geral mudar a sua política, uma vez que o seu critério tem sido o “de procurar na Metrópole quem escreva sobre problemas coloniais, editando-lhes os livros” (31), ao invés de procurar os escritores que vivem nas colónias. Daqui resulta, “aparecerem, de vez em quando, publicações versando assuntos que os autores não conhecem ou conhecem mal” (31), quando se devia partir da certeza

de que é no Ultramar, principalmente, que estão os valores do espírito, capazes de abordarem os problemas que interessam verdadeiramente à formação de uma autêntica consciência colonial. Falar de problemas coloniais sem ter estado no Ultramar, em contacto com eles, dar-lhes solução sem conhecer *in loco* as maneiras justas de os resolver, não é contribuir para melhorar as condições públicas, económicas e sociais que desses problemas derivam. (31-32)

Num outro ensaio, de 1962, sob o título *Literatura Ultramarina*, Rodrigues Júnior toca vários aspectos que aqui devem ser tidos em consideração. Em primeiro lugar, refere que o sector cultural em Moçambique havia sido esquecido ou posto de lado em favor do progresso económico, social e político. Mais adiante coloca a questão sobre se se deve falar em literatura moçambicana ou ultramarina, terminando por responder:

Literatura ultramarina, sim. Literatura moçambicana, não. O caso de Cabo Verde é diferente. Aí, mercê de condições especiais do meio, foi o europeu diluído na mistura. Aqui, não. Ele permaneceu. E permanecerá, já agora. É o negro que se vai parecendo com o branco, mesmo o mestiço tem todos os traços que uma transmissão de cultura portuguesa e ocidental haveria por força de marcá-lo. O caso de Cabo Verde é semelhante ao do Brasil nos seus tipos humanos, diferenciados de todo o resto do



ultramar português, não no processo de criação do meio social, que se afirmou melhorado, uma vez que para ele foram levados todos os elementos trabalhados de uma civilização superior. (17)

E prossegue declarando que esta literatura deve ser um tipo que “possa reflectir o meio e a sua influência sobre o homem – e mostre bem esse homem, não deformado, mas decaído apenas, afrouxadas as suas energias, quando não protegido na sua vida nos trópicos” (19).

Em Moçambique, a história é outra, diferente da do Brasil ou de Cabo Verde, e define-se pelo “trabalho honesto do negro e do branco, por vezes da mistura de sangues, que deu um tipo humano, novo, integrado no meio social, como elemento indispensável de progresso, como o branco e o negro, gozando igualmente a riqueza que ajudaram todos a criar” (18). Ora, segundo Rodrigues Júnior tudo isto só pode ser entendido por aqueles que estão em contacto como o meio, porque “[o] desconhecimento do meio africano português leva o crítico metropolitano a não saber o que diz, sempre que tenha sob os olhos um livro ultramarino para analisar” (18).

Um outro aspecto tratado por Rodrigues Júnior no seu ensaio é a defesa do conceito de romance como documento histórico-cultural:

[r]omance, é história, no que história possa traduzir a exposição de factos de uma época, na qual a pessoa humana se movimenta, numa luta de conquista de gigante, pela felicidade a que se supõe com direito. (...) O romance tem de ser mais realidade do que fantasia do escritor, tem de ser mais instrumento de crítica, não apenas de costumes, mas do político, do económico e do social, mesmo do científico, do literário e do artístico. (21)

É devido ao facto de os escritores se afastarem desse modelo que não têm conseguido apresentar “obra capaz, de sentido africano”(24). Para que surja algum romance que valha a pena considerar é necessário “[d]ivulgar esse mundo e espalhar elementos de estudo pela gente de Moçambique, que bem precisa de conhecer a sua terra e o seu homem, esse homem que é um valor de colaboração indispensável para



o progresso da terra nossa neste canto da África Oriental” (28). E novamente apela à necessidade de conhecimento da vida indígena o que “levaria a uma melhor compreensão do negro, [...], para o definirem com mais inteligência e humanidade” (28). É, no entanto, apenas no mato “que se pode encontrar material para a feitura do romance de feição ultramarina, antes que a civilização apague os sinais de um mundo ainda vivo no seu primitivismo” (30). Assim sendo, “se não forem recolhidos esses valores, que podem dar o romance de África, tudo ficará perdido para o escritor, quando ele pretender encontrar os motivos indígenas para o seu trabalho de ficção” (30). Não é de espantar, por isso, que apesar das suas contradições, Rodrigues Júnior identifique João Dias e *Godido* como “uma jóia da nossa literatura ultramarina” (32). Uma vez que para ele uma literatura moçambicana era algo impossível de existir, a verdadeira literatura ultramarina assumiria o seu lugar, mas com os mesmos contornos. Por isso, João Dias “era o melhor contista ultramarino” que produziu “[u]m livro humano, de que os ‘grupinhos’ nada disseram – os ‘grupinhos’ que se levantam sempre para deitar foguetório e aplaudir ‘merecimento’ duvidoso de quase todos os seus componentes” (32). O pensamento de Rodrigues Júnior é, deste modo, bastante simples: ele faz confluír um conceito de literatura ultramarina com outro de literatura moçambicana, no que diz respeito à representação da terra e do homem; as suas próprias premissas ideológicas coincidem com o pensamento luso-tropical, embora com forte ênfase na discriminação do homem negro. A sua verdade, aquela que ele quer que se exprima, mau grado as suas boas intenções, é apenas a visão colonial do outro como humano, mas inferior.

