

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**  
**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL**

CAIO FABIANO LOPES DO VALLE SOUZA

**Cidadania de papel: a seção de cartas do jornal moçambicano**  
***Voz Africana* (1962-1964)**

**São Paulo**  
**2022**

CAIO FABIANO LOPES DO VALLE SOUZA

Cidadania de papel: a seção de cartas do jornal moçambicano  
*Voz Africana* (1962-1964)

Versão corrigida

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez

São Paulo  
2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Souza, Caio Fabiano Lopes do Valle      Cidadania de papel:  
a seção de cartas do jornal moçambicano Voz Africana  
(1962-1964) / Caio Fabiano Lopes do Valle Souza;  
orientadora Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez - São  
Paulo, 2022.  
253 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,  
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.  
Departamento de História. Área de concentração: História  
Social.

1. Moçambique. 2. Colonialismo. 3. Imprensa. 4.  
Subalternidade. 5. Cidadania. I. Hernandez, Leila Maria  
Gonçalves Leite, orient. II. Título.

SOUZA, C.F.L.V. *Cidadania de papel: a seção de cartas do jornal moçambicano Voz Africana (1962-1964)*. Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em História.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

## RESUMO

No colonialismo tardio, a imprensa moçambicana marcou-se por uma heterogeneidade de publicações, voltadas sobretudo ao público das classes dominantes da então província portuguesa. Uma exceção constituiu a segunda fase do jornal *Voz Africana*, editado na Beira a partir de 1962 e distribuído por todo o território, direcionado – a despeito das muitas dificuldades – às camadas subalternas da população. Logo após o seu ressurgimento, a seção de cartas do semanário adquiriu o protagonismo da atenção do leitorado, ensejando a impressão de cartas com desabafos, denúncias e discussões acerca das brutalidades diuturnas da situação colonial e do racismo. Mais do que isso, naquele espaço impresso pessoas de diferentes localidades procuravam compreender e sugerir mudanças capazes de ampliar os seus direitos e os de seus semelhantes, tomando por base as tímidas reformas liberalizantes colocadas em marcha pelo Estado Novo salazarista. Apesar da revogação do *Estatuto dos indígenas* em 1961, a cidadania, supostamente estendida à toda a população das colônias, não se concretizou na empiria cotidiana. Em busca de respeito por parte das autoridades coloniais, e articulando os novos direitos presentes no papel, missivistas ocuparam o segmento epistolar do jornal para demandar por uma dignidade historicamente vetada, constituindo, assim, uma comunidade impressa bastante polifônica e ativa. Nesta pesquisa, o foco recairá sobre os dois primeiros anos da nova roupagem do semanário, período prolífico por se situar entre o estopim da guerra de libertação em Angola, a separação de Goa e o próprio início das lutas armadas em território moçambicano.

**Palavras-chave:** Moçambique; Colonialismo; Imprensa; Subalternidade; Cidadania.

## ABSTRACT

During the late colonialism, the Mozambican press was marked by a heterogeneity of publications, aimed mainly at the public of the ruling classes of the then Portuguese “province”. An exception was the second phase of the newspaper *Voz Africana*, published in Beira and distributed throughout the territory, aimed – despite many difficulties – at the subaltern sections of the population. Soon after its resurgence, the weekly letter section acquired the leading role of the readership, giving rise to the printing of letters with outbursts, denunciations and discussions about the daily brutalities of the colonial situation and racism. More than that, in that printed space, people from different locations sought to understand and suggest changes capable of expanding their rights and those of their peers, based on the timid liberalizing reforms put in place by Salazar's Estado Novo. Despite the repeal of the *Estatuto dos indígenas* in 1961, citizenship, supposedly extended to the entire population of the colonies, did not materialize in everyday practice. In pursuit of respect from the colonial authorities, and articulating the new rights present at least on paper, letter writers occupied the epistolary segment of the newspaper to demand a historically vetoed dignity, thus constituting a very polyphonic and active printed community. In this research, the focus will be on the first two years of the new look of the newspaper, a prolific period as it lies between the trigger of the war of liberation in Angola and Goa and the very beginning of the armed struggles in Mozambican territory.

**Keywords:** Mozambique; Colonialism; Press; Subalternity; Citizenship.

## Agradecimentos

O longo e atribulado período em que esta pesquisa se realizou trouxe perdas dolorosas. Num sentido pessoal, a abrupta necessidade de reorientar a vida durante a primavera. A seguir, a catástrofe da pandemia do novo Coronavírus lançava-nos a todos na morbidez de um inverno que se sentia inesgotável. Isso, em meio à tibieza crescente da vida coletiva no Brasil, acoçada desde meados de 2016 por certa decadência outonal, esterilizadora, óssea, paciente da morte. Que veio. E muitos tombaram no tempo das recusas mesquinhas pelo comum, pelo solidário, pelo humano. Resta a nós o esforço conjunto para que os mortos possam estar a salvo do inimigo, sem amnésias ou concessões à naturalização do estado mórbido e perene de violências, há tanto tão íntimo de gigantes parcelas desta sociedade colonizada por dentro, faminta das desigualdades.

Nem tudo foram desertos. Como disse o potente e inspirador samba-enredo da Estação Primeira de Mangueira em 2019, aqui, no “avesso do mesmo lugar”, é “na luta” que “a gente se encontra”, numa brilhante ênfase da premência de insistirmos no coletivo.

A semente deste trabalho só pôde germinar, em terreno ademais árido, graças a muita gente. A todas elas, a minha gratidão profunda. Qualquer empreitada acadêmica é um trabalho de esforço comunal, a despeito da solidão da pesquisa, da escritura, e da injustiça da individualização dos resultados. Nesse sentido, e para não dizer que não falei das flores, agradeço em primeiro lugar à minha mãe, Rosangela Lopes, a quem devo o que tenho de melhor e sem a qual esta pesquisa sequer teria começado – foi ela quem me apresentou o livro *Moçambique pelo seu povo*, de José Capela, ainda na minha iniciação científica. Agradeço enormemente a estabilidade, o rigor e o interesse de minha orientadora, professora Leila Leite Hernandez, nesses anos todos. Sua compreensão no decorrer do meu processo de amadurecimento enquanto investigador – e das interrupções da pesquisa advindas da minha saúde – é uma lembrança que sempre levarei comigo.

Também ao CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), pela bolsa de mestrado concedida no início da pesquisa, os meus agradecimentos. Sem aquele auxílio, este trabalho não teria podido assentar suas raízes.

Pela fertilidade das reflexões no âmbito do grupo de pesquisas voltado à itinerância de atores e saberes e as resistências e estratégias na África (séculos XIX-XX), o agradecimento carinhoso a Alexandre Almeida Marcussi, Amanda Carneiro, Ângela Fileno, Helena Wakim Moreno, Josilene Silva Campos, Juliana Ribeiro Bevilacqua,

Marcia Pacito e Rosana Gonçalves. Um ramalhete de flores da estação para os queridos amigos, também integrantes do grupo, Gabriele de Novaes Santos e Rafaél Antônio Cruz.

Às professoras Jeanne Marie Penvenne, da Tufts University, Eugénia Rodrigues, da Universidade de Lisboa, e Regiane Augusto de Mattos, da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, expresso o reforço da minha grande admiração após diversas trocas ao longo desta pesquisa. A generosidade de pessoas tão capacitadas nos estudos africanos diante de meus apelos amadores me ajuda a acreditar na solidariedade da construção coletiva do conhecimento. Aos professores da USP Nelson Schapochnik, da Faculdade de Educação, e Tania Macêdo, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), o meu abraço carinhoso pela grande ajuda no exame de qualificação.

Às professoras de História da África do Departamento de História da USP, Maria Cristina Cortez Wissenbach e Marina de Mello e Souza, o meu muito obrigado pela generosidade e por todos os ensinamentos em suas disciplinas, estudos de campo e no programa de aperfeiçoamento de ensino. A todos os funcionários da Secretaria da FFLCH, da Biblioteca Florestan Fernandes e da copiadora L&M, no aquário do DH, em nome do querido Zezinho, muito obrigado por todo o suporte durante tantas primaveras!

Aos amigos e colegas de pós-graduação Jaqueline Martinho dos Santos, Fernanda Barbosa, Francisco José de Moraes e Silva Filho, Lauro Fabiano de Souza Carvalho, Thiago Folador, David Ribeiro, Juliana Magalhães e Fernando Frias, muito obrigado pelas necessárias conversas nas tardes de sol e chuva no “morrinho”, na Tia Bia ou em outros recantos da FFLCH – e depois nos recônditos de uma internet pandêmica.

À Marcelle Cristine de Souza, toda a gratidão pelo incentivo, paciência e carinho no percurso da longa estrada. Ao camarada José Rodolfo Chufan Gonçalves Mendes, meu obrigado permanente pela grande amizade, extensiva à Florencia Lagomarsino e ao camaradinha Lúcio: “los chorros de agua caen, caen sin parar”, mas seguimos caminhando até que “no nos mojen más”. Aos queridos e inspiradores amigos e colegas de docência na educação básica Felipe Furini Soares, Gabriela Ismerim Lacerda, Melissa Suárez Cruz, Monique Pereira da Silva, Renato Mesquita Rodolfo, Denis Rizzo Moraes, André Santoro, Ana Carolina Warigoda Guedes, Gustavo de Lima Falqueiro, Igor Quintans de Moura, Carlos Hevandro Schultz e André Galletti. Vocês representam o que encontrei de melhor nesse ínterim, lampejos de sol em meio a nuvens bastante carregadas.

Por fim, mas não menos importante, um agradecimento especial à Barbara Marques Montecinos pelo encontro e pelo constante apoio amoroso ao lado dos companheiros peludos Cahuín e Machi. À minha prima-irmã, Anna Lopes, que, mesmo longe, nunca



deixa de mandar um cheirinho de alecrim, ao meu querido pai, Ricardo do Valle, e ao Carlos Moura, muito obrigado por estarem sempre presentes, nos dias luminosos e carrancudos deste percurso. A primavera está regressando.

*À memória, e à história, do meu avô, Luiz Lopes (1930-2021).*

*Aos meus pais, Rosangela e Ricardo.*

## Sumário

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1
<b>CAPÍTULO I: PELO PAPEL</b> .....	23
I.1 <i>A Voz Africana</i> renovada em tempos de mudanças.....	25
I.2 Limites de um jornal colonial: entre o catolicismo, o liberalismo e a censura.....	38
I.3 Redação, circulação, recepção: uma comunidade imaginada de leitores.....	68
<b>CAPÍTULO II: PELA CIDADANIA</b> .....	83
II.1 Protagonizando a dor na situação colonial.....	84
II.2 Reivindicando o acesso a uma portugalidade salazarista.....	102
II.3 Elaborando direitos nas frestas da situação colonial.....	135
<b>CAPÍTULO III: PELA PRÓPRIA VOZ</b> .....	173
III.1 Racismo e fome.....	175
III.2 Racismo e lugar.....	197
III.3 Racismo e trabalho.....	220
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	243
<b>FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	245

## **Lista de siglas**

**CFM:** Caminhos de Ferro de Moçambique

**FRELIMO:** Frente de Libertação de Moçambique

**NESAM:** Núcleo dos Estudantes Secundários de Moçambique

**ONU:** Organização das Nações Unidas

**PIDE:** Polícia Internacional e de Defesa do Estado

**SAP:** Serviços de Acção Psicossocial

**WNLA:** Witwatersrand Native Labor Association (também conhecida como WENELA)

## Introdução

A África transformava-se com rapidez nos alvares da década de 1960. Na esteira do fim da Segunda Guerra Mundial, do quinto Congresso Pan-Africano, da desocupação da Índia, da Declaração Universal dos Direitos Humanos, da Conferência de Bandung, da escalada da guerra de libertação na Argélia e do sucesso da emancipação de Gana, antigas possessões britânicas, francesas e belgas conquistavam a independência como novos Estados-nacionais em todos os quadrantes do continente<sup>1</sup>. Portugal, na contramão das demais potências imperialistas, resistia a desfazer-se de suas colônias de além-mar, a despeito do crescendo de pressões diplomáticas no concerto das Nações Unidas para que a autodeterminação fosse considerada um direito das populações subjugadas.

Acoplado à litania do lusotropicalismo, modulava-se um discurso ao redor do suposto multirracismo<sup>2</sup> peculiar à situação colonial<sup>3</sup> lusitana, diferenciador das outras experiências europeias na região – estas, sim, apontadas como racistas –, e, portanto, legitimador da sua permanência em solo africano. Nesse colonialismo tardio<sup>4</sup>, em especial

---

<sup>1</sup> LE CALLENNEC, Sophie. “Os caminhos da emancipação”. In: M'BOKOLO, Elikia. *África negra: história e civilizações*. Trad. Manuel Resende. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2011, p. 523.

<sup>2</sup> O multirracismo, termo por vezes intercambiável com multiracialidade, constituiu um conceito difundido pelo salazarismo sobretudo após o “eclodir da Guerra do Ultramar, em 1961”, conjuntura que passou a impor “ao nacionalismo radical português novas estratégias para enfrentar não só a ofensiva militar nas diversas frentes africanas, mas também a ofensiva diplomática nas organizações internacionais”. Entre essas estratégias, verificava-se “a codificação da identidade portuguesa que o nacionalismo sempre apresentou como ideia universalista encarnada pelo cariz multiracial e pluricontinental do País, num discurso humanista” e que encontraria resistência até mesmo no interior da metrópole entre “fundadores das organizações nacionalistas, apoiadores incondicionais do Império”, da extrema-direita. Como veremos no Capítulo III, a perspectiva de que Portugal e suas colônias constituiriam uma nação multiracial deita raízes nas propostas de Gilberto Freyre em torno do chamado lusotropicalismo e tinha o papel ideológico de enfatizar a suposta “diferença entre o colonialismo português – humanista, universalista e civilizador – e o imperialismo inglês, francês e belga, de mera exploração”. Cf. MARCHI, Riccardo. A identidade de Portugal no discurso da direita radical: do multirracismo ao etnonacionalismo, *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 41, n. 2, jul.-dez. 2015, p. 426-227.

<sup>3</sup> Aqui, o conceito de situação colonial faz remissão a BALANDIER, Georges. A noção de situação colonial. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. Revisão de Paula Montero. *Cadernos de campo*, São Paulo, v. 3 n. 3, 1993, p. 107-131. Escrevendo nos anos 1950, o autor francês caracterizava a situação colonial como resultado “das relações entre ‘sociedade colonial’ e ‘sociedade colonizada’”, e afigurando-se como “um complexo, como uma totalidade”.

<sup>4</sup> O conceito de colonialismo tardio, ou tardo-colonialismo, remete ao período final da dominação portuguesa sobre os territórios africanos, coincidindo com as tensões e contradições internas e externas que levariam à queda definitiva do salazarismo em Portugal, em 1974. “No caso de Moçambique, tomamos o período tardo-colonial – aquele que tem início nos anos 1950 e alcança, alegadamente, o seu fim em 1975 – mais do que como um anacronismo ou uma aberração fruto da obsessão de dois ditadores (Salazar e Marcelo Caetano) e de um grupo particularmente retrógrados, mas como anos particularmente dinâmicos. Com efeito, timidamente a partir dos anos 1950, e aceleradamente na década de 1960, Moçambique – com destaque para os centros urbanos – passa por mudanças significativas. Estas foram potenciadas pelo

após o deflagrar, em 1961, da luta armada em Angola, e da separação de Goa, na Índia, a principal resposta aos clamores por autonomia passou-se a dar por intermédio de reformas administrativas: abolira-se, no mesmo ano, o *Estatuto dos indígenas* – mecanismo legal que por mais de três décadas vetou a cidadania à esmagadora maioria dos africanos sob o domínio de Lisboa –, e, no ano seguinte, foi extinto o regime do trabalho forçado. Além disso, o ensino primário tornava-se, conforme diploma promulgado em 1964, extensivo e obrigatório à totalidade das crianças das províncias ultramarinas. Medidas que, ao menos na forma, garantiam os mesmos direitos a quem quer que nascesse sob a égide da bandeira portuguesa, não importando origem, condição social ou, como se fazia questão de enfatizar, “raça”. O salazarismo ia buscando tecer a imagem de nação multirracial justa e una, a despeito de episódios de explícita violência contra as populações das colônias, como o Massacre de Mueda, perpetrado em 1960 no distrito de Cabo Delgado, norte moçambicano, em que agentes coloniais abriram fogo contra civis num protesto pacífico.

Das estratégias colocadas em marcha para a edificação e a reprodução desse mito, a censura oficial consagrada pela Constituição de 1933 – porém já vigente com o estabelecimento da ditadura militar, sete anos antes –, e diplomas legais posteriores, ampliou, de modo substancial, o controle sobre jornais, revistas, livros e outros impressos, bem como telégrafos, telefonemas, filmes, peças de música e teatrais, entre outras formas de expressão. A propaganda, tanto por meio do diretório de censura (órgão que teve quatro encarnações entre 1928 e 1974) quanto pelos próprios veículos noticiosos, e a doutrinação – em particular, através do currículo escolar – auxiliaram na tarefa, para não mencionar a contínua ação de todo o aparato repressivo, como as forças armadas e as polícias, neste caso, o protagonismo recaindo sobre a temida Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE)<sup>5</sup>. Em Moçambique, se os jornais de teor crítico de matiz liberal e operário prosperaram nos anos da República (até a terceira década do século XX), no longo período estado-novista a imprensa católica tomou lugar de destaque.

Em 1952, o *Guardian* de Lourenço Marques, o diário mais importante da capital, foi vendido ao arcebispado local, pró-regime português, que o controlaria até as vésperas da independência. Entretanto, nem todos os periódicos controlados por religiosos

---

conjunto de respostas e adaptações do Estado Novo às ameaças que pendiam sob o seu império, tanto na arena internacional como no próprio terreno colonial.” Cf. CASTELO, Cláudia; THOMAZ, Omar Ribeiro; NASCIMENTO, Sebastião; SILVA, Teresa Cruz e. Introdução: tardo-colonialismo e produção de alteridades. In: *Idem* (org.). *Os outros da colonização: ensaios sobre o colonialismo tardio em Moçambique*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2012, p. 22.

<sup>5</sup> MELO, Daniel. A censura salazarista e as colônias: um exemplo de abrangência, *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, Coimbra, 16, 2016, p. 475-496.

mantiveram-se alinhados com “a política ditatorial vigente”<sup>6</sup>. Comandado por dom Sebastião Soares de Resende (1906-1967), português e primeiro bispo da Beira, a segunda cidade do território em termos populacionais em meados do século XX, em 1951 iniciava-se a publicação do *Diário de Moçambique*<sup>7</sup>, jornal que com o correr dos anos tornar-se-ia extremamente incômodo para a autoridade colonial, tanto que, por isso, recebeu inúmeras multas, tendo suas publicações suspensas várias vezes, a última delas por 30 dias<sup>8</sup>. Em de junho de 1962, o mesmo grupo editorial revitalizou um antigo periódico beirense, a *Voz Africana*, direcionando-o para estratos mais populares da sociedade, incluídos os ex-“indígenas”. Sobrinho do bispo da Beira, o também português José Capela – pseudônimo de José Soares Martins (1932-2014) –, formado em Teologia no Porto, assumiu a direção prática do veículo de imprensa. Na década posterior, Capela, já fora do controle do semanário beirense, seria responsável por editar um livro, em Portugal, com uma coletânea a partir seção de cartas do jornal moçambicano, com 147 textos. Intitulado *Moçambique pelo seu povo*, o livro, organizado e introduzido pelo próprio jornalista português, transformou-se, a partir de 1971, no maior irradiador, para o público estrangeiro, da existência daquele peculiar e fértil segmento de missivas de uma publicação editada em plena situação colonial. Com um caráter panfletário e político, o livro, impresso e distribuído pela Afrontamento, editora fundada em 1963, no Porto, por um grupo de jovens católicos progressistas – entre os quais o mesmo Capela –, embora não alinhados às diretrizes do Partido Comunista, denunciava os horrores do colonialismo português a partir de um novo prisma: as “vozes” das próprias vítimas do regime. Uma segunda edição do livro veio a lume em 1974, com o acréscimo de 12 cartas, perfazendo o total de 159 textos selecionados pelo antigo editor da *Voz Africana*, cargo que ocuparia de 1962 a 1968. Para uma interpretação em amostra da ampla capilaridade do semanário, em sua segunda fase, pelo território moçambicano, esta pesquisa analisará, no Capítulo I, a distribuição geográfica dos missivistas tendo por base essa edição ampliada do livro.

Fato é que, sabendo relacionar-se com as autoridades coloniais nos dois primeiros anos de sua nova existência, momento delicado, pois imediatamente posterior ao início da guerra de libertação em Angola, mas anterior ao estopim da luta armada em solo

---

<sup>6</sup> CAPELA, José. “A imprensa de Moçambique até à independência”. In: RIBEIRO, Fátima; SOPA, António (coord.). *140 anos de imprensa em Moçambique: estudos e relatos*. Maputo: Associação Moçambicana da Língua Portuguesa, 1996, p. 20.

<sup>7</sup> ROCHA, Ilídio. *Catálogo dos periódicos e principais seriados de Moçambique: da introdução da tipografia à independência (1854-1975)*. Porto: Edições 70, 1985, p. 65. Capela situa a fundação desse periódico um ano antes da data assinalada por Rocha.

<sup>8</sup> CAPELA, *op. cit.*, p. 22.

moçambicano, a *Voz Africana* obteve êxito na difusão de narrativas não hegemônicas no que tange ao tema da pretensa integração racial que o governo português fazia questão de difundir – a despeito de algumas concessões editoriais ao imperialismo, como a defesa da “missão” de Portugal no continente africano e a reiteração de símbolos patrióticos lusos.

A seção de cartas do jornal constituiu o seu segmento mais livre no sentido de expor as contradições do colonialismo tardio em Moçambique. Ali, um conjunto de centenas de pessoas de origens, profissões e crenças variegadas expunha e debatia assuntos atinentes ao dia a dia acachapante da situação colonial. O sujeito coletivo aí conformado mobilizou a plataforma daquele espaço do jornal para estampar não apenas reclamações: o teor das missivas publicadas, plural e heterogêneo, abarcava da paixão pelo futebol a comentários sobre a literatura portuguesa, além de incluir textos de foro mais íntimo, alguns dos quais relativos às saudades de irmãos, primos, pais, da terra natal, outros demonstrativos da felicidade pelo nascimento de filhos e filhas, a conquista de um novo emprego ou o encerramento dos estudos primários. É sobre esse conjunto bastante misto de textos impressos na *Voz Africana* – as correspondências estampadas no segmento *Escrevem os Leitores* do semanário – que nos propusemos a trabalhar como objeto desta pesquisa de mestrado. Nosso olhar voltou-se em especial para as cartas cuja mensagem articulava um viés mais crítico e explícito na cobrança por direitos já estendidos à maioria das populações negras das colônias portuguesas, mas ainda inobservados na empiria, o que sustentava uma realidade de severas e desumanizadoras hierarquias ráticas. Não deixamos, contudo, de perscrutar estratégias diferentes na busca por um espaço de menor marginalidade, algumas delas tentativas descaradas de se afastar, através de signos valorizados pelo colonialismo, dos grupos subalternizados, aderindo à ordem.

De modo geral, as 1.453 missivas que perfazem o corpus documental desta pesquisa, publicadas entre a terceira semana de junho de 1962 e a primeira semana de junho de 1964<sup>9</sup>, permitem entrever a permanência de velhas relações de poder que, conforme o avanço da legislação na metrópole, já deveriam, na prática, estar extintas. A seção de cartas, que passou a existir no terceiro número da segunda encarnação da *Voz Africana* – 16 de junho de 1962 –, tornou-se rapidamente o dínamo do semanário, o eixo em torno do qual todo o resto da publicação orbitava. O sucesso das cartas representou uma surpresa para os editores. Corrente no formato tabloide, de tamanho menor do que o jornal padrão – conhecido como *standard* – e com 16 páginas por exemplar, a *Voz*

---

<sup>9</sup> Agradeço à senhora Ana Paula Sabido, da área de reproduções do Serviço de Coleções do Fundo Geral da Biblioteca Nacional de Portugal, pela ajuda fornecida na pesquisa das edições faltantes.



*Africana* precisou lançar muitas edições em que as missivas correspondiam à “quase totalidade” das duas páginas em geral dedicadas aos textos dos leitores a cada número, quantidade que, em vista do volume das “cartas [que] choviam sobre a redacção”, não conseguia “satisfazer totalmente à solicitação dos correspondentes”<sup>10</sup>. Mesmo o preço do periódico, cobrado de um público com “salários misérrimos”<sup>11</sup>, isso sem citar os que não tinham salários fixos, parece não ter inibido o leitorado: quando, em julho de 1965, o valor do exemplar subiu de 1\$50 para 2\$50, um inquérito levado a cabo pelo semanário revelou que “os leitores teriam aceitado o aumento e alguns até asseverado que o jornal valia mais”<sup>12</sup>. Nada mais demonstrativo da simbologia que o semanário adquirira perante o público, denotando a representatividade encontrada pelo leitorado em suas páginas.

O êxito da *Voz Africana* residia em ter-se transformado num canal mediador entre pessoas muito pobres e com uma frágil capacidade de organização política, o que está longe de querer dizer que elas não refletissem acerca dos temas candentes da coletividade ou que não encarassem a si mesmas como sujeitos ativos no fazer político, como as missivas demonstram. Elas refletiam e acentuavam o abismo social entre o grosso da população negra e a minúscula elite branca, reproduzindo um estado de coisas bastante reforçado pelo racismo nas várias esferas da vida social e no imaginário colonial. Com isso, compreende-se a profunda e arguta percepção política da realidade apresentada pelos próprios moçambicanos dos grupos sociais subalternos<sup>13</sup>, ao contrário do que interpretaram estudiosos da época e até alguns mais contemporâneos. Longe de alhearem-se do seu entorno político, procuravam compreendê-lo e ativamente propunham

---

<sup>10</sup> CAPELA, José. *Moçambique pelo seu povo*. 2. ed. Porto: Afrontamento, 1974, p. 8.

<sup>11</sup> *Idem*.

<sup>12</sup> NASCIMENTO, Augusto. As vicissitudes políticas nas sucessivas vidas da *Voz Africana* em defesa dos africanos, *Africana Studia*, Porto, 27, 2016, p. 187.

<sup>13</sup> A noção de grupos sociais subalternos – por vezes intercambiável com a de classes subalternas e a de estratos sociais subalternos – com a qual buscamos trabalhar remete a Antonio Gramsci. O conceito, desenvolvido pelo filósofo italiano na década de 1930, foi recuperado e reelaborado, a partir dos anos 1970, por pensadores como Partha Chatterjee, Gayatri Chakravorty Spivak e Ranajit Guha, expoentes do grupo dos chamados “Estudos subalternos sul-asiáticos”, interessado em uma abordagem crítica da historiografia ocidental acerca do subcontinente indiano. Procuramos retomar o pensamento a partir dos escritos de Gramsci, para quem as classes subalternas contrapõem-se aos grupos ou classes dominantes, que exercem hegemonia sobre aquelas, as quais “querem educar a si mesmas na arte de governo e [...] têm interesse em conhecer todas as verdades, inclusive as desagradáveis, e em evitar os enganos (impossíveis) da classe superior e, ainda mais, de si mesmas”. Cf. GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Volume 1. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 388. Ainda conforme Gramsci, a “história dos grupos sociais subalternos é necessariamente desagregada e episódica”, ao que, prossegue, “todo traço de iniciativa autônoma por parte dos grupos subalternos deve ser de valor inestimável para o historiador”, cuja tarefa é a de proceder a “um acúmulo muito grande de materiais frequentemente difíceis de recolher”. Para estas citações, ver o Caderno 25, de 1934, intitulado “Às margens da história. História dos grupos sociais subalternos”, em GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Volume 5. Trad. Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 135-136.

mudanças capazes de ampliar os seus direitos e os de seus semelhantes. Algumas das temáticas levantadas e esgrimidas por leitores da *Voz Africana* denotavam certo alastramento de ideias bastante próximas do assimilacionismo que pautou muito das campanhas editoriais da imprensa negra de Moçambique nas primeiras três décadas do século XX, em órgãos de imprensa publicados por movimentos associativos de “filhos da terra”, como *O Africano* (1909-1920) e *O Brado Africano* (1918-1932), este ligado ao Grémio Africano de Lourenço Marques e sucessor do primeiro, já que, assim como o outro, também foi inicialmente editado pelos irmãos assimilados João e José Albasini. Revelador o subtítulo do periódico: “Semanário em prol do progresso, instrução e defesa dos naturais do Ultramar”<sup>14</sup>. O historiador brasileiro Valdemir Zamparoni explica que, com a ascensão das aspirações republicanas em Portugal, em 1910, veio à tona “a luta contra os privilégios de nascimento”<sup>15</sup>, através da reivindicação dos “princípios burgueses da ‘Liberdade, Igualdade e Fraternidade’”, que não deixaram de influenciar “os africanos urbanizados com estatuto social privilegiado, que passam a reivindicá-los como objetivos a serem concretizados pela ‘missão civilizadora’ portuguesa”. Quer dizer, a visão paternalista de que a presença lusitana na África necessitaria resultar no “progresso social” do – conforme termos dos próprios Albasini – “indígena boçal”<sup>16</sup>. “Reivindicasse, agora, não mais a desocupação [do território], mas”, prossegue Zamparoni,

que o colonizador ponha em prática seus “slogans” liberais e republicanos. Se “colonizar é civilizar”, como apregoam os colonizadores, que efetivamente o façam, promulgando e cumprindo leis justas, criando escolas, enfim, educando os colonizados para a vida e para os direitos de cidadania.<sup>17</sup>

Tratava-se, sustenta o autor, de um “pequeno passo no longo caminho para a consciência nacional”<sup>18</sup>. Entretanto, é preciso enfatizar que, naquele momento, a visão era de fato muito mais no sentido da absorção dos “indígenas” enquanto pessoas no pleno gozo da cidadania – inclusive com a condenação enfática do chibalo, o trabalho forçado motriz da exploração da mão de obra africana pelo imperialismo capitalista colonial –, do que um clamor por qualquer espécie de emancipação política da colônia. Chama a atenção

---

<sup>14</sup> ROCHA, Catálogo dos periódicos e principais seriados de Moçambique..., *op. cit.*, p. 52.

<sup>15</sup> ZAMPARONI, Valdemir. A imprensa negra em Moçambique: a trajetória de “O Africano” – 1908/1920. *África*, São Paulo, (11), 1988, p. 73-86, p. 80.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>18</sup> *Idem*.

como tal perspectiva imiscuiu-se entre os anseios das camadas subalternas, sobrevivendo até os anos 1960, apesar de a censura ter provocado um refreamento da propagação dos ideais de cunho liberalizante a partir da década de 1930. Com a elisão do *Estatuto dos indígenas* em 1961, obviamente não faria mais sentido pensar em termos de assimilação das camadas subalternas. Não havia mais “civilizados” nem “indígenas”.

Na prática, a categorização sociojurídica de seres humanos nas colônias portuguesas, agrupados de acordo com o seu grau de cultura (sendo “indígenas” o mais inferior e “civilizados”/cidadãos o mais elevado, intermediados pelo pequeno grupo dos negros assimilados aos valores portugueses), sistematizada a partir da década de 1920, duraria até a revogação do *Estatuto* no bojo das reformas liberalizantes do salazarismo, como resposta à pressão internacional e às demandas por autodeterminação nas colônias. A antropóloga e historiadora moçambicana Maria Paula G. Meneses escreve que a legislação portuguesa “insistiria no dever moral do governo colonial em desenvolver as propensões morais dos indígenas” por intermédio de “actividades laborais compulsivas, durante seis meses por ano”<sup>19</sup>, ou seja, o chibalo. Já em 1954, a derradeira versão do *Estatuto dos indígenas* asseverava, no artigo 32.º, que o “Estado procurará fazer reconhecer pelo indígena que o trabalho constitui elemento indispensável de progresso” e que as autoridades a ele “podem impor o trabalho” em casos “previstos na lei”<sup>20</sup>. Encarado como “veículo de progresso” dos negros – o que se revela explicitamente desde a primeira redação do *Estatuto*, de 1926 –, o regime do chibalo “simbolizou o artefacto do poder de Portugal para criar a categoria do indígena, tutelado pelo Estado colonial”<sup>21</sup>.

Foi dessa maneira que a esmagadora maioria da população (“indivíduos da raça negra ou dela descendentes”, salvas exceções raras no interior desses grupos, segundo o código preparado pela metrópole) transformou-se em “súbditos indígenas, e não cidadãos”, com “deveres, mas poucos ou nenhuns direitos”<sup>22</sup>. Prossegue a autora:

A criação da alteridade africana, os indígenas, enquanto um espaço vazio, desprovido de conhecimentos e pronto a ser preenchido pelo saber e cultura do Ocidente, foi o contraponto da exigência colonial de transportar a civilização e a sabedoria para povos vivendo supostamente nas trevas da ignorância.<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> MENESES, Maria Paula G. O “indígena” africano e o colono “europeu”: a construção da diferença por processos legais, *Cadernos do Centro de Estudos Sociais*, Coimbra, 7, 2010, p. 75.

<sup>20</sup> *Diário do Governo*, n.º 110/1954, decreto-lei n.º 39.666, de 20 de maio de 1954.

<sup>21</sup> MENESES, *op. cit.*, p. 76.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 78.

Tal ordenamento sociojurídico, vinculado às suas consequências na vida rotineira da população, ao recusar à maioria das pessoas “todos os atributos de humanidade”, forçava-a, conforme o pensamento do psiquiatra e revolucionário martinicano Frantz Fanon (1925-1961), “a constantemente questionar-se: ‘Quem sou eu, na realidade?’”<sup>24</sup>. Meditando à luz da situação colonial na Argélia, o pensador compreende que uma das “atitudes defensivas” decorrentes do “violento confronto” entre os colonizados e o sistema de dominação foi a da “personalidade colonizada”<sup>25</sup>. Com efeito, veremos, a introjeção de uma mundivisão colonialista está refletida em parte das cartas dirigidas à *Voz Africana*, e não só na reprodução acrítica de termos derivados da ideologia colonial.

Ora, parte da população moçambicana se mantinha, ao menos na forma, filiada à velha ideia de pertencer à “Nação Portuguesa”, desfrutando dos benefícios a que (agora por lei) estava destinada. Era o que externava C. A. dos Reis, residente em Milange, na Zambézia, crítico das classificações raciais e de suas filiações geográficas (os negros pertenceriam à África e os brancos à Europa). Afirmava ele em sua carta sem data à *Voz Africana* que “É português todo aquele que pertence a Nação Portuguesa; é americano todo aquele que pertence a Nação Americana, sem importar dos casos de outro nascer na África e outro na Europa, isto já secundário ou voluntário”<sup>26</sup>. Um correspondente anônimo, de cuja localidade não se preservaram vestígios, era mais enfático em reclamar, na sua missiva, que “preto no mundo portugues [sic] não tem valor” e que “a cidadania que hoje esta [sic] para toda gente até as galinhas isto é uma tampa para o prêto”<sup>27</sup>. Mais adiante, lamentava: “neste mundo só há propaganda”<sup>28</sup>; não havia propriamente uma absorção qualitativa dos negros pela pátria portuguesa, a despeito do que o governo alardeava aos quatro ventos. O senso político – voltado para cobrar uma participação no desfrute de direitos assegurados pela liberalização da lei – destoava das aspirações encarnadas em movimentos emancipatórios coetâneos, como a FRELIMO, fundada em 1962, mas não se pode assegurar que estivesse ausente dos estratos subalternizados.

---

<sup>24</sup> FANON, Frantz. *The wretched of the earth*. Trad. Constance Farrington. Londres: Penguin Books, 1990, p. 200. Tradução minha. No original: “Because it is a systematic negation of the other person and a furious determination to deny the other person all attributes of humanity, colonialism forces the people it dominates to ask themselves the question constantly: ‘In reality, who am I?’”.

<sup>25</sup> *Idem*. Tradução minha. No original: “The defensive attitudes created by this violent bringing together of the colonized man and the colonial system form themselves into a structure which then reveals the colonized personality”.

<sup>26</sup> CAPELA, Moçambique pelo seu povo, *op. cit.*, p. 105.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 134.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 135.

Por outro lado, não eram poucas as cartas reprodutoras da histórica mentalidade colonial voltada a reduzir as populações negras, suas culturas, seus hábitos, seus idiomas, suas religiões – em suma, as suas cosmovisões – a patamares inferiores, quando não subumanos, numa hierarquia etnocêntrica em que o europeu e branco se afigurava enquanto paradigmático. Sobre isso, o filósofo camaronês Achille Mbembe reflete que a situação colonial, enquanto “prodigiosa máquina produtora de desejos e fantasias”, coloca

em circulação um conjunto de bens materiais e de recursos simbólicos tanto mais cobiçados pelos colonizados quanto mais raros, sendo objeto de inveja e atuando como valores de diferenciação.<sup>29</sup>

Não raro, leitores-escritores do jornal articulavam o conceito de “civilização” e o seu automático vínculo com o mundo branco europeu, por oposição ao africano e negro, indicativo da magnitude da penetração da “proclamação da diferença” da raça no bojo do colonialismo, que constituiu, ao lado da escravidão, uma “verdadeira fábrica da diferença”<sup>30</sup>. Nos sistemas coloniais, tanto quanto nos empreendimentos escravagistas na modernidade, a diferença da “raça” “foi o resultado de uma operação complexa de abstração, reificação e hierarquização” que “seria a seguir internalizada pelas próprias vítimas, que por vezes a reproduziam em seus gestos cotidianos, sua intimidade, seu inconsciente”. Um processo psíquico que Fanon já havia definido como o da “inferiorização”, quer dizer, “o correlato nativo da superiorização europeia”<sup>31</sup>.

A aguda percepção, por parte dos missivistas, de um universo racial binário que continuava a sustentar a dominação colonial e as suas disparidades conflitava com o enunciado da harmonia entre as “raças” no além-mar, resumido na ideia de multiracialidade, muito estimulada pelo regime estado-novista no desembrulhar dos anos 1960. O salazarismo esforçava-se em transmitir a imagem de uma sociedade coesa, de oportunidades equânimes para o conjunto dos habitantes, imagem propagada pelo aparato midiático não só interno, mas mundo afora, sobretudo em parte da imprensa ocidental.

Observemos alguns aspectos do olhar estrangeiro lançado na época para Moçambique, olhar direcionado a partir de uma forte e muito calculada política de Estado. Era agosto de 1964 e um jornalista de uma influente revista norte-americana, em visita,

---

<sup>29</sup> MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 203.

<sup>30</sup> *Idem*. “Existe um único mundo apenas”. In: BORDAS, Marie Ange (ed.). *Geografias em movimento*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, n. 9, 2013, p. 43-63.

<sup>31</sup> FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 90.

anotava o seguinte a respeito da segunda maior colônia lusitana no ultramar: “Numa África que vem passando por mudanças rápidas, um continente fervilhante de lutas e esperanças ambiciosas, encontrei em Moçambique – ao menos na aparência – uma ilha de tranquilidade”<sup>32</sup>. Ao passar pela Beira, a segunda cidade do território em população, o prestigiado empresário português Jorge Jardim, que no fim dos anos 1960 assumiria o controle da *Voz Africana*, lhe asseverou que os habitantes da cidade, “sem prejuízo da raça, desfrutam, possivelmente, do maior padrão de vida em toda a África tropical”<sup>33</sup>, fala reproduzida, na reportagem, sem qualquer tipo de contrabalanço. O repórter, que permaneceu longos oito meses em solo moçambicano, percorrendo-o de sul a norte, ainda escreveria que reinava em toda parte “um bom humor relaxado e calorosa hospitalidade”, em contraste com os “problemas” então enfrentados em Angola, onde a insurgência contra o colonialismo havia irrompido três anos antes – a menção à FRELIMO, que ainda não havia dado início à luta armada, é breve. Já ao fim do relato, o correspondente exaltava a pretensa diversidade racial moçambicana, tomando de empréstimo, para exprimir o que sentia pela colônia, as palavras com que um explorador português, em 1498, descrevera um trecho do litoral do entorno, “terra da boa gente”, conclamando que, a despeito do que o futuro reservasse a Moçambique, a sua gente – “portugueses, africanos e moçambicanos mestiços” – continuaria “a mesma”<sup>34</sup>.