Ao escritor cabe escrever sobre Moçambique apresentando a sua história, principalmente a colonial, feita de acções nobres e cordiais por parte dos colonizadores:

Não é bem a história da cavalaria nas campanhas da ocupação, mas sim a do período que se lhe sucedeu da colonização, que tem, certamente, o maior interesse de ser conhecido, porque foi mais obra do coração que da espada. Revelaria aspectos bem



curiosos da índole do soldado português, o qual mais converteu que eliminou. Revelaria ainda o esforço de todos os que vieram ao serviço da Civilização e da Cultura. (43)

Segundo Rodrigues Júnior, só esse tipo de literatura poderia explicar “esta coexistência de negros e brancos no mesmo plano nacional de dignidade humana, sem uma fricção nem um atropelo (...) agarrados todos (...) à terra que trabalhámos juntos, com o mesmo fim” (43). A colonização fez com que o negro se tivesse “plasmado com a delicadeza da nossa alma e com o amor do nosso coração, para o tornar, em altura, um homem como nós” (44). Por seu lado, o homem branco também “[se] mistura com ele – e fixa-se, adapta-se” (67). O escritor e ensaísta afirma-se seguidor das palavras de Gilberto Freyre que “o disse de nós: que amámos com gosto a mulher de cor” (44). Para Rodrigues Júnior também em Moçambique esta mulher foi feita companheira suma, deve dar “imagens vivas de um mundo tão rico de materiais humanos de alto valor, que convém oferecer, como ele é, a todos, como bela lição de quanto de generoso há na obra que realizámos” (44). E quem poderia escrever estes livros? Segundo Rodrigues Júnior, apenas “um nativo ou (...) alguém que houvesse vivido todos os problemas, atraído por um chamamento irresistível de África” (53).

No fim do ensaio, Rodrigues Júnior critica, uma vez mais, o papel da Agência Geral do Ultramar. Nas suas palavras, a Agência, “não revela o escritor nem a obra, porque não aparecem em público, a distinção não pesa com certeza na vida do escritor” (70). Além do mais, a edição premiada

escapa-se da luz do dia, visto que a distribui esse Organismo Oficial, apenas, pelas Direcções de Serviços do Estado, pelas Bibliotecas e pelos Arquivos – e não a coloca nas livrarias para venda. De que serviu o ‘favor’ da edição, porque o escritor era pobre e foi ao Concurso com o seu trabalho dactilografado? De nada. Ficou ignorado do público – e até a crítica não se referiu ao seu trabalho por ele não ter aparecido ao lado de outros postos



nas livrarias pelos seus editores e não haver sido remetido às redacções dos jornais. (70)

Rodrigues Júnior faz ainda uma distinção entre o Serviço Nacional de Informação e a Agência Geral do Ultramar no modo de agir em relação aos escritores, afirmando que “[o] S.N.I.: tem pelos premiados dos seus concursos literários a consideração que deve merecer um escritor distinguido [dando-lhes] a importância que o caso impõe” (74). Neste sentido, “[n]ão lhes entrega, apenas, o dinheiro que lhes cabe nessa competição nacional das Letras. Honra-os, recebendo-os nos seus salões, para cuja festa, que é a entrega do dinheiro, a apresentação dos laureados – e convida para o acto as mais destacadas figuras intelectuais do país” (74). Pelo contrário, “[a] A.G.U. nunca teve preocupação de reunir os premiados de cada ano em Lisboa, para lhes fazer a festa a que tinham direito (...). Nunca deu honra aos seus distinguidos, fazendo entrega solene dos prémios (...).” (76). O que a Agência faz, segundo Rodrigues Júnior, é a amargura do escritor:

manda-lhe simplesmente, pelo Correio, o dinheiro do Prémio. E faz pior: transfere-lhe esse valor para o Ultramar, onde ele reside, suportando o premiado as despesas da transferência bancária. De modo que o Escritor não recebe nunca o valor do seu prémio; recebe-o diminuído de despesas que deveriam, em boa lógica, ser de conta do orçamento da A:G:U. (...) Se a A:G:U: não quisesse entregar pessoalmente o dinheiro dos prémios na capital portuguesa, ao menos que o fizesse por intermédio da Direcção das suas Delegações que são o Centro de Informação e Turismo das Províncias Ultramarinas. Ao menos isso. (76-77)

Embora as críticas de Rodrigues Júnior possam ter, na sua maioria, suficiente legitimidade, o certo é que o Concurso de Literatura Colonial foi uma forma bastante efectiva de promoção e divulgação de escritores e obras literárias coloniais. Tendo sido também e, sobretudo, uma forma de propaganda do Estado Novo, esta literatura foi capaz de criar uma ideia de Império na mente de milhares de portugueses ao suscitar

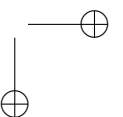
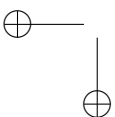


a sua curiosidade, fascínio e orgulho pela “pátria além-mar.” A África exótica, misteriosa, povoada de seres “outros,” inferiores e selvagens, que necessitavam de ser salvos e instruídos nos preceitos da civilização, transmitida pelas obras literárias, não foi mais que uma das várias estratégias de construção e legitimação de um império que envolveu a vida de muitos portugueses durante décadas.

No entanto, o romance colonial passou por diversas fases, acompanhando necessariamente as *nuanças* da ideologia do regime, com alguns autores tentando, por vezes, ir além dela. Rodrigues Júnior, por exemplo, tenta demarcar-se dessa ideologia, embora não o conseguindo as demais das vezes. Como vimos, ele aponta para a necessidade de o escritor colonial se embrenhar no mato e estabelecer contacto directo com as populações nativas, a fim de poder descrever a “realidade.” Tal não significa, porém, que o outro passe a ser um “nós,” pois mesmo Júnior não foi capaz de eliminar nas suas obras a sua própria condescendência discriminatória, embora revele empatia e solidariedade. A sua ideologia é marcada pelo preconceito racial, étnico, cultural e civilizacional.

Ao contrário da proposta sugerida por Rodrigues Júnior, um dos romances publicados no início da década de setenta, é um romance cuja acção decorre na cidade. Publicado por Eduardo Paixão em 1972, *Cacimbo* pode ser considerado um romance cosmopolita de inegável sofisticação literária. Mais uma vez, a literatura colonial sofre transformações, tanto a nível estético como ideológico, abrindo caminho para uma visão mais universal da condição humana e das relações, não deixando, no entanto, de dar relevo ao colono. Eduardo Paixão foi um dos escritores coloniais mais afamados, tendo publicado além de *Cacimbo* (com três edições), *O Mulungo* (1974), e *Tchova Tchova* (1975).

Em *Cacimbo*, Eduardo Paixão apresenta um grau de sofisticação estética incomum neste tipo de literatura. O romance privilegia o cenário citadino em que através da história de um colono, Carlos de Sucena, e de sua família, nos são dados a conhecer vários aspectos da sociedade de Lourenço Marques: a podridão moral da sociedade colonial que se



configura na prostituição, no ódio, na traição, na ambição desmedida, na corrupção, no consumo de drogas, na discriminação racial e socio-económica. A crítica à sociedade, que já se vinha a delinear desde os anos 50, começa a ser cada vez mais enfática no âmbito da literatura colonial. Em *Cacimbo* as ideias de multirracionalidade e igualdade são uma constante: “Temos que pugnar pelo amor entre os povos de Moçambique, sejam brancos ou negros, todos eles chamados à construção dum mundo de paz e amor” (243). São ainda feitas referências explícitas à Frelimo e a um colega universitário de Artur e Isabel, filho e nora de Carlos e Emília de Sucena respectivamente, o qual interrompe os estudos de Medicina para se juntar ao movimento de libertação de Moçambique; há, inclusive, alusão a uma conferência de Sartre sobre o tema “Colonialismo e Neo-colonialismo,” a que Artur e Isabel assistiram numa viagem a Paris (243).

É, no entanto, interessante verificar que apesar dos discursos em prol da multirracionalidade e igualdade, presentes na voz do narrador, na personagem de Carlos de Sucena, e, principalmente, dos seus filhos, Artur e Anabela, ambos nascidos em Moçambique e activos em termos de transgressão de regras e códigos sociais, muitas vezes interpretados como rebeldes, Emília é uma voz que se encontra permeada de opiniões racistas e de empenho na preservação dos valores familiares e coloniais. Atente-se, a título de exemplo, no seguinte diálogo entre Anabela e Emília em que esta revela (como o faz continuamente) o seu descontentamento em relação ao namoro do seu filho com Isabel, por esta ser mulata:

- É muito bonita a Isabel, não achas mamã? Muito boa rapariga também. Inteligente, é das melhores estudantes de medicina.
- Não digo o contrário, é uma verdadeira estampa. Mas ouve lá, o namoro é a sério?!
- Creio que sim, mamã. Nasceram um para o outro. São dois idealistas ansiando por um mundo de humanidade e justiça. Têm ideais verdadeiramente avançados. Os seus diálogos impregna-





dos dum aroma de beleza prendem-nos, envolvem-nos e esquecemos o tempo a ouvi-los.

– Ela é mulata, Anabela! Eu aspirava a outra coisa para o Artur, uma rapariga da sua raça que pudesse levar à África do Sul sem terem de dormir em quartos separados! Os problemas que se levantarão amanhã para os filhos! Serão mulatos minha filha, para todos os efeitos os filhos do meu Artur serão mulatos!

– Eu direi que são seres humanos, mamã! A cor da epiderme nada tem que ver com os sentimentos dos indivíduos. O papá afirmou uma vez que os negros não pintam a pele para se tornarem diferentes, nasceram assim, homens e mulheres, para o mundo com os mesmos direitos e deveres. Por uma deformação atávica a mamã ainda vê no negro, por muito culto e inteligente, um homem primário, estúpido e bronco. A cor da pele continua a ser para alguns brancos, cada vez menos felizmente, o estigma degradante como outrora o foi o símbolo marcado pelo fogo no ombro dos condenados. (...) A Isabel é mulata, podia ser negra, amarela ou vermelha, desde que evidenciasse as mesmas qualidades de inteligência, o mesmo valor como indivíduo culto, não teria forçosamente de se situar numa posição de inferioridade perante o indivíduo branco. (...) A segregação racial, de que falou, acabará um dia. (...). (243-244)

A mulher africana e a mulata continuam ainda a ser colocadas num lugar demarcadamente marginalizado.

No romance temos ainda uma cena que é tanto utópica, se se pensar a nível pragmático, como épica. Zé Molindo, que se tinha juntado ao grupo da Frelimo, encontra numa zona de guerrilha o seu amigo Artur, a combater pelo exército colonial mesmo contra a vontade da família. Ao reconhecê-lo, Molindo interrompe o combate e corre em direcção a Artur mas, no caminho, pisa inadvertidamente uma mina que acaba por o matar nos braços do amigo. A cena é descrita de forma trágica e simbólica:

Mortalmente atingido, caiu de borco no chão, as duas pernas decepadas, uma junto ao joelho e outra pelo tornozelo. Vários es-





tilhaços rasgaram o seu corpo. Artur também, gravemente atingido, estava por terra, mas arrastou-se para o amigo, o seu amigo Zé Luís Molindo. Levantou-lhe a cabeça que a custo, carinhosamente, poisou no seu colo.