Essa narrativa não constituía exceção na divulgação, fortemente incitada pelo salazarismo, de um ambiente de harmonia racial em Moçambique. Certo colunista de uma poderosa revista de variedades do Rio de Janeiro, ainda em 1963, argumentava, à distância, que as colônias africanas não eram bem colônias, “mas, realmente, províncias ultramarinas, nas quais os nativos – brancos, mulatos ou negros – têm o mesmo direito de cidadania dos portugueses”, enfatizando que “os portugueses africanos, de acordo com o testemunho de quantos por ali têm andado, inclusive muitos brasileiros de prol, vivem satisfeitos e não estão em rebelião ou guerra contra a metrópole” – assim, as guerrilhas nacionalistas em Angola e na Guiné representariam exceção, “pequenos grupos de sabotadores [...] armados pelos russos”<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> *National Geographic*, n.º 126, ago. 1964. Tradução minha. No original: “In today’s quickly changing Africa, a continent seething with strife and ambitious hopes, I found Mozambique – to all outward appearances, at least – an island of tranquility”.

<sup>33</sup> *Idem*. Tradução minha. No original: “‘Beira’s people, regardless of race, enjoy perhaps the highest standard of living to be found in all of tropical Africa’”.

<sup>34</sup> *Idem*. Tradução minha. No original: “What changes might lie in store for the land, I could not say. But the people, I thought – the people of Mozambique will remain the same”.

<sup>35</sup> *O Cruzeiro*, 31 ago. 1963.

Na verdade, a visão construída por ambos os escribas se vinculava ao esforço do governo português no fabrico de uma imagem de coesão social, com lastro na propalada noção de multirraciedade desenvolvida com afinco desde a crescente adesão estado-novista aos pressupostos do lusotropicalismo, desde os anos 1940. Não era incomum que Lisboa estimulasse a viagem roteirizada de formadores de opinião estrangeiros – aí incluído o sociólogo brasileiro Gilberto Freyre (1900-1987), um dos grandes fomentadores da ladainha lusotropicalista – a suas colônias africanas, para que testemunhassem a suposta integração das raças, ao contrário do que se passava (convenientemente, para o discurso de Portugal) na vizinha África do Sul, com o seu *apartheid* extremo<sup>36</sup>. Em 1965, quando a guerra de libertação já arrebentara no norte moçambicano, o presidente português, Américo Thomaz (1894-1987), desembarcaria em áreas meridionais do território para um tour de alguns dias, acompanhado de uma comitiva de jornalistas do exterior. O jornalista português Rodrigues Júnior, autor do relato oficial sobre a turnê, não escondeu o propósito da investida: “a anotação”, por parte dos correspondentes internacionais, “do aspecto progressivo dos lugares por onde passaram todos”, aspecto esse que

estava bem patente na existência dos colonatos, dos hospitais, das escolas, dos portos, dos caminhos de ferro, das estradas, das belas cidades do litoral e do interior, dos campos de cultura, do comércio, da indústria, das barragens, das feiras em que foram expostos trabalhos de todos os que em Moçambique fazem parte do mesmo aglomerado humano: os brancos, os negros, os pardos, os mestiços.<sup>37</sup>

Num discurso transmitido em agosto de 1963 para rebater as diversas reprimendas sofridas por seu governo – devido à insistência no modelo da dominação colonialista de outros povos –, no âmbito da Organização das Nações Unidas (ONU), o próprio Salazar arava o terreno ideológico em que o mito da multirraciedade esperava prosperar:

O multirracismo que hoje começa a ser citado e admitido pelos que praticamente o não aceitaram nunca, pode dizer-se uma criação portuguesa. Ele deriva por um lado do nosso carácter, e por outro dos princípios morais de que éramos portadores. Se não fora a clamorosa exemplificação que dessas sociedades mistas – luso-tropicais – pode hoje ser apresentada, talvez mesmo nos negassem que para a sua existência histórica tivéssemos concorrido. O racismo negro que as

---

<sup>36</sup> Na África do Sul, o sistema do *apartheid* constituía a extrema diferenciação gerando alto grau de violência como ponto essencial do regime, do sistema de dominação e da ideologia. Isto não quer dizer que noutros lugares não houvesse segregação.

<sup>37</sup> JÚNIOR, Rodrigues. *Moçambique: terra de Portugal*. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1965, p. 10.

novas independências africanas defendem e afirmam pretender implantar naquele continente é neste ponto a negação das nossas concepções, mas não poderá manter-se senão aderindo a elas. Já começa a ver-se que a única probabilidade de êxito desses novos Estados está em consagrar os mesmos princípios de não discriminação ou de igualdade racial, que nós proclamámos sempre. A grande dificuldade está em que uma sociedade multirracial não é uma construção jurídica ou regime convencional de minorias, mas acima de tudo uma forma de vida e um estado de alma que só podem equilibrada e pacificamente manter-se, apoiadas numa longa tradição.<sup>38</sup>

Decerto algum teor dessa doutrina haveria de infiltrar-se na linguagem da população subalterna, como atesta o relato de um padeiro de Nampula, distrito de Moçambique, de quem somente se preservaram as iniciais – I. K. –, numa carta à *Voz Africana*, onde afirmava, peremptório: “sei que em terras Portuguesas não há distinção” entre as “raças”<sup>39</sup>. Apesar da declaração bastante ufanista e ingênua, ele mesmo logo a seguir assumiria que, empiricamente, as coisas não funcionavam bem assim, ao reclamar das atitudes racistas do dono de um bar, um tal “senhor Pinto Soares”, provável colono branco que, afirmou o leitor-escritor, “quer semear odio entre o Portugues e negro”, tratando-os de modos distintos, com frequentes agressões físicas voltadas aos clientes negros. Lúcido, o leitor cobrava coerência entre a lengalenga do multirracialismo e a vivência nas tramas da rotina. As missivas endereçadas ao semanário demonstravam que, mesmo com as reformas governamentais liberalizantes, o cotidiano – em desfavor da imensa maioria dos moçambicanos negros – preservava, em seu núcleo, a velha estrutura racista bifurcada que dera a toada ao colonialismo português desde os seus primeiros dias. Mais importante, pois denotativo de sua agência: demonstravam que os próprios negros estavam deveras conscientes e alertas das contradições de um sistema que os explorava ao máximo enquanto pavoneava ao mundo benefícios na prática inexistentes.

É muito importante enfatizar que indivíduos das camadas subalternizadas pelo colonialismo também demonstravam a sua insatisfação com as condições de vida emanadas da situação colonial, resistindo a ela e buscando modificá-la em seu proveito. O que se trata, verdade seja dita, de uma platitude: afinal de contas, esses indivíduos, como todo e qualquer ser humano, não apenas experienciavam, sentiam e absorviam os efeitos do entorno social em que estavam inseridos, como refletiam a seu respeito e agiam sempre que entendessem ser isto viável e necessário. Entretanto, a lógica colonialista até

---

<sup>38</sup> *Diário de Lisboa*, 13 ago. 1963.

<sup>39</sup> CAPELA, Moçambique pelo seu povo, *op. cit.*, p. 117.



o fim procurou remover a plena humanidade desses grupos, nunca se furtando de encerrar as populações que até havia pouco denominara de indígenas – com seus pretensos usos e costumes no lugar de culturas – em categorias inferiores, quando não incapazes e passivas até as raias do absurdo. A igualdade de fato estava longe de existir.

Mesmo após a revogação do *Estatuto dos indígenas*, em 1961, o gozo da cidadania irrestrita permaneceria um apanágio para poucos em Moçambique, até mesmo do ponto de vista jurídico. O jornalista sul-africano branco C. F. Spence, num livro publicado em 1965, comentava que a nova legislação portuguesa, por “não estar ainda completo o processo evolutivo” dos ex-“indígenas” no momento da extinção do código (motivada por “ventos mudados” que vinham soprando “forte nos últimos anos”), legava ao africano a escolha entre seguir a lei geral escrita, válida para os cidadãos de Portugal, e as “leis privadas do costume e da prática, isto é, a base tribal”<sup>40</sup>. Spence, que se considerava um “súbdito britânico por nascimento”<sup>41</sup> com antigos interesses profissionais em Moçambique, enfatizava: quando os africanos negros optarem pela lei geral, “imediatamente se colocam num pé de igualdade com os elementos não africanos da sociedade, e isso significa que com estes devem também competir economicamente”<sup>42</sup>. A mensagem de desestímulo ao acesso à cidadania integral não podia ser mais escancarada, com o arremate do autor, em forma de alerta, de que os negros, sem “a preparação, instrução e prática dos outros [os brancos], podem vir a enfrentar dificuldades e, por isso, terão de pensar na conveniência de adquirir essa condição antes de darem aquele passo”. Quer dizer, tudo havia mudado para nada mudar, na recordação da famigerada frase de Lampedusa<sup>43</sup>. Na aparência, a população negra podia ativamente escolher se desejava aceder à cidadania incondicional; na realidade, era desencorajada a tanto, visto, segundo lhe tentavam inculcar, não ter habilidades equivalentes às dos “não africanos”, ainda que estes fossem “brancos de segunda” – portugueses já nascidos em terras da África – ou pessoas iletradas e sem qualificações técnicas e profissionais, caso de muitos colonos portugueses emigrados para Moçambique nos anos 1950. A admissão de que, mesmo com o fim do *Estatuto* os negros não se achavam em pé de igualdade com

---

<sup>40</sup> SPENCE, C. F. *Moçambique: África Oriental Portuguesa*. Lisboa: Editora Gráfica Portuguesa, 1965, p. 67.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 67.

<sup>43</sup> A irônica noção de que tudo deve mudar para permanecer como sempre foi, expressa por um de seus personagens, simboliza o único romance do autor italiano, interessado nas acomodações de uma aristocracia decadente aos valores burgueses em ascensão na Sicília. Cf. LAMPEDUSA, Giuseppe Tomasi di. *O leopardo*. Trad. Marina Colasanti. Rio de Janeiro: Record, 2000, p. 57.

os “elementos não africanos” desvelava a permanência do juízo racista a projetar no grosso da população uma inferioridade imanente.

Importa-nos reparar não terem sido poucas as análises diagnosticando incapacidades essenciais entre a maioria da população, inclusive a de refletir e agir por conta própria. Um relatório estadunidense observava, em meados de 1966, que os nacionalistas da FRELIMO, operando a partir de países vizinhos, em especial a Tanzânia, “virtualmente não têm organização política em Moçambique e [contam com] muito pouco apoio dos africanos indígenas politicamente ignorantes e voltados ao tribalismo”<sup>44</sup>. Escrita alguns anos depois, outra apresentação da agência secreta norte-americana, desta feita com maior interesse na contextualização, anotava que se os africanos negros “geralmente abstêm-se de atividade política aberta”, o faziam “para não atrair a vigilância policial”<sup>45</sup>. A perspectiva de ausência de maturidade ou consciência política da maior parte da população emanava também dos textos da FRELIMO: para o grupo guerrilheiro, somente sob a sua direção seria realizada “a unidade de todo o povo moçambicano [...] para a luta de libertação nacional”<sup>46</sup>. A certeza da inépcia dos grupos subalternos do território em compreender e avaliar a sua própria sociedade extravasaria inclusive para interpretações mais autônomas da situação da colônia. O cientista social moçambicano Ernesto Stephan, num ensaio publicado em Portugal no calor dos meses que antecederam a independência, em 1975, admitia que o discurso estado-novista da multiracialidade havia operado como uma “cortina” que “ocultava a realidade, quer àqueles que não conhecem Moçambique, quer aos menos esclarecidos”, mas “nunca iludiu os Moçambicanos mais esclarecidos”<sup>47</sup>. Estes seriam os pertencentes a “uma minoria privilegiada”, na qual o autor se incluía, que “pôde estudar e instruir-se”<sup>48</sup>. Para ele, o

---

<sup>44</sup> ESTADOS UNIDOS. Office of Current Intelligence. *Current Intelligence Country Handbook: Mozambique*. Washington: Central Intelligence Agency, 1966, p. 1. Disponível em: <<https://www.cia.gov/library/readingroom/docs/CIA-RDP79T00826A003200130001-6.pdf>>. Acesso em: 3 set. 2018. Tradução minha. No original: “African nationalists are based in neighboring countries, principally Tanzania. They have virtually no political organization in Mozambique and very little support from the tribally oriented and politically ignorant indigenous Africans”.

<sup>45</sup> ESTADOS UNIDOS. National Intelligence Survey. *Country profile: Mozambique*. Washington: Central Intelligence Agency, 1973, p. 8. Disponível em: <<https://www.cia.gov/library/readingroom/docs/CIA-RDP01-00707R000200100010-4.pdf>>. Acesso em: 3 set. 2018. Tradução minha. No original: “As for the Africans, aside from voting in very limited numbers, they generally refrain from overt political activity, lest they invite the surveillance of the police”.

<sup>46</sup> REIS, João; MUIUANE, Armando Pedro (org.). *Datas e documentos da história da FRELIMO*. 2. ed. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1975, p. 104.

<sup>47</sup> STEPHAN, Ernesto. *Moçambique: vítima do colonialismo*. Lisboa: Prelo Editora, 1975, p. 27-28.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 42.

clima nos instantes finais do colonialismo tardio era de “falta de politização e de instrução, [...] fruto, talvez, de um processo alienatório de que fomos vítimas”<sup>49</sup>.

Cabe, também, reconhecer que até em certa historiografia mais recente verificam-se ecos desse modo de pensar. Em obra vinda a lume em 1995, a historiadora italiana Anna Maria Gentili constatava que a educação confiada pelo Estado Novo à Igreja católica objetivava à formação de “indígenas” que fossem “súbditos fiéis, cristãos obedientes e disciplinados” e que “não é por acaso que a maior parte dos dirigentes das duas colónias [Angola e Moçambique] teve origem na escola das missões protestantes”<sup>50</sup>. Ainda segundo ela, “foi exatamente dos círculos dos intelectuais assimilados e racialmente mistos que veio a procura de uma identidade nacional anti-colonialista”<sup>51</sup>. Nem uma linha a respeito de qualquer chance de agência dos grupos “indígenas”, sempre no polo passivo. De outra parte, o historiador britânico Malyn Newitt, ao destacar aspectos da liderança da FRELIMO, afirmava, em livro também de 1995, que, no Moçambique da década de 1960, a “ignorância era outra forma de opressão” e que “[n]ão só faltava às pessoas analfabetas a consciência política, como ficavam à mercê do conhecimento e práticas tradicionais que as condenavam à pobreza, as tornavam supersticiosas” e sujeitas à “tirania” de práticas como o lobolo<sup>52</sup> e a poligamia<sup>53</sup>. A alienação ancorada na ignorância, na falta de politização e no analfabetismo impediu a maioria dos negros moçambicanos de sentir, pensar e falar por si mesma?

A riqueza da seção de cartas da *Voz Africana* indica que a resposta deve ser um enfático não. Encontramo-nos diante de pessoas que, apesar das brutalidades desumanizadoras do cotidiano em que estavam imersas, demonstravam arguta sensibilidade e carregavam elaboradas opiniões acerca de aspectos sociais e políticos estruturantes da vida na província. A quase inexistência de embates abertos e explícitos, gerada pela permanente censura e pelos riscos ainda muito presentes de encarceramento e tortura por subversão à ordem, e mesmo outras punições, não deve nublar o nosso olhar em relação ao poder de sua subjetividade e à agência desses indivíduos. Supô-los impotentes e aprisionados num inescapável calabouço de passividade e absoluta obediência é manter vivas as concepções interpretativas e classificatórias da a-

---

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>50</sup> GENTILI, Anna Maria. *O leão e o caçador: uma história da África sub-sahariana*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1998, p. 275-276.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 276.

<sup>52</sup> Designação do dote pago à família da mulher esposada pelo marido ou sua família, formalidade presente nas práticas de diversos grupos étnicos em Moçambique.

<sup>53</sup> NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 2012, p. 470.

historicidade que sustentou a ideologia colonialista. Suas dúvidas, seus juízos, suas ambiguidades, suas esperanças, seus dissensos, impressos nas correspondências, mostravam-se no esplendor da sua humanidade, cuja livre expressão achava-se interdita em muitas outras esferas da vida, quando não na maioria delas. Aí assentava o ineditismo do espaço dedicado às missivas dos leitores-escritores no semanário beirense: proporcionar uma ampla arena política de troca de ideias e confrontação de experiências na qual o denominador comum entre seus participantes era a opressão do sistema. Não se trata de minimizar ou subestimar a importância dos movimentos de intelectuais para a conformação das estratégias de resistência e das lutas de libertação – caso de entidades como o Núcleo dos Estudantes Secundários de Moçambique (NESAM), fundado em 1949 por, entre outros, Eduardo Mondlane, e que se costuma interpretar como um dos embriões da FRELIMO. Trata-se, apenas, de evitar impor um contraste ineludível entre agrupamentos sociais, ignorando nos estratos subalternos o seu potencial de reflexão crítica e ação. Acerca disso, a historiadora francesa Sophie Le Callennec afirma:

Embora as evoluções intelectuais, políticas, até psicológicas, entre as elites africanas, no período da descolonização, sejam relativamente bem conhecidas, o campo das práticas populares continua quase inteiramente por desbravar. É claro que os partidos independentistas sempre postularam uma relação imediata entre as suas palavras de ordem e as aspirações das classes populares. Mas o historiador não poderia aceitar como fato consumado a imagem que os atores sociais produzem e têm de si mesmos. Os “relatos de vidas banais” que os pesquisadores começam a recolher sugerem uma complexidade extrema nas articulações entre os diferentes grupos sociais componentes dos espaços políticos africanos.<sup>54</sup>

Prossegue a autora que entender as “práticas sociais heterogêneas que interpelam a sociedade global”, como, por exemplo, a música popular, é prospectar as “línguas mais fecundas para exprimir as múltiplas aspirações das classes populares”. De certo modo, o conteúdo da seção de cartas da *Voz Africana* pode ser compreendido como prática social interpeladora da sociedade global moçambicana do período tardio do colonialismo português. Afinal, detectam-se ali variegadas aspirações de parte das camadas subalternas da província, muitas delas desafiadoras da situação colonial. Pensando com a teórica indiana Gayatri Chakravorty Spivak, a crítica literária brasileira Sandra Regina Goulart Almeida avalia que “não se pode falar pelo subalterno, mas pode-

---

<sup>54</sup> LE CALLENNEC, *op. cit.*, p. 595.

se trabalhar ‘contra’ a subalternidade, criando espaços nos quais o subalterno possa se articular e, como consequência, possa também ser ouvido”<sup>55</sup>. É, portanto, tarefa dos estudos pós-coloniais “criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido(a)”. A historiografia não deve se apartar desse esforço e, de fato, inúmeras investigações têm se dedicado nos últimos anos, por meio de intensa pesquisa arquivística, em leituras a contrapelo<sup>56</sup> das documentações coloniais produzidas e acumuladas por diversas instâncias administrativas, a fim de visibilizar os gestos, as falas, as ideias de membros das camadas subalternas<sup>57</sup>. O acesso a fontes orais tem acrescentado profundidade a esse empreendimento, ampliando as perspectivas de interpretação a respeito do passado das colônias. Note-se o trabalho do cientista social sul-africano Alpheus Manghezi sobre o chibalo e a cultura forçada do algodão em Moçambique, pleno de entrevistas com antigos trabalhadores do sistema de labor compulsório na província, revelador de estratégias de sobrevivência e de ação dos indivíduos subalternizados durante o domínio imperialista lusitano. Ouçamos o relato de Gabriel Mukavi, colhido por Manghezi em 1979, quando o agricultor e ex-cozinheiro do Guijá (em Gaza) contava 78 anos de idade provável. Em dado momento de sua fala, rememorando um diálogo privativo travado com um discricionário administrador português em agosto de 1963, Mukavi, que também atuava como representante

---

<sup>55</sup> ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. “Prefácio – Apresentando Spivak”. In: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 14.

<sup>56</sup> A Tese VII sobre o conceito de história do filósofo alemão Walter Benjamin (1892-1940) baliza esta perspectiva de leitura. Para o pensador: “Não há um documento da cultura que não seja ao mesmo tempo um documento da barbárie. E assim como a cultura não está livre da barbárie, assim também ocorre com o processo de sua transmissão, na qual ela é passada adiante. Por isso, na medida do possível, o materialista histórico dela se afasta ao máximo. Ele considera que a sua tarefa é escovar a história a contrapelo.” Para o teórico literário brasileiro Marcos Seligmann-Silva, trata-se de uma “proposta de revisão total da história, do ponto de vista dos vencidos e oprimidos”, levando a “uma reconexão do trabalho histórico com a política”, instrumentalizando as ciências sociais “para uma radical revisão da história do ponto de vista feminista, LGBTQ, decolonial e a todo projeto de reapoderamento do ocorrido em função das lutas no agora”. Cf. BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de história*. Trad. Adalberto Müller e Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Alameda, 2021, p. 74 e nota de rodapé.

<sup>57</sup> Para ficar apenas entre algumas pesquisas acadêmicas brasileiras sobre a presença portuguesa em Moçambique, destacam-se, entre outras, as seguintes teses: ZAMPARONI, Valdemir Donizette. *Entre narros e mulungos: colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques* (c. 1890-c. 1940). 1998. 582 fls. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1998; THOMAZ, Fernanda do Nascimento. *Casaco que se despe pelas costas: a formação da justiça colonial e a (re)ação dos africanos no norte de Moçambique* (1894-c.1940). 2012. 305 fls. Tese (Doutorado em História). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, 2012; CORREIA, Milton Marcial Meque. *Os Yao e o contexto da luta armada de independência nacional de Moçambique* (1964-1974). 2017. 292 fls. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2017; PEREIRA, Matheus Serva. “Grandiosos batuques”: identidades e experiências dos trabalhadores urbanos africanos de Lourenço Marques (1890-1930). 2016. 274 fls. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2016.

comunitário, dava a dimensão do quanto os negros moçambicanos buscavam ocultar dos brancos as suas opiniões políticas a fim de evitar atribuições e castigos, como a palmatória, o próprio chibalo e a prisão. Apesar de toda a sofisticação de seu exame a respeito do colonialismo, o agricultor, quando instado pelo administrador a expor com sinceridade a sua opinião sobre a “confusão e desordem a respeito da independência ‘nacional’” vinda de Angola, limitou-se a responder: “Senhor Administrador, quem sou para ter uma opinião. Não sou ninguém, e não estou em posição de perceber todas estas questões complexas; estão fora do meu alcance. Terá que me perdoar porque realmente não compreendo estes assuntos”<sup>58</sup>. Depois de insistir e dar, nada menos do que pela quarta vez, a sua palavra de honra de que nada ocorreria a Mukavi em função de suas apreciações, este, enfim, pôs-se a conjecturar:

Todos vocês, os brancos que governaram África, falharam. Existe conflito e confusão porque vocês vieram para África por um motivo errado. Justamente porque, quando chegaram aqui pela primeira vez e nos encontraram a vestir peles e sem habitações adequadas, vocês consideraram-nos bestas de carga que podiam trabalhar para vocês, para os vossos filhos e para os vossos bisnetos. Tudo isso está a acabar, Senhor Administrador. Quando vieram para África, transformaram-nos em escravos, e é por isso que o Senhor [dos Céus] está agora a condenar-vos. Vocês vieram para África por motivos errados e são culpados. Não vou falar da situação das outras terras porque não sei nada sobre isso, mas posso falar sobre Gaza. [...] E agora, Senhor Administrador, a menos que os portugueses façam o que os belgas, os franceses e os britânicos fizeram, permitindo [às suas colónias] tornarem-se independentes e desenvolverem-se a si próprias, nunca vão ganhar este país pela força das armas.<sup>59</sup>

A fala de Mukavi é elucidativa do quanto a opressão se afigurava de modo cristalino para as suas principais vítimas. Elas não naturalizavam as injustiças e desigualdades do regime; não havia nada próximo de um conformismo com a situação colonial. Ainda que parte do que Mukavi recordava da interlocução com o administrador português pudesse trazer contaminações de vivências posteriores ao evento original – como a menção à luta armada em Moçambique, iniciada, em realidade, apenas um ano após a suposta data da conversa –, a sua história permite que compreendamos nuances do penoso senso de autopreservação a que a gigantesca maioria dos moçambicanos negros se submetia para sobreviver em meio às brutalidades cotidianas. Sob o falso manto da “ignorância”, do

---

<sup>58</sup> MANGHEZI, Alpheus. *Trabalho forçado e cultura obrigatória do algodão: o colonato do Limpopo e reassentamento pós-independência c. 1895-1981*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 2003, p. 35.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 35-36.

“não sou ninguém” para pensar em coisas do tipo, o grosso da população ia se esquivando das consequências da exposição franca de suas ideias perante os setores hegemônicos, o que não correspondia, é evidente, a uma existência de passividade. A trajetória do próprio Mukavi confirma a ausência de resignação: não foram poucas as ocasiões em que ele burlou as regras das autoridades para fazer o que julgava correto, como quando ajudou no envio secreto de um grupo de anciãos de sua aldeia para Lourenço Marques, à procura de um advogado que pudesse representá-la frente ao governador-geral, visto que o administrador local pouco se dispunha a ouvir a comunidade<sup>60</sup>. Com a seção de cartas da *Voz Africana*, muitos moçambicanos negros elegeram um espaço no qual podiam remover o falso manto e expor em público certas reflexões políticas acerca da situação colonial.

Um leitor-escritor inominado, escrevendo após maio de 1963, dá a dimensão do quanto a seção de cartas já era compreendida, cerca de um ano depois de seu surgimento, como um proeminente ponto de encontro e de resistência da população desguarnecida. Queixando-se de uma missiva enviada por alguém residente em Malema, no distrito de Moçambique, o escriba de 16 anos de idade, estudante da Escola Comercial e Industrial de Quelimane, na Zambézia, propugnava que as páginas de *Escrevem os Leitores* não fossem preenchidas com “assuntos banais”, entre eles protestos “porque o fulano é conterrâneo [do autor da carta] e foram condiscípulos da escola, [e] como actualmente [o fulano] se encontra muito bem empregado, não o quer falar [com o autor], ou porque este adquiriu a cidadania, e já se julga superior perante o outro”. Para ele, tais questões se resumiam a uma “série de coisas absurdas”; a seu ver, deveriam ali ser discutidos só “assuntos de grande interesse, que se relacione para o bem do público, em geral”<sup>61</sup>.

Aliás, o próprio anonimato admitido pela seção de cartas do jornal configurava um dispositivo importante para a promoção de uma liberdade de expressão a que, do contrário, muitos remetentes provavelmente não se arriscariam explorar, vistos os riscos potenciais – perseguição no trabalho por patrões simpatizantes do colonialismo, detenção pelas autoridades coloniais para depoimentos, entrada no perigoso radar da polícia política do salazarismo (PIDE) ou mesmo a exposição amplificadora de suas opiniões diante de pessoas conhecidas, que poderiam questionar ou ostracizar os leitores-escritores.

O mesmo leitor anônimo, coerente com a compreensão que tinha das elevadas finalidades da arena de discussões do semanário, chegou a propor, na mesma correspondência, que Moçambique alterasse o paradigma racista que lastreava as relações

---

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>61</sup> CAPELA, Moçambique pelo seu povo, *op. cit.*, p. 104.

sociais, adaptando “o sistema brasileiro”, já que, “havendo pretos brancos e mistos, todos são iguais”. Pretendo exemplo de sucesso na convivência das “raças” erigido pelos portugueses na América, a noção de “democracia racial” havia se espalhado com a promoção, pelo Estado Novo, da cantilena lusotropicalista. A carta mencionada, contudo, permite-nos constatar que o tiro salazarista também poderia sair pela culatra, dadas as apropriações sofridas pelo conceito em seus vários percursos: vemos aí um indivíduo negro criticando as flagrantes disparidades raciais na província por meio do próprio arcabouço teórico fornecido pelo poder dominante, que tinha o intuito de legitimar não só a existência de uma presumida sociedade multirracial mas a sua própria permanência.

Propagandeada como parte da solução para o problema do colonialismo tardio, o ingresso das populações africanas das províncias à cidadania portuguesa, com o fim do “indigenato” em 1961, engendrou questionamentos por parte de muitos leitores-escritores nos anos seguintes. O sociólogo britânico Thomas Humphrey Marshall (1893-1981) certa feita explicou que a cidadania pode se tornar “arquiteta da desigualdade social”<sup>62</sup>, ou seja, evidenciar e mesmo reforçar a ideia de que alguns cidadãos têm mais direitos do que outros para acessar a maioria dos benefícios da vida em sociedade. Entendemos que a situação colonial de Moçambique no início dos anos 1960 propiciava tal estado de coisas, levando, inclusive, a um recrudescimento da afirmação de lugares de privilégio dados pelas antigas relações de poder esculpidas por décadas de vigência do *Estatuto*. Quer dizer, o *status* social (e racial) seguia se reafirmando no lugar de uma cidadania nunca efetivada. O exemplo da instrução formal, bastante defendida por leitores-escritores e mesmo nos textos editoriais da *Voz Africana*, sintetiza o paradoxo de que, numa sociedade tão iníqua quanto a colonial moçambicana, o mero uso de um direito social – caso do limitadíssimo sistema de ensino – reproduziria, pela mobilidade social de alguns indivíduos – assente na ordem dos direitos civis –, privilégios reforçadores das estruturas dominantes. Só com a “introdução de direitos sociais em novas áreas, de saúde, educação, emprego e controle dos recursos produtivos” em ampla escala e com um “planejamento econômico nacional” poder-se-ia de maneira efetiva reduzir disparidades tão flagrantes e garantir o ingresso à cidadania a muito mais pessoas<sup>63</sup>. Por óbvio, esse jamais representou os interesses das autoridades coloniais; muitos moçambicanos, contudo, argutamente

---

<sup>62</sup> MARSHALL, T. H. *Cidadania e classe social*. Trad. Luiz Antônio Oliveira de Araújo. São Paulo: Editora Unesp, 2021, p. 77.

<sup>63</sup> BOTTOMORE, Thomas. “Capitalismo, socialismo e cidadania”. In: *Ibidem*, p. 111.



insistiram pela elevação dos níveis de bem-estar social ao reivindicarem a filiação aos mesmos direitos que, na prática, prosseguiam reservados aos portugueses brancos.

Para estruturar esta dissertação, optamos por sua divisão em três capítulos, no primeiro dos quais avaliaremos as duas gêneses do jornal *Voz Africana*, primeiro nos anos 1930 e, depois, na década de 1960, quando a seção *Escrevem os Leitores* ganhou o protagonismo das edições do semanário. O jornal, editado por uma autoridade católica, logo transcenderia fronteiras de doutrinas religiosas e ganharia um público alargado por todo o território da colônia. No segundo capítulo, adentraremos nas diferentes estratégias encaminhadas por leitores-escritores – ou outras pessoas por eles descritas em suas cartas – para a superação, individual ou coletiva, das desigualdades produzidas no seio de uma sociedade ainda racialmente hierarquizada. Diversas vezes, as missivas cobravam o ingresso da maioria negra dos moçambicanos na prometida cidadania portuguesa. Por fim, o terceiro capítulo abará narrativas em primeira pessoa publicadas na seção de cartas concernindo três dos eixos temáticos mais comentados pelos leitores-escritores ao longo da baliza temporal estudada, a saber: fome e miséria, lugar e mobilidade espacial e trabalho e suas relações. Todos a partir da denúncia da manutenção do racismo colonial.

Devemos salientar que os três capítulos contêm imagens fac-similares de páginas digitalizadas do semanário, seja na íntegra ou em trechos reduzidos, como textos jornalísticos e opinativos, fotografias, anúncios publicitários, entre outros. Em grande medida, essas figuras expressam um caráter ilustrativo; vez ou outra, porém, arriscaremos a interpretação um pouco mais detida dos elementos verbais e não verbais presentes nas imagens, a fim de que contribuam para uma melhor compreensão dos temas analisados.

As imagens, assim como todos os textos publicados nas 104 edições analisadas da *Voz Africana* nesta pesquisa, foram consultadas a partir do acervo microfilmado e digitalizado da hemeroteca da Biblioteca Nacional de Portugal, em Lisboa, cobrindo o período de 2 de junho de 1962 a 6 de junho de 1964. Esta baliza temporal leva em conta a edição inicial da segunda fase do jornal e os dois primeiros anos do semanário em sua nova encarnação, de viés mais popular. A data inicial figura nove meses após a revogação do *Estatuto dos indígenas*, em 6 de setembro de 1961, e os seus desdobramentos legais nas colônias. Por seu turno, a data final se situa cerca de três meses antes do estouro da guerra de libertação no norte moçambicano, em 25 de setembro de 1964. Este ínterim, entendemos, constitui um período fértil das contradições da vida civil em Moçambique, em que os vários limites da extensão prática da cidadania à maioria da população se tornaram evidentes como falsas promessas, aprofundando insatisfações diante da situação

colonial, mais e mais compreendida como uma condição imóvel no sentido de preservar privilégios raciais e perpetuar a exploração da maioria em todos os âmbitos do cotidiano. Foram consultados todos os números do semanário entre as edições 1, de 2 de junho de 1962, e 106, de 6 de junho de 1964, com a exceção de dois, visto que as edições 74 e 80, correspondentes a 26 de outubro de 1963 e 7 de dezembro de 1963, não se encontravam disponíveis para análise no acervo de microfilmes da Biblioteca Nacional de Portugal.

Agradeço à historiadora brasileira Amanda Carneiro por ter gentilmente compartilhado comigo um conjunto digitalizado de edições de jornais beirenses e laurentinos das primeiras décadas do século XX, que me auxiliaram sobremaneira na compreensão da dinâmica editorial e mercadológica da imprensa colonial nos períodos anterior e concomitante à criação da *Voz Africana*, na sua primeira fase, em 1933. Utilizei-me de algumas dessas edições para compor uma parte da análise presente no Capítulo I.

Alerto que a grafia, incluída a das cartas, dos textos editoriais e opinativos do jornal, bem como a de outros documentos primários e fontes textuais trabalhados nesta pesquisa, encontra-se conservada em suas formas originais, respeitadas não somente as normas ortográficas vigentes no momento de sua produção e publicação, mas as próprias variações linguísticas decorrentes de fatores como autoria, imprecisões tipográficas, neologismos, estrangeirismos e coloquialismos relativos à linguagem escrita e impressa.

Explico, por fim, que optei por manter entre aspas, ao longo do texto, os termos “indígena” e “raça” a fim de enfatizar a sua arbitrariedade, marcando o papel político e ideológico que exerceram na construção e no desenrolar da situação colonial na África a partir do século XIX. “Indígena” representou o alicerce sobre o qual a diferenciação sociojurídica da população erigiu-se e susteve-se via legislação portuguesa até 1961, pautando todas as dimensões sociais da vida de pessoas interpretadas como pertencentes àquela categoria colonial; seus efeitos práticos fizeram-se sentir mesmo após a queda do valor legal atribuído ao termo. “Raça”, por seu turno, foi o substrato ideológico responsável por nutrir a epistemologia eurocêntrica imperialista a partir da fantasia de supostas diferenças biológicas e ontológicas entre seres humanos em virtude de características fenotípicas e culturais, discurso revestido de uma pretensa – e falsa – autoridade científica.

## Capítulo I

### *Pelo papel*

Não podia ver, na escuridão que acordava,  
uma raça. A madrugada vinha perto. Com  
farrapos de luar chegariam os ardinas,  
espalhando jornais. E os jornais já não diriam  
que um negro atrevido,... etc.,... etc. Amanhã  
não haveria negros. Só HOMENS por toda a  
parte. E os jornais seriam dos Homens porque  
eram dos negros também.  
João Dias (*Godido*)

Centro desta pesquisa, o jornal *Voz Africana* experimentou uma trajetória longa, em encarnações diversas, com propósitos e enfoques editoriais variáveis ao longo de sua existência. Em seus mais de quarenta anos de existência, funcionou ora como publicação institucional e corporativista de um grupo de mestiços da cidade da Beira, ora como semanário dirigido por entidade católica e voltado a um público de recorte popular bem mais aberto. É justo a esse segundo momento que nos dedicaremos nas páginas a seguir. Dito de modo mais específico, ao período da sua refundação como semanário em junho de 1962 até o fim do primeiro semestre de 1964. A ênfase da análise recairá sobre a seção de cartas do periódico, espaço que talvez explique e explicita, mais do que qualquer outro segmento do veículo de imprensa, o grande sucesso desfrutado pela publicação, visto aquelas páginas terem se transformado, velozmente, numa disputada tribuna permeável a ideias, provocações, divergências e partilhas remetidas em cartas providas de todos os cantos da colônia índica. Ali, discutia-se praticamente tudo. As temáticas oscilavam da comezinha crítica de costumes alheios à arriscada cobrança pelo respeito aos direitos amiúde vetados à alargada base da população negra moçambicana – embora, desde setembro de 1961, uma reforma na legislação de Portugal confirmasse o *status* de cidadão ou cidadã a todas as pessoas nascidas nos territórios de além-mar portugueses, sem mais distinções ráticas.

Quem escrevia para a seção de cartas da *Voz Africana*, contudo, indicava que a realidade mudara pouco, ou nada. Ex-“indígenas” em sua quase totalidade, os leitores-escritores do jornal denunciavam a permanência da segregação racial no cotidiano das

idades e do mato da colônia. Só por isso, o semanário já seria digno das atenções e dos olhares da rígida censura imposta pelo Estado Novo português, o regime ditatorial desde 1933 personificado na figura do primeiro-ministro António de Oliveira Salazar e, após o seu afastamento em 1968, de Marcello Caetano, este derrubado pelo golpe militar do 25 de Abril de 1974. Porém, a *Voz Africana* ostentaria ainda outro ingrediente propício para manter aceso o faro das autoridades coloniais. Em sua encarnação final, aquela iniciada em 1962, o periódico estaria sob a orientação do bispo da Beira, dom Sebastião Soares de Resende, um dos raros membros do alto clero colonial a vocalizar e denunciar os graves e constantes abusos sofridos pelas camadas subalternas da população do território, inclusive depois das reformas liberalizantes das leis portuguesas para as suas “províncias ultramarinas” a partir dos primeiros anos 1960.

Buscando equilibrar-se, para a sua própria sobrevivência, entre o adesismo ao regime autoritário de recorte nacionalista e uma postura crítica das desigualdades abissais provocadas e reproduzidas por esse mesmo regime, a *Voz Africana* prosperou em cativar um público alargado, entre leitores e leitores de oitiva, em pouco tempo alcançando até mesmo regiões de Moçambique distantes milhares de quilômetros de sua praça, a Beira. O momento histórico não seria dos mais favoráveis a uma empreitada assim ousada. Afinal, o recente estopim das guerras de libertação nacional em Angola e na Guiné e as pressões diplomáticas nos fóruns internacionais para a autodeterminação dos povos das colônias africanas e asiáticas empurravam a ditadura salazarista para uma postura de crescente desconfiança em relação a tudo o que destoasse da cantilena oficial de um certo multirracialismo, ou seja, a pretensa convivência harmoniosa e igualitária entre colonos portugueses brancos e as populações colonizadas nas possessões lusas de fora da Europa.

Neste capítulo, percorreremos, de início, as transformações sofridas pela *Voz Africana* até conformar-se como um jornal de dilatado apelo popular no Moçambique tardo-colonial, capaz de extravasar demandas pela cidadania plena a partir de setores historicamente marginalizados da escrita e apartados das ferramentas formais de reverberação de seus apelos. A seguir, perscrutaremos os limites editoriais enfrentados pelo veículo midiático nos anos 1960, não só no que tange à restrita liberdade de imprensa sob o Estado Novo, mas também ao fato de o semanário ser dirigido por figuras atreladas às estruturas da Igreja católica, chegando ao ponto de, em certas ocasiões, defender sacramentos e dogmas cristãos ao longo das suas páginas. No segmento final, a interpretação voltar-se-á para os mecanismos que concretizaram a circulação, a recepção e a apropriação do jornal de sul a norte de Moçambique, com ênfase na sua

representatividade para um amplo público leitor, capaz de construir naquela publicação – sobretudo na seção de cartas –, apesar de suas diferenças, um espaço comunitário para trocas e solidariedades frente à massacrante situação colonial a que estava submetido.