O sangue do negro e do branco corriam na areia, fundindo-se numa pequena poça. Zé Luís procurou esboçar um sorriso, a sua mão forte e calejada apertou a do amigo:

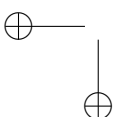
– Artur... repara... o nosso sangue... é igual... (calou-se por momentos, depois, com supremo esforço, continuou). Dá cumprimentos à... Anabela, a tua irmã... eu... gos... gos... tava muito dela... amava-a...

A sua voz apagou-se para sempre. Parecia dormir no colo do Artur que lhe disse baixinho, acariciando-lhe a face: ‘Tu vais encontrá-la no céu, Zé Luís! Dá-lhe por mim um abraço...’ (384)

Serve o episódio para ilustrar a humanidade dos guerrilheiros de ambos os lados:

Os guerrilheiros espreitavam sem compreender. Aproximaram-se devagarinho olhando a cena do seu comandante morto, cabeça descansando no colo do rapaz branco que chorava. Também os soldados brancos do Artur vinham chegando. Brancos e negros armados, esquecendo as suas missões, ali juntos, não se guerreavam, respeitando a morte dum negro, dum jovem que salvou com seu supremo sacrifício a vida do amigo branco. Artur mandou os guerrilheiros em paz. Que transportassem o corpo do amigo e o enterrassem em sepultura cristã, no seu acampamento sob a densa folhagem do sertão, na imensidade da terra de ninguém. (384)

Temos assim que através da obra de Eduardo Paixão somos confrontados com um imaginário utópico de Moçambique livre, onde todos, pretos e brancos, viveriam em harmonia, tal como a cena acima





descrita parece indicar. No entanto, ao ter como objectivo transgredir diferenças e fronteiras e estabelecer uma harmonia universal, o romance acaba por desembocar em utopia:

– Não, Isabel. Ninguém deseja a guerra e eu muito menos e também acredito que haverá uma solução futura para que todos, brancos e negros, possamos viver nesta Província em paz e amor. O momento actual é de antagonismos ideológicos, transitórios, segundo creio, é uma guerra que como todas acabará um dia e esperamos que tudo volte à paz, à tranquilidade, sem ódios, sem animosidades. (265)

No percurso da literatura colonial, esta atitude é algo de novo. Não é, contudo, totalmente surpreendente pois, apesar de Paixão antecipar um discurso político militante, denunciando o definhamento da sociedade colonial (como ele próprio descreve na Introdução, este romance “relata os problemas que uma minoria consciente vai sentindo perante o alheamento duma população burguesa entregue a uma condenável rotina do quotidiano” (sem número de página)) não deixa contudo de fazê-lo dentro de um universo ideológico dominado por uma visão lusocêntrica e, ainda, colonialista. No romance, Artur que transmitia com mais segurança e confiança uma mensagem utópica, acaba por cometer suicídio deixando uma nota de derradeira esperança para Moçambique em forma de poema. Na última estrofe lê-se:

A todos diz, cidade morena,  
Uma palavra de esperança:  
Que um dia as acácia rubras,  
Os pálidos jacarandás,  
Hão-de perpetuamente florir...  
E os abutres partirão para outros céus,  
Os chiricos gorgeariam hinos de paz e amor...  
Eu gostaria então de voltar,  
Cidade morena,  
Morena do sol, morena do mar. (398)



É importante enfatizar que esta obra, como outras, aparece no início da revolução, modificando-se em termos temáticos e alargando o seu campo referencial, ao mesmo tempo que aprofunda a problemática abordada pela literatura colonial.

Confrontamo-nos, portanto, na visão diacrónica que apresentamos neste estudo, com uma literatura que evoluiu num sentido em que se coloca numa situação de ambiguidade em termos de integração num determinado sistema literário, enquanto expressão de uma específica orientação cultural. A literatura colonial dos anos 70 começa a caminhar, ou para a sua própria aniquilação como expressão literária enquanto apologia da ideologia colonialista ou, pelo menos, começa a estabelecer pontes com a literatura nacionalista já iniciada há várias décadas. Se é verdade que a visão europeia do mundo enquanto valor dominante atravessa toda a literatura colonial, o que parece irrefutável é o facto de essa mesma literatura seguir uma linha de progressão a que não são alheios tanto uma maior consistência do fazer literário como, por outro lado, uma maior consciência do devir histórico que, inevitavelmente, perturbava o sentido hegemónico da voz do Ocidente.

Deste modo, esta expressão literária contribuiu para as operações de representação simbólica de um universo específico, por um lado, e de construção de saber (classificação, estigmatização, etc.) sobre as populações coloniais. Ao longo das décadas moveu-se a par e par com a ideologia do regime moldando mentes e ideias sobre o Império e ajudando a construí-lo. Um dos aspectos que importa frisar é o facto de o Império colonial português não ser singular em muitos dos seus aspectos, mas comparável aos demais. Através da literatura tal fica bem explícito, não apenas pelo facto de Portugal seguir os mesmos mecanismos de propaganda, fazendo a apologia de uma expressão literária já em curso na Inglaterra, França, Alemanha, Holanda, mas ainda pelas consequências ideológicas daí resultantes. Afinal, não é apenas Portugal que, fazendo uso de um mito luso-tropical, advoga a excepcionalidade do seu colonialismo quando comparado com o dos outros países



colonizadores. Atente-se na seguinte passagem de Joachim Warmbold a respeito do caso alemão:

With an amazing naivety authors take up their pens, interested in reassessing the German colonial period, in minimizing the injustice perpetrated, in the restitution of lost glory (...). With a frightening nonchalance, even younger people make use of an abundance of prejudices and clichés. When rare criticism of the colonial era is expressed, then there is almost always the quick retort that “the others” had been even far “worse” than “we” and had committed far greater injustices than Germany’s colonial masters, and had been colonial powers far longer than “we.” (3)

A semelhança das expressões é óbvia e não deixa dúvidas de que, mesmo no processo do pós-independência, os antigos Impérios recorrem a formas de mitificação como meio possível de obterem um certo grau de auto-desculpabilização. Como refere João Filipe Marques:

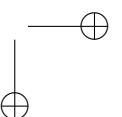
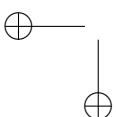
O ‘não-racismo’ português tornou-se num mito fundador da expansão portuguesa no mundo. Mas procurando justificar uma situação inequivocamente racista – a dominação colonial – transformou-se, de certa forma, numa ‘hipocrisia criadora’: acabou por contribuir para condicionar a realidade social e cultural contemporânea. Através de uma espécie de ‘efeito perverso,’ tendo querido justificar e prolongar a situação colonial, o Estado Novo inoculou nos portugueses uma espécie de vacina que tem impedido, até agora, as manifestações de ‘racismo diferencialista’ e a passagem do racismo para o terreno do político. (71)

Não há igualmente dúvida de que a literatura contribuiu, e continua a fazê-lo, para a formação da mentalidade contemporânea portuguesa que olha ainda a sua situação colonial como benevolente e não-racista. No entanto, a literatura colonial até à década de sessenta não foi certamente a única responsável pela criação desses mitos. Ela insiste principalmente na visão do africano como selvagem, inferior, por vezes com





alma, mas que necessita de ser salvo e trazido para o mundo da civilização. A mestiçagem é algo a evitar e a mulher negra é a principal responsável pela “queda” do homem branco. Estas narrativas alertam-nos, no entanto, para aspectos importantes e muitas vezes esquecidos, nomeadamente: a noção de que o processo de colonização foi longo e passou por várias fases distintas; que as relações estabelecidas entre os dois lados se ficaram a dever, muitas vezes, às circunstâncias e aos contextos; que o colono desrespeitou, abusou da mulher africana para satisfazer a sua própria necessidade, mas que também se cafrealizou e com ela casou; que até determinada altura ser mulato equivalia a ser branco, e depois a ser bastardo; que houve pactos entre os chefes das aldeias e os portugueses; que houve ódios, mas que o amor também foi possível. Contudo, com todas as suas *nuances*, a colonização portuguesa não deixou de ser isso mesmo, ou seja, a imposição de um “nós” a um “outro.” Sobretudo, nunca será demais reiterar que essa *imposição* se baseou na certeza da superioridade da raça branca, certeza essa que esteve sempre presente na literatura aqui referida mesmo quando tenha havido a tentativa de a encobrir.





## Bibliografia

Abranches, Augusto do Santos. “Sobre ‘Literatura colonial.’” *Seara Nova*. 1104 (Janeiro-Junho de 1949): 78-79.

Afolabi, Niyi. *The Golden Cage: Regeneration in Lusophone African Literature and Culture*. Treton, N.J.: African World Press, 2001.

Albuquerque, Orlando de e José Ferraz Motta. “Esboço de uma História da Literatura em Moçambique no Século XX.” *Luso-Brazilian Review*. 33/2 (Winter 1996): 27-36.

Alexandre, Valentim. “A Questão Colonial no Portugal Oitocentista.” *Nova História da Expansão Portuguesa*. Dir. Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques. Coord. de Valentim Alexandre e Jill Dias. Vol. X. Lisboa: Editorial Estampa, 1998: 23-165.

—. “O Império Africano (Séculos XIX-XX). As linhas gerais.” *O Império Africano. Séculos XIX e XX*. Coord. de Valentim Alexandre. Lisboa: Edições Colibri, 2000: 11-28.

—. *Velho Brasil, Novas Áfricas. Portugal e o Império (1808-1975)*. Porto: Edições Afrontamento, 2000.

—. “O império e a ideia de raça (séculos XIX e XX)” *Novos raciosmos: Perspectivas comparativas*. Ed. de Jorge Vala. Oeiras: Celta, 1999. 133-44.

Alonso, Cláudia Pazos. “The Wind of Change in *Nós Matámos o Cão-Tinhoso*.” *Ellipsis* 5 (2007): 67-85.



Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths and Helen Tiffin. *The Empire Writes Back. Theory and practice in post-colonial literatures*. London: Routledge, 1989.

Bastos, Cristiana. “Tristes trópicos e alegres luso-tropicalismos: das notas de viagem em Lévi-Strauss e Gilberto Freyre.” *Análise Social*, vol. XXXIII (146-147), 1998 (2º-3º): 415-432.

Bhabha, Homi. “Remembering Fanon.” *New Formations 1987-1990* 1 (Spring 1987): 118-124.

—. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.

Beekman, E. M. *An Anthology of Dutch Colonial Literature*. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1988.

Benjamin, Walter. *Illuminations*. New York: Harcourt, Brace & World, 1968

Boehmer, Elleke. *Empire Writing. An Anthology of Colonial Literature 1870-1918*. Oxford University Press: Oxford, 1998.

—. *Colonial & Postcolonial Literature. Migrant Metaphors*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Julho de 1925.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Janeiro de 1926.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Fevereiro de 1926.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Junho de 1926.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Agosto de 1926.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Fevereiro de 1927.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Dezembro de 1927.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Junho de 1928.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Janeiro de 1930.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Novembro de 1931.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Agosto-Setembro de 1933.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Novembro de 1933.

*Boletim da Agência Geral das Colónias*. Maio de 1934.

*Boletim Geral das Colónias*. Janeiro de 1940.

*Boletim Geral das Colónias*. Fevereiro de 1940.