### *I.1 A Voz Africana renovada em tempos de mudanças*

Nas circunstâncias históricas dos anos 1930, o jornal *Voz Africana*, assim como *O Brado Africano* em Lourenço Marques, emergiu no seio de uma associação de mestiços, o Grémio Africano de Manica e Sofala<sup>64</sup>, sediado na Beira, cidade capital do distrito de Manica e Sofala, situada na costa central de Moçambique. A edição inaugural do órgão ganhou as ruas em 30 de dezembro de 1933. Ao longo dos primeiros trinta anos de sua existência (ínterim a que o historiador português Augusto Nascimento qualifica de primeira fase), a publicação do periódico, de tiragem semanal, quinzenal ou mensal, seria pautada pela inconstância, entremeada por frequentes e, às vezes, demorados intervalos entre cada número – muito em função da falta de recursos consequente da baixa penetração que conquistou num primeiro momento; o jornal não dialogava com os anseios da crescente população negra que, graças ao incremento nos processos de migrações internas no percurso campo-cidade, inflavam os paupérrimos subúrbios beirenses.

Nessa etapa, o periódico procurava, por intermédio de textos doutrinários, destacar a civilização de um pequeno grupo de negros ilustrados, embora humildes, frente às posturas racistas das classes dirigentes da colônia<sup>65</sup>. No seu programa, estampado na capa da primeira edição (Figura I.1), a *Voz Africana* afirmava-se enquanto um “pequenino, mas modesto jornal, sem grandes espalhafatos”, interessado em “trazer e apresentar ao mundo civilizado aqueles, que, [sic] até aqui, infelizmente, têm sido considerados nascidos para, até o fim do mundo, suportarem o jugo do servilismo”. Explícito em sua postura política frente ao recém-estabelecido Estado Novo, afirmava, no mesmo texto, não dispor de “pretensões de ataque contra os poderosos constituídos”, apontando, contudo, para uma postura ativa de órgão de imprensa destinado a

---

<sup>64</sup> Fundado em 1932. Posteriormente, passaria a se chamar Centro Africano de Manica e Sofala (CAMS).

<sup>65</sup> NASCIMENTO, *op. cit.*, p. 194.

dizer alto e a bom som, e ruidosamente, até, que deixem-se de parte considerações pessoais e interesses individuais especialmente raciais e admita-se com franqueza a solidez de princípios e conseqüentes razões dedutivas, dimanadas de um bom e são senso de direito e justiça, para assim podermos ter-nos como filhos da mesma família e irmãos do mesmo planeta – a humanidade – respeitando sempre as autoridades constituídas e a superioridade dos maiores e daqueles que nos trouxeram a luz da civilização, proclamando sempre o que fôr de justiça, equidade, integridade, e do dever da consciência porque assim aprendemos da fé católica, dos ditames da razão, procurando sempre com o auxílio do nosso talvez minguado esforço, ser senhores do que nos fôr permitido.<sup>66</sup>

De certo modo, a carta de apresentação e de intenções da primeira encarnação da *Voz Africana* refletia e incorporava o teor católico, assimilacionista e missionário do colonialismo português, expresso com todas as letras já no *Acto Colonial* de 1930, onde se lia que Portugal “tem a função histórica e essencial de possuir, civilizar e colonizar domínios ultramarinos e de exercer a influência moral que lhe é adstrita pelo Padroado do Oriente”. Além disso, informava o diploma legal, a “soberania de Portugal no ultramar tem sido dominada através da história pelos mais altos princípios de civilização cristã”, vigorando em suas leis e na “mente dos governantes” lusos “a idea [sic] da igualdade humana e a aspiração geral de defender, proteger e educar os indígenas”<sup>67</sup>. Nota-se o esforço dos redatores da primeira edição da antiga fase da *Voz Africana* em constituir um veículo de imprensa contestador de abusos, voltado a cobrar, ainda que de maneira um tanto abstrata, a “equidade” entre os “irmãos do mesmo planeta”, apelando mais à moral e à boa vontade das “autoridades constituídas” dos “maiores e daqueles que nos trouxeram a luz da civilização”, ou seja, dos colonizadores portugueses, do que a embates diretos.

Uma nota de saudação publicada logo abaixo do programa sintetizava o equilíbrio pretendido pelo jornal beirense, então de circulação mensal. Assinado pelo “Côrpo Redactorial”, o texto assegurava que a “‘Voz Africana’ ao iniciar a sua carreira, saúda as Autoridades do Govêrno aos Magistrados, à Imprensa, à todas as Colectividades Associativas da Colónia e a todos os Portuguezês – sem distinções de côres e religiões”.

---

<sup>66</sup> *Voz Africana*, I, n. 1, 30 dez. 1933, p. 1.

<sup>67</sup> *Diário do Govêrno* n.º 156/1930, Série I, Decreto n.º 18.570, de 8 de julho de 1930, p. 1308. Incorporado à Constituição portuguesa vigente a partir de abril de 1933, o *Acto Colonial* traria já no seu artigo 2.º a seguinte redação: “É a essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações que neles se compreendam, exercendo também a influência moral que lhe é adstrita pelo Padroado do Oriente”. Cf. *Diário do Govêrno* n.º 43/1933, 1º Suplemento, Série I, Decreto n.º 22.241, de 22 de fevereiro de 1933, p. 227-236.

Quiçá essa notinha, impressa em letras estrambólicas e garrafais, cumpriu a função de neutralizar o conteúdo de outro texto, publicado logo abaixo, ainda na primeira página, em caracteres menores e intitulado “Aos africanos portugueses!!!”. Assinado pelo pseudônimo Abenagá, o breve texto carregava uma versão mais pungente e afrontosa quanto aos objetivos da nascente publicação. Segundo o seu autor, o mensanário vinha

à luz com o principal fim de defender os legítimos interesses que aos africanos, como cidadãos portugueses[,] pertencem, combatendo pela dignificação da Raça e respeito pelos seus direitos que, até aqui [sic], têm visto ameaçados por certos *brancos* que se esquecem de que os africanos portugueses, vivendo debaixo da mesma gloriosa bandeira verde-rubra, das mesmas leis, e com os mesmos direitos e deveres.

Porque – como alguém acertadamente disse – “povo que não se defende, é povo irremediavelmente condenado a ser espinhado, desrespeitado e vítima escarnecida de exploradores”, despertemos, Africanos portugueses! para todos juntos lutarmos – muito embora em português chão – pela reivindicação dos nossos direitos e bem de Portugal, ditosa Pátria nossa amada!!<sup>68</sup>

Não é nada menos do que curiosíssimo que tônica bastante similar, voltada ao apelo a uma portugalidade albergadora, em sua cidadania plena, de todos vivendo sob a bandeira de Portugal, será encontrada em muitas e muitas cartas remetidas e publicadas pela *Voz Africana* três décadas adiante, como observaremos com ênfase no Capítulo II.

---

<sup>68</sup> ABENAGÁ. “Aos africanos portugueses!!!”, *Voz Africana*, I, n. 1, 30 dez. 1933, p. 1. Grifo no original.

Figura I.1. Fac-símile da capa da primeira edição da primeira fase da Voz Africana.



Fonte: Voz Africana, I, n. 1, 30 dez. 1933, p. 1.

Em suas quatro páginas, a edição inaugural do veículo de imprensa se esforçava por atingir uma camada específica da população beirense, embora em seu discurso afirmasse



advogar em causa do indistinto grupo dos “africanos”. Uma nota na página 3 apelava, já no título, “Africanos! ouvi”, argumentando que os leitores interessados em “adquirir força para fazer garantir os vossos direitos, uní-vos em volta do jornal que pugna pelos vossos interesses e sêde sócios do Grémio Africano”. Também demandava que colaborassem “nêste jornal que é vosso”; solicitava, do mesmo modo, que, na condição de consumidores, fizessem “vossas compras sòmente nas casas que anunciam no ‘Voz Africana’, porque ajudam a viver o jornal do vosso Grémio”. Pleiteava, ainda, no sentido de que “ser bom africano é assinar o ‘Voz Africana’” e “assinar o ‘Voz Africana’ é dever de todo o africano que se preza de sê-lo”<sup>69</sup>. O aparente sentido de universalidade, porém, esbarrava na altíssima iliteracia acometedora da maioria negra da então colônia, quase que completamente apartada do sistema de ensino, cabendo a um grupo deveras diminuto de “africanos” o privilégio social da alfabetização na língua portuguesa – parcela a que o colonialismo português havia passado a designar de assimilados com maior atenção desde 1926<sup>70</sup>. As peças publicitárias veiculadas também se voltavam para setores com renda mais elevada. Veja-se o exemplo da casa de óculos Hssam Mitha & Brother, com sua “expecials [sic] opticians line”. Apesar de o anúncio informar que o comércio “é a casa que mais barato vende, pois os seus preços são sem competência”, o rol de produtos anunciados – alguns em língua inglesa, inclusive – destoava do poder de compra da maioria empobrecida: “Candieiros da afamada marca ‘Petromax’ e seus acessórios, bons talheres, diversos jogos de louça de diverss [sic] tamanhos, ferragens, material óptico, vidros e etc.”<sup>71</sup>. O nome do estabelecimento e o fato de situar-se na “Rua Mouzinho de Albuquerque ao lado da mesquita” indicavam a origem muçulmana, característica que acompanharia o colonialismo até o fim: o acesso à propriedade de pontos comerciais era sistematicamente vetado a pessoas negras identificadas pelo regime como “indígenas” ou africanas, concentrando-se em grupos minoritários no território, como brancos, indianos, chineses e muçulmanos. O tema ganhará atenção maior no decorrer do Capítulo III.

Portanto, a identidade editorial dessa primeira fase da *Voz Africana* guardava similitudes com as de outros periódicos fundados e administrados por mestiços bem

---

<sup>69</sup> *Voz Africana*, I, n. 1, 30 dez. 1933, p. 3.

<sup>70</sup> É importante frisar que o próprio Portugal continental enfrentava elevados índices de analfabetismo. De acordo com o sétimo recenseamento geral da população, de 1930, astronômicos 67,8% de portuguesas e portugueses metropolitanos eram considerados analfabetos, em proporção maior entre as mulheres. O percentual alto destoava da maioria dos países europeus ocidentais da época, levando o governo ditatorial a justificar-se: “Embora mantenha ainda um valor elevado, a percentagem de analfabetos relativamente à população total tem diminuído”, assinalava o relatório oficial do censo. Cf. PORTUGAL. *Censo da população de Portugal*: relatório. Lisboa: Imprensa Nacional, 1934, p. 15.

<sup>71</sup> *Voz Africana*, I, n. 1, 30 dez. 1933, p. 4.

posicionados, os “naturais da colónia”, caso do já mencionado jornal laurentino *O Brado Africano*, lançado em 1919, e de seu antecessor, *O Africano*, de 1908, ambos de iniciativa dos irmãos João Albasini (1876-1922) e José Albasini (1878-1935). Não à toa é que o destacado atleta e advogado Karel Pott (1904-1953), filho de uma das famílias mestiças mais ricas da Lourenço Marques do início do século XX e que disputaria com José a direção de *O Brado Africano* após a morte de João, em 1922, tenha deixado sua mensagem ao leitorado da *Voz Africana* já em sua primeira edição. Seu texto, tal qual o restante teor das páginas do novo mensanário, denotava a posição de alguém que, “se mantém e defende a identidade portuguesa da origem paterna, reconhece seus laços com os *indígenas*, de que fazem parte suas mães”<sup>72</sup>. Pott, nascido de pai branco de ascendência holandesa e mãe negra moçambicana, evidenciava na mensagem publicada na *Voz Africana* que o passado precisava ser valorado para a construção de um futuro mais justo:

Evocamos o passado mas ainda não vivemos a solidariedade do presente.

Poderemos ter confiança no futuro?

Assim como às grandes tempestades se sucedem as bonanças serenas e tranqüilizadoras, assim também, à tormenta que hoje avassala a família africana desta Colónia, “sucederá algum dia, a calma quietitude, a fresca e luminosa aurora de melhores tempos, porque as dificuldades actuais e os obstáculos a vencer, constituirão uma lição que a todos servirá de ensinamento e nos indicará o caminho a seguir, de mãos dadas, sob a égide duma solidariedade que nos há-de unir”.

E se recordar é viver e se nós vivemos de recordações, talvez que mais tarde, depois de festejado um Natal que reúna e congregate toda a Família africana, nós possamos dizer também:

Natal, Natal!!!

Evocação do passado, solidariedade dr [sic] presente...

Lourenço, [sic] Marques. 26-12-1933<sup>73</sup>

Entre as camadas ditas assimiladas dos “naturais da colónia”, cujo surgimento e consolidação enquanto relevante grupo social estavam muito vinculados ao rápido crescimento de aglomerados urbanos como Lourenço Marques e a Beira nas primeiras décadas do Novecentos, a imprensa escrita adquiriu importância por permitir carrear um certo “sentimento de incipiente nacionalidade”. Algo até mesmo “vislumbrado nos nomes de alguns jornais que então aparecem, e que vão se perpetuar ao longo do século XX,

---

<sup>72</sup> HOHLFELDT, Antonio; GRABUSKA, Fernanda. Pioneiros da imprensa em Moçambique: João Albasini e seu irmão, *Sociedade Brasileira de Pesquisa em Jornalismo*, vol. 6, n. 1, 2010, p. 196. Grifo no original.

<sup>73</sup> POTT, Karel, *Voz Africana*, I, n. 1, 30 dez. 1933, p. 3.

quando incorporam o adjetivo *africano*<sup>74</sup>. Enfatize-se, contudo, que o apelo ao gozo de plenos direitos de cidadania da nação colonial – ou seja, portuguesa – por parte desse estrato da sociedade representava uma constante em sua retórica impressa. Até determinado ponto, esse jornalismo africano beneficiou-se de um ambiente proporcionado pelos limitados preceitos liberais ascendidos ao poder com a proclamação da República em Portugal em 1910. *O Africano*, surgido pouco antes, foi “o primeiro jornal moçambicano a utilizar uma língua local, o ronga”<sup>75</sup>; constituía uma exceção pois “a generalidade da imprensa moçambicana utilizou sempre línguas europeias: o Português, na sua grande maioria, mas também o Inglês, com alguma frequência”<sup>76</sup> – o maior jornal laurentino, o *Guardian*, manteve o seu nome anglófilo até a década de 1960.

A proximidade e a enorme dependência do capitalismo colonial português de seus vizinhos sul-africanos, rodesianos e, no limite, britânicos, impeliam a frágil burguesia mista das maiores cidades da colônia a se posicionarem contra ingerências estrangeiras sobre o território português no Índico. A estratégia, como explica o historiador brasileiro Valdemir Zamparoni, tinha por intuito afastar-se de um regime visto como pior.

Mais do que um mero chauvinismo, por trás do alegado patriotismo, os membros desta pequena burguesia negra e mulata viam o perigo de uma anexação de Moçambique, ou ao menos de sua região Sul, pela Inglaterra ou pela União Sul-Africana como uma espada que pairava sobre suas cabeças, pois isto fatalmente representaria a última pá de cal em sua existência, já periclitante, como grupo social, fosse porque, formados na cultura lusa, nenhum espaço teriam num mundo anglófono, fosse por temerem que o modelo social implantado seria o da vizinha União, que julgavam ainda mais racista e excludente que o implantado pelo colonialismo português.<sup>77</sup>

Na Beira, a existência de veículos publicados com versões em inglês demonstrava a que leitorado se destinavam: capitalistas com circulação entre as colônias inglesas do interior e o porto marítimo de que se serviam para o escoamento de matérias-primas minerais, animais e vegetais extraídas do continente. Era o caso de *The Beira News*, lançado em 1917 com uma versão enxuta em língua portuguesa denominada *Notícias da Beira*. O título expandido desse jornal indicava a conexão que procurava estabelecer entre Moçambique e os territórios de expressão dominante inglesa: “The Beira News and East

---

<sup>74</sup> HOHLFELD; GRABAUSKA, *op. cit.*, p. 196-197. Grifo no original.

<sup>75</sup> CAPELA, A imprensa de Moçambique até à independência, *op. cit.*, p. 14.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>77</sup> ZAMPARONI, Valdemir. *De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique*. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2012, p. 154-155.

Coast Chronicle” (em tradução livre: As notícias da Beira e a crônica da costa leste). O cabeçalho reforçava: “circula por toda a província de Moçambique, a Niassalândia britânica, o leste africano, a Rodésia e o Katanga”<sup>78</sup>. O jornal contava com dezenas de anúncios de transportadoras marítimas europeias com escalas de navios na Beira. Dali, poderiam trazer ou exportar mercadorias para Durban e Cidade do Cabo, na União Sul-Africana; Gotemburgo e Copenhague, na Escandinávia; Bombaim, na Índia britânica; bem como Mombaça e Zanzibar, na costa índica da África, de controle britânico igualmente. As inglesas Londres e Liverpool, assim como a escocesa Glasgow, representavam as cidades portuárias com mais opções de embarques e desembarques entre as distribuidoras anunciantes no jornal (Figura I.2), algo bastante ilustrativo do público a que o periódico se destinava: a burguesia branca de fortes conexões com os fluxos do capital entre a Inglaterra e seus territórios subordinados na África austral. Anúncios de terrenos ricos para investimentos particulares estrangeiros também eram estampados pela Companhia de Moçambique, a organização privada constituída em 1891 com capitais ingleses, alemães e portugueses, de poderes majestáticos, que até 1942 governaria, sob a concessão do governo português, os distritos de Manica e Sofala. A publicidade exaltava que o “solo mais rico do leste da África” era oportuno para os cultivos de “milho, algodão, açúcar, café, sisal, borracha, copra, vime etc.”, além de ser “um campo muito promissor para prospectores e mineiros”, visto que já havia provado “ser rico em ouro (mineiro e aluvial), cobre, prata e outros minerais” (Figura I.3).

---

<sup>78</sup> No original: “Circulating throughout the province of Mozambique, British Nyasaland, East Africa, Rhodesia, and Katanga”. Cf. *The Beira News*, n. 8, 7 set. 1917, p. 1.

Figura 1.2. Fac-símile da capa de uma edição de The Beira News, com anúncios publicitários voltados às pautas de exportação e importação.

**PERFECTION STOVES.**  
The most economical Cooking Stove on the Market.  
**PERFECTLY SIMPLE.**  
**SIMPLY PERFECT.**  
RETAIL AGENTS:  
**R. T. C.**

# The Beira News

## AND EAST COAST CHRONICLE

CIRCULATING THROUGHOUT THE PROVINCE OF MOZAMBIQUE, BRITISH NYASALAND, EAST AFRICA, RHODESIA, AND KATANGA. [TUESDAYS AND FRIDAYS.]

**HAMS, BACON, BUTTER, CHEESE.**  
Fresh Stocks due to arrive.  
**R. T. C.**

No. 8.]
BEIRA, FRIDAY, SEPTEMBER 7, 1917.
[THREEPENCE.

**Shipping Announcements.**

### UNION-CASTLE LINE

**ROYAL MAIL STEAMERS TO ENGLAND.**

**SERVICE TO SOUTH AND EAST AFRICAN PORTS AND MAURITIUS.**

**MAURITIUS SERVICE.**  
There will be shortly an opportunity for Passengers and Cargo to MAURITIUS (not carrying 3rd class passengers).  
For further particulars apply to the Company's Office.

**NOTICE-PASSPORTS.**  
All Passengers, whether Coastwise or Homeward, must be in possession of a passport before they can be booked. Passports must have been issued within two years and bear holder's photograph.

**SPECIAL NOTICE.**  
The Union-Castle Company regret that under present circumstances, and in conformity with regulations issued by the Authorities, they are obliged to prohibit friends of passengers and visitors boarding the steamers.

For particulars of Sailings, Rates of Freight, and Passage Money apply to—  
**THE UNION-CASTLE MAIL STEAMSHIP COMPANY, LIMITED.**  
P.O. Box 236. Tel. "Unicastle."

**GUIDE TO SOUTH AND EAST AFRICA.**  
Copies of the 1917 Edition of the above Guide may be obtained from the Company's office, price 1s. 6d.

**THE SCANDINAVIAN EAST-AFRICA LINE, LTD.,**  
Thor Thoresen Jr. Ltd., A/S.  
**CHRISTIANIA - NORWAY.**  
Regular Service from CHRISTIANIA, GÖTTEHNBURG, COPENHAGEN, also calling at other Scandinavian Ports.  
TO  
RED SEA PORTS, BRITISH AND PORTUGUESE EAST AFRICA, MADAGASCAR, SEYDIK, MAURITIUS, AND VICE BEIRA, WITH LIBERTY TO TRANSIT.  
Steamers engaged on this line are specially equipped to carry and handle wood-goods.  
S.S. "MESAFER," 1,100 tons, d.w., being stationed in these waters, is open for employment on the coast, also to Madagascar, Mauritius and Vice-veira.  
For particulars apply to  
**THOR THORSEN JR. (Beira), Ltd.,**  
General East African Agents.  
Telegraphic Address: "THORLINE, BEIRA."  
P.O. Box 105.

**BRITISH INDIA STEAM NAVIGATION CO., LIMITED.**  
**BOMBAY SERVICE.**  
SHORTEST RUN, BEST ACCOMMODATION.  
Beira to Bombay in 16 days.  
CALLING AT  
MOZAMBIQUE, ZANZIBAR, and KOMBASA.  
The British India Steamers are specially fitted with every Modern Convenience for Hot Climates.  
Large and well-ventilated Cabins, Electric Fans, etc. Carry Doctor.  
For particulars regarding SAILING LISTS, FREIGHT, and PASSAGE, apply to  
**THE RHODESIA TRADING CO., LTD.,**  
Box 7, Beira. Telegrams "Rhodologia."

**Shipping Announcements.**

### ELLERMAN LINE HARRISON LINE

JOINT SERVICE.

**REGULAR AND DIRECT SERVICE of First-Class Steamers from GLASGOW and LIVERPOOL to SOUTH AFRICA.**  
Thos. & Jas. Harrison, Liverpool; Geo. Smith & Sons, Glasgow.

AGENTS: Mitchell Cotts & Co., Capetown; Hudson, Vreede & Co., Mossel Bay; Mackie, Dunn & Co., Algoa Bay; Monmouth & Co., East London; J. T. Remie & Sons, Durban & Lourenço Marques.  
**BEIRA SHIPPING AGENCY,**  
Club Buildings, or P. O. Box 116, Beira.  
Cable Address—"SHIPPING AGENCY." Telegrams—"SYDAN."

**Clan-Ellerman-Harrison Line**  
Regular fast service of First-Class Steamers between BEIRA and LIVERPOOL.

For information as regards SAILINGS, RATES OF FREIGHT, and all particulars apply to—  
**BEIRA SHIPPING AGENCY,**  
Club Buildings, or P. O. Box 116, Beira.  
Cable Address—"SHIPPING AGENCY." Telegrams—"SYDAN."

**THE HARRISON-RENNIE LINE**  
Beira to Delagoa Bay, Durban, Cape Town, Temeriffe, and London.  
Calling at Cape Town both Outwards and Homewards.  
Wireless Telegraphy fitted on board.  
INGOMA, INANDA, and INTABA.  
For Freight and Passage apply to the  
**BEIRA SHIPPING AGENCY,**  
Club Buildings, or P. O. Box 116, Beira.  
Cable Address—"SHIPPING AGENCY." Telegrams—"SYDAN."

**INDIAN - AFRICAN LINE.**  
(ANDREW WEIR & CO.)  
Regular Service of Steamers between CALCUTTA, COLOMBO, BEIRA, DELAGOA BAY, and DURBAN, and calling at other Cape Ports if sufficient indocumnt offers.  
For particulars of sailings, etc., apply to the  
**BEIRA SHIPPING AGENCY,**  
Club Buildings, or P. O. Box 116, Beira.  
Cable Address—"SHIPPING AGENCY." Telegrams—"SYDAN."

**EMPRESA NACIONAL DE NAVEGAÇÃO.**  
UNDER CONTRACT WITH THE PORTUGUESE GOVERNMENT.  
**SAILINGS:**  
**TO ALL COAST PORTS AND AT REGULAR INTERVALS.**  
For dates, etc., apply to the Agents,  
**DIAS & CO.,**  
POINT, BEIRA.

**Shipping Announcements.**

### NATAL DIRECT LINE.

(BULLARD KING & CO.)  
Fast Fortnightly Direct Service between London and Natal. Regular Sailings for India, calling at Lourenço Marques, Beira, Zanzibar, and Mozambique.  
All steamers of the London fleet are fitted with Refrigerators, Electric Light, and Bells, and carry Surgeon and Stewards.  
All sailings are subject to alteration or cancellation with or without notice.  
For particulars of Sailings, Freight, and Passage, apply to the Agents,  
**BEIRA BOATING COMPANY, LTD.,**  
BEIRA.

**CLAN LINE OF STEAMERS**  
WEEKLY SAILINGS from Glasgow & Liverpool.  
Favourable opportunities are offered for Shipping Heavy Machinery and other Goods.  
Sailing for Natal direct, and from thence to Beira via Delagoa Bay.  
**NO TRANSHIPMENT.**  
For further particulars apply to the Agents:  
**The Manic Trading Co., Ltd.**

**ZAMBESI NAVIGATION COMPANY, LIMITED, CHINDE.**  
**LANDING, SHIPPING, FORWARDING AGENTS**  
Cable Address:  
**"TRANSPORT,"-CHINDE.**

**THE MOZAMBIQUE TRADING AND PLANTATION COMPANY, BEIRA.**  
IMPORTERS, EXPORTERS, AND PRODUCE MERCHANTS.  
Head Office: 22 Place Vendôme, Paris.  
Branches: Bartholomew Dine, Calcutta, Malacca, Savona, Sofala, and Vamho (Mozambique).  
Agents for:  
Société de Mûlles, Char, Thoms & Co., Paris and Branches.  
Saghe & British-Indians Insurance Company, Ltd.  
London & Lancashire Fire Insurance Company, Ltd.  
Africa and Northern Freshers Co., Ltd., Christiania.  
Tel. Add.: "Tradeplant." P.O. Box 88, Beira.

**H. G. D'ALMEIDA, LTD.,**  
COMMISSION AND FORWARDING AGENTS, IMPORTERS AND EXPORTERS.  
AGENTS FOR:  
Wainwright & Co., London.  
Hubert Davies & Co., Companhia da Zambesia, Etc., Etc.  
P.O. Box 112. Telegraphic Address: "DALMEIDA."

**WHAT IS INDISPENSABLE TO MAN IS HIGH-CLASS OUTFITTING, WHICH IS TO BE HAD AT A. BROOK'S EMPORIUM, RIGHT OPPOSITE THE SAVOY HOTEL.**

**WHOLESALE AND RETAIL DEALER in**  
Clocks, Perfumery, Silverware, Cutlery, Glasses, Notice Cards, Vesting, Gentlemen's Outfitting and Fancy Goods of Every Description, Shaker's and Hairdressers' Requisites, etc., etc., etc.

**THE BEIRA TOILET CLUB,**  
THE LARGEST, COOLEST, MOST MODERN, AND UP-TO-DATE SALOON ON THE EAST COAST.

**IF YOU WANT PRINTING GET GOOD PRINTING.**

GOOD PRINTING costs no more than Poor Printing and adds greatly to the tone of your Business Stationery.  
We have just installed a Thoroughly Modern Plant, which enables us to do work equal to that of any firm in the Sub-Continent.  
**SEND YOUR NEXT ORDER TO US.**  
**THE BEIRA NEWS**  
Printing & Publishing Works,  
RUA CONSELHEIRO CASTILHO.

Figura I.3. Fac-símile de um anúncio publicado pela Companhia de Moçambique no jornal The Beira News.

**THE MOZAMBIQUE COMPANY**  
**TERRITORY OF MANICÁ AND SOFALA.**

**The Richest Soil in South-East Africa**  
For Maize, Cotton, Sugar, Coffee, Area: 65,000 Square Miles of Grand  
Sisal, Rubber, Copra, Wattle, &c. Land, Coast Belt, and Highlands.  
FOR TROPICAL AND OTHER PRODUCTS.

**The Mozambique Co.'s Territories**  
are a Very Promising Field for Prospectors and Miners.  
Proved to be rich in Gold (Reef and Alluvial), Copper, Silver, and other  
Minerals.

**Excellent . Agricultural . Lands**  
Beira Harbour is efficiently equipped with Modern Cranes, and lighters discharge alongside the railway trains to and from Rhodesia. Direct Railway communication with ALL PARTS OF SOUTH AFRICA reached through Beira and Salisbury.

FOR PARTICULARS APPLY TO—  
**The Mozambique Co. Information Bureau,** P.O. Box 125, BEIRA (Portuguese East Africa),  
or at Thames House, Queen St. Place, LONDON, E.C.2.

Fonte: *The Beira News*, n. 451, 23 dez. 1921, p. 1

De acordo a linguista moçambicana Fátima Ribeiro, “Moçambique possui uma relativamente longa e rica história de imprensa” – desde a introdução da tipografia na colônia, em 1854, “ano em que veio a lume o primeiro número do *Boletim Oficial do Governo da Província de Moçambique*, a primeira publicação periódica da então colônia portuguesa”. Dali até à independência, em 1975, “foram publicados pelo menos 239 periódicos noticiosos ou de atualidades”, dos quais, à exceção de quatro, todos editados em português, “tendo sido oito os que foram em português e inglês, e – o que hoje se toma deveras curioso! – cinco dos de Lourenço Marques apresentavam também textos em ronga”, que, entre tantas línguas bantu de Moçambique, “seria, na altura, a mais falada na região da capital”<sup>79</sup>. A existência de periódicos como *The Beira News* demonstrava a indiferença generalizada da imprensa à realidade da maioria da população das cidades e do mato do território moçambicano, daí a importância, num primeiro momento, de

<sup>79</sup> RIBEIRO, Fátima. “Moçambique, Março de 1995: o português da imprensa”. In: *Idem*; SOPA (coord.), *op. cit.*, p. 253.

veículos como a *Voz Africana*, que, embora voltados a setores negros restritos, bem ou mal traziam à ribalta pautas denunciadoras das muitas desigualdades, sobretudo as raciais.

O jornal surgia no momento em que o Estado Novo se organizava na metrópole, e logo estaria sujeito, tanto quanto qualquer outro órgão de imprensa, às duras restrições da censura prévia, ocasião em que diversos empecilhos foram criados a fim de que a direção dos periódicos se restringisse a grupos sociais mais próximos do colonialismo. Murchavam as frágeis estruturas mais ou menos liberais que garantiram, a despeito do período ditatorial instaurado em 1926, a produção de jornais de leve natureza contestatória, inclusive os articulados por associações de “naturais da colônia”, como a *Voz Africana*. Sobre disso, discorre a socióloga portuguesa Isadora de Ataíde Fonseca:

Até meados da década de 1930, a imprensa na África Portuguesa conseguiu desempenhar um papel moderado de crítica e reivindicação, em que pesem a ditadura militar, as restrições da nova legislação de imprensa e ao regresso da censura. No entanto, com a emergência do Estado Novo e a sua consolidação ao longo da década de 1930, a imprensa foi forçada a alinhar-se ao regime. A partir de 1940, a instrumentalização da imprensa tornou-se a regra, com o jornalismo a servir o governo autoritário através da propagação da sua ideologia, políticas e práticas nos cinco territórios da África Portuguesa. Ao longo do Estado Novo a imprensa manteve-se como uma instituição política, ainda que despolitizada nos seus conteúdos, e a representar uma única força social, o regime e os seus governos.<sup>80</sup>

Já em 1926, dava-se o “primeiro golpe contra a imprensa”, através da chamada Lei João Belo<sup>81</sup>, “que previu a obrigatoriedade dos jornais de terem um director português e

---

<sup>80</sup> FONSECA, Isadora de Ataíde. *A imprensa e o império na África Portuguesa, 1842-1974*. 2014. 319 f. Tese (Doutorado em Sociologia). Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 2014, p. 197.

<sup>81</sup> *Diário do Governo* n.º 197/1926, Série I, Decreto n.º 12.271, de 6 de setembro de 1926, p. 1267-1271. O artigo 3.º definia que qualquer veículo de imprensa que não fosse científico, literário, artístico ou religioso deveria ter “um editor, que deve ser cidadão português no gozo dos seus direitos civis e políticos, livre de culpa, habilitado pelo menos com o exame do 5.º ano dos liceus e domiciliado na comarca onde a publicação se fizer”. A exigência seria explicitamente estendida para as colônias e para todo o tipo de periódico em 1937, já durante o salazarismo. O texto deste novo diploma legal asseverava, no artigo 14.º, que nenhuma publicação, “periódica ou não, mas sujeita ao regime de censura prévia, poderá ser fundada sem que seja reconhecida a idoneidade moral e intelectual dos responsáveis pela publicação e sem que tenha sido feita prova suficiente dos meios financeiros da respectiva empresa”. Também se restringia o uso de línguas locais, afastando os periódicos ainda mais das populações distantes da lusofonia. O artigo 21.º determinava que a “publicação em qualquer colônia de periódicos escritos, no todo ou em parte, em língua indígena ou estrangeira só pode fazer-se com prévia autorização do governador da colônia, o qual poderá retirá-la em qualquer tempo”. Já a censura prévia seria instituída pelos artigos constantes do capítulo VII do diploma legal. Destarte, segundo o artigo 64.º, estava “sujeita a censura prévia a imprensa periódica [...] e bem assim toda e qualquer folha volante, cartaz e outras publicações análogas”. A justificativa do regime salazarista era a de que, conforme o artigo 65.º, a “censura prévia terá somente por fim impedir a perversão da opinião pública na sua função de força social e deverá ser exercida por forma a defendê-la de todos os factores que

licenciado”. A partir de 1937, “a instituição da censura prévia” tornava-se operacional nas colônias africanas. Os governos coloniais também articularam “multas, suspensões, supressões e perseguições aos jornalistas para calar a imprensa”, o que resultou no “silenciamento do jornalismo independente e crítico do regime em meados da década de 1930”. Natural, pois, que essas medidas contribuíssem “para o decréscimo dos títulos nos territórios africanos”, bem como “obrigassem o jornalismo a alinhar-se ao regime”<sup>82</sup>.

No caso da *Voz Africana*, a ruptura para a segunda fase tem data: 2 de junho de 1962. Desse dia em diante, o jornal, gráfica e editorialmente repaginado, passou a circular com periodicidade semanal, produto do trabalho do Centro Social, Lda., empresa da diocese da Beira que também respondia pelo *Diário de Moçambique* e, depois, pelo semanário *Voz da Zambézia* e pela revista mensal *Economia de Moçambique*. A imprensa católica comandada pela diocese gerou diversos frutos em pouco mais de uma década. Em dezembro de 1951, sob os auspícios do português dom Sebastião Soares de Resende, primeiro bispo da Beira, a segunda cidade do território em termos populacionais, onde se radicara em 1943, dava-se largada à publicação do *Diário de Moçambique*<sup>83</sup>, jornal que com o correr dos anos tornar-se-ia “extremamente incómodo para a autoridade colonial”, tanto que, por isso, recebeu inúmeras multas, tendo suas publicações suspensas várias vezes, a última delas por 30 dias<sup>84</sup>. Um desdobramento dessa empreitada verificou-se justo quando o seu grupo editorial reabilitou o antigo periódico do Centro Africano de Manica e Sofala (antigo Grémio), a *Voz Africana*, com a ousada proposta de transformá-lo numa espécie de porta-voz dos estratos mais depauperados da sociedade, ou seja, a vasta camada que até pouco antes recebia, por parte da burocracia colonial, a classificação de “indígena”. José Capela, sobrinho de dom Sebastião, assumiu a direção do veículo de

---

a desorientem contra a verdade, a justiça, a moral, a boa administração e o bem comum, e a evitar que sejam atacados os princípios fundamentais da organização da sociedade”. O artigo 66.º definia que a “censura será exercida por comissões nomeadas pelo govêrno da colônia, podendo ser remuneradas as respectivas funções quando o governador assim o entenda”. O artigo seguinte estabelecia que essa nomeação deveria “recair em pessoas idôneas e que dêem a maior garantia de defesa da ordem política e social vigente e possam ser responsabilizadas civil, criminal e disciplinarmente pelos danos ou prejuízos, morais ou materiais, que porventura ocasionem ao Estado”. O artigo 68.º afirmava que os censores “não podem aditar ou substituir o texto censurado, devendo limitar-se a eliminar os trechos ou passagens reputados inconvenientes”. O poder dos governadores das colônias ampliava-se ainda mais com o artigo 70.º, que lhes dava autorização para “suspender, nos termos e pelo lapso de tempo que entenderem convenientes, ou mesmo a suprimir, a publicação dos periódicos que tenham ponderosos motivos para assim proceder”. Cf. *Diário do Govêrno* n.º 22/1937, Série I, Decreto n.º 27.495, de 27 de janeiro de 1937, p. 55-61.

<sup>82</sup> FONSECA, *op. cit.*, p. 277-278.

<sup>83</sup> ROCHA, Ilídio. *Catálogo dos periódicos e principais seriados de Moçambique: da introdução da tipografia à independência (1854-1975)*. Porto: Edições 70, 1985, p. 65. José Capela situa a fundação desse periódico um ano antes da data assinalada por Rocha.

<sup>84</sup> CAPELA, A imprensa de Moçambique até à independência, *op. cit.*, p. 22.



imprensa, embora, no papel, ela permanecesse com o antigo diretor, José António da Trindade, no cargo desde 1935. Era a Trindade – cujo nome estampava o cabeçalho de todas as edições do semanário – que os leitores-escritores da seção de cartas remeteriam as suas missivas para publicar a partir da terceira edição da nova fase da *Voz Africana*, correspondências quase sempre iniciadas com o endereçamento “Senhor Director”, formalidade de estilo e tratamento indicativos de um “writing upwards”<sup>85</sup>, como constatou a historiadora norte-americana Jeanne Marie Penvenne<sup>86</sup>.

O primeiro editorial da nova *Voz Africana* remetia à fase anterior, que, aos trancos e barrancos e de modo intermitente, com periodicidade variável, mal contava com recursos para impressões, às vezes pagas com dinheiro dos membros do Centro Africano:

VOZ AFRICANA, um jornal velho de 29 anos, tem vindo a publicar-se a espaços grandes que lhe permitem a boa vontade de directores do Centro Africano e de amigos que o viram nascer e que tudo têm feito para que ele sobreviva. Pretende agora o Centro Africano que a publicação do seu jornal reinicie uma nova fase de projecção que, aliás já teve, nos seus tempos áureos. E pretende, além disso, ser eminentemente construtivo, levando às populações a que se destina a informação e o divertimento que elas apreciam e que as possa formar num sentido da Ordem e do Bem. Não deixará, de qualquer maneira, a tradição que tem alimentado por tantos anos, no sentido do melhor Patriotismo, da Verdade e da Justiça. Assim continuaremos. Para que a iniciativa obtenha a projecção que se pretende imprimir não vamos olhar a meios, aliás de alguma maneira modestos de que dispomos, no sentido de fazer, dentro do que nos é possível, um jornal segundo a moderna técnica jornalística e de modo que os nossos leitores sintam que alguma coisa de novo, ao menos na maneira de apresentar, se lhes põe diante e que o jornal corresponde aos seus anseios. É isso que pretendemos, sabido como é que uma iniciativa deste género jamais, no nosso meio, poderá vir a ter uma compensação material que a justifique,

---

<sup>85</sup> “Writing upwards” (escrever para cima) é um termo utilizado pelo historiador australiano Martyn Lyons para designar as “múltiplas maneiras pelas quais pessoas pobres, desesperadas ou indignadas se dirigiam a seus superiores. Escritos para os poderosos podem ser abusivos ou obsequiosos, ou podem denunciar vizinhos, traidores e funcionários corruptos. Ocasionalmente, não exigiam nada, assemelhando-se a um simples pedido de atenção ou a um pedido de reafirmação. Às vezes, o escritor assumia uma rede de obrigações recíprocas e lembrava uma autoridade superior de seu dever de cumprir promessas anteriores. A condição subjacente de toda a escrita para cima era a desigualdade social ou política entre os correspondentes. Para os pobres que se dirigiam a forças poderosas, era sensato ser deferente e cauteloso”. Cf. LYONS, Martyn. Writing upwards: how the weak wrote to the powerful, *Journal of Social History*, vol. 49, n. 2, The Functions and Purpose of Vernacular Literacy (inverno de 2015), p. 317. Tradução minha. No original: “I will call ‘Writing Upwards,’ to describe the multiple ways in which poor, desperate or indignant people addressed their superiors. Writings to the powerful might be abusive or obsequious, or they could denounce neighbors, traitors and corrupt officials. Occasionally they demanded nothing, but seem simply to have been a cry for attention or a plea for re-assurance. Sometimes the writer assumed a network of reciprocal obligations and reminded a superior authority of its duty to fulfill earlier promises. The underlying condition of all writing upwards was social or political inequality between the correspondents. For poor people addressing powerful forces, it was wise to be deferential and cautious”.

<sup>86</sup> PENVENNE, Jeanne Marie. Moçambique pelo seu povo. Mozambique: many people, many stories. Contested masculinities & gendered perspectives, *Africana Studia*, Porto, 27, 2016, p. 207-220.

só desse aspecto. A VOZ AFRICANA continua, portanto, a sua carreira longa de quase três dezenas de anos.<sup>87</sup>

Sabendo desviar da censura mais incisiva, durante anos esse periódico obteve êxito na difusão de narrativas não hegemônicas no que tange ao tema da pretensa integração racial nas colônias que o governo português tão zelosamente fazia questão de difundir. Equilibrava-se com reportagens e destaques editoriais em torno de pautas de explícito interesse do regime estado-novista, entremeados de textos de teor mais crítico, sobretudo das camadas subalternas que a redação eufemisticamente denominava de “económicamente débeis” – em geral, as populações periféricas das cidades maiores da colônia ou mesmo as que habitavam pequenos povoados no mato. Como indicava o texto de introdução da segunda fase, o “Patriotismo” seguia balizando o projeto. Em tempos de acirramento das contestações anticoloniais, sobretudo a partir do estopim da guerra de libertação em Angola, no ano anterior, a medida revelar-se-ia prudente.

## *1.2 Limites de um jornal colonial: entre o catolicismo, o liberalismo e a censura*

Em sua segunda roupagem, a *Voz Africana* dinamizou-se: trazia fotos na capa; abordava assuntos de vasta capilaridade entre a população negra subalternizada, por exemplo o futebol e o boxe; exaltava vultos negros de destaque nas artes, na política e no esporte ao redor do mundo; e promovia inquéritos e reportagens a respeito de temas próximos do dia a dia da massa de pessoas que viviam, sobretudo, na “cidade do caniço” – bairros precários com casas de madeira – circundantes da “cidade de cimento”, de urbanização formal e ocupação branca. Mas o órgão logo ultrapassaria as divisas da localidade onde era publicado, a praça editorial da Beira, abrangendo um público leitor deveras alargado no espaço moçambicano. Símbolo disso: a enxurrada de cartas de leitores de distritos tão longínquos como Tete, na zona central, e Cabo Delgado, na norte.

Outra barreira, os diminutos níveis de literacia do segmento negro da sociedade – calculava-se, em 1960, a porcentagem global de analfabetismo em Moçambique chegava

---

<sup>87</sup> *Voz Africana*, II, n. 1, 2 jun. 1962, p. 2.

a 95% da população<sup>88</sup> –, tampouco se mostrou intransponível ou determinante para o sucesso do jornal em sua nova encarnação, todo escrito em português, salvo raríssimas exceções na publicidade e nas cartas da seção *Escrevem os Leitores*, onde encontravam-se frases em línguas como ronga e machangane. O leitorado do veículo superou a falta de alfabetização generalizada por intermédio de leituras solidárias, coletivas, em voz alta, de um para muitos. Ao menos na Beira – e é de se suspeitar que a mesma situação vicejasse em outros recantos da colônia –, “por vezes debaixo dos candeeiros da rua, os negros se reuniam para um ler e os demais escutar”<sup>89</sup>.

O sociólogo e antropólogo brasileiro Gilberto Freyre, aquando de seu giro pelas colônias portuguesas financiado pelo salazarismo no início dos anos 1950, registrou a sua surpresa com a imprensa moçambicana daquele período:

De Moçambique já destaquei que a sua imprensa é admirável. A melhor do Ultramar. Outra superioridade moçambicana talvez esteja no interesse de população civilizada pela leitura: é geral. Talvez por influência da vizinhança inglesa, lê-se em Moçambique com um fervor que não se surpreende noutras províncias portuguesas do Ultramar. É possível que para tal fervor concorra também, de modo indireto, a presença do Islamismo.<sup>90</sup>

A despeito do forte olhar etnocêntrico, o trecho permite admitir que a difusão da leitura de veículos de imprensa não se restringia, naquela quadra histórica, a membros das camadas intermédias ou dominantes da colônia. O gosto pelo hábito, segundo o ideólogo do lusotropicalismo, era generalizado. Assim, não nos soa irrazoável entendermos por leitores de um jornal como a *Voz Africana* apenas os que, alfabetizados na lusofonia, podiam decodificar *per se* os textos veiculados no semanário, mas o conjunto muito mais amplo com acesso aos conteúdos por intermédio das leituras de outrem, incluídas as traduções realizadas nessa etapa da transmissão do teor impresso. Havia certa restrição imposta pela escolha de um só idioma para a edição do jornal. Moçambique possuía mais de vinte línguas maternas ativas, espalhadas de sul a norte,

---

<sup>88</sup> HEDGES, David. *História de Moçambique, volume 3: Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1961*. Maputo: Departamento de História, Universidade Eduardo Mondlane, 1993. A população total de Moçambique em 1960, segundo o censo, era de 6,578 milhões de pessoas, das quais cerca de 97,3 mil eram de origem europeia. Note-se que Moçambique, à altura, era a maior colônia portuguesa em termos populacionais. Cf. DONGEN, Irene S. van. Physical, Human, and Economic Setting. In: ABSHIRE, David M.; SAMUELS, Michael A. (ed.). *Portuguese Africa: a handbook*. Londres: Pall Mall Press, 1969, p. 12.

<sup>89</sup> NASCIMENTO, *op. cit.*, p. 182.

<sup>90</sup> FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editôra, 1953, p. 518.

entre as quais o machangane, o chope, o rongga, o sena e o maconde, sendo que o português (o vernáculo do colonizador que, logo após a independência em 1975, ganharia o estatuto de único idioma oficial do novo país) representava, à época, a língua de formação de um ínfimo estrato da população africana. “E aí estava *Voz Africana* limitada ao número reduzido dos que podiam ler aquela língua”, relata Capela.<sup>91</sup> Se o português podia constituir um óbice para muitos, por outro lado estava na raiz do sucesso da pulverização do veículo por vastas porções Moçambique, território plurilinguístico, na forma de uma língua franca.

Embora não fosse “um jornal genuinamente africano”<sup>92</sup>, pois agora editado por brancos portugueses, o semanário, fazendo jus ao seu histórico nome, “afirmou-se como altifalante dos sem voz”<sup>93</sup>, com o que promoveu o seu lance mais notável, a ruptura do “quase-monopólio colonialista da palavra [escrita e publicada] sobre a vida dos africanos”<sup>94</sup>. Até então, outras realidades da colônia, realidades tocantes à gigantesca maioria e “contíguas ao mundo dos colonos [brancos], eram ignoradas como se inexistissem”<sup>95</sup>. O próprio Capela dá dimensão desse aspecto ao explicar que, graças aos “interesses altamente diferenciados de europeus para africanos”, não seria razoável supor que outros periódicos, inclusive os mais progressistas e questionadores do *status quo* – conjunto em que se encaixava o *Diário de Moçambique*, ainda direcionado para um público branco ou europeizado –, dessem conta de abordar temáticas atinentes aos estratos negros da sociedade<sup>96</sup>. Daí advém a razão de, a certa altura, ter ele próprio, subdiretor do *Diário*, sugerido e capitaneado a revitalização da *Voz Africana*, suscitando, assim,

um jornal que se voltasse para a realidade africana de Moçambique tal como se nos apresentava: um povo constituído de algumas camadas subproletarizadas nos serviços públicos, nas poucas indústrias, nas plantações e a grande massa dos abandonados à sua sorte de manterem uma economia de subsistência nos quadros tribais em decomposição.<sup>97</sup>

O pesquisador português Ilídio Rocha (1925-2002), referência na investigação histórica da imprensa de Moçambique, compreendia o êxito da segunda fase da *Voz*

---

<sup>91</sup> CAPELA, Moçambique pelo seu povo, *op. cit.*, p. 8. O que, como tentamos expor, não limitou de todo o acesso de pessoas que não liam em português ao conteúdo do jornal.

<sup>92</sup> CAPELA, A imprensa de Moçambique até à independência, *op. cit.*, p. 26.

<sup>93</sup> NASCIMENTO, *op. cit.*, p. 186.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 194.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 185.

<sup>96</sup> CAPELA, Moçambique pelo seu povo, *op. cit.*, p. 7.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 8.

*Africana* muito em razão de o periódico ter abandonado a sua velha função de “jornal para mestiços” e “rapidamente” se transformar num “jornal para negros”,

baseando o seu sucesso editorial na publicação das cartas que passou a receber dos seus leitores e que reflectiam os mais importantes aspectos da sua vida: deterioração do clã, amizade, família, trabalho, autoridades, exploração pelos comerciantes.<sup>98</sup>

Para o investigador, contudo, outros fatores convergiam no sentido de o semanário adquirir projeção de maneira veloz. Segundo ele, a passagem do jornal para o controle da diocese da Beira ocorreu “durante o governo do contra-almirante Sarmiento Rodrigues que, entre outros pecados, cometia o de ser amigo de D. Sebastião Soares de Resende”<sup>99</sup>. Quer dizer, as conexões e afinidades políticas do clérigo contribuíram para a abertura de portas para a circulação de seus periódicos, embora fosse considerado *persona non grata* por boa parte do alto escalão da Igreja e das autoridades coloniais, inclusive o presidente do Conselho de Ministros do Estado Novo, António de Oliveira Salazar (1889-1970)<sup>100</sup>.

Em tal aspecto, a primeira capa da primeira edição da segunda fase da *Voz Africana* (Figura I.4) materializava de modo didático os relacionamentos institucionais do bispo. Nada menos do que o governador-geral e o ministro do Ultramar ocupavam espaços de destaque na página frontal. Ambos também surgiam, ao público, em fotografias grandes. A mais alta autoridade da colônia recebia homenagem explícita em forma de texto, acompanhada de imagem mostrando Manuel Sarmiento Rodrigues (1899-1979) em meio a microfones e câmeras fotográficas, decerto numa entrevista. Ex-ministro do Ultramar na década anterior, o almirante, desde 1961 em Moçambique, era assim louvado:

O governador-geral Sarmiento Rodrigues[,] que *Voz Africana* tem motivos muito especiais para saudar, particularmente pelo interesse que Moçambique e toda a sua população autóctone tem merecido à sua governação. Do surto de progresso que se espera para depois do seu regresso de Lisboa, muito hão-de beneficiar as populações mais

---

<sup>98</sup> ROCHA, Ilídio. *A imprensa de Moçambique: história e catálogo (1854-1975)*. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 2000, p. 192.

<sup>99</sup> *Idem*.

<sup>100</sup> Sobre o caso de outro bispo “insubmisso” na década de 1950, quando Portugal já se encontrava sob forte pressão internacional para a libertação de suas colônias, comenta o historiador Bruno Cardoso Reis: “Parece-nos provável que tenha sido o desejo da parte de Salazar de evitar desgaste ainda maior, se um caso semelhante surgisse nos territórios africanos sob domínio português, que sempre limitou as suas medidas de retaliação contra D. Sebastião de Resende (bispo da Beira de 1943 a 1967)”. Cf. REIS, Bruno Cardoso. Portugal e a Santa Sé no sistema internacional (1910-1970), *Análise Social*, inverno de 2002, vol. 36, n. 161 (inverno de 2002), p. 1051.

humildes de Moçambique. Esperamos e fazemos votos por que a boa vontade de Sua Excelência seja correspondida.<sup>101</sup>

O propósito conciliador – de aproximar as urgentes demandas da humilde “população autóctone” da “governança” de “progresso” do dignatário colonial – do projeto editorial da revitalizada *Voz Africana* não poderia se mostrar mais evidente. À esquerda, o então jovem ministro do Ultramar, Adriano Moreira (1922), associado a alas liberais do salazarismo, aparecia em fotografia maior. Estranhamente, de um ponto de vista jornalístico, o breve texto que a acompanhava não se conectava a nada impresso nas páginas interiores do semanário. Tratava-se, pois, de uma unidade de informação encerrada em si mesma, na capa, e sem conexões óbvias com o restante da página ou mesmo com a temática geral de relançamento do jornal. Em letras garrafais, a mensagem ao lado da gravura tinha por função exclusiva indicar quem era o retratado: “A figura do ministro do Ultramar, Adriano Moreira[,] que tem estado a tomar medidas sistemáticas a favor da justiça social na África Portuguesa”<sup>102</sup>. Ou seja, a utilização da imagem do ministro das colônias do Estado Novo restava numa chave de mera ilustração<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup> *Voz Africana*, II, n. 1, 2 jun. 1962, p. 1

<sup>102</sup> *Idem*.

<sup>103</sup> As boas relações pessoais entre dom Sebastião Soares de Resende e o ministro do Ultramar, Adriano Moreira, são dignas de menção. O governante, nas décadas posteriores à morte do clérigo, dedicou a este diversos artigos, preleções e organizou um livro com textos reunidos do bispo da Beira, a quem via como um “profeta em Moçambique”. No final do século XX, Moreira, ao recordar a sua “modesta intervenção” na “gestão do ultramar português”, entre 1961 e 1962, quando teve “oportunidade de publicar alguns diplomas que respondiam de algum modo às exigências de D. Sebastião”, em particular o encerramento do *Estatuto dos indígenas*, em setembro de 1961, narrou um episódio envolvendo o anúncio da criação dos Estudos Gerais Universitários em Moçambique. “Na sessão pública [realizada na Beira], onde admiti perguntas da assistência, D. Sebastião pôs-me esta questão: a sua lei que revogou o Estatuto dos indígenas, que já tem vários meses, quando é que começa a dar frutos? Respondi-lhe com outra pergunta: D. Sebastião, a sua lei que já tem séculos, que frutos deu aqui que o satisfaçam? Sabíamos ambos que a única coisa a fazer com o tempo é não o perder.” Cf. MOREIRA, Adriano. D. Sebastião de Resende: profeta em Moçambique, *Roteiros: boletim informativo do Instituto Dom João de Castro*, janeiro-março, 1995, p. 8-9.

Figura I.4. Fac-símile da capa da primeira edição da segunda fase da Voz Africana.

**AS ALUNAS DA ESCOLA DE HABILITAÇÃO DE PROFESSORAS PARA O ENSINO DE ADAPTAÇÃO NO DONDO APRESENTAM OS SEUS DEPOIMENTOS**

**(Páginas centrais)**

**O GOVERNADOR-GERAL SARMENTO RODRIGUES**

QUE VOZ AFRICANA TEM MOTIVOS MUITO ESPECIAIS PARA SAUDAR, PARTICULARMENTE PELO INTERESSE QUE MOÇAMBIQUE E TODA A SUA POPULAÇÃO AUTÓCTONE TEM MERECIDO À SUA GOVERNAÇÃO. DO SURTO DE PROGRESSO QUE SE ESPERA PARA DEPOIS DO SEU REGRESSO DE LISBOA, MUITO HÃO-DE BENEFICIAR AS POPULAÇÕES MAIS HUMILDES DE MOÇAMBIQUE. ESPERAMOS E FAZEMOS VOTOS POR QUE A BOA VONTADE DE SUA EXCELENCIA SEJA CORRESPONDIDA!

**ALFÍATE — O ÁS DO AUTOMÓVEL: "NÃO ME SAIU A SORTE GRANDE"**

**LOURENÇO, O AVANÇADO DO S. L. B. DIZ PORQUE NÃO FOI JOGAR À NIASSALÂNDIA**

**VOZ africana**

ANO XXIX — II SÉRIE — N.º 1  
SABADO, 2 DE JUNHO DE 1962

ORGÃO E PROPRIEDADE DO CENTRO AFRICANO DE MANICA E SOFALA — Director: José António da Trindade  
Redacção: Rua Correia de Brito n.º 1535 — Composto e impresso na tipografia do Centro Social, Lda. — Beira — Preço — 1550

*A figura do ministro do Ultramar, ADRIANO MOREIRA que tem estado a tomar medidas sistemáticas a favor da justiça social na ÁFRICA PORTUGUESA*



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 1, 2 jun. 1962, p. 1

Recordemos que, conforme a vigente legislação da censura prévia, a autorização para a continuidade da publicação de qualquer periódico nas colônias portuguesas dependia da apreciação pessoal do governador-geral, que acumulava poderes para

suspender ou vetar em definitivo a sua venda e circulação no território. Subordinada ao Ministério do Ultramar, a autoridade máxima da colônia também poderia aplicar outras sanções, pecuniárias e jurídicas, a jornais e revistas inconvenientes ao regime ditatorial português. Apesar do aceno gracioso à autoridade máxima da colônia, após a publicação do primeiro número da nova fase da *Voz Africana*, o editor José Capela recebeu convocatória para se dirigir a Lourenço Marques a fim de explicar ao secretário-geral<sup>104</sup> as intenções do periódico recém-requalificado. Para Nascimento, o gesto indicava que “as autoridades terão intuído a muito maior eficácia de um jornal dirigido aos pobres e ao seu quotidiano do que a de um jornal com pose literária que poucos entendiam e do qual a imensa mole se apartava”<sup>105</sup>. O que dizer, então, de um jornal que, para além de dirigir-se aos pobres, desse audiência às próprias vozes das pessoas dos estratos subalternos?

A historiadora Penvenne lembra que “[n]ada era mais contestado em Moçambique colonial do que a autoridade da maioria negra da população”, em especial se “essa autoridade fosse exercida independentemente da supervisão dos brancos”<sup>106</sup>. Não que as correspondências veiculadas pela *Voz Africana* estivessem livres da supervisão de editores brancos (ainda que progressistas), mas, no limite, as que ganhavam as páginas do semanário eram publicadas sem qualquer interferência tanto no estilo como no conteúdo: corriam as ruas do jeito que lhes compuseram os autores. A reprodução *ipsis litteris* dos textos, com suas peculiaridades ortográficas, sintáticas e semânticas, por vezes com a inclusão de expressões e frases em línguas maternas locais, bem como o veio cruamente questionador que muitos portavam, representou uma ousada diretriz editorial desde o princípio da segunda etapa da existência do órgão. Tal característica reunia todos os aspectos para pôr em alerta um regime cioso da conformação de uma narrativa unívoca a respeito de si mesmo como o Estado Novo, em particular no que tocasse ao hipersensível tópico do racismo. Procurando não atacar o “laço colonial” de modo escancarado<sup>107</sup>, mas abrindo espaço para que a população negra escrevesse de e para si “pela primeira vez”<sup>108</sup>, por meio de testemunhos que desnudavam o vácuo do discurso de integração racial, o periódico pôde constituir-se, até certo ponto, num foco de resistência nas últimas fases do colonialismo tardio em Moçambique. Afinal, conforme o historiador

---

<sup>104</sup> Abaixo apenas do governador-geral na hierarquia da colônia.

<sup>105</sup> NASCIMENTO, *op. cit.*, p. 185-186.

<sup>106</sup> PENVENNE, Moçambique pelo seu povo..., *op. cit.*, p. 210. Tradução minha. No original: “Nothing was more contested in colonial Mozambique than the authority of the black majority population, particularly when that authority was exercised independent of white oversight”.

<sup>107</sup> NASCIMENTO, *op. cit.*, p. 191.

<sup>108</sup> CAPELA, Moçambique pelo seu povo, *op. cit.*, p. 11.



estadunidense Frederick Cooper (1947), mesmo pequenas ações no decurso da rotina têm o condão de quiçá transformar-se em algo maior, com a capacidade de

subverter um regime que se proclamou poderoso e justo, promover a crença de que é possível combater o poder colonial e contribuir para forjar um sentimento geral que conduza a uma mobilização transversal de indivíduos em diferentes condições sociais.<sup>109</sup>

Naquele momento, escreveria Capela no futuro, o colonialismo português, “prolongado no tempo para além de toda a verossimilhança”, levava a “perversidade material e moral” ao extremo, criando “a melhor predisposição para a revolta que se diria instintiva”, revolta essa que “já se organizara e havia sido naturalmente adoptada pela generalidade da população”<sup>110</sup>. Assim, procurando aparar arestas e ver-se livre para publicar um jornal destinado a um leitorado enorme, popular e potencialmente perigoso para a situação colonial, o adesismo de dom Sebastião a medalhões do Estado Novo poderia significar a tentativa de sofrer menos retaliações do aparato censório em sua nova empreitada editorial. De qualquer forma, ainda que fosse “mais liberal do que os outros bispos” portugueses em Moçambique, Resende “acreditava na teoria portuguesa do multirracismo”, tendo defendido num de seus livros que “as teorias multirraciais deveriam ser colocadas em prática”<sup>111</sup> no território. No fim de 1961, pouco antes de lançar a nova *Voz Africana*, o religioso exaltaria a vocação missionária lusitana no continente:

A grande obra de Portugal em África, parte essencial de sua vocação nacional, é realização predominantemente missionária. É certo que houve desvios da linha tradicional, cometeram-se erros e perpetraram-se absurdos, mas é próprio do homem errar. A assinalada rota da nação no Ultramar está definida na Bula de Alexandre VI e nas páginas clássicas dos nossos reis e príncipes descobridores que afirmavam, desassombradamente, fazendo doutrina que havia de fixar-se para sempre, que a obra portuguesa de além-mar era acima de tudo serviço de Deus. Em uma hora como a actual, em que tentam contestar os nossos direitos em África, os quais mergulham suas raízes em séculos distantes, há que recordar as origens, analisá-las, consciencializá-las melhor e revelá-las ao público, de modo que se venha a saber que a

---

<sup>109</sup> COOPER, Frederick. Conflito e conexão: repensar a história colonial africana. In: Idem. *Histórias de África: capitalismo, modernidade e globalização*. Trad. Bárbara Direito. Lisboa: Edições 70, 2016, p. 103.

<sup>110</sup> CAPELA, José. *Moçambique pela sua história*. Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2010, p. 9.

<sup>111</sup> SERAPIÃO, Luís B. The preaching of Portuguese colonialism and the protest of the White Fathers, *Issue: A Journal of Opinion*, primavera, 1972, vol. 2, n. 1 (primavera, 1972), p. 35. Tradução minha. No original: “Politically, he was more liberal than the other bishops. He believed in the Portuguese theory of multiracialism and, in his book *Virtudes Humanas e Cristãs do Homem de Moçambique*, he insists that multiracialist theories should be put into practice in Mozambique”.

nossa consistência de hoje é a mesma que a de outrora. O último fundamento, porém, de nossa situação em África recebe o seu maior valor do facto de ela ser uma situação missionária. Ora tal estado de missão impõe, necessariamente, aos habitantes de Moçambique, ditos civilizados, aos governantes e governados, deveres especiais que não se hão-de medir só pelo padrão dos lucros materiais. Além desta condição, representada por vantagens de ordem material, há-de haver aquele outro objectivo que informará sempre a nossa actividade em Moçambique – o objectivo missionário. E um tal ideal deverá ser comum aos missionários, pròpriamente ditos, bem como a todos os habitantes com responsabilidades individuais e sociais. Ora a demonstração peremptória de que somos inspirados pelo ideal de missão há-de equacionar-se pela nossa permanência em Moçambique hoje, amanhã e sempre. Hão-de ficar todos, homens e senhoras, jovens e adultos, sem arredar pé, sem desertar, sem abandonar os seus postos, de relevo ou vulgares, primeiro para fazer prosseguir a obra iniciada e, segundo, para provar que estamos em nossa casa e que não temos medo, pois o medo só existe enquanto cada um o fabrica para si.<sup>112</sup>

Significando isto que, apesar de seu posicionamento inflexível em variados temas envolvendo a superexploração das populações subalternizadas do território, “no que respeitava à dúvida sobre se Moçambique deveria perseguir a linha da autodeterminação, seu posicionamento não divergia dos demais bispos”<sup>113</sup>. Dom Sebastião, portanto, parecia convencido de que a presença portuguesa na colônia poderia ser reformada para semear benfazejas consequências para as alargadas bases negras da população moçambicana. Em preleção que antecedeu em alguns meses as reformas liberalizantes instituídas por Adriano Moreira e que culminaram com a revogação do *Estatuto dos indígenas* em 1961, sobre as quais nos deteremos no Capítulo II, o bispo da Beira não resistia a cobrar, em 1960, igualdade e a mesma cidadania para todos os moçambicanos:

Dada, porém, a nossa doutrina constitucional, os problemas de Moçambique, província portuguesa, deixam de ser objecto de política externa em relação a organismos internacionais, para se converterem em assunto exclusivo de política interna, pertinente a governantes e a governados, e nada mais. Este e não outro é o âmbito em que todos havemos de trabalhar nesta grande e difícil tarefa comum, estudando com inteligência, analisando em pormenor, equacionando desinteressadamente e realizando com audácia. Nisto, e só nisto, está tudo.

Este trabalho difícil, certamente muito mais difícil ainda pelas circunstâncias actuais, é absolutamente realizável e será realizado, se todos quiserem. Bastará, para tanto, que cada um se esforce por que se

---

<sup>112</sup> RESENDE, Sebastião Soares de. *Projecção do Natal em África*. Lisboa: Livraria Morais Editôra, 1963, p. 21-23.

<sup>113</sup> SERAPIÃO, *op. cit.*, p. 35. Tradução minha. No original: “Despite his moral stand on many issues, however, when the question arose as to whether Mozambique should follow the line of self-determination, his position was not different from that of other bishops”.

verifiquem na nossa vida social e pública alguns pressupostos, os quais levarão até ao fim, naquela extensão e rumo necessários, a grande obra moçambicana que a todos, sem excepção, muito interessa.

O primeiro desses pressupostos é que Moçambique seja uma província tão sagrada como qualquer outra da Metrópole, de igual situação jurídica, objecto das mesmas preocupações de justiça social e sujeito a idênticas prerrogativas. O segundo pressuposto, consequência do primeiro, que todos os homens de Moçambique, de qualquer raça ou cor, crença ou situação social, tenham o mesmo estatuto legal, os mesmos preceitos, as mesmas responsabilidades, a mesma cidadania. Finalmente, o terceiro e último pressuposto diz respeito a que todos os moçambicanos se revistam daquele conjunto de disposições de alma que os leve a aceitar, resignadamente, todo este condicionalismo, se não por imperativo de consciência, eco da voz de Deus, ao menos por imposição das circunstâncias actuais que não toleram outra alternativa.<sup>114</sup>

Mantido em perspectiva o fato de que os clérigos nas colônias africanas eram “considerados oficiais portugueses cuja função era a *portugalização das massas*”<sup>115</sup>, discursos em sentido contrário proferidos por membros da Igreja católica decerto resultariam em punições à altura. Em viés antiliberal, a Concordata e o Acordo Missionário firmados entre o Estado Novo e o Vaticano em maio de 1940 estipularam a reabilitação da Igreja católica enquanto personalidade jurídica em Portugal, recuperando prerrogativas suspensas pela separação entre Estado e Igreja instituída pela Constituição republicana de 1911. No que tangia aos territórios lusos de além-mar na África, o acordo objetivava “formar os missionários com conhecimentos mais práticos e utilitários no sentido de implementar nas colônias políticas de instruções primárias submetidas aos nativos africanos”. Desse modo, o salazarismo buscava ampliar o controle ideológico sobre camadas subalternizadas nas colônias ultramarinas, tendo em vista que o

papel das missões, na perspectiva do colonizador europeu em Moçambique, era de um modelo de educação para inculcar a ideologia de exploração do homem pelo homem, isto é, treinar o nativo africano a aceitar com humildade, respeito pelo superior hierárquico e incutir moralmente de forma pacífica e sem nenhuma exaltação ou contestação. As missões da Igreja católica deveriam desempenhar nas suas áreas coloniais ultramarinas a educação guiada pelo civismo português.<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> RESENDE, *op. cit.*, p. 42-44.

<sup>115</sup> SERAPIÃO, *op. cit.*, p. 35. Tradução minha. No original: “Priests were considered Portuguese officials whose function was *Portugalization of the masses*”. Grifo no original.

<sup>116</sup> SOUSA, Samuel Antonio de; PINTO, Valmir Flores. A construção ideológica educacional no período Colonial em Moçambique, *Revista HISTEDBR On-line*, Campinas, SP, v. 21, 2021, p. 4-5.

O bispo da Beira, como se observa na página frontal da primeira edição da nova fase da *Voz Africana*, também se responsabilizava por missões católicas de sua diocese onde se realizava o ensino primário de crianças e adolescentes africanos. A manchete “As alunas da escola de habilitação de professoras para o ensino de adaptação no Dondo apresentam os seus depoimentos”, com a foto do rosto de uma das estudantes, cujo nome não se identifica, demonstrava a importância da temática para o semanário, o que reverberaria em variadas edições ao longo do período de junho de 1962 a junho de 1964. Tanto é assim que a primeira referência direta ao nome de dom Sebastião na *Voz Africana*, na página 2, exaltava a sua iniciativa na Escola do Dondo, voltada a especializar “professoras africanas que serão, amanhã, pelo que aprenderam e assimilaram nessa casa de formação, as promotoras da mulher africana”. Com tal propósito, “o sr. D. Sebastião Soares Resende [sic] lançou um apelo às senhoras da Beira”, pois “não podemos esquecer que pertence à mulher negra formar a África de amanhã”. Porém, avançava o texto, era “preciso, em particular, que as Escolas lhe vão incutindo aquela mentalidade que as faça capazes de se aperceberem das responsabilidades que lhe incumbem como membros de uma sociedade em evolução”<sup>117</sup>.

Em carta na *Voz Africana* cinco anos após a reorganização editorial, o leitor-escritor Ernesto Sande, de Machipanda, idade não divulgada, admoestava um jovem anônimo por ter escrito ao jornal uma correspondência em que declarava a impossibilidade de um rapaz que tivesse estudado até a 4.<sup>a</sup> classe casar-se com moça de educação de nível liceal. Indignado com essa visão, Sande afirmava conhecer muitos homens “europeus que são casados comas [sic] Mulheres doutoras, professoras, directoras, guarda livros, etc., etc. Que tenham 5.<sup>o</sup>, 6.<sup>o</sup> e 7.<sup>o</sup> anos dos liceus, mas os maridos são apenas da 4.<sup>a</sup> classe”<sup>118</sup>. Uma situação que, o autor reconhecia, não se replicava entre a população negra, “visto que um preto estudando mais de 4.<sup>a</sup> classe, já estranha dos outros que não tenham os mesmos estudos”. Mas, prosseguia, “eles [europeus] que nos trouxeram a civilização cá em África, não fazem nada disso”. Motivo para levá-lo a arrematar que “nós os pretos, não somos civilizados e nem seremos” e que, como negros, “não comprendemos [sic] o que é a civilização, civilizamos muito ao contrário”<sup>119</sup>.

O relato de Sande é fecundo por duas causas. A primeira, a comprovação de que, a rigor, o sistema educacional na colônia restava cindido em dois: um, para o grosso da

---

<sup>117</sup> *Voz Africana*, II, n. 1, 2 jun. 1962, p. 2.

<sup>118</sup> CAPELA, Moçambique pelo seu povo, *op. cit.*, p. 31.

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 32.

população negra, simbolizado nas antigas escolas rudimentares, controladas desde 1940 pela Igreja católica; outro, estatal ou privado, dedicado aos filhos dos colonos. “Embora o currículo fosse idêntico”, discorre a historiadora norte-americana Antoinette Errante, “a educação rudimentar levava seis anos para completar o equivalente a quatro anos do ensino elementar oficial”<sup>120</sup>.

Na teoria, a distinção entre ambas as vertentes se rompeu em 1964, quando, em outra medida gestada para alardear, à comunidade internacional, progressos sociais em suas colônias, o governo português reformou o ensino primário. A partir de então, o modelo de educação “elementar a ministrar nas províncias ultramarinas é o [mesmo] que se encontra em vigor na metrópole, adaptado ao condicionalismo local”<sup>121</sup>. Além disso, o ensino tornava-se “obrigatório e gratuito para as crianças dos 6 aos 12 anos de idade”, excetuadas as que vivessem a mais de cinco quilômetros de distância das salas de aula e não contassem com transporte gratuito. As escolas rudimentares, rebatizadas de escolas de adaptação e, após a reforma, de postos escolares, situavam-se fora dos centros urbanos, em geral nas áreas rurais (onde habitava a maior parte dos moçambicanos).

Amiúde, concediam matrículas nas três primeiras classes de ensino, cabendo propriamente às escolas primárias (nas cidades) o acesso à 4.<sup>a</sup> classe, encarada como o ponto final da educação formal para a esmagadora maioria dos negros que conseguissem não só adentrar mas manter-se na rede de ensino, como permite entrever o depoimento de Sande, redigido três anos depois da reforma. Essa etapa inicial de formação destinava-se à transmissão de concepções basilares da língua portuguesa – único idioma autorizado no contexto da educação – e a alguma “instrução fundamental em outras matérias para equipá-los [os alunos] para as escolas primárias”. Dadas tais características, não espanta que seus professores quase nunca contassem com qualificação adequada e que “o nível de instrução frequentemente estivesse tão abaixo do padrão que os pupilos enfrentassem dificuldade” de se transferir para as escolas primárias nas cidades<sup>122</sup>. Aliás, uma

---

<sup>120</sup> ERRANTE, Antoinette. White skin, many masks: colonial schooling, race, and national consciousness among white settler children in Mozambique, *The International Journal of African Historical Studies*, vol. 36, No. 1, 2003, p. 17. Tradução minha. No original: “Although the curriculum was identical, it took six years of rudimentary education to complete the equivalent of four years of official elementary schooling”.

<sup>121</sup> *Diário do Governo*, n.º 213/1964, Série I, Decreto-lei n.º 45.908, de 10 set. 1964, p. 1099-1120.

<sup>122</sup> ESTADOS UNIDOS. National Intelligence Survey. *Mozambique: the society*. Washington: Central Intelligence Agency, 1973, p. 30. Disponível em: < <https://www.cia.gov/library/readingroom/docs/CIA-RDP01-00707R000200100013-1.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2018. Tradução minha. No original: “The 3-year, government-subsidized adaptation schools, mainly in rural areas were usually run by Christian missionaries and were designed to give the African children to whom they were accessible a basic knowledge of the Portuguese language and some rudimentary instruction in other subjects which would equip them to enter regular primary schools. Teachers in such schools often lacked adequate qualification

dificuldade sobremaneira agravada pela obrigatoriedade da gradativa proficiência no português, idioma que não era o materno entre a maior parcela das crianças negras – em 1968, do pré-primário para a 1.<sup>a</sup> classe, a diferença do número de matriculados era acachapante: respectivamente, 322.426 e 83.107 alunos<sup>123</sup>. Note-se que o currículo oficial exigia que, justo no primeiro ano, os estudantes deveriam se iniciar “no aprendizado de ler, escrever e calcular na língua nacional”<sup>124</sup>, constituindo essa uma das grandes molas do funil racial da educação na colônia. Na prática, o enorme fosso estrutural entre negros e brancos, no tocante ao ensino, seguia inalterado nos anos 1960, apesar da reforma. As estatísticas oficiais ratificavam a tendência: 10.298 crianças completaram a escola primária em 1968 e 1969, ou seja, “somente 2,3% das que estavam matriculadas no pré-primário em 1964/65”<sup>125</sup>. A educação secundária, em liceus (públicos), colégios (privados) ou escolas técnicas (com especialização vocacional), afigurava-se, no horizonte, para pouquíssimos negros em Moçambique. Para não mencionar o ensino superior, instituído, com a abertura da Universidade de Lourenço Marques, em 1963, ano em que não contabilizava sequer 300 pessoas matriculadas, a enorme maioria, brancas.

A despeito da sua distância, a conquista de uma boa educação formal representava um objetivo cobiçado por muita gente dos grupos subalternos, que nela depositava a esperança da ascensão social e econômica – uma disposição reforçada reiteradamente pelas inclinações editoriais da *Voz Africana* expostas ao seu leitorado. Se a descomunal maioria não tinha meios de ir além do pré-primário ou das etapas iniciais do ensino, ultrapassar a 4.<sup>a</sup> classe denotava um prestígio sem paralelos, o que poderia traduzir-se em melhores empregos e vencimentos. Não à toa, para retornarmos ao arrazoado da carta de Ernesto Sande, “um preto estudando mais de 4.<sup>a</sup> classe, já estranha dos outros que não tenham os mesmos estudos”. O *status* pela progressão na escola secundária ampliaria em alguns o desejo de se diferenciar da maioria, inclusive na recusa de se envolver com pessoas negras sem instrução equivalente. A vinculação entre estudos, literacia e poder encontrava-se tão entranhada em certo senso comum que abria espaço até mesmo para estratégias de quem buscava levar vantagens nas miudezas do dia a dia.

---

and, as a result, the level of instruction frequently was so substandard that pupils found it difficult – even if physically possible – to transfer to government or private schools in the cities”.

<sup>123</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>124</sup> *Diário do Governo*, n.º 213/1964, Série I, Decreto-lei n.º 45.908, de 10 set. 1964, p. 1099-1120.

<sup>125</sup> ESTADOS UNIDOS, *op. cit.*, p. 32. Tradução minha. No original: “According to official data, 10,298 children completed primary school in 1968/69: this figure represented only 2.3% of those enrolled in preprimary classes in 1964/65”.

Certa visão meritocrática preponderava nas páginas da *Voz Africana*, funcionando assim o veículo como uma caixa de ressonância do renovado discurso salazarista em torno do multirracismo do império português, onde as oportunidades pretensamente seriam iguais para todos, não importando a “raça” ou a cor. Esse liberalismo em meio ao regime ditatorial do Estado Novo se insinuava através de retóricas de valorização individual para a ascensão econômica na vida, procurando fazer acreditar que a maior força necessária para “subir” seria a pessoal. A instrução formal, assim, detinha um espaço de protagonismo, enxergada como um catalizador da “civilização” entre os ex-“indígenas”. Veremos no Capítulo II que a performance de alfabetização através de símbolos estéticos, como vestir camisas com canetas nos bolsos, se apresentava enquanto uma saída para os dissabores enfrentados em meio à desumanizadora situação colonial.

Para incentivar a confiança no mérito pessoal, a *Voz Africana* não poupava a tinta de suas prensas. Em meados de 1963, o periódico estampava reportagem com o seguinte título: “De empregado zeloso a patrão de uma casa comercial: Ibraimo Issufo”. O subtítulo da matéria jornalística – “Um africano que triunfa na vida por grande força de vontade” – sintetizava o direcionamento ideológico do texto<sup>126</sup>, que utilizava a história de um comerciante natural da Ilha de Moçambique na qualidade de exemplo de superação e progresso na vida. Tal qual muitos dos leitores do jornal, Issufo havia migrado, começando de baixo na “área do Concelho de Amaramba”, onde residia já havia quinze anos. “Dotado de uma excepcional habilidade”, discorria o texto, o rapaz “tem exercido com proficiência os vários misteres que as circunstâncias de vida lhe têm imposto, [...] sendo especialmente no comércio que ele tem feito a sua vida”, agora adquirindo uma licença comercial “concedida por despacho do Governador do Distrito do Niassa”<sup>127</sup>. Dois meses depois, a vaga de “africano” exemplar apresentado pelo jornal seria outro comerciante, desta vez um homem de Tete. O título da reportagem, “João Manica da Costa é um novo comerciante em Tete – um africano que procura vencer na vida”, não

---

<sup>126</sup> Note-se que esse modelo de reportagem circulou em várias edições do semanário. Outro exemplo de narrativa jornalística da *Voz Africana* sobre a “elevação social do africano” atende sob o título “João Elias Veve: sem capital mas com força de vontade, não deixou de se fazer industrial”. A reportagem a respeito do homem negro exemplar começava da seguinte maneira: “Pretender conseguir um lugar ao sol é ‘pecado’ de muita gente. João Elias Veve desde muito novo deixou sua terra natal, Mambone, e desde há largos anos se fixou na Beira. Serviu como criado de mesa, em vários cafés, e depressa verificou ser modo de vida que não lhe convinha. Sem capital para poder montar qualquer negócio, lançou-se quase numa aventura de que hoje se pode orgulhar. Alugou um quarto algures na cidade do caniço e montou uma lavandaria. A indústria rendia. Passado que foi algum tempo, não tendo já mãos a medir, teve que meter um empregado. Hoje, João Elias tem ao seu serviço três empregados e todos trabalham de manhã à noite, em constante lufa-lufa”. Cf. *Voz Africana*, II, n. 69, 21 set. 1963, p. 13.