- Boletim Geral das Colónias*. Março de 1940.  
*Boletim Geral das Colónias*. Maio de 1940.  
*Boletim Geral das Colónias*. Fevereiro de 1945.  
*Boletim Geral das Colónias*. Março de 1946.  
*Boletim Geral do Ultramar*. Janeiro de 1952.  
*Boletim Geral do Ultramar*. Fevereiro de 1952.  
*Boletim Geral do Ultramar*. Janeiro de 1954.  
*Boletim Geral do Ultramar*. Janeiro-Fevereiro de 1968.  
*Boletim Geral do Ultramar*. Abril de 1968.  
*Boletim Geral do Ultramar*. Abril de 1969.  
*Boletim Geral do Ultramar*. Maio de 1969.  
*Boletim Geral do Ultramar*. Junho de 1969.  
*Boletim Geral do Ultramar*. Julho-Agosto de 1969.  
Cabaço, José Luís. *Moçambique: Identidades, Colonialismo e Libertação*. Tese de doutoramento. São Paulo: 2007.  
Cabral, Amílcar. *Documentário*. Lisboa: Edições Cotovia, 2008.  
Cairns, Macalister C. "The African Colonial Society in French Colonial Novels." *Cahiers d'études africaines*. Vol. 9. Nº 34 (1969): 175-193.  
Camacho, Brito. *Pretos e Brancos*. Lisboa: Livraria Editora Guimarães & C.<sup>a</sup>, 1926.  
Capela, José. "Moçambique no Século XIX." *O Império Africano. Séculos XIX e XX*. Coord. de Valentim Alexandre. Lisboa: Edições Colibri, 2000: 17-134.  
Carlos, João Paulo. "A Honra da Bandeira." *A Educação Colonial no Sistema de Ensino Português (1926-1946)*. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1992.  
Castelo, Cláudia. *O Modo Português de Estar no Mundo. O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Edições Afrontamento, 1998.  
Chabal, Patrick. "Mozambique." *The Postcolonial Literature of Lusophone Africa*. Eds. Patrick Chabal, Moema Parente Augel, David Brookshaw, Ana Mafalda Leite, Caroline Shaw. Evanston, Illinois:

Northwestern UP, 1996: 29-102.

—. *Vozes Moçambicanas – Literatura e Nacionalidade*. Lisboa: Vega, 1994.

Césaire, Aimé. *Discourse on Colonialism*. New York: Monthly Review Press, 1972.

Chartier, Roger. *On the Edge of the Cliff: History, Languages and Practices*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1997.

Coelho, João Paulo Borges. *O Olho de Hertzog*. Alfragide: Leya, 2010.

Cohn, Bernard S. *Colonialism and Its Forms of Knowledge. The British in India*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.

Cross, Michael. “The Political Economy of Colonial Education: Mozambique, 1930-1975.” *Comparative Education Review*. Vol 31, 4 (Nov. 1987): 550-569.

Dathorne, O. R. *The Black Mind. A History of African Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1974.

Dias, João. *Godido e Outros Contos*. Maputo: Associação de Escritores Moçambicanos, 1988.

Ferraz, Márcia Ramos Ivens. *Sòzinha no Mato*. Lisboa: Livraria Popular de Francisco Franco, s/d.

Ferreira, Manuel. “Mozambique.” *European-language Writing in sub-Saharan Africa*. Ed. Albert S. Gérard. Vol 1. Budapest: Akadémia Kiadó, 1986.

—. *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa 2*. Biblioteca Breve. Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa, 1977.

Gandhi, Leela. *Postcolonial Theory*. New York: Columbia University Press, 1998.

Garcia, José Luís Lima. “Propaganda no Estado Novo e os Concursos de Literatura Colonial. O Concurso da Agência Geral das Colónias/Ultramar (1926-1974).” *Estados Autoritários e Totalitários e Suas Representações*. Coord. de Luís Reis Torgal e Heloísa Paulo. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008: 131-143.

Granjo, Paulo. *Um Amor Colonial*. Chamusca: Edições Cosmos,

2009.

Hamilton, Russel. *Literaturas Africanas. Literatura Necessária II. Moçambique, Guiné Bissau, São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Edições 70, 1984.

Honwana, Luís Bernardo. *Nós Matámos o Cão-Tinhoso*. Porto: Edições Afrontamento, 2000.

Hutcheon, Linda. *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. New York: Routledge, 1988

Jerónimo, Miguel Bandeira. “The ‘Civilization Guild’: Race and Labour in the Third Portuguese Empire c. 1870-1930”, in Francisco Bethencourt and Adrian Pearce, eds., *Racism and Ethnic Relations in the Portuguese Speaking World*. London: British Academy, 2012.

—. *Livros Brancos, Almas Negras. A “missão civilizadora” do colonialismo português c. 1870-1930*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2009.

Júnior, Rodrigues. *Muende*. Lourenço Marques: África Editores, 1960.

—. *Sehura*. Lisboa: Gráfica Lisbonense, 1944.

—. *Literatura Colonial*. Lourenço Marques: Actividades Gráficas, 1953.

—. *Literatura Ultramarina. (o escritor, o homem, o meio)*. Lourenço Marques, África Editores, 1962.

Laban, Michel. *Moçambique – encontro com escritores*. Vol. 1. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, 1998.

LaCapra, Dominick. *History and Criticism*. Ithaca: Cornell University Press, 1985.

Lake, Marilyn and Henry Reynolds. *Drawing the Global Colour Line. White Men’s Countries and the International Challenge of Racial Equality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Laranjeira, Pires. *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

Larsen, Ingemai. “Silenced Voices. Colonial and Anti-Colonial Literature in Portuguese Literary History.” *Revue Lusotopie* XIII 2

(2006): 59-69.

Leite, Ana Mafalda. *A Poética de José Craveirinha*. Lisboa: Vega Editora, 1991.