<sup>127</sup> *Voz Africana*, II, n. 57, 29 jun. 1963, p. 5.

deixava dúvidas quanto ao que se depreenderia do conteúdo. O termo “africano” do título servia à função de apaziguar qualquer possível tensão racial no território moçambicano, onde deveria vicejar apenas o discurso oficial do multirracismo. A estratégia buscava apagar as estruturantes inequidades sociais entre negros e brancos que, na prática do cotidiano, apartavam as chances de qualquer “ascensão” social, laboral e econômica dos primeiros aos espaços de poder na colônia. O texto contemplava um retrato do entrevistado, de terno e gravata, e uma entrevista em formato de pingue-pongue com ele.

Lá pelas tantas, o repórter perguntava: “Amigo, João Manica, quer dizer que você anda satisfeito da sua vida?”. A resposta: “Porque não! Acredite que tenho motivos para isso. A licença foi-me concedida depois de vários protestos por parte de alguns comerciantes que ficam na circunvizinhança do local onde pretendo instalar a minha loja”. Quer dizer, para o comerciante negro, adquirir uma licença e enfim operar o seu comércio só foi possível após “vários protestos” frente às autoridades. Na resposta, Costa prosseguia, costurando uma narrativa de conciliação, dizendo que “o Governo que está sempre pronto a ajudar a todos sem distinção de raças, cores ou credos, acabou por me conceder a licença”. Por isso, alegava estar “muito grato a Sua Ex.<sup>a</sup> o Senhor Governador do Distrito, ao Sr. Chefe da Repartição dos Serviços de [ilegível] e Estatística Geral e ao Sr. Chefe da Repartição dos Serviços Geográficos e Cadastrais”, pois em “todos encontrei sempre boa vontade, graças a eles consegui vencer esta vitória”<sup>128</sup>. O apadrinhamento, ou seja, o vínculo personalista que subordinava interesses individuais a grupos de poder, reafirmando-os, poderia ensejar, para uma pessoa negra enxergada como ex-“indígena”, das poucas alternativas de mobilidade social num contexto pautado pelo racismo perene.

Se o verniz “liberal” apresentava-se na forma de estímulo à competição profissional, ao acúmulo de capital e ao “progresso” individual em geral calcado na educação e no trabalho árduo e esforçado, o semanário comandado pela diocese da Beira pouco interesse demonstrava por outro preceito liberal, o que versa acerca da liberdade religiosa. Anticomunista em tempos de profundas tensões no bojo da chamada Guerra Fria e padre conciliar no Vaticano II, dom Sebastião, a despeito de sua sensibilidade afinada para assuntos atinentes à justiça social em Moçambique, enveredava a *Voz Africana* a abordagens pouco tolerantes a expressões religiosas “pagãs”, fazendo publicar reportagens e artigos condenatórios de curandeiros em diversas edições do jornal.

---

<sup>128</sup> *Voz Africana*, II, n. 66, 31 ago. 1963, p. 12.



Um artigo republicado da revista italiana católica *Nigrizia*<sup>129</sup>, assinado pelo sacerdote camaronês Martin Nkamgang, sob o título, em letras maiúsculas e garrafais “Paganismo e valores cristãos”, ocupava quase a totalidade da página 4 de uma edição de 1963. Seu núcleo argumentativo residia na procura de traçar paralelos entre o “paganismo” africano e a “verdade” do catolicismo, tecendo pontos de convergência que mostrassem que, nos seus “rudimentos”, a crença dos “africanos autênticos” seria, em princípio, a mesma da doutrina católica. Esta, a religião, por supostamente ser mais refinada, deveria suplantar a crença mais básica, menos estruturada. Acompanhem partes do raciocínio do autor:

Católicos africanos, reunidos em Roma em 1962, por altura da primeira parte do concílio ecuménico Vaticano II, regozijaram-se pela posição da Igreja em África, na sua acção frente ao paganismo.

Na realidade, a conclusão das reuniões e troca de ideias foi que o paganismo, africano ou não, deveria ser considerado, ainda que numa forma rudimentar, como uma religião como tantas outras espalhadas pelo mundo. Não existe, evidentemente, uma teologia e uma moral pagãs devidamente elaboradas e codificadas. Mas tal facto não anula a questão evidente da existência do paganismo, da sua extensão e da sua importância. Assim, torna-se necessário conhecê-lo.

Ao longo da sua existência, ontem como hoje, o africano volta-se para Deus; mas que representa para a maioria dos africanos a ideia de Deus? Para a maioria dos africanos, poderíamos mesmo dizer para todos os autênticos africanos, o facto da existência de Deus é uma verdade que não necessita de demonstração, uma evidência por demais clara para se prestar a dúvidas ou a especulações. “Deus é Deus” – eis o que os africanos afirmam desde há milénios, sem discussão, sem controvérsia, sem polémica, sem necessidade de tese. E afirma-se em frases espontâneas como “Deus existe”. Uma tal expressão, saída da boca de um africano autêntico, não é uma frase filosófica, mas um grito de acção de graças e uma afirmação de amor. Se se sentir liberto de um male [sic] superior às suas forças ou se lhe acontecer qualquer coisa de inesperado, dirá da mesma maneira: “Deus é Rei”.

A um prepotente que o atormente ou oprima injustamente, frente a uma calúnia da qual não se pode desculpar de outro modo, um africano pensará com profunda convicção e confiança: “Deus julgará”. Deus, o Onnipotente e o Omnipresente, “Aquele que numa noite negra vê uma formiga negra sobre uma pedra negra”, Aquele que conhece a minha inocência e o meu direito, Aquele que conhece todos os corações e que quando os guarda não os larga mais, Deus cujas sentenças não têm apelo, que faz nascer o sol do horizonte e cair a chuva sobre a terra. Poderá mudar o vento e acalmar ou provocar as tempestades, mas quem tiver a protecção de Deus nada terá a temer. Pois, como está escrito na Bíblia, se o Senhor estiver comigo quem poderá qualquer coisa contra mim?

---

<sup>129</sup> Por sinal, a trajetória dessa revista é muito interessante, tendo sido fundada no final do século XIX e reestruturada no final dos anos 1950, num movimento, guardadas as óbvias e devidas proporções e contextos, parecido com o da *Voz Africana*.

[...]

Se o Deus do pagão africano é em última análise, um Deus que julga e retribui com igualdade e justiça, especialmente no final da vida terrena, Ele é, principalmente, um Pai cheio de bondade e de misericórdia, que ampara e defende os fracos e castiga os maus. É este o Deus em que os africanos, ao longo dos séculos, sempre têm acreditado; assim têm acreditado n'Ele, confiado e esperado, desde que o mundo é mundo.

A moral? Eis o primeiro e fundamental princípio: “Na tua conduta, teme Deus”. Conclusão: “E tu serás justo e será recompensado”.

Compreende-se o motivo por que o Presidente Senghor e o Padre Tchouanga, no volume “Personalidade africana e catolicismo” editado com vista ao concílio ecuménico pelo jornal “Présence Africaine”, puderam escrever com toda a segurança: “Outro acto da vida de toda sociedade africana tinha uma base espiritual, era uma expressão teológica”. Por outro lado[,] se “a noção de Deus, em África – continua Senghor – houvesse como essência o amor intenso que deve ser dado a Outro” que deve ser amado e respeitado na vida, na honra e nos bens, é ainda verdade que o africano autêntico procura com segurança encontrar Deus e agradecer-lhe. De qualquer maneira? Principalmente através da Justiça, da Verdade e da Caridade.

Eis a letra de uma canção para ilustrar a fraternidade africana:

“Sobre a Terra, todos os homens são irmãos/ Mas muitos são aqueles que o ignoram/ E à força de chamar ‘outro’ a outro/ O mal difunde-se e multiplica-se/. [sic] Se nós víssemos em cada homem um irmão/ Nós devemos ignorar o ódio/ Não devemos conhecer o ciúme/ Nem inveja, nem desejo das coisas dos outros...”

Valores da vida, valores do amor e da fraternidade na fé de um Deus transcendente, justo e eternamente bom: valores que são fundamentalmente cristãos e africanos. [...]

Deverá concluir-se que o paganismo africano não é um paganismo autêntico, no sentido ocidental da definição de “ignorância de Deus”.

Nesta altura do Concílio da família católica romana, é particularmente oportuno que os católicos, africanos ou não, digam aos seus irmãos africanos que a Igreja Católica está com eles e é, para eles, o caminho.<sup>130</sup>

O exuberante esforço para capturar e enlaçar as diversas religiões africanas ao mote do catolicismo recobria-se, ainda, de defesa do estado de coisas, favorecedor da situação colonial capitalista. Vê-se esse intuito expresso com maior nitidez no trecho em que Nkamgang afirmava que o outro “deve ser amado e respeitado na vida, na honra e nos bens”. Embora articulasse o pensamento do então presidente senegalês, Léopold Sédar Senghor (1906-2001), para enaltecer o respeito dos colonizadores sobre os colonizados no continente africano, tratava-se de uma via de mão dupla, afinal, os colonizados também deveriam aguardar a justiça recair sobre os injustos colonizadores pela vontade

---

<sup>130</sup> NKAMGANG, Martin. “Paganismo e valores cristãos”, *Voz Africana*, II, n. 67, 7 set. 1963, p. 4.

divina, aceitando o seu destino e evitando agir em causa própria. O sentido de aculturar valores, ritos e cosmovisões religiosas bantu sob a asa unívoca da Igreja católica não se encerrava no texto traduzido de Nkamgang. Para enfatizar o seu ponto de vista editorial, *Voz Africana* publicava na lateral esquerda da página a foto da imagem de Nossa Senhora e o menino Jesus talhados na madeira (Figura I.5). A legenda inserida abaixo da gravura procurava corroborar a tese do artigo por meio da materialidade da obra: “escultura em madeira da autoria de Dupauge, obra que dá bem ideia como a arte africana passou com facilidade da figuração de ídolos para valores autenticamente cristãos, com o mesmo material, os mesmos instrumentos, mas com um espírito criador remoçado”.

*Figura I.5. Fotografia da escultura “Nossa Senhora e o Menino” publicada pela Voz Africana.*



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 67, 7 set. 1963, p. 4.

O jornal também apostava forte em Léopold Senghor como um ícone do catolicismo negro africano, enfatizando e enaltecendo a filiação religiosa do intelectual e político senegalês. Fez isso ao dedicar a manchete e a foto principais da página frontal da

edição 32, a primeira de 1963, a uma de suas viagens internacionais: “Senghor, presidente do Senegal, visita o Papa”<sup>131</sup> (Figura I.6). Pouco mais de um mês depois, um longo texto, acompanhado de várias fotografias do dignatário, ocupava uma das páginas centrais do semanário, na forma de um perfil biográfico. O título já denotava o teor laudatório do conteúdo a seguir: “Senghor, o presidente do Senegal que é um grande poeta da língua francesa e venceu um golpe de Estado” (Figura I.7). A *Voz Africana*, no segundo parágrafo, destacava entre os atributos do dirigente o fato de ser “um poeta de língua francesa muito conhecido, católico” e “professor numa escola superior em Paris”. Além disso, afirmava que o mandatário “não é, de modo nenhum, um revolucionário. Tem 56 anos. Mamadou Dia [seu opositor, que seria preso e condenado por tentativa de golpe], de 52 anos, muçulmano, antigo professor primário, é o pai do plano quadrienal” do novo país, ex-colônia da França. Em texto sem assinatura, o jornal continuava a rasgar o verbo:

A qualidade de poeta intelectual deste Presidente da República faz com que ele conduza a sua política de modo todo especial. O Senegal é de todos os países africanos aquele que está mais ligado à França. Aí vivem cinquenta mil franceses. As suas paixões estão bem definidas nos livros de poesia: paixão católica, paixão das ideias e paixão da beleza. O seu nome completo é Leopold Sedar Senghor [sic]. Chama-se Leopoldo [sic] porque é católico, Sedar porque é senegalês e Senghor do seu pai, que era um rico plantador.

[...]

Senghor é casado com uma francesa e, pioneiro da independência, está a abrir o seu país aos investimentos estrangeiros, de tal modo que os seus adversários o acusam de estar a fazer neo-colonialismo.

Mamadou Dia, por sua vez, é bastante diferente: secreto, organizado, impulsivo, trabalhador, minucioso e partidário da planificação. Um pintor húngaro, a quem Senghor comprava quadros regularmente, conta:

“Um dia ele chegou acompanhado de um dos seus amigos negros que me apresentou, Mamadou Dia. Como se comportaram?

Dia, impulsivo, precipitando-se de um quadro para outro, e decidindo em poucos minutos o que havia de comprar – o maior e mais figurativo. Era o que representava um campo de corridas de cavalos e com mulheres bonitas.

Senghor[,] sonhador, ponderado[,] ficando em contemplação horas inteiras, diante de cada quadro, literalmente em êxtase e decidindo-se, depois de algumas hesitações, a comprar o mais pequeno e o mais abstracto”.<sup>132</sup>

---

<sup>131</sup> *Voz Africana*, II, n. 32, 5 jan. 1963, p. 1.

<sup>132</sup> *Voz Africana*, II, n. 39, 23 fev. 1963, p. 8.

Quase didática, a metodologia assumida pela reportagem consistia em comparar as qualidades de Senghor e Dia, na concepção figurada de cada qual representar um dos dois lados da política senegalesa. A matéria, bastante dualista, para não dizer maniqueísta e caricatural, nos interessa por registrar o uso instrumentalizado da religião pelo jornal. Enquanto o presidente senegalês, católico, recebia pinceladas generosas representando-o como homem culto, ligado às letras, capaz de tocar ao piano, ministrar aulas em instituições parisienses e abrir o país recém-independente ao capital estrangeiro, seu rival, muçulmano, era pintado como um tosco impulsivo e incapaz sequer de escolher quadros pelo valor estético. Enfim, o que esperar de um “partidário da planificação” econômica?

Figura I.6. Fac-símile da capa da Voz Africana destacando a visita do católico Léopold Senghor ao papa João XXIII.



Fonte: Voz Africana, II, n. 32, 5 jan. 1963, p. 1.

Figura I.7. Fac-símile de página com reportagem com perfil biográfico de Léopold Sédar Senghor.

23-2-1963 — VOZ africana — página 8

# SENGHOR, O PRESIDENTE DO SENEGAL

## QUE É UM GRANDE POETA DA LINGUA FRANCESA



Madamou Dia, que era o chefe do Governo e que tentou o golpe de estado falhado

No Senegal (capital Dakar) deu-se, recentemente, mais um golpe político igual a tantos que, ultimamente, se têm verificado e no decorrer do qual o presidente da república, Leopoldo Senghor, conseguiu vencer Ma



zinho, onde estudou com os padres do Espírito Santo. Ali aprendeu as primeiras ciências, regras de educação, etc. até que se deixou enfeitiçar pela ideia de ir para Paris, onde completou os seus estudos.

Depois dos 20 anos, já consciente do seu valor, adere ao partido socialista e torna-se deputado, em todas as legislaturas, da quarta república francesa e chega a ministro do governo, onde se manteve até que o seu país se tornou independente, em 1960. Senghor é casado com uma francesa e, pioneiro da independência, está a abrir o seu país aos investimentos estrangeiros, de tal modo que os seus adversários o acusam de estar a fazer neo-colonialismo.

Mamadou Dia, por sua vez, é bastante diferente: secreto, organizado, impulsivo, trabalhador, minucioso e partidário da planificação. Um pintor húngaro, a quem Senghor comprava quadros regularmente, conta:

«Um dia ele chegou acompanhado de um dos seus amigos negros que me apresentou, Mamadou Dia. Como se comportaram?

Dia, impulsivo, precipitava-se de um quadro para outro, e decidindo em poucos minutos o que havia de comprar — o maior e mais figurativo. Era o que representava um campo de corridas de cavalos e com mulheres bonitas.

Senghor sonhador, ponderado ficando em contemplação horas inteiras, diante de cada quadro, literalmente em êxtase e decidindo-se, depois de algumas hesitações, a comprar o mais pequeno e o mais abstrato.

Fariseu que não havia notado para o golpe de estado e os dois homens estavam indicados para se completarem.»



O Presidente do Senegal ensina a seu filho as primeiras notas de música.



Senghor, a sua mulher (que é francesa) e um filho

Habib Thiam, de 29 anos, secretário de Estado do Senegal, como o presidente, também é casado com uma francesa, Monique. É um antigo campeão de atletismo.

madou Dia, Presidente do conselho, quando este o pretendia derrubar. Os paraquedistas permaneceram fiéis a Senghor e aprisionaram Mamadou Dia.

O Presidente da República é um poeta de língua francesa muito conhecido, católico, foi professor numa escola superior em Paris, tem cinquenta e seis anos e não é, de modo nenhum, um revolucionário. Tem 56 anos. Mamadou Dia, de 52 anos, muçulmano, antigo professor primário, é o pai do plano quadrienal.

A qualidade de poeta intelectual deste Presidente da República faz com que ele conduza a sua política de modo todo especial. O Senegal é de todos os países africanos aquele que está mais ligado à França. Ali vivem cinquenta mil franceses. As suas paixões estão bem definidas nos livros de poesia: paixão católica, paixão das ideias e paixão da beleza. O seu nome completo é Leopold Sédar Senghor. Chama-se Leopoldo porque é católico, Sedar porque é senegalês e Senghor do seu pai, que era um rico plantador. Aos 8 anos, foi para um colégio de

Fonte: Voz Africana, II, n. 39, 23 fev. 1963, p. 8.

A preocupação em arregimentar ao catolicismo – pela persuasão impressa da palavra e da imagem – a aderência de uma parcela maior da população negra subalternizada também encontrava guarida na constatação das estatísticas populacionais:

o colonialismo tardio falhava em amealhar fiéis para a Igreja católica em Moçambique, sobretudo no interior do território. Dados demográficos de 1957 indicavam que, apenas na área referente à Diocese da Beira, que em cinco anos passaria a publicar a nova *Voz Africana*, viviam 1.022.000 pessoas, das quais, calculava-se, 914.150 seriam “pagãs”, 23.000 “maometanas”, 5.500 protestantes cristãs e 56.000 católicas apostólicas romanas, cifra equivalente a irrisórios 5,5% do total de habitantes<sup>133</sup>. Um acadêmico canadense católico, Richard Pattee, vinculado à Universidade de Coimbra, escreveria em 1959, após suas pesquisas acerca da “África portuguesa”, que a “densidade de população é maior” em Moçambique do que em Angola, e “os indígenas [moçambicanos] conhecem menos os contactos exclusivos com o elemento português”, algo potencializado pela “variedade do território”, fazendo com que “a situação entre o sul, na região de Lourenço Marques e ao sul do Save em geral, não seja, de modo algum, a mesma que no centro e no norte”, região de “contactos islâmicos” onde “esta força representa uma influência apreciável”<sup>134</sup>.

A difusão da segunda fase da *Voz Africana*, via de regra, beneficiou-se das missões católicas espalhadas por Moçambique, onde professores recomendavam o semanário para seus estudantes, muitos dos quais comporiam cartas publicadas na seção *Escrevem os Leitores*. Isso revelava que o semanário fidelizou um leitorado cativo em torno dos assentamentos católicos – até mesmo porque parcelas significativas de alfabetizados aí se formavam –, mas logo foi capilarizada entre um público mais “laico”, quer dizer, menos interessado em estampar no jornal missivas com temáticas religiosas. Como discutiremos nos capítulos seguintes, não foram poucos os textos com matizes bem mais politizados, demandando direitos efetivos para a população negra subalternizada. A maioria das 1.453 cartas analisadas nesta pesquisa, aliás, não apresentava qualquer conotação religiosa.

Entre os que se encontravam no grupo católico de leitores-escritores, uma reclamação frequente residia na inobservância, por familiares, amigos e conhecidos, dos preceitos ditados pela doutrina católica, sobretudo os sacramentos do batismo e do matrimônio. As críticas se estendiam mesmo a quem não professasse aquela fé. Proselitista e contra os “pagãos”, um catequista na Missão de S. Gabriel-Munhamade, em Quelimane, relatava, no início de 1963, ao “Senhor Director”, após agradecer pelo “seu jornal, do qual todos gostamos”: “É pena que entre os meus amigos, que ainda são pagãos, haja muitos que não ligam à nossa santa religião, e impedem[,] às vezes, aos seus

---

<sup>133</sup> PATTEE, Richard. *Portugal na África contemporânea*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica, 1961, p. 505.

<sup>134</sup> *Ibidem*, p. 510.



familiares de irem à escola para aprenderem e um dia serem baptizados”. Apelava, por fim, que a *Voz Africana* “insista para que todos possam abrir os olhos e abraçarem a fé católica. O seu jornal é lido por muita gente, e assim haverá muitos que irão acreditar”<sup>135</sup>.

Um senhor de nome José Artur Pereira escreveria, meses depois, na mesma seção de cartas do jornal, agradecendo a “V. Ex.<sup>a</sup> [o diretor do semanário] por tão feliz publicação” e aproveitava para saudar, nada mais, nada menos, o próprio controlador da *Voz Africana*:

Nós, os cristãos de Marromeu[,] ficámos muito satisfeitos pela visita do Sr. Bispo da Beira quando veio[,] na visita pastoral, administrar-nos o santo sacramento do Crisma. Só foi pena em ele ter regressado no mesmo dia. Com esta carta quero lembrar aos cristãos de Marromeu que não esqueçam esse dia, procurando viver sempre, com entusiasmo a doutrina católica e cumprindo todos os seus deveres. No tempo em que estamos temos que ser cristãos a sério para exemplo de todos e para que sejam católicos os que não são.<sup>136</sup>

Outro leitor-escritor, o senhor David Manuel Amad, estudante em Murraça, agradecia “ao senhor Rev. Padre Miguel[,] que fez muitos benefícios para mim”, tendo-lhe “ajudado muito na vida”. De acordo com o autor, sua família o abandonou, “porque dizem eles que não gosto de trabalhar; mas como eu penso o contrário resolvi meter-me na Missão onde hoje estou”. Ao final de seu texto impresso nas colunas de cartas da *Voz Africana*, o senhor Amad indicava que, no terreno da seção *Escrevem os Leitores*, em meio às muitas missivas ali publicadas (por vezes, mais de vinte a cada edição do jornal), também se produziam tentativas explícitas de conversão do leitorado à religião católica:

Eu tenho muitos irmãos espalhados em toda a Província de Moçambique[,] mas nenhum deles é católico. Portanto peço a todos os leitores que quando rezarem rezem também por eles para ver se se convertem ao catolicismo. Venho por esta cumprimentar a todas as pessoas conhecidas espalhadas por toda a parte. Por hoje aqui termino.<sup>137</sup>

Por sua vez, um jovem escreveria, em meados de 1964, para revelar a frustração diante de não ter conseguido convencer a bisavó a adotar o catolicismo. Incapaz de

---

<sup>135</sup> Senhor Eugénio dos Santos Mesa. *Voz Africana*, II, n. 44, 30 mar. 1963, p. 7.

<sup>136</sup> *Voz Africana*, II, n. 67, 7 set. 1963, p. 6.

<sup>137</sup> *Voz Africana*, II, n. 79, 30 nov. 1963, p. 7.

perceber o desinteresse da mais-velha pela religião dos brancos colonizadores, o remetente se lamentava e culpava as “trevas” pelo atraso da região de origem da família:

[...] Quando fui passar as minhas pequenas férias de Natal lá para a terra dos meus pais, encontrei com a minha bisavó que anda já auxiliada por uma bengala. Eu falei-a sobre o baptismo e da existência de Deus. Ela disse-me que naquela altura não estava nenhum dos seus filhos e, então[,] precisa de consentimento deles para poder ser baptizada. Mas eu continuei a insistir no assunto: no fim ela chegou a dizer que já tinha sido baptizada. Ora esse baptismo que ela recebeu não é católico mas sim lá dos macangueiros [“feiticeiros”].

Senhor Director, e caros leitores, podem ver por aqui que Namarrói ainda se encontra nas trevas. Cumprimentos a todos os leitores.<sup>138</sup>

Os médicos-sacerdotes e as médicas-sacerdotisas, genérica e pejorativamente chamados de feiticeiros, curandeiros ou macangueiros pelo discurso colonial, eram um setor da sociedade moçambicana sob constante ataque da *Voz Africana* na sua cruzada em prol do fortalecimento do catolicismo na colônia. Reportagem sensacionalista vinda a lume no começo de 1963 ilustra de modo cristalino a posição do jornal perante o tema. Intitulada “Úanchite: o régulo de Chemba a quem foi restituída a vista”, a matéria sem assinatura apelava já na sua abertura, ao narrar a recuperação da visão de um regedor:

Úanchite vê. Úanchite já não é cego. A força da tradição foi vencida. O feitiço não mais pode ter aceitação entre os povos da Chemba. Úanchite foi operado e foi-lhe restituída a vista. A medicina venceu o feitiço. Os povos da região celebravam condignamente a queda de uma tradição que os sufocava. Hoje são livres. Agora não mais consultarão feiticeiro para curar suas doenças. O grande chefe que se encontrava na escuridão, que se tinha tornado um inútil entre seus súbditos, pode agora continuar no seu elevado cargo. Uma operação às cataratas o restituiu ao convívio dos homens sãos. A história é singela e merece a pena ser contada.<sup>139</sup>

A linha fina – recurso jornalístico de destaque abaixo do título principal – do texto reforçava o vínculo entre as benesses da racionalidade atribuída à medicina ocidental e o

---

<sup>138</sup> Menino Alfredo Ismail, de 16 anos de idade. *Voz Africana*, II, n. 102, 9 mai. 1964, p. 6. Esta mesma carta terá outro de seus trechos analisados no Capítulo II. Por sinal, muitos remetentes publicados na seção *Escrevem os Leitores* eram designados como “meninos”. Em geral, esse tratamento se reservava aos menores de 18 anos de idade; porém, cartas houve em que “meninos” com mais de 20 anos de idade constavam como seus autores. De qualquer modo, o semanário sempre demonstrou preocupação editorial em evidenciar formas de tratamento respeitadas em relação a seus leitores-escritores, a maioria deles tratados como “senhores” nos cabeçalhos introdutórios das missivas. No caso das poucas leitoras-escritoras mulheres, a formalidade pedia a inclusão da palavra “dona” antes de seus respectivos nomes.

<sup>139</sup> *Voz Africana*, II, n. 32, 5 jan. 1963, p. 4-5.

colonialismo português, um subtexto presente ao longo da reportagem: “A amizade e dedicação de JOSÉ SIMÕES fizeram chegar o chefe de povoação às mãos do Dr. VASCO DE AZEVEDO”. Eis uma peça de informação que indicava a pungência editorial do semanário contra práticas interpretadas como retrógradas na chave da oposição da modernização conservadora<sup>140</sup> e católica encarnada pelo próprio jornal. A postura do semanário controlado pelo bispo da Beira não divergia do eurocentrismo que atravessava as estruturas de poder da dominação colonial lusitana:

Durante o período colonial, eventualmente, sacerdotisas e sacerdotes de religiões ancestrais estavam sujeitos ao confisco de seus pertences religiosos, a julgamentos em tribunais, a prisões e até a castigos corporais. Com base numa visão etnocêntrica, governos, missionários, administradores e médicos investiram na desqualificação daquele secular conhecimento endógeno de cura passado de geração a geração, estigmatizando-o como primitivo, supersticioso, “feiticeiro”, diabólico e charlatão.<sup>141</sup>

Ainda conforme a historiadora brasileira Jacimara Souza Santana, “as autoridades coloniais procuraram incentivar as populações africanas a abandonarem sua religiosidade ancestral, suas línguas nativas, seus costumes e sua assistência endógena de saúde” para substituí-los pela religião cristã, pelo idioma português e pela “assistência de saúde ocidental”<sup>142</sup>. Ou seja, a disposição de contribuir com as autoridades coloniais em quesitos encarados como indispensáveis à “elevação” das populações africanas subordinadas e à consolidação do poderio político da Igreja católica na colônia nunca se

---

<sup>140</sup> Tomo de empréstimo o conceito mobilizado em 1975 pelo sociólogo norte-americano Barrington Moore Junior e utilizado em análises macroestruturais posteriores por economistas marxistas de países ditos “em desenvolvimento”. Procuo adaptá-lo à situação do capitalismo colonial dependente do Portugal salazarista, refletido em variadas dimensões do cotidiano nas províncias ultramarinas. Estudando em específico as transformações capitalistas nas realidades alemã e japonesa na virada do século XX, Moore Junior as compreendeu como divergentes da “daquelas vias objetivadas na Inglaterra, França e Estados Unidos da América, tendo em vista que as revoluções burguesas que se cristalizaram nestes últimos Estados nacionais determinaram violentas rupturas com o Ancien Regime, constituindo, assim, uma base econômica e social independente que desembocou em sociedades capitalistas e democráticas”. Em outras realidades periféricas do capitalismo, entretanto, “o eixo central do processo desencadeado pela modernização conservadora” adveio do “pacto político tecido entre as elites dominantes”, o que “condicionou o desenvolvimento capitalista nestes países, conduzindo-os para regimes políticos autocráticos e totalitários”. Entendo ser também essa a situação portuguesa do Estado Novo, refletida, em sua política externa, em medidas adotadas e impostas durante o tardo-colonialismo. No caso em tela, Igreja católica e autoridades coloniais apoiavam-se em medidas repressoras com o interesse comum de desafricanizar as culturas, as cosmovisões e as realidades sociopolíticas das populações colonizadas a fim de lhes subordinar a um paradigma epistêmico luso-católico. Cf. PIRES, Murilo José de Souza; RAMOS, Pedro. O termo modernização conservadora: sua origem e utilização no Brasil, *Revista Econômica do Nordeste*, vol. 40, n. 3, julho-setembro, 2009, p. 412.

<sup>141</sup> SANTANA, Jacimara Souza. *Médicas-sacerdotisas: religiosidades ancestrais e contestação ao sul de Moçambique (c. 1927-1988)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2018, p. 24.

<sup>142</sup> *Idem*.

afastou do horizonte editorial da *Voz Africana*, ainda que o semanário pudesse vocalizar demandas em defesa de direitos sociais dos ex-“indígenas”, em particular habitação e educação, o que não deixou de gerar rugas com setores menos progressistas da administração estado-novista. Mas a imbricação entre certas autoridades coloniais civis e militares e a cúpula do jornal sempre se mostrou explícita no período de análise desta pesquisa. Veja-se, por exemplo, a primeira página de uma edição de 1963, na qual uma homenagem aos dois anos do mandato do governador-geral Sarmiento Rodrigues era veiculada com destaque ao lado de uma notícia sobre a atuação pastoral de dom Sebastião (Figura I.8).

Figura I.8. Fac-símile da capa do jornal com homenagem ao governador-geral, notícia sobre o bispo da Beira e fotografia denunciadora de desigualdades sociais da colônia.



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 53, 1 jun. 1963, p. 1.

Uma brevíssima interpretação semiótica dessa página frontal contribui para compreendermos que as reivindicações editoriais por melhorias sociais – aqui, a cobrança por habitações dignas na grande foto do rodapé e em sua legenda – não esbarravam, necessariamente, na censura prévia ou mesmo na incompatibilidade de reproduzir e sustentar as relações de poder coloniais, corporificadas em fotos de seus altos dignatários.

Ainda assim, dom Sebastião precisou enfrentar um processo persecutório, no fim da vida, envolvendo a sua atuação na imprensa. A ação, desencadeada pelas autoridades portuguesas, decorreu da publicação, no *Diário de Moçambique*, em maio de 1965, período em que a luta armada já havia sido desencadeada pela FRELIMO, do texto de uma homilia pelo próprio bispo da Beira proferida na véspera na Catedral de Lourenço Marques, aquando da celebração dos 25 anos do Acordo Missionário entre o Estado português e a Igreja católica. “A Comissão [de censura prévia] vem a terreiro e pede esclarecimentos ao Director” do jornal, que respondeu “declarando que a ‘Meditação’ não foi à censura prévia porque assim o ordenou o bispo e que foi proferida no exercício do múnus pastoral”. Na semana seguinte, o novo governador-geral da província, José Augusto da Costa Almeida (1912-1998), sucessor do almirante Sarmiento Rodrigues e bem menos simpático à atuação de dom Sebastião nas causas de justiça social, assinou um despacho considerando “infringida gravemente a ordem da censura e determina a suspensão do jornal por 10 dias e informa o ministro do Ultramar, Dr. Joaquim Silva Cunha”, numa “‘ação pedagógica’ acordada com o ministro” sucessor do liberal Adriano Moreira. O processo se arrastou, obtendo a intervenção do próprio Salazar, para quem “tudo o que dizia respeito ao governo da Igreja, dogma, moral e disciplina estava livre, mas, se se ocupasse de problemas económicos e sociais, então a autoridade tinha ‘o direito e até o dever de intervir’”<sup>143</sup>. Num momento de reforço do controle sobre as colônias, com o salazarismo ameaçado externa e internamente pelas guerras de libertação, “quando o temperamento era avesso a qualquer atitude indisciplinada”, o bispo da Beira, ainda que revelasse certas “posições antigovernamentais, não havia qualquer intenção nele de ser contra ninguém, nem qualquer intuito político de que viria a ser acusado por alguns”. Se, “fiel à sua missão de pastor”, levantava “a voz da denúncia”<sup>144</sup>, não parecia oferecer críticas profundas à situação colonial, que talvez visse como alavanca para as camadas negras subalternizadas.

---

<sup>143</sup> AZEVEDO, Carlos A. Moreira. Perfil biográfico de dom Sebastião Soares de Resende, *Lusitania Sacra*, V série, 6 (1994), p. 405-406.

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 407.

Gilberto Freyre deixou uma nota a respeito de seu encontro com dom Sebastião, ocorrido em Moçambique no início da década de 1950. Seu curto texto joga luz diretamente sobre a ambígua e complexa postura do futuro *publisher* da *Voz Africana* diante do colonialismo e de seus abusos, tendendo para alguma forma de conciliação:

O Bispo da Beira é um bispo novo, magro, ágil, que não sabe ser burocrata de batina; que não se deixa arredondar pela dignidade do cargo em bispo caricaturalmente gordo. Está sempre entre os missionários como se fôsse um deles. Preocupa-se em compreender os negros para melhor servir não só os negros como a Igreja e Portugal.<sup>145</sup>

Fato é que a *Voz Africana*, no período de junho de 1962 a junho de 1964, aparentemente não enfrentou significativas intervenções censórias. Embora o jornal também estivesse sob a égide da lei sobre “liberdade de imprensa” e necessitasse da chancela da censura prévia – algo materializado nos dizeres “Visado pela comissão de censura” presente nas páginas de algumas edições (Figura I.9) –, a inexistência de guerra em Moçambique no intervalo desses anos e mesmo a aproximação da cúpula do semanário de altas autoridades coloniais ainda ocupando postos de poder impediram maiores sobressaltos intimidatórios à redação. Contribuiu para essa “calmaria” a própria diretriz editorial da publicação que, apesar de modestamente liberal, jamais questionou o papel missionário de Portugal (e, a reboque, da ditadura do Estado Novo) para o “progresso” humano de Moçambique e suas populações. O veio católico adicionou um ingrediente que, misturado ao nacionalismo lusitano expresso em reportagens e artigos, contribuiu para tecer, nos dois anos iniciais da segunda fase da *Voz Africana*, uma política de boa vizinhança para com a censura prévia e as altas esferas do salazarismo na colônia.

Figura I.9. Fac-símile de página com registro da comissão de censura no rodapé, à direita.



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 104, 23 mai. 1964, p. 2.

<sup>145</sup> FREYRE, *op. cit.*, p. 502.

### *I.3 Redação, circulação, recepção: uma comunidade imaginada de leitores*

Em sua segunda fase, a *Voz Africana* não demorou a cativar um público amplo, distribuído por todo o território de Moçambique. Isso se expressou na crescente interação desse vasto leitorado com a redação do veículo de imprensa, situada na Rua Correia de Brito, n.º 1535, na Beira. A partir da terceira edição, o segmento destinado às cartas cativou diversos leitores e leitores de oitava a escreverem para se manifestar acerca dos assuntos abordados pelo semanário. Ao notarem todo o potencial da seção de cartas, batizada com um nome que enfatizava o seu protagonismo – *Escrevem os Leitores* –, rápido agarraram a oportunidade para não largá-la até a derrocada do Estado Novo. A título de exemplo, vê-se numa edição de maio de 1973, época em que o jornal já havia saído do controle da diocese da Beira e passado para as mãos do grupo empresarial dirigido pelo engenheiro agrônomo Jorge Pereira Jardim, associado aos interesses do salazarismo em Moçambique no colonialismo tardio. A principal chamada da capa asseverava, em letras garrafais: “Preço dos machimbombos: O público discorda”<sup>146</sup>. Denunciando os novos custos das tarifas dos ônibus praticados na Beira, “entre a cidade e os subúrbios”, o periódico mantinha a receita, adotada desde 1962, de valorizar as vozes dos leitores, ao convidá-los a manifestarem-se eles mesmos a respeito do assunto, que, no caso, afetava em cheio o “seu magro ordenado”. “Comentários? Fá-los melhor que nós o público lesado, cujas opiniões passaremos a auscultar a partir da próxima edição.” (Perceba-se, portanto, a estratégia do órgão de, até certa medida, não se arrogar o papel de representante ou porta-voz dos anseios populares, e colocar-se mais como um palanque para que os próprios leitores utilizassem as suas palavras para expressar-se em praça pública.)

Valendo-nos de uma análise sociológica da composição demográfica de Moçambique no início dos anos 1960 carregada pelo primeiro líder da FRELIMO, Eduardo Mondlane (1920-1969), compreendemos que o público presente na seção de cartas

---

<sup>146</sup> *Voz Africana*, II, n. 468, 15 mai. 1973, p. 1. Agradeço ao historiador português Augusto Nascimento a generosidade da partilha da imagem da capa dessa edição.



formava-se sobretudo a partir de uma “minoría numérica”, em torno de 3,5% do total da população moçambicana, “composta por elementos de várias raças, mas principalmente por africanos, que tende a fixar-se nas periferias dos centros populacionais mais importantes”, com uma “origem rural” e a tendência “para chamar a si parentes de regiões distantes”, “abandonando assim, parcialmente pelo menos, os hábitos sócio-culturais de origem”, proletarizando-se. O que não significa que o leitorado mais alargado da *Voz Africana* não atingisse, embora de modo mais esparso e menos intenso, a “ampla maioria” da população negra, quer dizer, 94% dos habitantes da colônia, “composta por camponeses que vivem num regime de economia de subsistência, por vezes acrescido dalgum trabalho assalariado de natureza migratória, e por alguns camponeses lavradores, pagos em dinheiro”. Entre os redatores e articulistas que contribuía com textos e gravuras para o semanário, estavam principalmente membros de uma “população minoritária”, de 2,5% de Moçambique, na qual, além de brancos europeus e asiáticos, contavam-se negros e mestiços “concentrados nas áreas urbanas e nas zonas de desenvolvimento agrícola e mineiro” – uma “minoría ocidentalizada”, quase toda em zonas urbanas, trabalhando “em actividades modernas” nas esferas privada e pública<sup>147</sup>.

Por vezes, o jornal publicava fotografias de seus repórteres em campo, permitindo-nos entrever que boa parte deles eram negros, embora os seus nomes não fossem divulgados (Figuras I.10 e I.11). Apesar de seu alinhamento parcial aos desígnios do colonialismo – i.e., a “missão” portuguesa na África –, a *Voz Africana* albergou, entre 1962 e 1964, artigos assinados por pessoas que logo se filiariam à FRELIMO na luta armada contra a presença imperialista de Portugal, entre as quais Lina Magaia (1945-2011), sobre quem nos dedicaremos no Capítulo III; Armando Guebuza (1943); Pedro Mapanguelane Mondlane, depois preso pela FRELIMO como um “reacionário” e cujo destino nunca se soube; e Luís Bernardo Honwana (1942). Este último, por sinal, utilizou as páginas do semanário para publicar os seus primeiros esboços do que viria a ser um de seus contos mais celebrados, reunidos no livro *Nós matámos o cão tinhoso!* em 1964. Versão preliminar de “As mãos dos pretos”, a “crónica” então intitulada “As mãos e as palmas” e ilustrada por Malangatana Valente (Figura I.12), aparecia numa página 5 da *Voz Africana* em março de 1963:

---

<sup>147</sup> MONDLANE, Eduardo. *Lutar por Moçambique*. Trad. Maria da Graça Forjaz. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1975, p. 35.

Já não sei a que propósito é que isso vinha mas o Senhor professor disse um dia que as palmas das mãos dos pretos são mais claras do que o resto do corpo, porque ainda há poucos séculos os avôs deles andavam com elas apoiadas ao chão, como os bichos do mato, sem a exporem ao sol que lhes ia escurecendo o resto do corpo. Lembrei-me disso, quando o Senhor Padre, depois de dizer na catequese que nós não prestávamos mesmo para nada e que até os pretos eram melhores do que nós, voltou a falar nisso de as mãos deles serem mais claras, dizendo que isso era assim, porque eles às escondidas andavam sempre de mãos postas a rezar.

Eu achei um piadão tal a essa coisa de as mãos dos pretos serem mais claras que agora, é ver-me a não largar seja a quem for, enquanto não me disserem por que é que eles têm as palmas das mãos assim mais claras.

A Dona Dores, por exemplo, disse-me que Deus fez-lhes as mãos assim mais claras para não sujarem a comida que fazem para os seus patrões nem qualquer outra coisa que lhes mandem fazer e que não deva ficar senão limpa.

Mas eu li num livro que, por acaso, falava nisso, que os pretos têm as mãos assim mais claras por viverem encurvados, sempre a apanhar o algodão branco de Virgínia e de mais não sei aonde. Claro que a Dona Estefânia não concordou quando eu lhe disse isso. Para ela é por as mãos deles desbotarem à força de tão lavadas.

Bem, eu não sei o que vá pensar disso tudo, mas a verdade é que ainda que calosas e gretadas as mãos dum preto são sempre mais claras que todo o resto dele. Essa é que é essa.

A minha mãe é a única que deve ter razão sobre essa questão de as mãos de um preto serem mais claras que o resto do corpo. No dia em que falamos disso, eu e ela, estava-lhe ainda a acabar de contar o que já me tinham contado dessa questão e ela já estava farta de rir. O que achei esquisito foi que ela não me disse logo o que pensava disso tudo, quando eu lhe perguntei, e só me tivesse respondido depois de se fartar de ver que eu não me cansava de insistir sobre a coisa, e mesmo assim a chorar agarrada à barriga, como quem se ri. O que ela disse foi mais ou menos isto:

– Deus fez pretos, porque tinha de os haver. Depois arrependeu-se de os ter feito porque os outros homens se riam deles e levavam-nos para as casas deles para serem muleques, mas como Ele já os não pudesse fazer ficar todos brancos porque os que já se tinham habituado a vê-los pretos reclamariam, fez com que palmas das mãos deles ficassem exactamente como as palmas das mãos dum homem normal. E sabes por que é que foi? Claro que não sabes e não me admira, porque muitos e muitos não sabem. Pois olha: foi para mostrar a todos o que os homens fazem também pode um preto fazê-lo porque todos têm as palmas das mãos iguais e por isso ela é também um homem normal como os homens que dão graças a Deus por não serem pretos.<sup>148</sup>

---

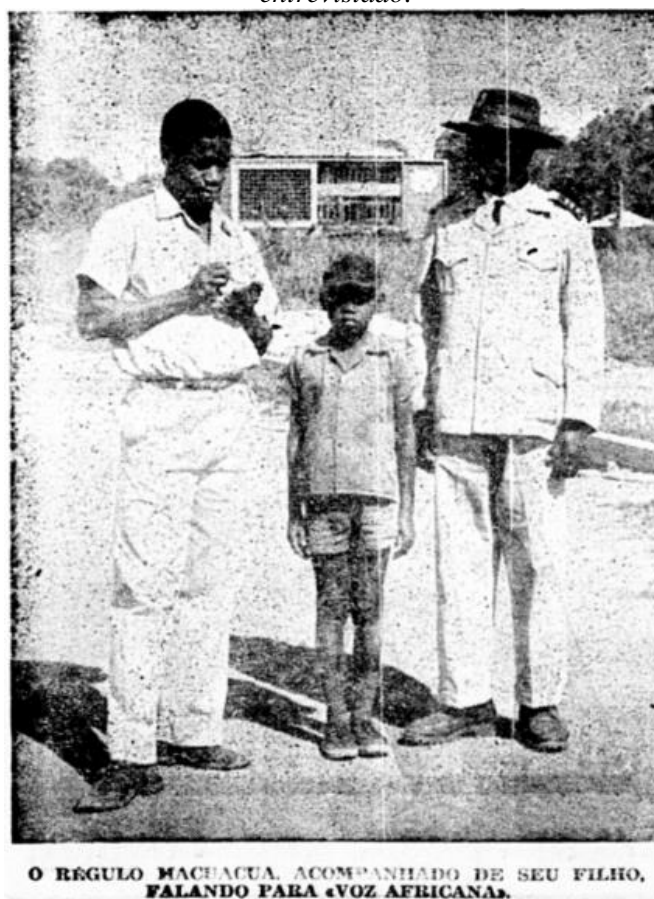
<sup>148</sup> *Voz Africana*, II, n. 42, 16 mar. 1963, p. 5. Na interpretação do académico moçambicano Lourenço do Rosário, a ação do conto de Honwana desenrola-se na sociedade colonial, onde era admitida a “existência de raças diferentes, tomando cada uma um lugar específico na estratificação vigente”. Nesse sentido, a fala da mãe do narrador e protagonista “é essencialmente uma voz autoral”, que “pretende denunciar o que está mal, tentando ocupar o campo oposto ao do professor e do padre, sob o ponto de vista filosófico e ideológico”. Prossegue: “Se, por um lado, o professor bestializa os pretos, reduzindo-os à condição de descendentes directos dos bichos do mato, o padre redu-los a uma posição inferior à das crianças da sua catequese. Qualquer destas duas posições é esvaziada pela fala da mãe. Esta considera os pretos como filhos de Deus tal como os outros homens. [...] A fala da mãe do rapaz, justamente porque procura e encontra uma

Figura I.10. Fotografia de repórter da Voz Africana (à direita) conversando com um entrevistado.



O REPÓRTER DA VOZ AFRICANA OUVI JOÃO MARCELINO.  
Fonte: *Voz Africana*, II, n. 32, 5 jan. 1963, p. 8.

Figura I.11. Fotografia de repórter da Voz Africana (à esquerda) conversando com um entrevistado.



O REGULO MACHEACUA, ACOMPANHADO DE SEU FILHO,  
FALANDO PARA «VOZ AFRICANA».  
Fonte: *Voz Africana*, II, n. 47, 20 abr. 1963, p. 11.

---

explicação humanitária, condena implicitamente a realidade prevalecente na sociedade colonial e a natureza injusta das relações raciais. O que a mãe diz ao filho pode, provavelmente, não satisfazer o leitor, mas o autor retira o narrador, dando por finda a narração, depois desta intervenção. Quanto a nós, este facto quer significar que, apesar de não ser científica, a explicação da mãe correspondeu à expectativa do narrador e aos objectivos pretendidos pelo autor, no que diz respeito à denúncia da situação que recriou.” Cf. ROSÁRIO, Lourenço do. *Moçambique: história, culturas, sociedade e literatura*. Belo Horizonte: Nadyala, 2010, p. 118-120.

Figura I.12. Fac-símile da página da Voz Africana em que o escritor Luís Bernardo Honwana publicou o conto "As mãos e as palmas", com ilustração do artista plástico Malangatana.

16-3-1963 — VOZ africana — pagina 5



ALMINO PACHECO, UM DOS MAIS ANTIGOS LOCUTORES DOS PROGRAMAS EM CHANGANA DE «A VOZ DE MOÇAMBIQUE», NA CABINA DE LOCUÇÃO, DURANTE O PROGRAMA DIÁRIO DAS 18 HORAS.

## Moçambique

Todavia, tal como relativamente ao cinema, neste território, essa importância potencial mantém-se quase inexplorada já que a preocupação comercial e outras de ordem vória interpõem-se entre ela e as formas que melhor a serviriam.

Com respeito à «Voz Africana», por exemplo, os títulos das rubricas que atrás apontámos como de carácter cultural pressupõem umas características que estão longe de se aliar à realidade dos factos.

Também merece menção a incompreensível substituição da rubrica que há alguns meses tinha um título em ronha cuja tradução seria «Maneira de ensinar e aprender o português», quanto a nós muito mais bem estruturada do que a sua correspondente actual «Português, minha língua».

E mais uma série de pe-

quenos pormenores que, esperamos, com o andar do tempo e a «Voz de Moçambique» subirá sem dúvida supera.

L. H.

# NOVO POSTO DE VENDA do Jornal Voz africana



LOURENÇO MARQUES — A convite dos srs. Diamantino Francisco Paturo e José Fernando, proprietários do Restaurante «Luso-Africano», sito na Avenida de Angola, passa a ser vendido naquele estabelecimento o nosso jornal. Portanto, os nossos leitores da área de Maputo, poderão comprar ali «Voz Africana».

Texto de: LUIS HONWANA

## CRÓNICA

Ilustração de: MALANGATANA

# AS MÃOS E AS PALMAS

### ANIVERSÁRIOS

(DOS CORRESPONDENTES)

L. MARQUES — No dia 7 de Março celebrou o seu 18.º aniversário matilde, a senhora D. Marta Correia, mãe do Sr. Jaime Correia e da Senhora D. Eduarda Correia Mendonça, ambos empregados da Companhia Industrial da Matola.

No dia 8 de Março comemorou o seu 2.º aniversário natalício o querido Victor Manuel Correia Mendonça filho do Senhor Francisco de Ornelas Mendonça e da sra. Xuxa Esposa e a senhora D. Eduarda Correia Mendonça.

A D. Marta Sebastião e ao nobre Victor Manuel Correia Mendonça «Voz Africana» deseja muitas felicidades.

L. MARQUES — No dia 4 do mês corrente, comemorou o seu aniversário natalício o nosso assinante, sr. Filipe Tenbe, a quem «Voz Africana» felicita, por esse motivo.

Já não sei a que propósito é que isso vinha mas o Senhor professor disse um dia que as palmas das mãos dos pretos são mais claras do que o resto do corpo, porque ainda há poucos séculos os avós deles andavam com elas apoiadas ao chão, como os bichos do mato, sem as exporem ao sol que lhes ia escurecendo o resto do corpo. Lembrei-me disso, quando o Senhor Padre, depois de dizer na catequese que nós não prestávamos mesmo para nada e que até os pretos eram melhores do que nós, voltou a falar nisso de as mãos deles serem mais claras, dizendo que isso era assim, porque eles as escondidas andavam sempre de mãos postas a rerar.

Eu achei um piadão tal a essa coisa de as mãos dos pretos serem mais claras que agora, é ver-me a não largar seja a quem for, enquanto não me disserem por que é que eles têm as palmas das mãos assim mais claras.

A Dona Dires, por exemplo, disse-me que Deus fez-lhes as mãos assim mais claras para não sujarem a comida que fazem para os seus patrões nem para qualquer outra coisa que lhes mandem fazer e que não deva ficar sujo.

Mãe eu li num livro que, por isso, falava nisso, que os pretos têm as mãos assim mais claras por viverem encurvados, sempre a apañar o algodão branco de Virgínia e de mais não sei onde. Claro que a Dona Estelita não concordou quando eu lhe disse isso. Para ela é por as mãos deles desbotarem à força me dissesse logo o que pensava disso tudo, quando eu lhe perguntei, e só me tivesse respondido depois de se fartar de ver que eu não me cansava de insistir sobre a coisa, e mesmo assim já chorar agarrada à barriga, como quem se ri. O que ela disse foi mais ou menos isto:

— Deus fez pretos, porque tinha de os haver. Depois arrependeu-se de os ter feito porque os outros homens se riam deles e levavam-nos para as casas deles para serem muleques, mas como Ele já os não pôdesse fazer ficar todos brancos porque os que já se tinham habituado a vê-los pretos reclamariam, fez pretos exactamente como as palmas das mãos dum homem normal. E sabes por que é que foi? Claro que não sabes e não me admira, porque muitos e muitos não sabem. Pois olha: foi para mostrar a todos o que os homens fazem também pode um preto fazê-lo porque todos têm as palmas das mãos iguais e por isso ela é também um homem normal como os homens que são graças a Deus por não serem pretos.



MALANGATANA 63.

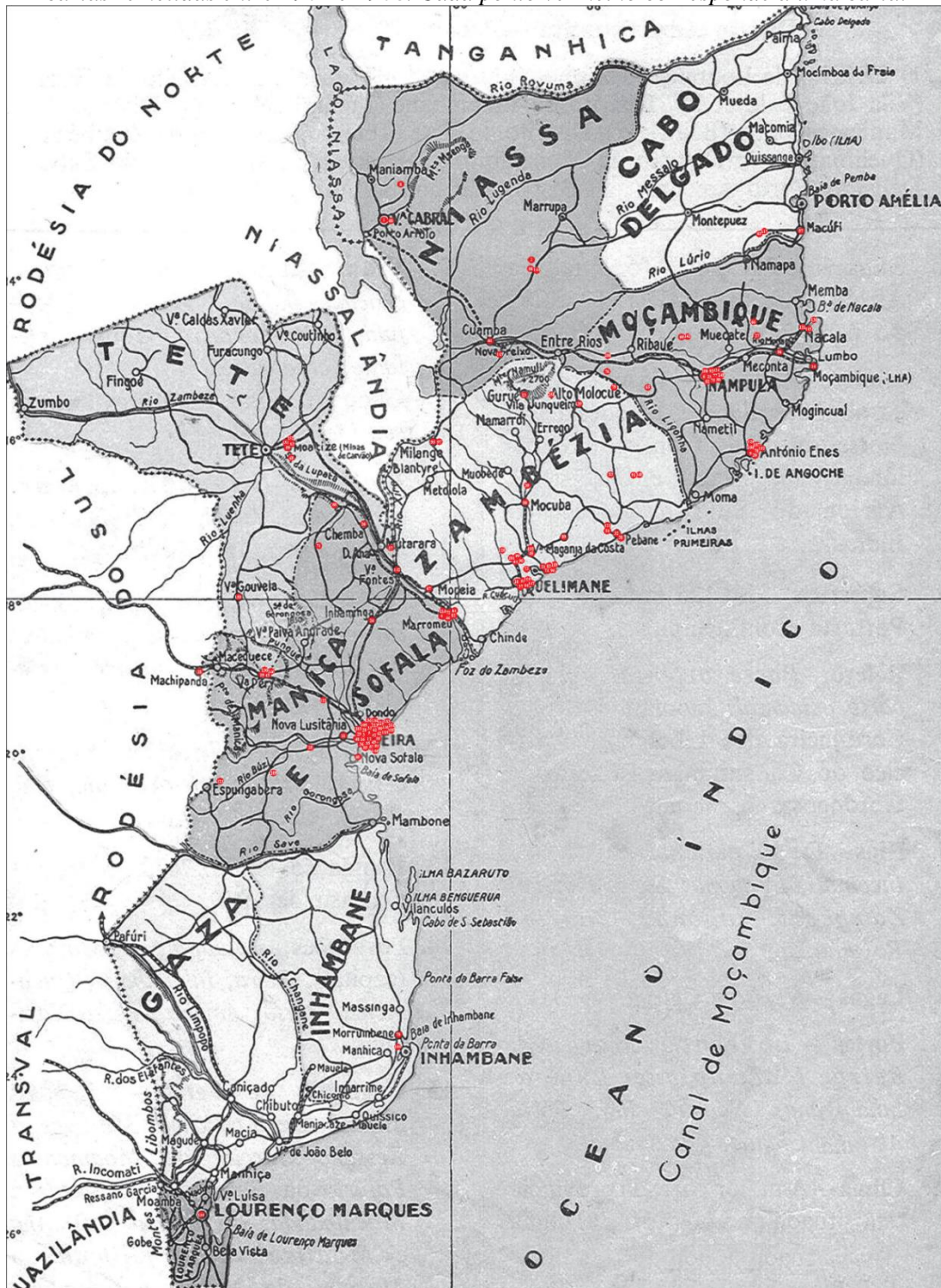
Quanto ao perfil social dos leitores-escritores da seção *Escrevem os Leitores*, centro desta pesquisa, das 1.453 cartas analisadas, 1.418 foram enviadas por missivistas do sexo masculino e 27 por remetentes do sexo feminino. Em seis cartas não foi possível identificar o gênero sexual da pessoa e outras duas indicam ter sido escritas em conjunto por uma mulher e um homem cada uma. O estado civil, na minoria dos cabeçalhos das cartas onde havia sido publicada essa informação (430), indicava que 224 missivistas eram casados e 202 eram solteiros – outros quatro eram viúvos. Das missivas com a idade do(a) autor(a) referenciada (916), nota-se que a maioria (633) se situava na faixa etária dos 18 aos 29 anos; em seguida, leitores-escritores menores de 18 anos de idade (143); por fim, os na ampla faixa etária acima dos 30 anos: 123. O leitor mais jovem, conforme a informação publicada no cabeçalho de sua carta, contava 7 anos de idade; já o mais velho, 78 anos. Do total de missivas, 299 foram publicadas com o retrato do(a) autor(a), sempre na lateral do cabeçalho de apresentação da pessoa remetente (Figuras I.13 e I.14).

Para uma apreciação da distribuição geográfica dos missivistas, utilizaremos como base as 159 cartas incluídas na coletânea da segunda edição do livro *Moçambique pelo seu povo*<sup>149</sup>, editado em Portugal em 1974 pelo primeiro editor da segunda fase da *Voz Africana*, José Capela. O livro abrange o período de 1962 a 1968. Das 159 cartas, 140 puderam ter a sua origem rastreada – entre lugarejos, vilas e cidades –, duas apresentavam localidades que não foram identificadas e dezessete não continham o local de residência do autor publicado no livro. Elas provieram de localidades espalhadas em oito dos nove distritos em que a então província lusitana se dividia, sendo Gaza, ao sul, o único distrito a não contar com nenhuma carta. O maior volume de remetentes residia ao norte do rio Save, em especial em Manica e Sofala e na Zambézia; só três moravam fora das zonas central e norte da colônia: dois em Inhambane e o outro em Lourenço Marques. Importante advertir, tal incidência refere-se apenas ao limitado universo de textos contido no livro supramencionado, que não reflete o fluxo de cartas verificado estampadas na seção *Escrevem os Leitores* no período estudado da história do jornal: recorreremos a um universo reduzido a fim de organizar melhor a distribuição no mapa abaixo (Mapa I.1).

---

<sup>149</sup> CAPELA, *Moçambique pelo seu povo*, *op. cit.*

Mapa I.1. Distribuição geográfica dos leitores-escritores da Voz Africana, com base em 140 cartas remetidas entre 1962 e 1968. Cada ponto vermelho corresponde a uma carta.



Fonte do mapa: ROQUE, Ana Cristina. Doença e cura em Moçambique nos relatórios dos serviços de saúde dos finais do século XIX. *História, ciências, saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, jun. 2014, p. 515-537.

Como se vê, a *Voz Africana* no espaço moçambicano entre 1962 e 1968 transitou por circunscrições com diferentes línguas maternas. O português – vernáculo do regime

colonizador – assumiu vezes de língua franca capaz de aproximar pessoas sob o jugo do mesmo colonialismo mas nascidas e criadas em idiomas diferentes, apesar de a origem bantu ser comum a muitas dessas línguas. Com o português fazendo as vezes de um chão idiomático minimamente partilhado, de modo que um falante de macua pudesse comunicar – talvez utilizando-se, no processo, de intermediários lusófonos – as suas vivências a quem morasse a milhares de quilômetros de distância e falasse ronga, e vice-versa, não é difícil pensar nesse jornal como meio de expressão de uma ampla e diversificada comunidade de negros que se reconheciam uns aos outros na injusta posição de seres humanos vivendo, em simultâneo, os piores efeitos de uma sociedade lastreada numa brutal opressão. A tal respeito, o diplomata espanhol Fernando Morán (1926-2020) escreveu que o colonialismo operava como um “fator de uniformização no sentido de que seus efeitos eram sentidos com tanta profundidade que criavam uma base comum acima das diversidades” locais dos colonizados<sup>150</sup>. Muitos integrantes dos grupos subalternos negros compreendiam, conforme observaremos nos capítulos seguintes, que o colonialismo era o que mais tinham em comum entre si e que o que lhes podia conferir algum poder, enquanto grupo dilatado e difuso, frente a tal realidade, era um órgão de imprensa operando no idioma do próprio colonialismo.

De modo criativo, e apesar do aparato censório e das diretrizes editoriais do jornal, os leitores-escritores da *Voz Africana* souberam aproveitar a seção de cartas do semanário para denunciar as violências do sistema, dividir angústias, apoiar-se de maneira mútua, refletir em conjunto e propor alternativas à sociedade em que estavam inseridos. Em suma, apropriaram-se do veículo para, juntos, resistir. Muito além de apenas acolher “o pequeno problema individual de um pobre negro de Moçambique”, como sugere Ilídio Rocha em interpretação que subtrai amplas doses da ambição e da agência dos leitores<sup>151</sup>, o semanário atuou como ponto de encontro eleito por parcelas significativas dos negros para a partilha de seus dilemas mais íntimos face aos despautérios da situação colonial. Que o diga a abarrotada caixa de correios do periódico. Para publicar no jornal, “as cartas devem vir escritas só de um lado do papel, com letra bem legível”, e “devem trazer o nome da pessoa que a escreveu com a sua morada, emprego e, se possível, o número do

---

<sup>150</sup> MORÁN, Fernando. *Revolución y tradición en África Negra*. Madri: Alianza Editorial, 1971, p. 28. Tradução minha. No original: “La colonización operaba como factor uniformador en el sentido de que sus efectos eran sentidos con tal profundidad que creaban una base común por encima de las diversidades nacionales y tribales de los colonizados”.

<sup>151</sup> ROCHA, A imprensa de Moçambique, *op. cit.*, p. 192.

telefone”, o que representava um luxo estrambólico para o leitorado do jornal. Por fim, o periódico garantia que se “mandarem a fotografia [retrato] também a publicaremos”<sup>152</sup>.

Figura I.13. Fac-símile da página com a primeira coluna Escrevem os Leitores.

16-6-1962 — VOZ africana — página 7


## ESCREVEM OS LEITORES

Nesta página os leitores verão publicadas as suas cartas, mandadas para a Redacção da VOZ AFRICANA — Caixa Postal 643 — Beira.

Todas as cartas devem vir escritas só de um lado do papel, com letra bem legível, e as cartas devem trazer o nome da pessoa que a escreveu com a sua morada, emprego e, se possível, o número do telefone.

Se mandarem a fotografia também a publicaremos.

O sr. filido



Manuel Maria dos Sangones, natural de Beira, Macagade, professor na a Escola de Chitangara, solteiro, de 22 anos e idade, mandou-nos a seguinte carta.

Sr. Director da «Voz africana».

Quero agradecer e apresentar os meus cumprimentos a V. Excia, pela publicação do jornal, do que se dá a maior importância, também o maior interesse na leitura do jornal porque no intervalo dos seus afazeres não tinham qualquer divertimento.

Quero também dizer que o transporte de machibombos é agradável somente os passageiros e que nos faltam ao respeito, faltando os bilhetes com os dados e não com os bilhetes próprios destinados a esse serviço.

Do senhor Alfredo Abílio, telefonista no Grande Hotel, recebemos a seguinte carta:

A cidade de Beira é muito grande e bonita. Muitos africanos, nos tempos passados, iam para as suas terras de férias, para poderem descansar momentaneamente, porque na cidade não podiam encontrar os seus documentos em casa, uma vez que eram exigidos nas ruas da cidade.

Agora, os africanos vivem alegres nas suas calhotas e andam alegres nas ruas Vão da Ponta Gôa até ao Largo dos Caminhos de Ferro sem qualquer polícia perguntar onde trabalham?

Nos hotéis, podem dormir, comer, beber, conforme as suas posses. Nos autocarros da cidade, entram sem que ninguém lhes pergunte de onde são?

Poco porém nos leitores a riqueza de, quando entrarem num hotel, ou numa bar, terem cuidado com o seu corpo, isto é, não terem o vestuário sujo, não beberem demais até não poderem andar. Visitamos e bebamos de modo a não se perder o juízo.

Ao entrarmos nos cinemas e nos autocarros devemos andar muito de vagar e sem estourar. Devemos passar primeiro os velhos e os senhores africanos ou não. Tem de muito cuidado nos dias de jogo de futebol na Manga, principalmente nas pagagens da Manhã e na passagem de nível. Nunca usar de força.

ALFREDO ABÍLIO

De outro leitor que inicia a sua carta dizendo que nos dias de partidas, recebemos a seguinte opinião:

Quando vamos para a Manga assistir ao Futebol Africano não é para ver o público ou o clube que vai ganhar; vamos assistir ao jogo e ver um bom espectáculo, que agrada ao público e não somente aos delegados, árbitros, juizes de linha. Por conseguinte, se o árbitro está lá dentro para fazer o que lhe agrada e não aquilo que deve, se o juiz de linha está ali como uma estaca durante 90 minutos, então não se preocupam de se de nossas coisas. O que é verdade é que o juiz de linha esteja ali para fazer o seu serviço e se o

## 40.º aniversário do GRUPO DESPORTIVO BEIRA-MAR

(DO CORRESPONDENTE)

LOURENÇO MARQUES — Para comemoração do 40.º aniversário da sua fundação, o Grupo Desportivo Beira-Mar leva a efeito, nas salas da Associação de Múcio Auxílio dos Operários Indústrias, no próximo dia 7 de Julho, um baile denominado «Baile Aniversário» o qual será abrandado por uma das melhores orquestras da cidade.

## ESTUDO DE PASTAGEM

(DO CORRESPONDENTE)

LOURENÇO MARQUES — Destinado à instalação de um campo experimental para o estudo de pastagens foi entregue aos serviços de agricultura e floresta, um terreno com a área de 4 700 hectares, situado na circunscricção do Maputo, junto às estradas Mugomaze-Manhoca-Salamanga.

## BOLETIM DE SANIDADE

(DO CORRESPONDENTE)

LOURENÇO MARQUES — Como medida profiláctica para defesa sanitária da população foi publicado um diploma legislativo que determina que todos os trabalhadores que exercem a sua actividade profissional a menos de 15 kms. da sede da delegação de saúde são obrigados a possuir boletim de sanidade, desde que sejam empregados em quaisquer dos estabelecimentos industriais ou serviços seguintes:

- Indústria de panificação (incluindo o fabrico caseiro com fins comerciais), venda e distribuição de pão;
- Serviços domésticos, hotéis, pensões, hospedarias, restaurantes, botiquins, bares, casas de comidas e bebidas, quiosques com bebidas, café, casas de chá, pastelerias, confeitarias, mercearias e casas de frescos;
- Fabricas de refrigerantes, cer-

veja, sumos, conservas de fruta, xaropes, gelos e gelados;

Fabricas de tabaco, moagem, massas alimenticias, bolos, bolachas, doces e chocolate.

Ordem, distribuição e venda de leite, industrias de lacticínios, centrais de pasteurização, centrais leiteiras e postos de recepção, recolha e análises de leite;

Matadouros, talhos, salchicharias e depósitos de carne, peixe, frossura e tripas e industrias de preparação de carnes e peixe (incluindo a fabricacão de conservas);

Manipulação, embalagem e venda de frutas e hortaliças e outros produtos alimentícios.

As entidades patronais que tenham ao seu serviço empregados ou trabalhadores que não sejam portadores de boletim de sanidade ficarão sujeitos ao pagamento de multa igual a cinco vezes o valor da respectiva taxa de inspecção, e que será duplicada em caso de reincidência.



**DERAM-LHE UMA LATA DE LEITE CONDENSADO**

# Bebé Holandês

E ELE... GOSTOU!

**PARA ALIMENTAÇÃO DE SEUS FILHOS E PARA TODOS OS FINS CULINÁRIOS USE UM LEITE DE ABSOLUTA CONFIANÇA**

**BEBÉ HOLLANDÊS**

AGENTES:

*Costa & Cordeiro, Lda.*

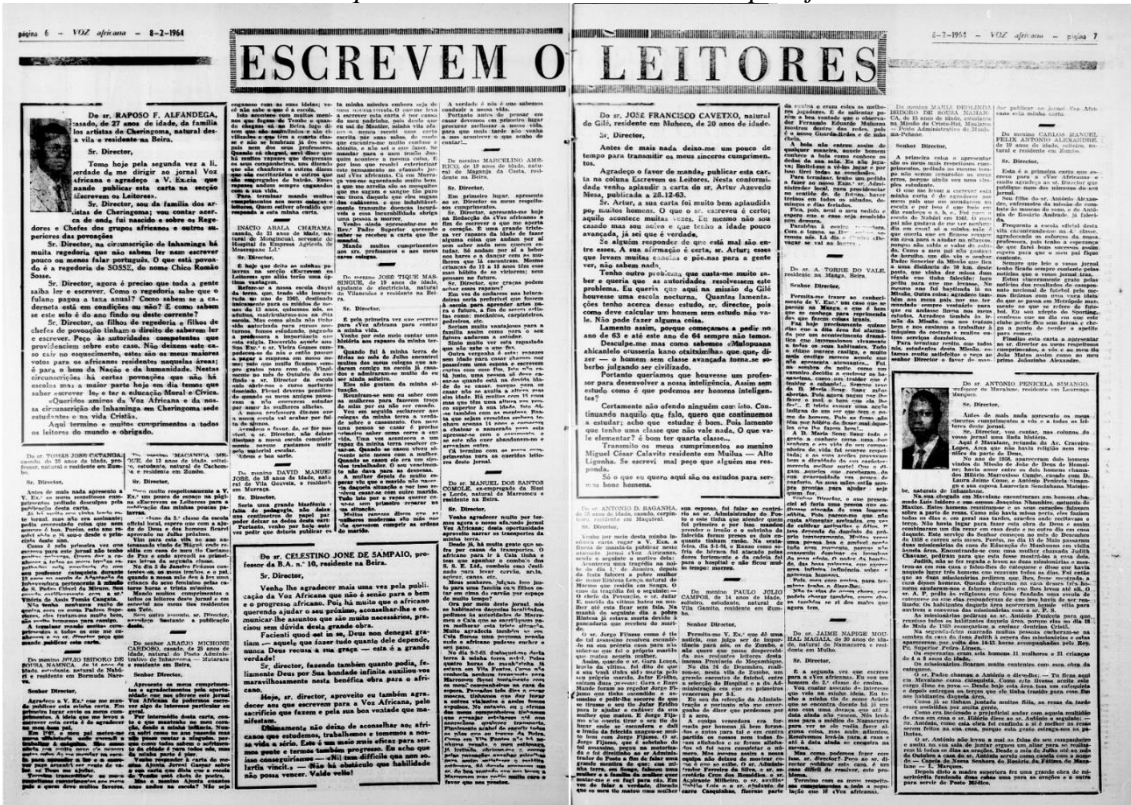
MARIO ROMBE

Fonte: Voz Africana, II, n. 3, 16 jun. 1962, p. 7.

<sup>152</sup> Voz Africana, II, n. 3, 16 jun. 1962, p. 7.



Figura I.14. Fac-símile das páginas duplas da seção de cartas, uma constante para lidar com a enorme quantidade de missivas recebidas pelo jornal.



Fonte: Voz Africana, II, n. 89, 8 fev. 1964, p. 6-7.

Em nossa compreensão, a rede de pertencimento e solidariedade tecida pelos leitores-escritores da *Voz Africana* aproxima-se do conceito de “comunidade imaginada”<sup>153</sup>, trabalhado pelo historiador britânico Benedict Anderson (1936-2015). O senso de compor um sujeito coletivo, embora polifônico e diverso, contribuiu para a percepção de uma “comunidade imaginada” facilitada por um idioma comum e pela difusão da palavra impressa. Para nós, a despeito das diferenças conjunturais e mesmo de escala, mostrou-se relevante a abordagem e o instrumental teórico da referida obra – como a noção de que um capitalismo tipográfico (*print capitalism*), aliado à definição de uma língua específica para publicações, esteja na emergência de algo como uma comunidade de iguais, anteriormente impossível de se materializar. Analisando a formação da modernidade europeia ocidental centrada em Estados-nacionais, Anderson anotou que

<sup>153</sup> ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

graças à imprensa “os falantes da enorme diversidade de variantes” linguísticas daquela região, “que achariam difícil ou mesmo impossível se entender oralmente, puderam se entender através do papel e da letra impressa”. Com isso, aquelas pessoas

foram tomando consciência gradual das centenas de milhares, e até milhões, de pessoas dentro daquele campo linguístico particular, e ao mesmo tempo percebendo que apenas essas centenas de milhares, ou milhões, pertenciam a tal campo. Esses companheiros de leitura, aos quais estavam ligados através da letra impressa, constituíram, na sua invisibilidade visível, secular e particular, o embrião da comunidade nacionalmente imaginada.<sup>154</sup>

No caso da *Voz Africana* em Moçambique durante o colonialismo tardio, a publicação permitiu a aproximação de pessoas que, em muitos casos, embora residissem a centenas de quilômetros umas das outras, viviam uma realidade social minimamente comum, caracterizada pela opressão colonialista. Os textos tratavam de problemas que perpassavam o cotidiano desse grande contingente populacional e que, em parte, decorriam tanto do choque das concepções, valores, crenças e mundivisões com o modelo de vida cada vez mais fomentado pelo imperialismo capitalista português, quanto das violências sistemáticas enfrentadas diante de uma realidade brutal e desumanizadora.

Afinal, o Estado colonial assumiu um papel decisivo “na implantação das formas ‘modernas’ de produção, na defesa dos interesses e dos capitais metropolitanos e de outras potências coloniais, através de mecanismos de (des)funcionalidade com as formas locais de produção”, quer dizer a economia “tradicional”. Na análise do economista moçambicano João Mosca, tais objetivos eram alcançados em decorrência da presença militar, dos investimentos públicos e de “leis que obrigavam a uma crescente integração das economias ‘locais’ no mercado e ao aprofundamento do relacionamento com os sistemas de produção importados”. A título de exemplo, o autor menciona as leis coloniais impositivas de taxações pecuniárias, entre as quais o imposto de palhota, “como forma de forçar a monetarização das economias e a consequente integração nas lógicas e mecanismos de mercado” e a implementação das culturas obrigatórias – sobretudo a do algodão –, o que “se traduziu em importantes transformações da agricultura ‘tradicional’, no que respeita às suas lógicas, sistemas de produção, à divisão social do trabalho no seio das famílias, às dietas alimentares, aos níveis de rendimentos pecuniários etc.”<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> *Idem*, p. 80.

<sup>155</sup> MOSCA, João. *Encruzilhadas de África: ênfase para os PALOP*. Lisboa: Instituto Piaget, 2002, p. 106-107.

Em meio a tais conflitos epistemológicos, a eficácia do semanário em encontrar acolhimento de um público alargado vinha registrada em centenas de cartas, impressas na seção *Escrevem os Leitores*, indicando a apropriação do jornal em virtude da sua representatividade. Uma carta significativa por enxergar no programa radiofônico “Hora Nativa”, da Rádio Clube de Moçambique, e na *Voz Africana* meios de comunicação complementares no sentido de desenvolver (palavra do próprio autor) Moçambique é a do ajudante de escriturário Graciano Muabua, de 24 anos de idade, casado e residente em Quelimane. Sobre a “Hora Nativa”, “tão adorada pelo africano”, com todos os seus “divertimentos” – “Contos, músicas de todos os géneros, aulas de português, entrevistas, etc. etc.” –, relatava Muabua deixar “uma grande lacuna”, pois o programa ocupava somente parte da programação da emissora. Para ele, escrevendo no mês posterior ao relançamento do jornal, a “lacuna foi preenchida pela ‘VOZ AFRICANA’ que está conquistando o público africano”. E ia além:

Qual é o jornal que se interessou assim tanto por assuntos de africanos como este? Hoje o africano que tem seus problemas a resolver encontra soluções no Rádio Clube, através da ‘Hora Nativa’ e na Voz Africana, dois grandes órgãos para o desenvolvimento de Moçambique. [...] Sente-se satisfeito o africano por hoje ver fotografias suas no seu jornal, o que em tempos nunca se fez.<sup>156</sup>

Outra carta seguia o mesmo argumento, indiciando também que a nova versão da *Voz Africana* constituiu uma boa surpresa, pois o “aparecimento súbito do jornal [sic] ‘Voz Africana’, veio dar lugar aos homens bons que desejam, acima de tudo, resolver os problemas que visam a evolução dos filhos desta terra Portuguesa”. O autor, um contínuo auxiliar dos Caminhos de Ferro de Moçambique, senhor Miguel Saute de Magalhães, de 28 anos de idade e proveniente de Morrumbene, prosseguia, dando a entender que o programa “Hora Nativa” ajudava naquele sentido de evolução. Por isso, sugeria em sua carta que o programa, que “se apresenta todos os dias das 18.00 horas às 19.00 horas” fosse iniciado “às 13.30, prolongando-se [sic] até às 18.00 com este horário, seria então possível à maioria dos africanos poder ouvir na totalidade o programa que muito interesse está despertando em toda a população”<sup>157</sup>. Por sua vez, o senhor Augusto Luís Torcida Cuaua, telefonista da “Empresa de Megaza” de 18 anos de idade, residente no Marromeu, agradecia ao “Senhor Director” pelo jornal e afirmava que já lera “muitos números deste

---

<sup>156</sup> *Voz Africana*, II, n. 7, 14 jul. 1962, p. 5.

<sup>157</sup> *Voz Africana*, II, n. 9, 28 jul. 1962, p. 4.

jornal e tudo que foi publicado acerca dos meus amigos com a sua fotografia”<sup>158</sup>. Aqui, a importância dos retratos para a representatividade dos leitores – o próprio autor da correspondência elogiosa fez questão de remeter a sua foto ao jornal.

Distribuído na Beira aos sábados, o semanário já atiçava a curiosidade bem longe da praça principal menos de um trimestre após o seu ressurgimento. Um leitor-escritor redigia com empolgação em setembro de 1962 contando ter visto pela primeira vez a *Voz Africana* em Pebane, com um amigo; confidenciou ter ficado “deveras surpreendido e satisfeito por saber que há um Jornal na Província onde o africano pode escrever tudo que estiver dentro da Lei e da razão”. Ao fim, pedia que o “Senhor Director” o “inscreva como assinante e talvez correspondente nesta pequena terra de Mocubela onde se encontram muitos portugueses”, além de solicitar a cobrança de uma assinatura trimestral<sup>159</sup>.

Tempos depois, um auxiliar de depósito de Gondola afirmava rogar “a Deus Nosso Senhor para que este jornal, ‘Voz Africana’, não venha a ter fim, enquanto a Humanidade existir”. De acordo com ele, o semanário constituía “um benefício que nunca poderei agradecer, pois estou lendo, semana a semana, notícias longínquas que nunca contei saber na minha vida. Tudo isso, para mim, é verdadeira e bendita riqueza”<sup>160</sup>. Outro missivista começava a carta agradecendo ao “Senhor Director” a acessibilidade da linguagem exposta na *Voz Africana*, quer dizer, “a liberdade de palavras”. Revelava ter lido “dois números deste jornal, o que me deixou deveras satisfeito, e não pude deixar de me dirigir a V. Ex.<sup>a</sup>, que talvez lutando com muitas dificuldades fez surgir entre nós a tão grande obra”. Num sentido de comunidade, relatava que a sua alegria era “também a alegria dos meus colegas e de toda a massa africana”, porque o semanário “é realmente o jornal dos africanos; pois não carece de muitas dificuldades para as publicações”<sup>161</sup>. A representatividade se expressava na própria transformação do segmento *Escrevem os Leitores* em ponto de busca por pessoas desaparecidas de seus entes queridos. O caso de um sobrinho que procurava, desesperado, o paradeiro do tio muçulmano, desaparecido havia muitos anos, é emblemático da teia de relações proporcionada pelo semanário.

Nunca foi do meu agrado estragar as colunas “Escrevem os Leitores”, do jornal “Voz africana” [sic]. Mas hoje senti a ideia que não me permite deixar passar a oportunidade do dia de hoje sem relatar o

---

<sup>158</sup> *Voz Africana*, II, n. 13, 25 ago. 1962, p. 7.

<sup>159</sup> Senhor Manuel Banqueiro, enfermeiro do Posto Sanitário de Mocubela. *Voz Africana*, II, n. 14, 1 set. 1962, p. 4.

<sup>160</sup> Senhor Pedro Carlos Dique, de 29 anos de idade e originário de Amatongas. *Voz Africana*, II, n. 21, 20 out. 1962, p. 7.