Léonard, Yves. “O Império Colonial Salazarista.” *História da Expansão Portuguesa*. Vol V. Dir. de Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores, 1999: 10-30.

—. “O Ultramar Português.” *História da Expansão Portuguesa*. Vol V. Dir. de Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores, 1999: 31-50.

Lisboa, Eugénio. *Crónica dos Anos da Peste*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1996.

—. “Godido e Outros Contos” (review) in *Colóquio. Letras* (1991): 233-34.

Lochery, Neill. *Lisbon. War in the Shadows of the City of Light, 1939-1945*. New York: Public Affairs, 2011.

Lomba. Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. London: Routledge, 1998.

McLeod, John. *Beginning Postcolonialism*. Manchester: Manchester University Press: 2010.

Macqueen, Norrie. *The Decolonization of Portuguese Africa*. London and New York: Longman, 1997.

Madureira, Luís. “Is the Difference in Portuguese Colonialism the Difference in Lusophone Postcolonialism?” *Ellipsis*. Vol. 6 (2008): 135-141.

Marques, João Filipe. “‘Les Racistes, C’est Les Autres’. Les origines du mythe du ‘non-racisme’ des Portugais.” *Lusotopie XIV* (2007): 71-88.

Martins, Fernando. “A Questão Colonial na Política externa Portuguesa: 1926-1975.” *O Império Africano. Séculos XIX e XX*. Coord. de Valentim Alexandre. Lisboa: Edições Colibri, 2000: 137-165.

Matos, Eduardo Correia de. *Terra Conquistada*. Lisboa: Editorial Gleba, 1945.

Matos, Patrícia Ferraz de. *As côres do império: representações*

*raciais no império colonial português*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2006.

Medeiros, Paulo de. "Race, Violence and Representation: Framing Portugal as a Post Imperial Polity." <http://kellogg.nd.edu/projects/FLAD/pdfs/medeiros.pdf>. Acedido em 4 de Maio de 2011.

Mendes, Orlando. *Sobre Literatura Moçambicana*. Edição do Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1980.

—. *Portagem*. São Paulo, Ática, 1981.

Mendonça, Fátima. *Literatura Moçambicana – a História e as Escritas*. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, 1988.

Meneses, Filipe Ribeiro de. *Salazar. A Political Biography*. New York: Enigma Books, 2009.

Minter, William. *Portuguese Africa and the West*. New York and London: Monthly Review Press, 1972.

Mondlane, Eduardo. *The Struggle for Mozambique*. Middlesex, England: Penguin Books, 1969.

Monteiro Filho, Campos. *Céus de Fogo*. Porto: Civilização, 1933.

Moser, Gerald M. "Lume florindo na forja by Orlando Mendes; *Portagem* by Orlando Mendes." *World Literature Today*. Vol. 56, nº 2 (Spring 1982): 395

Murphy, David. "Narratives and Fictions of Empire." *A Historical Companion to Postcolonial Literatures: Continental Europe and its Empires*. Ed. Prem Poddar, Rajeev S. Patke e Lars Jensen. Edinburgh University Press: Edinburgh, 2008: 163-167.

Neto, Maria da Conceição. "Angola no Século XX (Até 1974)." *O Império Africano. Séculos XIX e XX*. Ed. Valentim Alexandre. Lisboa: Edições Colibri, 2000: 175-195

Neves, João Manuel. "Hipertextualidade dos géneros coloniais: o caso de Moçambique." [http://www.fchs.ualg.pt/xcail/comunicacoes/pdf/la/Joao\\_Neves.pdf](http://www.fchs.ualg.pt/xcail/comunicacoes/pdf/la/Joao_Neves.pdf) Acedido a 13 de Dezembro de 2011.

Newitt, Malyn. *Portugal in Africa. The Last Hundred Years*. London: Longman, 1981.

—. "The Portuguese on the Zambezi: An Historical Interpretation

of the Prazo System". *The Journal of African History*. Vol 10, nº 1 (1969): 67-85.

Nieuwenhuys, Rob. *Mirror of the Indies. A History of Dutch Colonial Literature*. Ed. E. M. Beekman. Amherst: The University of Massachusetts, 1982.

Noa, Francisco. "Literatura Colonial em Moçambique." *Via Atlântica* 3 (1999): 59-68.

Ó, Jorge Ramos do. *Os anos de Ferro. O dispositivo cultural durante a "Política do Espírito" 1933-1949*. Lisboa: Editorial Estampa, 1999.

Ornelas, José. "Mia Couto no Contexto da Literatura Pós-Colonial de Moçambique." *Luso-Brazilian Review* 33/2 (1996): 37-52.

Owen, Hilary. *Mother Africa, Father Marx. Women's Writings in Mozambique 1948-2002*. Lewisburg: Bucknell UP, 2007.

Paulo, João Carlos. "A Honra da Bandeira." *A Educação Colonial no Sistema de Ensino Português (1926-1946)*. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1992.

Pélissier, Réne. *História de Moçambique: formação e oposição (1854-1918)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

—. *História das Campanhas de Angola: resistência e revoltas (1845-1941)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

Petrov, Petar. "Transparências e Ambiguidades na Narrativa Moçambicana Contemporânea," IV Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Literatura Comparada: 1-17.

Penvenne, Jeanne Marie. *African Workers and Colonial Racism. Mozambican Strategies and Struggles in Lourenço Marques, 1877-1962*. Portsmouth, NH: Heinemann, 1994.

—. "'We are all Portuguese!' Challenging the political Economy of Assimilation: Lourenço Marques, 1870-1933." *The Creation Of Tribalism in Southern Africa*. Ed. Leroy Vail. London, Berkeley: Currey University of California Press, 1989: 255-281.

—. "João dos Santos Albasini (1876-1922): The Contradictions of Politics and Identity in Colonial Mozambique." *The Journal of African*

*History*. Vol. 37, nº 3 (1996): 419-464.

Paixão, Eduardo. *Cacimbo*. Lourenço Marques: Minerva Central, 1972.

Pinto, Alberto Oliveira. “A mulher em Angola na literatura colonial de Luís Figueira.” *Atlântica* 17, São Paulo (Jun/2010): 157-174.

—. “O Concurso de Literatura Colonial da Agência Geral das Colónias (1926-1951); Colonialismo e Propaganda.” *Clio* 7 (2002): 191-256.

Pinto, António Costa. “The Transition to Democracy and Portugal’s Decolonization.” *The Last Empire. Thirty Years of Portuguese Decolonization*. Ed. Stewart Lloyd-Jones and António Costa Pinto. Bristol, UK: Intellect Books, 2003: 17-35

Pires, António. *Sangue Cuanhama*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1949.

Ryauzova, Yelena A. “Angolan and Mozambican Literature: Mass Culture or Culture for the Masses?” *Research in African Literatures*. Vol. 18. nº 4 (Winter 1987): 472-484.

Saïd, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.

—. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books, 1994.

Salverda, Reinier, Wim Rutgers and Annemie van Niekerk. “Narratives of Empire.” *A Historical Companion to Postcolonial Literatures: Continental Europe and its Empires*. Ed. Prem Poddar, Rajeev S. Patke e Lars Jensen. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008: 368-372.

Samuels, Michael Anthony. *Education in Angola, 1878-1914*. New York: Teachers College Press, 1970.

San Bruno, Emílio de. *Zambeziãna*. Lisboa: Tipografia do Comércio, 1927.

Santos, Boaventura de Sousa. “Between Prospero and Caliban: Colonialism, Postcolonialism, and Inter-identity.” *Luso-Brazilian Review*. 39/2 (2002): 9-43.

—. “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade.” *Entre Ser e Estar. Raízes, Percursos e Discursos da Identidade*. Org. de Maria Irene Ramalho e António Sousa Ribeiro.

Porto: Edições Afrontamento, 2001: 23-85.

Saute, Nelson. Org. e prefácio. *As Mãos dos Pretos. Antologia do Conto Moçambicano*. Lisboa: Dom Quixote, 2000.

Selvagem, Carlos. [http://www.infopedia.pt/\\$carlos-selvagem](http://www.infopedia.pt/$carlos-selvagem) Acessado em 25 de Outubro de 2011.

Semedo, Manuel Brito. "O Mulato de *Portagem* (Análise Literária)." *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. São Paulo: Universidade de São Paulo. Vol. 18-19 (1995-96): 53-67.

Shipway, Martin. *Decolonization and its Impact. A Comparative Approach to the End of the Colonial Empires*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.

Silva, Manoel de Souza e. *Do Alheio ao Próprio: a poesia em Moçambique*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

Silva, Maria Teresa Salgado Guimarães da. "Um Olhar em Direção à Narrativa Contemporânea Moçambicana." *Mulemba*. Nº 3 (Dez. 2010). Acessado Online em 28 de Março de 2011.

Teixeira, Rui de Azevedo. *A Guerra Colonial e o Romance Português*. Lisboa: Editorial Notícias, 1998.

Thomas, Nicholas. *Colonialism's culture: anthropology, travel, and government*. Cambridge: Polity Press/Princeton: Princeton University Press, 1994.

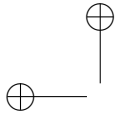
Walder, Dennis. *Post-Colonial Literatures in English*. Oxford, UK: Blackwell Publishers, 1998.

Warmbold, Joaquim. *Germania in Africa. Germany's Colonial Literature*. Peter Lang: New York, 1989.

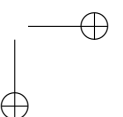
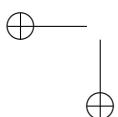
White, Hayden. *The Content of the Form: Narrative, Discourse and Historical Representation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987

Zamparoni, Valdemir. "Vozes Asiáticas e o Racismo Colonial em Moçambique." *Lusotopie*. Vol. XV 1 (2008): 59-75.





**Sandra Sousa** ensina Estudos Portugueses na University of Wisconsin-Milwaukee. Fez Doutoramento em Estudos Luso-Brasileiros na Brown University, Mestrado em Estudos Portugueses na University of Massachusetts-Dartmouth, e Licenciatura em Língua e Cultura Portuguesa na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Tem ensaios e resenhas publicados nos EUA, no Brasil e em Portugal.







**Esta publicação foi financiada por Fundos Nacionais através da  
FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do  
Projecto Estratégico «PEst-OE/ELT/UI0077/2014»**

*Ao longo de séculos, o Estado português recorreu a diferentes formas de representação e construção do seu Império em África. Este estudo foca uma dessas estratégias de interpretação, valorização, afirmação e justificação do Império, a literatura colonial. Através do incentivo a esta nova expressão literária, a partir da década de vinte do século XX, o Estado elabora uma campanha de propaganda na mesma linha de procedimento de outros Impérios coloniais seus contemporâneos. Para tal, teve um papel preponderante a Agência Geral das Colónias na atribuição de prémios de literatura colonial através de um concurso efectuado de 1926 a 1968. É através da análise de um conjunto de obras premiadas, nomeadamente daquelas que se debruçam sobre Moçambique, desde a década de vinte à de sessenta que se pretende observar como evoluiu a racialização das relações sociais em Moçambique, ao mesmo tempo que se intenta perceber como é reflectida nessa literatura a promoção de ideologias de racismo e de práticas raciais institucionalizadas pelo Estado durante o período colonial em causa.*