<sup>161</sup> Senhor Manuel Fernandes Pereira. *Voz Africana*, II, n. 28, 8 out. 1962, p. 6.

interesse que não é só para mim mas de todos os que me são familiares. E antes rogo a V. Exc.<sup>a</sup>, sr. Director, o favor de me publicar esta carta no afamado jornal “Voz africana”, onde Escrevem os Leitores. O caso que me levou a escrever é o seguinte: Eu procuro saber onde pára o meu tio de nome Muhamade Muvs o qual abandonou a sua terra natal há muitos anos, quando o nosso Posto se chamava Muacomuhano e que foi destruído e abandonado, passando a pertencer ao Posto de Gilé. Ele é maometano. Por isso venho humildemente chamar a atenção a todos os senhores leitores, em especial aos dos seguintes pontos: Ilha de Moçambique, Mussoril, Cabeceira, Im[ilegível]uehi e Lumbo, de me fazerem o grande sacrifício, cooperando na procura deste meu tio. Se houver quem o conheça, é favor de ir ter [com] ele mostrando-lhe esta carta, para que quando possível ele me responda ou então aquele que o conhece responder o mais depressa possível, esclarecendo-me a direcção do ponto onde se encontra. Há tristezas maiores na família deste senhor. Assim espero que com a ajuda de Deus e graças aos senhores leitores, poderei achar o meu tio que tanta falta nos faz. Fico aguardando de maneira especial a resposta que alguém me der.<sup>162</sup>

Numa sociedade esgarçada pelo colonialismo, os laços interpessoais pareciam se romper com extrema facilidade, sobretudo em situações de migração para o trabalho; nesse contexto, o jornal podia ser encarado como um potencial (talvez o último) à reaproximação, ao refazimento desses laços, que, no limite, representavam estabilidade social. Para o escritor inglês Jack Woddis (1914-1980), estudioso do imperialismo, em colônias africanas de meados do século XX a errância das pessoas representava um fator essencial para a sustentação da economia. O “trabalhador-camponês nativo”, de “circulação errante, movendo-se continuamente da aldeia para a cidade, do campo para a mina”, indicava uma vida “sem raízes, oscilante – [em que] deixa constantemente a terra natal em busca de trabalho, ou abandona o trabalho numa fazenda ou mina ou fábrica europeia para voltar à terra”. Esse “migrante perpétuo”<sup>163</sup> caracterizava muito do público consumidor da *Voz Africana*, que, caso do leitor à procura do tio, enxergava no jornal um locus apropriado para buscar alguma forma de reunião numa vida cheia de desencontros. De qualquer modo, o êxito editorial prosseguiria transpondo barreiras. Pondera Rocha:

Ao sucesso entre os africanos, representado pelo aumento das cartas recebidas todas as semanas, parte das quais impubescíveis ali e então, pois o momento era grave e se a censura se agravava de uma maneira geral, muito mais o fazia numa publicação destinada aos negros e editada pelos mesmos que faziam o *Diário de Moçambique*, por detrás do qual se perfilava a figura, assustadora para o regime, de D. Sebastião

---

<sup>162</sup> Senhor Viera Sapala, de 34 anos de idade, casado e capataz de algodão residente em Macula. *Voz Africana*, II, n. 99, 18 abr. 1964, p. 6.

<sup>163</sup> WODDIS, Jack. *África: as raízes da revolta*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961, p. 111.

Soares de Resende, ao sucesso entre os africanos, dizíamos, rapidamente esse sucesso se estendeu a um grupo esclarecido de europeus que passou também a comprar a *Voz Africana*, pois nela via, mesmo que por vezes só por entre linhas, um mundo que desconhecia e o surpreendia.<sup>164</sup>

---

<sup>164</sup> ROCHA, A imprensa de Moçambique, *op. cit.*, p. 192.

## Capítulo II

### *Pela cidadania*

*Como se não fosse humano um negro pensar  
que a “vida do negro há-de acabar”.*  
João Dias (Godido)

No capítulo anterior, demonstramos a abrangência da capilaridade da circulação e da adesão do leitorado à segunda fase da *Voz Africana*. Sem o devido acolhimento do público a quem se destinava, pouco se poderia esperar do êxito de um periódico escrito e vendido no seio de uma sociedade majoritariamente iletrada na língua portuguesa e que, ao mesmo tempo, grassava contra a miséria material. Que uma “comunidade impressa”, coesa e fidelizada, tenha-se constituído, e em tão pouco tempo, mais admirável ainda. Se imputamos à linha editorial, interessada na cobertura de um cotidiano popular, subalterno e marginalizado, as razões principais do sucesso, perdemos de vista o que procuramos sustentar: a ininterrupta agência intelectual de homens e mulheres cujas existências se encontravam na base de um sistema ideológico assentado na sua desumanização. Mas a renitente persistência dessas pessoas em ler, escrever, postar cartas, comunicar, interpretar a realidade ao redor, criticar, reivindicar, apoiar, decerto nos dizem mais do que a simples adesão passiva a uma publicação de perfil poroso a compreender as suas muitas e urgentes agruras. A apropriação imediata da seção de cartas do jornal pelo leitorado lhe conferiu o poder de expor, de si para si, as suas próprias pautas, com as palavras e no tom que julgasse convenientes – ressalvados os efeitos da prática censória.

Neste capítulo, subdividido em três partes, propomos avaliar diferentes tendências adotadas por leitores-escritores da *Voz Africana* enquanto intérpretes e agentes num contexto-chave para a história moçambicana, qual seja, o das (falsas) perspectivas abertas pela revogação do *Estatuto dos indígenas*, em 1961, numa janela temporal de imediata antecedência da luta armada nacional-independente. Trata-se de mudanças legais instauradas pela metrópole que tiveram repercussões e apropriações diversas pelo público do jornal, sobretudo para a cobrança de direitos de cidadania. Iniciaremos com um percurso em torno da gênese de uma epistemologia desumanizadora das camadas subalternas da população – e tentaremos expor como esses discursos coloniais, vários

deles instrumentalizados desde o auge do racismo pseudocientífico de finais do século XIX, faziam parte da subjetividade de alguns partícipes da seção *Escrevem os Leitores*. A dor resultante de uma autoimagem derogatória, frágil e inferiorizada emerge com pungência em certos textos. Na sequência, adentraremos num denso perfil do leitorado da publicação interessado em ingressar na prometida cidadania portuguesa a partir da exposição de variegados signos performáticos assentes, em sua maioria, em atributos estéticos e hábitos urbanos. Por fim, tentaremos entender outra vertente discursiva nas cartas, impregnada de um tom contestatório da situação colonial e prolífico em expor a hipocrisia derivada da propaganda estado-novista sobre o fim do “indigenato” e a realidade colonial.

## *II.1 Protagonizando a dor na situação colonial*

A experiência narrativa do segmento epistolar da *Voz Africana* se espalha em temática vasta, abrangendo um rol de preocupações, expectativas, dúvidas e angústias característico da condição humana. Também são heterogêneas as vozes a partilhar problemas e opiniões com o restante do leitorado. Irmãos, pais, filhos, maridos, namorados, amigos, inimigos, empregados, camponeses, magaízas, mainatos<sup>165</sup>, pequenos funcionários públicos, professores, gente do mato, moradores dos subúrbios, frequentadores da cidade de cimento, velhos, jovens, adolescentes... Trata-se de vivências marcadas por uma multiplicidade identitária que, descontextualizadas da opressão da situação colonial, raro encontrariam pontos de convergência para entabular experiências comunicacionais substantivas. E, no entanto, lá susteve-se, sólida e constante, a seção *Escrevem os Leitores*, forjada no calor de animada polifonia. Como terreno comum, as diferentes facetas da lida com o colonialismo enquanto polo oprimido e nas resistências possíveis e persistentes, ambas manifestações fluidas e interpenetráveis.

Nesse terreno compartilhado encontramos os alicerces de relatos e discussões em que preponderavam a exposição, menos ou mais explícita, da dor. Na forma de sofrimento

---

<sup>165</sup> Magaíza: designação popular dada ao emigrante moçambicano que seguia para o trabalho nas minas na África do Sul e na Rodésia. Mainato: trabalhador urbano, em geral do sexo masculino, empregado nas casas dos colonos brancos para tarefas domésticas.



físico, mas sobretudo psíquico, o protagonismo conferido ao que machucava num cotidiano recheado de abusos impregnava a maioria das cartas publicadas nos primeiros anos da retomada da *Voz Africana*. A divulgação pública – por vezes crua e sem filtros – do que feria o íntimo dos missivistas talvez representasse um importante passo inicial para fora do círculo da anulação subjetiva delegada pela vida colonial. A partilha da dor, pelo relato, enquanto argamassa organizadora de uma comunidade que se reconhecia nas fraturas expostas, por palavras, em primeira pessoa. O vínculo fundamental do leitorado da *Voz Africana* era o da solidariedade na dor, uma dor que podia adquirir feições bem díspares aqui e acolá, mas cuja origem residia na mesma fonte ontológica, a da negação da sua humanidade com base na “raça”. O colonialismo português, em qualquer dos regimes políticos a lhe operar as cordas, esforçou-se desde finais do século XIX para construir e legitimar a visão racializada das populações de suas possessões africanas, a par do cientificismo então vigente na Europa Ocidental. Os artífices discursivos da taxonomia das “raças” humanas apontavam, desde cedo, para a defasagem intelectual, distante dos padrões da razão iluminista europeia, das populações africanas, a ponto de aproximá-las do animalesco.

Nos estertores da monarquia lusa, um sociólogo português publicava a sua reflexão acerca dos “povos das nossas, ainda vastas, possessões da Africa Oriental”:

Atirae para aquelles povos, sequestrados á civilisação do século, ermos de tudo quanto a sciencia humana tem criado, vivendo mais pelo instincto que pela razão, atirae-lhe e fazei executar, mesmo pela força, um corpo de leis, o mais completo e o mais avançado que possa confeccionar-se: o indígena rasgará na ponta das suas azagaias ou a golpes das suas machadinhas as folhas do codigo, como outros tantos attentados aos seus direitos e regalias, o paiz levantar-se-ha inteiro, arrastado por um só impulso, a proclamar guerra sem treguas ao dominio branco e o esforço da civilisação ha de baquear no meio de medonhas hecatombes [...].<sup>166</sup>

Mais de um quinquídio à frente, o salazarismo ainda ecoaria, forte, a noção de superioridade racial branca no contato com as populações negras africanas, inerente à própria singularidade das instituições políticas ocidentais, as únicas capazes de elevar povos não europeus:

---

<sup>166</sup> FEIO, Manuel Moreira. *Indigenas de Moçambique*: Memoria apresentada ao Congresso Colonial. Lisboa: Typographia do Commercio, 1900, p. 7.

No fundo, nesta época em que se apela de todas as bandas para a não discriminação racial, o movimento, onde se manifesta, é sobretudo rácio, de cor, em dimensões continentais, e ameaça erguer-se em globo contra a civilização do Ocidente que perdeu infelizmente a coragem de afirmar a sua superioridade. [...] O princípio de autodeterminação fundamenta e legítima a independência dos povos quando o grau de homogeneidade, consciência e maturidade política lhes permite governar-se por si com benefício para a coletividade.<sup>167</sup>

Em conformidade com o raciocínio, as populações subordinadas ao poderio colonial português ainda se achavam, social e politicamente, numa infância necessitada de tutela:

[...] a emancipação não pode deixar de representar maioria e consciência, aptidão para organizar o trabalho, condições para cumprir internacionalmente os deveres assumidos [...] Quero dizer, em resumo, que todo este vento de agitações ou de subversão que vai pelo mundo e não atende à maturidade e condições de vida dos povos que visa, arrisca-se a satisfazer apenas em muitos casos ambições, mas não postula por si a satisfação das necessidades daqueles.<sup>168</sup>

Uma breve digressão temporal leva à compreensão de que a modulação de ambos os discursos operava na frequência galvanizada pelo sentido missionário do Iluminismo – qual seja, ampliar os domínios da razão, libertando os quinhões da humanidade ainda distantes desse modelo de conhecimento – impregnou os discursos imperialistas desde o século XIX, embora sofresse transformações importantes no último quartel do oitocentos, com o recrudescimento do racismo pseudocientífico na era dos impérios<sup>169</sup>. Trata-se de um saber moderno cujos princípios políticos, éticos e morais fundamentaram os colonialismos irradiados das metrópoles europeias<sup>170</sup>, entre as quais Portugal, onde os crescentes avanços coloniais em direção aos continentes asiático e africano escoravam-se na certeza epistêmica de que

a atividade do conhecer passa a ser reconhecida como um privilégio dos que são considerados mais capazes, sendo-lhes, por isso, conferida a

---

<sup>167</sup> SALAZAR, Oliveira. *Discursos e notas políticas* (1951-1958), volume V. Coimbra: Coimbra Editora, 1959, p. 372-373. Apud: CAETANO, Marcello. *Minhas memórias de Salazar*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1977, p. 515.

<sup>168</sup> *Ibidem*, p. 430-431.

<sup>169</sup> HOBSBAWM, Eric J. *A era dos impérios: 1875-1914*. Trad. Sieni Maria Campos, Yolanda Steidel de Toledo. 23. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017, p. 23.

<sup>170</sup> HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à África contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2008, p. 17.

tarefa de formular uma nova visão do mundo, capaz de compreender, explicar e universalizar o processo histórico.<sup>171</sup>

Realçar, ainda que brevíssimo, a genealogia iluminista do discurso racialista e redutor do outro não constitui operação estranha ao nosso escopo analítico. Ao contrário: tem por intuito lançar luz sobre a cadeia epistêmica que funcionará de esteio ideológico para a empresa colonial e em cujo cerne achar-se-á a permanente tentativa de desumanizar as populações africanas até o fim do colonialismo tardio na metade final do século XX.

Nesta chave de análise, observemos que, escrevendo pouco antes da Conferência de Berlim (1884-1885), marcante da competição imperialista entre as potências europeias sobre a África, o historiador português Joaquim Pedro de Oliveira Martins (1845-1894) prospectava meios de conjugar a presença física e os interesses do combalido reino luso em territórios africanos, sobretudo Angola e Moçambique, frente à sanha expansionista do capital industrial e financeiro da Inglaterra em sua marcha de exploração e ocupação do continente. Crítico dos valores britânicos trazidos pela Bíblia e pelos “panos de Manchester” – os pregadores da primeira abrindo caminho para o incessante consumo dos segundos –, o ideólogo colonial alertava seus patrícios, em 1880, que sequer deveriam preocupar-se em educar as populações negras, assinalando, para isso, o próprio “facto do limite da capacidade intellectual das raças negras, provado em tantos e tão diversos momentos e lugares”<sup>172</sup>. Para ele, Portugal necessitava de uma política pragmática que retivesse, diante da cobiça dos países centrais do capitalismo europeu, as geografias dos seus dois principais domínios africanos – Angola e Moçambique –, sendo contrário a que os direitos e deveres fossem extensivos a todos nas colônias, o que levaria à célere ruína da missão colonial lusitana. Quanto ao tratamento dispensado ao Outro não deveria representar um óbice a projeto tão grandioso, uma vez que

o preto produziu em todos esta impressão: é uma creança adulta. A precocidade, a mobilidade, a agudeza proprias das creanças não lhe faltam; mas essas qualidades infantís não se transformam em facultades intellectuaes superiores.<sup>173</sup>

Alinhado com os teóricos europeus do racismo pseudocientífico de seus dias, entre os quais o diplomata francês Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882), o médico italiano

---

<sup>171</sup> *Idem.*

<sup>172</sup> MARTINS, Joaquim Pedro de Oliveira. *O Brazil e as colónias portuguezas*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1880, p. 257.

<sup>173</sup> *Idem.*

Cesare Lombroso (1835-1909) e o cirurgião francês Pierre Paul Broca (1824-1880), a cujos comparativos em craniometria entre “raças” recorreu em sua argumentação acerca da supremacia branca, Oliveira Martins sustentava a não humanidade do negro, “um typo anthropologicamente inferior, não raro proximo do anthropoide, e bem pouco digno do nome do homem”<sup>174</sup>. Chegava ao cúmulo de concluir: “os negros se encontram collocados entre o homem e o anthropoide”. E, para exemplificar o seu ponto, reiterava, irônico, a bestialização das populações negras:

não ha de ensinar a Biblia ao gorilla ou ao ourango, que nem por não terem falla, deixam de ter ouvidos, e hão de entender, quasi tanto como entende o preto, a metaphisica da incarnação do Verbo e o dogma da Trindade?<sup>175</sup>

Tal inferioridade inata, na visão do ideólogo colonialista português, deitava raízes num determinismo geográfico e climático que amaldiçoava o continente africano:

Encastellada nas suas elevadas planuras, defendida pelas cataractas dos seus rios e pelas febres das suas costas paludosas, a Africa envolvida nas suas florestas gigantescas, desafia a cubiça e a curiosidade do europeu. O sol de fogo n’um céu sem nuvens derrama uma inundação de luz ardente; de noute as estrellas brilham com um excessivo fulgor no azul frio do ar; e quando as nuvens se formam, a chuva despenha-se em diluvios, alagando todas as planicies, inundando os vales e trasbordando os rios. Sob um clima genesiaco, a natureza tem esplendores e grandeza que contrastam com a mesquinhez do homem; e aqui, da mesma forma que na America, a natureza pródiga não permittiu a formação de uma especie superior ou o desenvolvimento progressivo das primitivas e inferiores especies humanas.<sup>176</sup>

Proponente da antropologia física hierarquizante, Oliveira Martins destacava “as desigualdades raciais e sociais numa pretensa ordem natural das coisas, tornando impossível a extensão de quaisquer direitos à população não-branca”<sup>177</sup>. Note-se, ainda, que o próprio autor constituía parte interessada na ocupação imperialista de territórios africanos, tendo sido um dos fundadores da Companhia de Moçambique, em 1888 – a partir de 1892, uma concessionária de capital privado especulativo, sobretudo inglês e francês, que ganharia o estatuto de companhia majestática e, do ano seguinte até 1942,

---

<sup>174</sup> *Idem.*

<sup>175</sup> *Ibidem*, p. 258.

<sup>176</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>177</sup> ZAMPARONI, De escravo a cozinheiro, *op. cit.*, p. 52.

controlaria com poderes quase absolutos todo o território dos distritos de Manica e Sofala e suas populações<sup>178</sup>.

De outra parte há também a narrativa do marechal Manuel Gomes da Costa (1863-1929), que mais tarde seria o segundo presidente da breve ditadura militar portuguesa. Em suas memórias, descreveu um massacre liderado por Mousinho de Albuquerque (1855-1902) em Macontene, perto do rio Limpopo, em julho de 1897. O militar relata a aparição dos combatentes africanos como “grandes manchas negras, correndo, reunindo-se [sic], alastrando, dividindo para se tornarem logo a concertar, como um gigantesco formigueiro sôbre o qual, [sic] alguém tivesse lançado uma brasa de lume”<sup>179</sup>. Mais à frente, Gomes da Costa escreve que “as formigas, [sic] dividem-se em três colunas, três extensas fitas negras que escorrem pela encosta” na direção dos soldados portugueses, de armas em punho, prontos para atirar, mas, travando “uma luta terrível entre o sistema nervoso e a disciplina”, aguardam o sinal de fogo do comandante. Até que, diante do avanço da marcha dos africanos, “já trovoadas”, “formidável pela planície como o ribombodum trovão” em suas “torrentes inimigas” com gritos que “são já tempestade”<sup>180</sup>, “Mousinho, ao centro do quadrado, erecto sôbre o seu cavalo como um cavaleiro da Idade Média, [...] a bandeira nacional flutuando-lhe por cima da cabeça, domina o quadrado como um deus da guerra, [...] [e] com a sua voz sêca, aguda, enérgica, solta a terrível ordem” – “Fogo!”<sup>181</sup>. O resultado: “a 50 passos, montes negros de cadáveres”<sup>182</sup>; “estava assegurada a Vitória; e, nesse momento, sem ordem, nem direcção, espontânea e sincera, a Alma Portuguesa expandiu-se no mais estrondoso Viva a Pátria! e Viva Mousinho!”<sup>183</sup>. Tratados ora como formigas – que impressionam e devem ser esmagadas – ou trovões, os combatentes inimigos, cuja negritude se referencia, jamais atingem a condição de humanos. No caso, a humanidade só poderia estar do lado da “Alma Portuguesa” representada pelo seu herói racional guiando soldados disciplinados. Uma “Vitória” assegurada pelo uso da razão frente à desordem.

Esses discursos francamente ideológicos levavam a intenção civilizatória do colonialismo e foram reforçados com base em diferenças ráticas e etnocêntricas portuguesas, admitindo a existência de distinções físicas, intelectivas, morais e culturais

---

<sup>178</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>179</sup> COSTA, Marechal Gomes da. *Memórias*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1930, p. 119.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>181</sup> *Idem, ibidem*, p. 123.

<sup>182</sup> *Ibidem*, p. 124.

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 125.

quase intransponíveis, embora admitissem um ambíguo eixo assimilacionista, “assediado também pelas denúncias que ressaltavam seu caráter desumano”<sup>184</sup>. Veja-se o redigido na atualização do *Estatuto político, civil e criminal dos indígenas de Angola e Moçambique*, de 1929, que pretendia “manter e civilizar as populações indígenas do nosso vasto domínio colonial e de as incorporar fraternalmente no organismo político, social e económico da Nação Portuguesa”. O decreto, promulgado pela ditadura militar que precedeu o Estado Novo, interpretava os “indígenas” na “simplicidade extrema da sua vida individual e doméstica e das suas relações recíprocas”, o que exigia para eles outro ordenamento jurídico que não o português europeu, um mais apropriado ao

estado das suas faculdades, da sua mentalidade de primitivos, dos seus sentimentos, da sua vida, sem prescindirmos de os ir chamando por todas as formas convenientes à elevação, cada vez maior, do seu nível de existência.<sup>185</sup>

Como é sabido, os “indígenas”, conforme o artigo 2.º desta legislação, eram “os indivíduos da raça negra ou dela descendentes que, pela sua ilustração e costumes, se não distingam do comum daquela raça”<sup>186</sup> e a eles era franqueado o acesso, “por uma verdadeira abstracção legislativa, ao direito político, administrativo e civil da metrópole”. Em suma: agora fazia-se necessário racionalizar as distorções, e conferindo aos “indígenas” somente os direitos naturais pertinentes às suas “próprias condições de existência”, ou seja, “dentro dos próprios quadros da sua civilização rudimentar”. Observe-se que o novo estatuto “não abrange por forma alguma os naturais da colónia que adoptem os usos e costumes públicos dos europeus, para os quais está garantido o uso pleno e amplo de todos os direitos civis e políticos”. Assim, as mudanças permaneceriam coerentes com ideais iluministas, permitindo “gradualmente e com suavidade a transformação” dos “usos e costumes” dos “indígenas”, sem, no entanto, estabelecer um prazo para a volta da referida “igualdade” jurídica.

O *Acto Colonial* do ano seguinte, substituto do título V da Constituição republicana de 1911, registrava que o Estado português “promulga para os indígenas, onde ainda seja primitiva a rudeza, estatutos especiais” que não destoassem da “moral e

---

<sup>184</sup> LOSURDO, Domenico. *O marxismo ocidental: como nasceu, como morreu, como pode renascer*. Trad. Ana Maria Chiarini e Diego Silveira Coelho Ferreira. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 81.

<sup>185</sup> *Diário do Governo*, n.º 30/1929, série I, decreto n.º 16.473, de 6 de fevereiro de 1929, p. 386-389.

<sup>186</sup> *Idem*.

dos princípios de humanidade”<sup>187</sup>. Ressalte-se a presença, neste decreto, da assinatura de António de Oliveira Salazar, então ministro-interino das Colónias. Fato é que, formalmente, as normas legais conservariam, a despeito de algumas reformas e da crescente defesa discursiva de um impreciso e indeterminado assimilacionismo, o viés de superioridade da presença colonial portuguesa nos territórios ultramarinos até 1961, aquando da revogação burocrática do *Estatuto dos indígenas*<sup>188</sup>.

Mas, no âmbito desta dissertação de mestrado, perguntamos: quais os efeitos desse discurso no campo da subjetividade? É neste ponto que a *dor* receberá especial consideração enquanto manifestação subjacente a processos extremos de violência desumanizadora com base no conceito de “raça”. Mais: nossas atenções se voltarão ao ato de verbalizar a dor como contraponto discursivo e enquanto possibilidade de autoafirmação de seres humanos comuns.

Acompanhando o filósofo Achille Mbembe, a afirmação da humanidade europeia e ocidental no período moderno e contemporâneo, inclusive durante o colonialismo tardio, requereu o ininterrupto esforço pela anulação da humanidade dos sujeitos submetidos à “dupla violência da raça e do capital”<sup>189</sup>. Afinal, já na constituição do que seria “raça”, conceito “ao mesmo tempo ideologia e tecnologia de governo”<sup>190</sup>, o “racista reconhece em si mesmo a humanidade não naquilo que o torna igual aos outros, mas naquilo que o distingue deles”<sup>191</sup>. Por exemplo: o branco pobre em contexto colonial cultivava “as diferenças que o separavam do negro” para, de modo imediato e contrastante, colher “a sensação de ser humano”<sup>192</sup>, o que talvez jamais pudesse cogitar

---

<sup>187</sup> *Diário do Governo*, n.º 156/1930, série I, decreto n.º 18.570, de 8 de julho de 1930, p. 1307-1312.

<sup>188</sup> Sobre a construção racializada, no seio da ideologia colonial, da figura sociojurídica do “indígena” ante o seu pretense reverso, o não “indígena”/europeu/cidadão, pelo aparato legislativo e administrativo português, e seu vínculo cada vez mais estreito com diversas formas de trabalho compulsório a partir de finais do século XIX, debruçei-me com mais vagar em SOUZA, Caio Fabiano Lopes do Valle. Do “assimilado” ao “dessemelhante”: fronteiras raciais no colonialismo tardio português em Moçambique (1945-1961). In: HERNANDEZ, Leila Leite; MARCUSSI, Alexandre Almeida (orgs.). *Ideias e práticas em trânsito: poderes e resistências em África (séculos XIX-XX)*. São Paulo: Intermeios/USP: Programa de Pós-Graduação em História Social, 2020, p. 133-159.

<sup>189</sup> “As tendências racistas, assassinas e suicidas do Estado encontram no nazismo o seu ponto mais visível dentro do território europeu, mas não tem origem na Europa. Mbembe, tal como já fizera Aimé Césaire, lembra que é o colonialismo a origem de tais tendências. O colonialismo é o lugar em que a governamentalidade se apresenta como o exercício permanente e sistemático da morte. O que aponta Mbembe é que *as formas de governamentalidade e de racismo de Estado têm a experiência colonial em sua gênese*.” Cf. ALMEIDA, Silvio Luiz de. Necropolítica e necroliberalismo, *Caderno CRH*, Salvador, v. 34, e021023, 2021, p. 5. Grifos no original.

<sup>190</sup> MBEMBE, Crítica da razão negra, *op. cit.*, p. 75. Grifo nosso. Sobretudo em sua dimensão “tecnologia de governo”, o conceito assentava no senso comum de supostamente representar “um conjunto de propriedades fisiológicas visíveis e de características morais discerníveis”. Cf. *ibidem*, p. 161.

<sup>191</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>192</sup> *Idem*.

experimentar se permanecesse na metrópole, onde ele e seus iguais iam se distinguindo e hierarquizando em classes sociais com signos e limites restritivos. A descoberta da “raça” veio a calhar: mesmo pobre, ainda podia sentir-se digno de pertencer à nação superior tanto quanto os outros, até mesmo burgueses ricos com os quais nunca conviveria – tirante as situações específicas em que o seu trabalho por eles seria explorado sem qualquer remorso.

A verdade é que se consumiu demasiada atenção, energia, tinta, papel, sangue, no correr de longos séculos, a fim de se legitimar a pretensa animalidade das populações negras africanas no seio de certa tradição da epistemologia ocidental. De modo pragmático, ela respondia à pulsão pelo (auto)reconhecimento desesperado do privilégio europeu sobre o monopólio da razão no momento em que essa mesma razão ressignificava percepções a respeito do mundo a partir de um universalizante europeu<sup>193</sup>. Sabe-se que um dos principais instrumentos da “*ratio*” de governamentalidade colonial<sup>194</sup> consistiu no manejo da noção excludente, rasa, opaca, árida e inflexível da noção de civilização, pedra angular justificadora da subjugação dos colonizados.

O alto pedestal em que o arcabouço lexical imperialista inseriu o conceito de civilização só permite leitura binária: ou se tem, ou não se tem. Note-se que nas línguas europeias modernas, desde o final do século XVIII, o vocábulo civilização passou a designar “o sentido de um estado adquirido”, algo, portanto, “que se pode perder ou conquistar” no decorrer do tempo. Importante frisar: civilização passou a estar, assim, vinculada a certa noção de processo histórico, aglutinando ainda “o sentido associado de modernidade – uma condição adquirida de refinamento e ordem”<sup>195</sup>. Reitere-se que a colagem desse conceito – civilização – com o referente tempos modernos ou modernidade representou uma operação consumada, do ponto de vista semântico, “no último quartel do século XIX”<sup>196</sup>, período que coincidiu com o recrudescimento das disputas imperialistas europeias na Ásia e na África. A partir de então, difundiu-se rápido e

---

<sup>193</sup> Em conhecido prefácio a livro póstumo de Frantz Fanon, encontra-se anotado: “[E]ntre nós não existe nada mais consistente do que um racismo humanista, já que o europeu só foi capaz de se tornar humano ao criar escravos e monstros”. Cf. SARTRE, Jean-Paul. “Preface”. In: FANON, The wretched of the Earth, *op. cit.*, p. 22. Tradução minha a partir da edição inglesa. No original: “High-minded people, liberal or just soft-hearted, protest that they were shocked by such inconsistency; but they were either mistaken or dishonest, for with us there is nothing more consistent than a racist humanism since the European has only been able to become a man through creating slaves and monsters.”

<sup>194</sup> MBEMBE, Crítica da razão negra, *op. cit.*, p. 75.

<sup>195</sup> WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave*: um vocabulário de cultura e sociedade. Trad. Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 83-85.

<sup>196</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*: contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006, p. 269.



largamente como a “experiência fundamental do movimento, da mudança em direção a um futuro aberto”<sup>197</sup> atrelado ao “progresso” e à “consciência histórica” unificados pela “história universal”<sup>198</sup>. O registro dos vários significados de civilização e os seus usos pelo imperialismo português nos interessam de perto.

Se nos ativermos ao *corpus* documental desta pesquisa, as 1.453 cartas de leitores publicadas no jornal *Voz Africana* entre junho de 1962 e junho de 1964, o termo civilização e seus derivados estão entre os mais citados pelo conjunto de missivistas. Nada menos do que 259 textos (equivalente a 17,8% do total) abordam o tema, de uma maneira ou outra. A interpretação do significado dessa ideia encontra vasta amplitude entre os muitos autores, mas a associação entre ser considerada ou não uma pessoa civilizada passava pelo grau de instrução formal de cada indivíduo. Assumir-se a caminho da civilização também representa uma tônica frequente nas cartas. É quase sempre a dolorosa constatação de uma suposta inferioridade ontológica frente a uma espécie de estágio último e ideal de humanidade, porém longínquo. Constatação ancorada numa autoconsciência lancinante. “Nós hoje já temos os princípios rudimentares da civilização”, asseverava um leitor da seção de cartas da *Voz Africana*, para concluir que, sem equiparação de salários (provavelmente entre trabalhadores negros e brancos de instrução semelhante), “mais vale vivermos como dantes, antes do conhecermos as luzes da Civilização”<sup>199</sup>. Outro missivista ponderava que apesar de ele e outros leitores do jornal, “é claro”, já estarem “no caminho da civilização”, deveriam “lutar pelos nossos amigos e famílias que não sabem o que é ser civilizado”<sup>200</sup>.

Um ajudante de serralheiro na companhia Lusalite de cimentos no Dondo, contrariado com a persistência da poligamia, sustentava que “hoje somos civilizados”. Porém, continuava, “há pessoas que têm uso dos nossos antepassados; têm duas ou três mulheres”. Ou seja, “a civilização ainda não encontrou a consciência deles”<sup>201</sup>. Observando, “tristemente”, crianças deixadas a “brincar com a areia da rua, a correr atrás das borboletas ou ainda [a] perseguir os caranguejos na praia”, um missivista instava os pais a se preocuparem com o amanhã de seus filhos, pois a “Instrução, coisa essa tão bela e boa” correspondia à “felicidade do homem neste mundo Sem [sic] a qual não há a

---

<sup>197</sup> *Ibidem*, p. 295.

<sup>198</sup> *Ibidem*, p. 290.

<sup>199</sup> Senhor Chale Guente, de 78 anos, empregado da Sena Sugar Estates, no Marromeu. *Voz Africana*, II, n. 10, 4 ago. 1962, p. 3.

<sup>200</sup> Senhor Luís Linder, motorista profissional de Quelimane. *Voz Africana*, II, n. 11, 11 ago. 1962, p. 4.

<sup>201</sup> Senhor João A. Tomocene Manuel, de 25 anos. *Voz Africana*, II, n. 13, 25 ago. 1962, p. 7.

verdadeira civilização e assim o homem volta ao seu primitivo ambiente”. Sem frequentarem a escola, perguntava-se ele, “qual será o futuro destas crianças? Serão úteis a Deus e à Pátria? [...] pense no futuro do seu filho e lembre-se que a felicidade do seu filho está nas suas mãos”<sup>202</sup>. Quase um ano depois, um empregado dos Caminhos de Ferro de Moçambique remetia carta em que alertava para um erro: confundir instrução com a civilização. “Ter passado terceira e quarta classe [do ensino primário] não indica o grau da civilização de um indivíduo”, sendo que “a civilização não é uma coisa que se atinge; é um processo muito prolongado”<sup>203</sup>. Aproveitando para palpar sobre a situação das “jovens africanas”, que, “quanto mais civilizadas são mais cegueiras têm”, pontificava, ainda que cheio de contradição: “As nossas jovens aprenderam a ler, escrever e falar o idioma dos nossos civilizadores e infelizmente foram deixadas desorientadas acerca da civilização. [...] o mesmo acontece aos jovens”. E a fim de ilustrar o seu ponto de vista, registrava a seguinte anedota:

Tendo presenciado uma cena muito estúpida num dos restaurantes em Marracuene, conto-a: Havia lá uns cinco ou seis jovens africanos de ambos os sexos bem vestidos e falando correctamente português. Mostravam uma certa educação literária. Mas da maneira que se portavam naquele lugar, especialmente as jovens, senti-me envergonhado [...]. O barulho e a desordem que se verificava naquele lugar eram ensurdecedoras [sic]. Daí a bocado veio um europeu, surpreendido pela cena, parou na porta, abanou a cabeça e num ar de desdém virou-se. Amigo, as nossas jovens perderam a sua honra e dignidade feminina que tanto valia na era dos nossos avós. É por isso que não atingem as brancas, porque ainda não são civilizadas.<sup>204</sup>

Todo o teor não apenas da carta acima como o das anteriores aponta para algumas conclusões, nem sempre excludentes: 1) somos, enquanto população negra moçambicana, parcialmente civilizados (via de regra, o enunciador se considera integrante desse conjunto mais ou menos exclusivo); ou 2) podemos estar na longa marcha para a civilização; pois 3) a civilização foi trazida e apresentada a nós por europeus brancos (portugueses), nossos civilizadores; embora 4) ainda nos ronde o perigo de retrocedermos aos nossos graus primitivos.

Imperativo constatar a centralidade do papel do tempo histórico mecanicista e afeito a etapas na estruturação desse raciocínio, num espectro que partia do primitivismo,

---

<sup>202</sup> Senhor Manuel Jamal, da Ilha de Moçambique. *Voz Africana*, II, n. 43, 23 mar. 1963, p. 6.

<sup>203</sup> Senhor Augusto Tualufo Valoi, de 22 anos de idade, residente em Lourenço Marques. *Voz Africana*, II, n. 86, 18 jan. 1964, p. 7.

<sup>204</sup> *Idem*.

assente em passado impreciso (“antepassados”, os tempos anteriores às “luzes”), até chegar ao ideal da “verdadeira civilização”, num ponto insondável do futuro (e expresso na própria noção vaga de “caminho”, “processo muito prolongado”). Essa linha do tempo, contudo, não era exatamente cronológica, pois, por se tratar de africanos, naturalmente pairaria o risco de o seu porvir desembocar no *regresso* ao primitivo – fechando-se assim a janela civilizatória da marcha para o futuro aberta pelos “nossos civilizadores”. A filiação a discursos e a uma compreensão de realidade tão impregnadas de teleologias racistas e eurocêntricas só podia ser benéfica, por óbvio, para os artífices do colonialismo e a manutenção geral de seu *status quo*, embora, àquela altura, o próprio salazarismo já se apressasse em modificar tal modulação discursiva, conforme compreenderemos no segundo segmento deste capítulo. O incômodo caráter paternalista de tutela permanente encontrado em tais registros epistolares ainda dialogava com o pensamento colonial predominante no colonialismo português do século XX, segundo o qual o “indígena”, conforme vimos, “era como uma ‘criança grande’, que só cresceria através do trabalho”<sup>205</sup> nos moldes compulsados, reconhecidos e administrados pela metrópole.

Por sinal, reclamações como as que lemos na carta a seguir tinham lá a sua frequência no jornal: “Aqui na minha terra, vejo muitos empregados de escritório, [sic] que têm em sua casa duas ou três cadeiras, querem reformar, querem ser grande gente. Porque eles não sabem o que é civilização”<sup>206</sup>. Seu autor queixava-se do comportamento dos jovens de sua localidade que se julgavam civilizados por saberem ler e escrever, ocuparem funções administrativas e ostentarem alguma ambição na vida. Repare-se na ideia de “grande gente” a introjeção de certa superioridade moral, o que reapareceu em outra carta: “Principalmente esses [colegas de trabalho] que ganham 2.000\$00 para cima. Julgam ser grande gente”<sup>207</sup>. O tom difamatório, moralista, não pode esconder, contudo, uma inferiorização autoinfligida, apesar de camuflada pelo manto da crítica. Ao acusar outra pessoa, negra e africana como ele, de pretender parecer o que não era (a tal “grande gente”, civilizada), rebaixava a si e ao semelhante a uma posição inferior, infantil, presa à naturalização da menoridade ontológica pretendida pela situação colonial.

---

<sup>205</sup> NEVES, Olga Maria Lopes Serrão Iglésias. *O movimento associativo africano em Moçambique: tradição e luta (1926-1962)*. 2008. 343 f. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2008, p. 78.

<sup>206</sup> Senhor João Alberto Francisco, de 15 anos, de Vila Fontes Nova. *Voz Africana*, II, n. 29, 15 dez. 1962, p. 7.

<sup>207</sup> Senhor Martins Morais Pereira, do Posto Administrativo de Inhangoma. *Voz Africana*, II, n. 55, 15 jun. 1963, p. 6.

Para compreender este fenômeno, recorramos a Frantz Fanon, que o chamou de “mumificação cultural”. Para o psiquiatra, filósofo e revolucionário martinicano, a dolorosa implantação do regime colonial não levava à morte das culturas subjogadas: ao contrário, para o poder colonizador interessaria mais “a agonia constante do que o desaparecimento total da cultura preexistente”. Isso porque, “outrora viva e aberta para o futuro”, agora ela “se fecha, paralisada pelo estatuto colonial, esmagada pela carga de opressão”, tornando-se ao mesmo tempo “presente e mumificada”, depondo e definindo os seus membros de modo permanente. Tal processo se consumaria via objetificação, encapsulamento, aprisionamento e enquistamento das culturas locais, agora caricaturizadas conforme a apreciação do colonizador, este prolífico artífice de estereótipos. Decorrente da “mumificação cultural”, haveria “uma mumificação do pensamento individual”, sendo a “apatia tão universalmente notada nos povos coloniais” nada mais do que “a consequência lógica” do colonialismo, pois não há como o humano “evoluir senão no contexto de uma cultura que o reconhece e que ele decide assumir”<sup>208</sup>.

Bem, na dominação maniqueísta do imperialismo existiam duas alternativas à vítima: “servir ou ser destruída”<sup>209</sup>. Servilismo exigido sobretudo na dimensão cultural. O que conduziria esse “homem-objeto” a ser “destruído no que há de mais profundo na sua essência”<sup>210</sup>, posto que na situação colonial o nativo, ainda segundo Fanon, “representa não somente a ausência de valores, como a própria negação de valores”. Enquanto “inimigo de valores” – e, portanto, agente do “mal absoluto” –, o colonizado deformava e desfigurava “tudo relacionado à beleza e à moralidade”<sup>211</sup> personificadas pela “raça que governa”. Esta era “antes de tudo aqueles vindos de outros lugares, aqueles que não se parecem com os habitantes originais, ‘os outros’”<sup>212</sup>. Porque, na colônia, a

---

<sup>208</sup> FANON, Frantz. *Por uma revolução africana: textos políticos*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2021, p. 72-73.

<sup>209</sup> SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 257.

<sup>210</sup> FANON, *Por uma revolução africana*, *op. cit.*, p. 74.

<sup>211</sup> FANON, *The wretched of the Earth*, *op. cit.*, p. 32. Tradução minha. No original, em inglês: “The native is declared insensible to ethics; he represents not only the absence of values, but also the negation of values. He is, let us dare to admit, the enemy of values, and in this sense he is the absolute evil. He is the corrosive element, disfiguring all that has to do with beauty or morality; he is the depository of maleficent powers, the unconscious and irretrievable instrument of blind forces.”

<sup>212</sup> *Ibidem*, p. 31. Tradução minha. No original: “The cause is the consequence; you are rich because you are white, you are white because you are rich. This is why Marxist analysis should always be slightly stretched every time we have to do with the colonial problem. [...] The governing race is first and foremost those who come from elsewhere, those who are unlike the original inhabitants, ‘the others’.”

infraestrutura econômica também era a superestrutura ideológica, “a causa é a consequência”: “você é rico porque você é branco, você é branco porque você é rico”<sup>213</sup>.

Há uma equação proposta por outro martinicano, o poeta, escritor e político Aimé Césaire (1913-2008), “colonização = coisificação”<sup>214</sup>, que sintetiza o horror de um modelo alicerçado na necessidade de desumanizar a maioria das pessoas: “Estou falando de milhões de homens em que foram inteligentemente inculcados o medo, o complexo de inferioridade, o tremor, o ajoelhar-se, o desespero, o servilismo”<sup>215</sup>. A sistêmica desumanização, contudo, encontrava muitos limites, parte deles expressa na crescente consciência da dor que as hierarquias coloniais racistas impunham à maioria populacional das colônias. Ainda em 1950, constatava Césaire, “dezenas e dezenas de milhões de homens” nas “profundezas da escravidão” ascendiam a “juízes” para enfim incriminar e acusar a imoralidade de seus “senhores” europeus<sup>216</sup>. Quanto aos leitores-escritores da *Voz Africana*, comprovavam, através de sua dinâmica de tribunais polifônicos, que a situação colonial, a despeito de sua bestialidade diuturna, jamais pôde interditar o pensamento e a inteligência dos indivíduos a ela submetidos. Nesse sentido, a carta abaixo, redigida no princípio de 1964 pelo senhor António Luís Lopes, de 35 anos, residente em Gurumba, revela aguçada percepção da brutalidade capciosa da engrenagem colonial. Diferentemente dos remetentes anteriores, o autor enfrentava a naturalidade do racismo incorporado por alguém que ascendera no interior do aparato administrativo.

É a primeira vez que escrevo para V. Ex.<sup>a</sup> [o diretor do jornal] pedindo o favor de mandar publicar esta minha pequena carta na coluna Escrevem os Leitores. Vim de licença para cá no Posto de Campo, terra da minha naturalidade[,] a fim de visitar a minha família. Como de costume, dois dias depois, fui para o Posto apresentar-me e pôr visto nos meus documentos. Apresentei no Posto, onde encontrei um Funcionário africano de nome Pedro Machado. Este não se limitou a receber os documentos a fazer visar ao próprio Administrador do Posto, começou a exigir-me muitas coisas fazendo-se passar por Administrador do Posto e de gente grande. Será que o funcionário colocado neste Posto do Campo é superior aos demais? Só pelo facto de ser ele o único no Posto. Ou porque ele é o adjunto do Posto. Se é, por amor de Deus que tenha pouco de respeito aos que não sabem ler e escrever não lhes dizendo como é seu hábito: Afastam daí para fora, cheiram mal. Isso não. Não são frases para serem ditas por uma pessoa como ele, de alta posição social como se julga e quer se fazer passar.<sup>217</sup>

---

<sup>213</sup> *Idem*.

<sup>214</sup> CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Trad. Claudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020, p. 24. Grifo no original.

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>216</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>217</sup> *Voz Africana*, II, n. 97, 04 abr. 1964, p. 7.

A humilhante necessidade de inserir um visto em sua documentação, prática exigida aos “indígenas” em deslocamentos internos – e, na ocasião em que a carta foi redigida e publicada, havia já quase três anos formalmente abolida por Portugal, com o fim do *Estatuto dos indígenas* –, só doía menos do que a percepção do autor do absurdo paroxismo racista expresso por um representante específico do Estado português. “Isso não”! As agressões proferidas por uma pessoa como aquele adjunto do posto administrativo, também ele africano negro, não são frases para serem ditas! O incômodo profundo diante da procura de certos indivíduos por alguma distinção social, com privilégios assentes na própria hierarquia rácico-etnocêntrica inventada pelo colonizador a seu favor, e sempre às custas da maioria da população, transbordava de muitas missivas. “Aqui ainda continua a haver racismo. Há certas pessoas de raça africana que desprezam seus próprios irmãos, tios e pessoas amigas, por terem melhorado a sua situação. Tudo isto é falta de civilização”, denunciava o senhor Francisco M. de Mendonça Júnior em correspondência impressa em setembro de 1962. Relevante atentar para a subversão do léxico imperialista promovida por ele: veja-se que, aqui, exibir falta de civilização significava agir de modo a diferenciar um semelhante com base em “raça”. Arrematava o senhor Mendonça: “As pessoas educadas não desprezam seus familiares e amigos”<sup>218</sup>.

Um debate aberto entre missivistas em finais de 1962 demonstra a candência com que se procuravam debelar, na seção *Escrevem os Leitores*, quaisquer vantagens extraídas da desumanização racista no bojo do colonialismo. Natural de Ribáuè, o senhor Pedro Francisco Manga expunha a dor de ter que, em suas redes de sociabilidade, apagar ou esconder sua humanidade, disfarçando – como se isso fosse possível – a sua ascendência. O percurso argumentativo trilhado pelo autor organiza-se com brilhantismo, começando por afirmar que se orgulha de ser português, para, logo em seguida, reafirmar a sua identidade através de uma arguta conjunção adversativa<sup>219</sup>: “Mas português negro. Porque [sic] é que não hei-de ser negro, sendo negro?!...”<sup>220</sup>, interpelava o senhor Manga, para, em seguida, explicar ao público a justa motivação de sua revolta: “Eu conheço alguns rapazes, que [sic] deixam de falar com os amigos quando se encontram junto de algum branco. Eu julgo que esses rapazes fazem isso unicamente para poderem ter bons vencimentos”. Afirmava, ainda, que “muitos pensam [que] desta maneira vão ganhar

---

<sup>218</sup> *Voz Africana*, II, n. 18, 29 set. 1962, p. 6.

<sup>219</sup> Recurso gramatical a respeito de que falaremos na segunda parte deste capítulo.

<sup>220</sup> *Voz Africana*, II, n. 22, 27 out. 1962, p. 7.

melhor”, a seu ver um doloroso autoengano. Após defender que os salários fossem pagos somente de acordo com “a ocupação e capacidade de cada um”, e não com sua “raça”, concluía: “A assimilação não é para deixar de falar aos amigos. Isto é simplesmente vergonhoso. Acabemos com este hábito”<sup>221</sup>.

Outro leitor, um datilógrafo de Massinga, remeteu ao jornal resposta indignada à carta do senhor Manga, arguindo que a prática de rapazes negros se afastarem “dos outros negros” atendia a um conjunto de “razões” que, para ele, “é natural”. Prosseguia: “Eu sou um dos negros que me afasto dos outros negros, visto que a convivência com eles viria prejudicar o meu nível social e cultural”. Por quê, poder-se-ia inquirir. O autor da missiva recorreu à noção do assimilacionismo, prática, então, teoricamente abolida havia mais de um ano das colônias portuguesas, mas que, na empiria, vigorava. Sustentava que ao “assimilado que se presa [sic] de ser civilizado, não lhe convém meter-se na companhia de incivilizados voluntários, que só contribuirão para o seu atraso”. A adesão mecânica ao discurso do binômio atraso/progresso histórico representado pelo contato colonial europeu contaminava-lhe o raciocínio; para ele, uma das “razões geradoras deste mal” estava no “desinteresse do africano pela civilização e pelo tão desejado progresso que para a maioria dos africanos é o elixir da longa vida”. Sua compreensão desumanizadora aferrava-se na premissa de que “somos considerados tudo menos homens, porque o serviço que executamos não é perfeito e interessado, a nossa falta de higiene, a nossa preguiça também não deixam de ser notáveis”<sup>222</sup>. O dramático, neste autor, é que em sua reflexão, embora tentasse a todo o custo se distanciar de seus semelhantes (“eles”) arvorando-se numa pretensa superioridade cultural adquirida, mostrava-se, no limite, incapaz de excluir a si mesmo do grupo inferiorizado e voluntariamente refratário à civilização (posto “o desinteresse do africano” por ela), evidenciado na escolha do pronome pessoal com emprego repetido em seu texto, o da primeira do plural (“somos considerados tudo menos homens”, “nossa falta de higiene”, “nossa preguiça”). Tampouco deixava de considerar um “mal” a prática que defendia. Para si, o recurso último em sua jornada pela aceitação da própria humanidade – sistematicamente vilipendiada e rebaixada pela situação colonial, decerto – baseava-se na inatingível fuga de si por meio do afastamento físico e simbólico de quem, com dor e raiva, ainda enxergava como iguais.

---

<sup>221</sup> *Idem.*

<sup>222</sup> Senhor David Lázaro Salomão Macamo, de 21 anos. *Voz Africana*, II, n. 28, 08 dez. 1962, p. 7.

A missiva desencadeou uma das interpretações mais originais e ferinas acerca do assimilacionismo, em crítica elaborada em carta impressa numa das edições de janeiro de 1963 do jornal. Seu remetente, o senhor Américo Hlan Baughtt Zuckula, auxiliar de escritório e cobrador em Lourenço Marques, afirmava migrar da Suazilândia<sup>223</sup> e questionava a razoabilidade argumentativa do remetente com quem dialogava. Para ele, as asserções do outro “levam-me a crer que não quer nada com os seus irmãos, pais, avós, etc.”. A enunciação desse apelo ao sentido do familiar, veremos depois, nada significava de aleatória. Prosseguindo em seu raciocínio, o senhor Zuckula reiterava que “a civilização não desune, antes pelo contrário, é um traço de união”. Ou seja, o “civilizado nunca se deve afastar do não civilizado, porque isso seria negar a sua civilização, pois cabe ao civilizado o dever de levar, ao incivilizado, o facho do seu saber”. No parágrafo seguinte, avançava no desmonte do ponto de vista do outro leitor, sempre calibrado em afiada retórica, perguntando-lhe como conseguira obter a sua civilização. “É de nascença? Comprou-a? A sua fuga aos seus patrícios não se deve à sua civilização, mas sim à sua grande ignorância [...] pois que se aqueles quando o civilizaram tivesse [sic] afastado de si”, o outro “certamente estaria nas trevas”. Tachando o interlocutor de alguém muito infeliz, acusava-o de ter indignado os seus parentes africanos, cada vez mais ávidos da “fome de saber”. Ao referenciar o interesse das pessoas negras da colônia por mais acesso à educação formal, exemplificava com elementos factuais: “a procura de explicadores [docentes], pela parte dos africanos”, a “grande frequência de negros nos cursos [escolares] nocturnos” e o próprio êxito da seção *Escrevem os Leitores*: “Não tem lido as cartas dos leitores deste semanário, clamando pelo maior número de escolas? Será que isso demonstra o receio pela civilização?”<sup>224</sup>. A fina ironia estilística do senhor Zuckula engrandecia a elegância de um texto assente em reflexões sólidas e na perspicácia da remissão à lógica familiar, comunitária:

Perdoe-me que o qualifique de inimigo dos seus próprios irmãos. Ah! senhor Macamo, V. Exa. continua tentando a dignidade dos negros, ao afirmar públicamente, que o assimilado que se presa [sic] não se deve aproximar do não civilizado, para não diminuir a sua cultura. Oh! Meu Deus, o senhor deve ser um mau assimilado, está envergonhando a sua

---

<sup>223</sup> Atual Reino de Essuatíni, trata-se de um enclave da África Austral limitado, a leste, pelo extremo sul de Moçambique e, nas demais direções, pela região do Transvaal da África do Sul. Durante a maior parte do século XX, até a sua independência, em 1968, subordinou-se ao império britânico, apesar da elevada pressão do regime supremacista branco da União da África do Sul pela tomada de seu controle, o que não se efetivou. As cidades de Mebabane e Lobamba são, respectivamente, as capitais administrativa e legislativa.

<sup>224</sup> *Voz Africana*, II, n. 35, 26 jan. 1963, p. 7.



assimilação. Como ousa, o senhor, esquecer-se de todos professores do Ensino de Adaptação, pobres, mas grandes negros que sacrificam a vida inteira a ensinar nas missões, alvos de todas as injustiças. Ou o senhor julga que estes professores não atingiram o grau de assimilação? Todavia, creia que são mais civilizados do que a sua ilustre pessoa. Se ainda lhe restar uma veia de civilização siga este conselho: “Sê civilizado, civilizando os outros para se civilizar a si mesmo”. “Não seja mau filho pródigo que tarde ou cedo voltará à casa paterna”.<sup>225</sup>

Denota-se a agudeza da percepção de leitores como os senhores Lopes, Mendonça, Manga e Zuckula sobre o papel comunitário para a efetiva consumação da liberdade de cada pessoa. Dessa forma, o movimento engendrado por missivistas da seção *Escrevem os Leitores* resultante da delação de tais abusos organizava-se no sentido contrário, contraintuitivo: a busca da congregação comunitária, visto que na “comunidade real, os indivíduos obtêm simultaneamente sua liberdade na e por meio da associação”<sup>226</sup>. Desassociar-se dessa comunidade real significava, e isto se colocou de modo cristalino para vários remetentes de cartas ao jornal *Voz Africana*, a dolorosa perversão da troca, da obliteração da própria “raça” em detrimento do status elevado a níveis autorizados pelos interesses do Estado invasor. No cruel âmago da situação colonial que analisamos, desenvolver-se nas condições da classe dominante significava não somente ao indivíduo negro moçambicano abrir mão de identidades raciais, étnicas, linguísticas, culturais e morais construídas e operantes em sua comunidade de origem para aderir às do colonizador, como a violência de abraçar-se a e manter viva uma categoria sociojurídica diferenciada (assimilado), morta na letra da lei desde a revogação da noção normativa de “indígena” pelo Ministério do Ultramar em 1961.

É por isso que, como abordaremos adiante, a adesão de muitos leitores da *Voz Africana* a uma portugalidade não se nos apresentará como estranha, alienada ou signo de apatia política. Procuraremos, sim, argumentar que tal prática se afigurava enquanto sagaz estratégia na sistemática exigência de equiparação de direitos e materialização da prometida cidadania. Se o senhor Zuckula soube manejar as categorias até certo ponto intercambiáveis de assimilado e civilizado esvaziando-as e reciclando-as no sentido oposto ao originalmente destinado a elas pelos colonizadores, à sua argúcia se juntarão outros tantos leitores-escritores no jornal. Tal reinterpretação humanizadora pegará o

---

<sup>225</sup> *Idem.*

<sup>226</sup> MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas* (1845-1846). Trad. Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 64.

aparato discursivo do colonialismo português de calças curtas, e em geral quedará sem respostas formalizadas – tal qual a brava missiva assinada pelo senhor Zuckula.

## II.2 Reivindicando o acesso a uma portugalidade salazarista

No desfraldar da década de 1960, alguém que vivesse na colônia de Moçambique e precisasse pagar por uma prosaica garrafa de sura, cabanga<sup>227</sup> ou vinho gelado consumido em qualquer cantina suburbana, sacaria do bolso contadas moedas de centavo ou escudo. O reverso da de 1\$ exibia, ao centro, o brasão de armas português desenhado para representar aquele domínio índico do império luso, com sete flechas enlaçadas por uma fita a meio cabo e voltadas para baixo<sup>228</sup>. Acompanhando a borda superior, o termo “Moçambique” aparecia em letras garrafais. Virando-se para o anverso, a legenda “República Portuguesa”, com fontes em maiúsculo, ocupava quase todo o rebordo, e o valor de face estampado ao centro. A moeda de cinquenta centavos, \$50, exibia composição semelhante, sendo igualmente cunhada em bronze. Um leitor da *Voz Africana* deveria juntar uma de cada para comprar um exemplar do jornal. Em moedas mais valiosas, acima de 2\$50, o padrão de símbolos e a legendagem se repetiam, excetuando-se as características centrais do anverso, onde o escudo republicano pairava à frente da esfera armilar postada sobre a cruz de Cristo que, com quatro braços avantajados, projetava-se para o perímetro da moeda conferindo a impressão de sustentá-lo. O brasão de armas português de Moçambique circulava também em cédulas impressas pelo Banco Nacional Ultramarino: nas de 50\$ e \$100, em forma de marca d’água, e, nas de 500\$ e 1000\$, como imagem de destaque do verso. A frente de cada nota homenageava uma de quatro “figuras relacionadas com a ocupação do território de Moçambique, à

---

<sup>227</sup> A sura e a cabanga são bebidas alcoólicas populares em Moçambique, em geral de fabrico artesanal e caseiro, representando fontes de complementação de renda familiar. A primeira, identificada com Inhambane, faz-se principalmente do sumo de coqueiros, abundantes na faixa litorânea da região, e bebe-se doce ou amarga. A cabanga, mais difundida, produz-se a partir da fermentação do farelo de milho. Apesar de, durante o colonialismo português, sua produção e consumo terem sido fortemente combatidos pela classe dominante, com vistas a não prejudicar o monopolístico e antigo comércio de vinho de baixa qualidade da metrópole para a colônia (o dito “vinho para o preto”, em designação de finais do século XIX), as “bebidas cafreais”, conforme classificação racista do colonialismo, nunca deixaram de ser apreciadas pelos moçambicanos, ainda que para isso devessem recorrer ao mercado informal. Acerca do tema, cf. CAPELA, José. *O vinho para o preto: notas e textos da exportação do vinho para África*. Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2019.

<sup>228</sup> Alusão ao santo católico patrono da Ilha de Moçambique, São Sebastião.

semelhança das emissões angolanas”, tendo esta série – impressa entre 1951 e 1970 – ficado “assim conhecida como Emissão ‘Heróis da Ocupação’”<sup>229</sup>. As efígies correspondiam a Eduardo Costa (1865-1907), Aires de Ornelas (1866-1930), Caldas Xavier (1852-1896) e Mouzinho de Albuquerque (1855-1902), militares portugueses da chamada “Geração de 1895” e relacionados à campanha de invasão do Sul moçambicano idealizada pelo comissário régio António Enes (1848-1901), cujo feito incensado e amplamente propagandeado à época foi a captura, prisão e deportação a Lisboa do líder das forças ngunis da região, Gungunhana (c. 1850-1906), em 1897<sup>230</sup>. Tratava-se de um dos principais desdobramentos do famigerado *Ultimatum* britânico de 1890 ao governo português, levando este a ensejar esforços bélicos a fim de garantir o controle militar sobre territórios que reivindicava no sudeste africano no contexto do acirramento imperialista simbolizado pela Conferência de Berlim.

Ao deixarmos a hipotética cantina suburbana e encaminharmo-nos à “cidade de cimento”, estaríamos expostos a outros abundantes signos de Portugal: a bandeira nacional içada em mastros à frente de repartições públicas, monumentos com referências à metrópole materializados em “bustos, brasões, esferas armilares e cruces (da Ordem de Cristo)”<sup>231</sup>, além de imponentes estátuas situadas em concorridas e prestigiosas áreas urbanas (em Lourenço Marques: do oficial Gago Coutinho, do bispo D. Teodósio Clemente Gouveia, do “pacificador” Mouzinho de Albuquerque, de António Enes e da alegoria da Colônia de Moçambique; na Ilha de Moçambique: do explorador Vasco da Gama, do poeta Luís de Camões), para não esquecermos a profusa, ubíqua toponímia (em Lourenço Marques: Avenida da República, Avenida Álvares Cabral, Avenida Fernão de Magalhães, Avenida Diogo Cão [exploradores navais lusos dos séculos XV e XVI]; Avenida Manuel de Arriaga, Avenida Couceiro da Costa, Rua Comandante João Belo, Avenida Craveiro Lopes, Hospital Miguel Bombarda, Liceu Salazar [políticos portugueses do século XX]; Avenida Lisboa, Rua do Porto, Rua de Coimbra, Rua de Setúbal, Avenida Nossa Senhora de Fátima, Liceu 5 de Outubro, Avenida 24 de Julho,

---

<sup>229</sup> COUTO, Nuno. *Apontamentos: Escudo*. Volume 9: Moçambique. [On-line], 2015, p. 80. Disponível em: <[http://www.numismatas.com/Forum/Pdf/Trofa/Apontamentos\\_Escudo\\_Vol\\_9\\_Mocambique.pdf](http://www.numismatas.com/Forum/Pdf/Trofa/Apontamentos_Escudo_Vol_9_Mocambique.pdf)>. Acesso em: 12 jul. 2022.

<sup>230</sup> SANTOS, Gabriela Aparecida dos. *Reino de Gaza: o desafio português na ocupação do Sul de Moçambique (1821-1897)*. 2007. 207 f. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007, p. 181.

<sup>231</sup> MENDONÇA, Lisandra Franco de; MENDONÇA, Ricardo. “Culto dos monumentos históricos e projeto imperial na década de 1940: negociando um passado colonial em Maputo e além”. *Urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana*, vol. 13, e20200157, 2021.

Rua 18 de Maio [cidades e efemérides caras à metrópole]; na Beira: Avenida da República, Rua Conselheiro Enes, Avenida Comandante Leal, Liceu Pêro de Anaiã, Motel Estoril, Clube Sport Lisboa e Beira, Escola Oliveira Martins...).

No dia a dia, o reforço semiótico de pertença a valores europeus e metropolitanos também se operava por intermédio do lazer e do entretenimento. Vejamos a relação de times moçambicanos de futebol em maio de 1964, nos campeonatos locais, chamando a atenção para alguns deles: Sporting Zambeziano, Sporting de Mocucune, Benfica da Manga, Benfica Trovoadã, Sá da Bandeira, Vasco da Gama de Marromeu, Belenenses, Lusitano, Vera Cruz, Luso Africano, Benfica Guara-Guara, Benfica Gomborela<sup>232</sup>. Os nomes dos clubes desportivos remetiam a personalidades históricas, símbolos nacionais e culturais e espaços da metrópole, isso quando não copiavam *ipsis litteris* a denominação de equipes futebolísticas relevantes em Portugal e famosas por disputarem campeonatos internacionais midiáticos, entre as quais o Sport Lisboa e Benfica, fundado em 1904, o Sporting Clube de Portugal, inaugurado em 1906, e o Clube de Futebol “Os Belenenses”, de 1919, todos de Lisboa. Frise-se que as próprias agremiações esportivas metropolitanas abriam filiais na colônia, algumas das quais herdando o nome da matriz – o Sporting Clube de Portugal, por exemplo, na década de 1940 “possuía representações nas principais cidades moçambicanas”; já o “Futebol Clube do Porto, o Belenenses e o Atlético também tinham delegações, embora em menor número”<sup>233</sup>. Fato é que, desde finais dos anos 1940, com a “ida de jogadores negros e mestiços para Portugal”, destacando-se Mário Wilson (1929-2016), Sebastião Lucas, o Matateu (1927-2000), José Joaquim Naldo (1932-?) e Mário Esteves Coluna (1935-2014), estreitavam-se os “laços entre o futebol português e o quotidiano moçambicano”, os jogos passando rapidamente “a interessar a grupos da população urbana e suburbana negra, deixando de ser apenas um consumo de colonos, brancos e de algumas franjas de uma elite negra e mestiça”<sup>234</sup>, tal qual notava-se nos primeiros decênios do século, quando políticas discriminatórias restringiam sobremaneira a frequência e o acesso de negros a clubes de Lourenço Marques e da Beira. O próprio jornal *Voz Africana* dedicava, na sua segunda fase, em média três páginas, ao fim de cada edição, para o noticiário esportivo, preponderando ali reportagens, fotografias e tabelas sobre disputas e classificações futebolísticas no

---

<sup>232</sup> Cf. *Voz Africana*, II, n. 102, 09 mai. 1964, p. 15; *Voz Africana*, II, n. 93, 07 mar. 1964, p. 13; *Voz Africana*, II, n. 104, 23 mai. 1964, p. 15.

<sup>233</sup> DOMINGOS, Nuno. “O futebol Português em Moçambique como memória social”, *Cadernos de Estudos Africanos*, 9/10, 2006, p. 118.

<sup>234</sup> *Idem*.

território. Contudo, também destinava espaço generoso à cobertura do Campeonato Nacional de Futebol, torneio nacional composto tão-somente por times da metrópole<sup>235</sup>. Se no Capítulo I discorreremos acerca da representatividade do semanário para camadas subalternas da população negra de Moçambique, o considerável enfoque editorial nas equipes de futebol metropolitanas poderia, num primeiro olhar, ser lido como uma rachadura nesse espelho. Afinal, que relações afetivas desenvolveria um leitor ou leitora de oitava da *Voz Africana*, em março de 1964, ao deparar-se com a informação de que o Sporting vencera o Setúbal por três gols a um na última rodada (Figura II.1)? Ou que, naquele momento, o Benfica de Lisboa e o Porto lideravam a tabela do campeonato? Aguardaria a semana seguinte com ansiedade para conhecer os resultados da rodada, entre Seixal e Leixões, Guimarães e Benfica, Belenenses e Académica, Lusitano e Setúbal, Porto e Barreirense?<sup>236</sup>

---

<sup>235</sup> Uma nota na seção de esportes do semanário em fins de 1963 informava que o jornal “passará, a partir desta semana, a incluir nas suas colunas desportivas uma resenha de cada jornada do Campeonato Nacional de Futebol” para, dessa maneira, “satisfazer os numerosos pedidos que, dos leitores, têm sido feitos nesse sentido”. Cf. *Voz Africana*, II, n. 82, 21 dez. 1963, p. 15.

<sup>236</sup> *Ibidem*, p. 15.

Figura II.1. Fac-símile de página da *Voz Africana*, na editoria esportiva, com destaque à cobertura do campeonato português metropolitano de futebol.

# CAMPEONATO NACIONAL DE FUTEBOL

## 1.ª DIVISÃO

**Resultado esclarecedor fez o Benfica no seu campo, frente ao Belenenses. Esta foi a nota de maior sensação da 20.ª jornada do Campeonato Nacional de Futebol da 1.ª divisão.**

O Olhanense, também nos deu uma surpresa, além de ser a sua primeira vitória no campeonato; soube impor-se a um adversário que e sempre difícil.

**OS RESULTADOS HAVIDOS FORAM OS SEGUINTE:**

Benfica, 5 — Belenenses, 2  
 Setúbal, 1 — Sporting, 3  
 Varzim, 2 — Lusitano, 0  
 Olhanense, 1 — Guimarães, 0  
 Académica, 1 — Porto, 2  
 Leixões, 2 — CUF, 1  
 Barreirense, 1 — Seixal, 1

**BENFICA — BELENENSES** — O Belenenses apenas ofereceu resistência na primeira parte. Depois o Benfica que impôs o andamento do jogo. Marcou 5 golos, dando-nos deste modo a impressão que a equipa se encontra em excelente forma, não tendo agora muitas dificuldades em conseguir o campeonato. Só com muita infelicidade a equipa poderia perdê-lo.

O resultado, só por si é esclarecedor; não admite pois, qualquer dúvida. Incentivos do qual a pessoa verdadeiramente no Estádio da Luz.

**SETUBAL — SPORTING** — Um excelente resultado dos Leões. O Sporting jogou muito bem, nunca tendo consentido que os azuis lhes cruzassem preocupações. Assim o resultado pela diferença de duas bolas, fala bem da diferença havida entre os dois quadros.

**VARZIM — LUSITANO** — Os povetes arrecadaram dois excelentes pontos. A equipa bem se mereceu, porque soube jogar para tanto. O Lusitano procurou contrariar os intentos da equipa, mas esta bem preparada soube roçar e das as dificuldades.

**OLHANENSES — GUIMARÃES** — Primeiro triunfo dos algarvios. O Olhanense foi uma equipa animada e o triunfo só se deu, porque não fala exactamente aquilo que foi a partida. O Olhanense foi a melhor equipa em campo, tendo a sorte hajado os minutos em muitos lances.

**ACADEMICA — PORTO** — Previam-se dificuldades aos tripesiros. Porém, os azuis e brancos souberam vencer todos os obstáculos. A equipa dos estudantes deu excelente réplica e se houvesse um empate ninguém se escandalizaria com isso.

**LEIXÕES — CUF** — Um triunfo difícil, mas merecido. Excelente jogo, em que ambas as equipas jogaram aquilo que sabem e valem. O triunfo pertenceu aos donos de casa, porque foram eles mesmos que criaram ao longo dos 90 minutos, mais situações de verdade.

**BARREIRENSE — SEIXAL** — Um desafio de afoitos. Ficou-se pelo empate. Este resultado premia as duas equipas. Muita animação na luta, muito interesse em ganhar. O empate é o resultado mais justo.

### CLASSIFICAÇÃO GERAL

	J	V	E	D	F	C	P
BENFICA	20	18	3	1	79	20	35
Porto	20	12	6	2	41	17	30
Sporting	20	12	5	3	43	18	29
Leixões	20	12	2	6	48	32	26
Belenenses	20	11	4	5	38	27	26
C. U. F.	20	8	6	6	31	28	22
Académica	20	9	3	8	34	35	21
Setúbal	20	8	4	8	36	28	20
Leixões	20	6	6	8	25	33	18
Varzim	20	7	3	10	27	40	17
Lusitano	20	4	4	12	19	40	12
Seixal	20	2	5	13	20	54	9
Barreirense	20	3	2	15	21	55	8
Olhanense	20	1	3	14	12	45	7

### PRÓXIMA JORNADA

**SEIXAL — LEIXÕES (0-0)**  
**C. U. F. — VARZIM (1-1)**  
**LUSITANO — SETUBAL (2-1)**  
**SPORTING — OLHANENSE (2-0)**  
**GUIMARÃES — BENFICA (1-2)**  
**BELENENSES — ACADEMICA (0-1)**  
**PORTO — BARREIRENSE (3-1)**

### 2.ª DIVISÃO

#### RESULTADOS DA JORNADA DE DOMINGO

ZONA NORTE	ZONA SUL
Salgueiros, 1 — Espinho, 0	Portimonense, 2 — Luso, 2
Beira-Mar, 4 — Sanjoanense, 2	Atlético, 1 — Montijo, 0
Covilhã, 5 — Vildemoinhos, 2	C. Piedade, 2 — Sacavenense, 0
Braga, 4 — Marinhense, 1	Peniche, 4 — Farense, 1
Famalicao, 3 — Boavista, 2	Oriental, 0 — Leões, 1
Ferrense, 3 — Leça, 1	Bela, 1 — Torreense, 2
Ferrense, 2 — Vianense, 0	Alhambra, 3 — Lusitano V. R., 0

### CLASSIFICAÇÃO GERAL

ZONA NORTE	ZONA SUL
Marinhense	20
Ferrense	19
Beira-Mar	18
Covilhã	18
Boavista	18
Salgueiros	18
Ferrense	18
Leça	18
Sanjoanense	18
Boavista	18

### NASCIMENTOS

(DOS CORRESPONDENTES)

**TETE** — Na sua residência a sr.ª Rosa Salmo José esposa do sr. José Guerra, deu à luz uma robusta criança do sexo masculino. Mãe e filho encontram-se bem.

**CHILOANE** — No dia 15 de Fevereiro a sr.ª Isabel Carolina de Augusto Meque deu à luz uma criança do sexo masculino a quem foi dado o nome de Cardoso Augusto Meque G. Mãe e filho encontram-se bem.

Fonte: *Voz Africana*, II, n. 93, 07 mar. 1964, p. 15.

A resposta a essas perguntas, em geral, talvez ocupasse o campo afirmativo. Por mais distante a realidade metropolitana da vida empírica da maioria dos moçambicanos negros na colônia, a adesão ao esporte que mais se popularizava no mundo em meados do século XX desabrochava na forma de uma oportunidade tangível de ampliar a qualidade de vida e até mesmo a autonomia associativa — uma fenda na rígida carapaça do colonialismo tardio. Não à toa, discorre o historiador português Nuno Domingos, nos estertores do salazarismo formaram-se, quase sempre em localidades menores de Moçambique, “inúmeros clubes que ostentavam o nome de agremiações portuguesas, fundados de modo bastante informal, sem nunca terem visto os seus estatutos aprovados pela administração colonial”<sup>237</sup>. Diversas missivas publicadas entre 1962 e 1964 na *Voz Africana* corroboravam o viés de informalidade na estrutura dos times de futebol que iam aparecendo, situação passível de reduzir ou desviar o controle por parte das autoridades sobre indivíduos moçambicanos e seus corpos, em particular os homens, posto ser a

<sup>237</sup> DOMINGOS, *op. cit.*, p. 118.

atividade futebolística associação exclusiva ao sexo masculino àquela altura. É fundamental compreendermos que o lazer e o treino esportivos poderiam, na situação colonial, resultar numa ressignificação dos usos e destinações sociais de corpos jovens negros, frente à reiterada normatização colonial de serem propícios à mera reposição da força de trabalho pesado – nas plantações algodojeiras, nas minas do Rand, nos estaleiros dos portos, entre outras atividades laborativas de enorme desgaste físico, baixa remuneração, atravessadas pela insalubridade e sujeitas a riscos de acidentes incapacitantes, mutiladores ou fatais. Isso para não mencionar os intensos castigos a que se expunham em casos de dívidas fiscais ou suspeitas políticas da parte do Estado português, punições amiúde vinculadas a períodos de detenção em condições degradantes (veremos na terceira parte do presente capítulo que, apesar de o recrudescimento das prisões políticas ocorrer após o estopim da guerra de libertação, em setembro de 1964, a tortura já vicejava na colônia de Moçambique em tempo anterior, ao menos desde o início da década). O futebol, o boxe e outras categorias esportivas, portanto, assanhavam-se, para uma jovem população masculina iletrada, racializada e brutalizada pelo aparato colonial, sempre à mercê do desemprego, enquanto saída ao alcance para uma existência dignificada. O esporte afigurou-se ainda como campo de negociações mais tolerado pela classe dominante, também ela interessada no potencial ideológico de sua difusão.

Acompanhemos o menino Alberto Sande Casse, retirante e morador da Beira, onde trabalhava havia três de seus 19 anos de idade, contando os dias para regressar à sua Missão de Chupanga natal, embora houvesse brigado com pessoas da família. A razão: a esperança entrevista pelo futebol. “[N]o fim do mês de Agosto voltarei para a minha terra. Vai fundar-se um clube de futebol para a nossa escola de Santo Pedro Ntandicua. Já mandei ao sr. professor para mandar aos alunos capinar o nosso campo”. Depositava suas expectativas na bondade do “sr. professor”, que “é bom e nunca fez mal aos alunos”; concluía que “aceitarão o que lhes peço”<sup>238</sup>. Outro menino, Paulo Júlio António Campos, de apenas 14 anos, residente em Zumbo, utilizava o espaço da seção *Escrevem os Leitores* para fazer uma solicitação “ao nosso Exm.º sr. Administrador” da vila, qual seja, para ele “providenciar no sentido de, de futuro, haver treinos em todos os sábados, domingos e dias feriados”. Esta, a primeira de duas missivas por ele assinadas e publicadas no jornal no primeiro semestre de 1964, esboçava um retrato do jogo de futebol comemorativo do Natal do ano anterior. Da disputa, “entre a selecção do Hospital e a da Administração em

---

<sup>238</sup> *Voz Africana*, II, n. 88, 01 fev. 1964, p. 7.

que os primeiros venceram por 3-1”, participaram o “sr. Administrador Ferreira da Silva, o sr. secretário Cruz dos Remédios, o sr. Aspirante Milheiro, o sr. auxiliar Fabião Luís e o sr. ajudante de carro Casquinhas”. O jovem leitor-escritor afiançava ter defendido a camisa da “selecção da Administração”, embora “não me envergonho de dizer que perdemos”, tecendo elogios ao administrador e demais integrantes locais do poder colonial: eram “os melhores jogadores”. Para não esquecer de salientar “a boa vontade que o observador Fernando Eduardo Muluana mostrou dentro das redes, pois é o nosso Guarda-Redes e de mão cheia”; impedindo a entrada da bola no gol “assim de qualquer maneira, aquele homem conhece a bola como conhece os dedos da sua mão”. Os rasgados elogios costuravam-se, no texto, à petição por treinos assegurados em todos os finais de semana e nos dias de folga, emendando, sem disfarçar a pretensão, que “o meu pedido [...] seja resolvido sem demora”. Ao fim, sugeria que o seu time – lembremo-nos, o mesmo do administrador colonial – venceria a próxima partida, posto que “lá diz o ditado: ‘Devagar se vai ao longe’”<sup>239</sup>.

Ora, os meninos Sande e Casse ocupavam espaço do jornal para direcionar mensagens com instruções a seus superiores na hierarquia colonial. O “sr. professor” no caso do primeiro e ninguém menos do que o “Exm.º sr. Administrador” da vila no segundo. Procuravam expor a eles, em público, argumentos capazes de reiterar as benesses advindas da consagração do futebol entre os rapazes de cada localidade. O ousado Casse ia além, intercedendo com bem articulada política de boa vizinhança: equilibrava a distribuição de amabilidades e confetes a boa parte do corpo administrativo da vila – demonstrando a esses homens “graúdos” que também eles ganhariam admiração, pois seriam “os melhores jogadores” –, com solicitações que beneficiariam, em prazo alargado, muito mais a pessoas como ele próprio, jovem cheio de vitalidade e sem distrações a que recorrer na miséria da situação colonial. Quase quatro meses mais tarde, em outra carta, prestaria contas do futebol da vila de Zumbo. “Não é gabar-me, há quem diga que eu fazia bonitos sucessos, e se não meti nenhuma bola foi porque esse dia não era para mim”, elogiava-se na narração de uma partida para, em seguida, confirmar o preparo de toda a equipe, “bem formada e com disposição de enfrentar a do Hospital”. Político, estendia saudações aos adversários em campo: “Na equipa do Hospital havia jogadores a salientar – Domingos, Macunguel, Carlitos, Quinhas, Santana, Gandar e Ossuman”. E também à infraestrutura, com ressalvas: “Temos um bom campo para

---

<sup>239</sup> *Voz Africana*, II, n. 89, 08 fev. 1964, p. 7.



futebol, porém não se joga todos os sábados e domingos como tenho vindo a pedir. Talvez os jogadores se sintam cansados para isso”. Não havia menções, nesta correspondência, ao administrador ou a outra autoridade. Casse modulava o destinatário de seus apelos para a consolidação do futebol na vila, mirando em seus colegas, antes com uma provocação – “Se é assim [cansaço generalizado], tenho pena de nós mesmos” –, depois com uma injeção de ânimo oratória – “Meus srs.[,] é melhor evitar este mal quanto antes, lá diz o ditado. Antes prevenir do que remediar”<sup>240</sup>. O jovem missivista cultor de adágios talvez procurasse advertir seus pares de que caso não ocupassem o campo com treinos frequentes, veriam subtraído o direito de jogar e, em última instância, de se divertir pelo esporte, direito recém-conquistado do poder colonial.

Outro missivista, o senhor Armando Rogério Livude, monitor do curso de agricultura da Zambézia de 23 anos de idade, originário de Namacurra, mas vivendo no Posto Chire, em Morrumbala, já havia composto e enviado à *Voz Africana* uma carta com estrutura similar. De início, agradecia “ao meu Ex.º Engenheiro Agrônomo, sr. Fernando de Oliveira e Castro, o meu Ex.º Chefe do Posto Agrícola de Mocuba, sr. Marcelino Correia de Moraes Carvalho[,] e os senhores professores [...] que me deram a prática deste serviço”, e afirmava gostar “muito desta área” – mesmo “ao Chefe do Posto gostei como se fosse meu pai”, pois ele “[n]unca me tem chamado nomes”, ou seja, xingado e desrespeitado, sendo “bondoso chefe”, à diferença de tantos superiores incorporados à ordem colonial. A seguir, o leitor-escritor lançava mão do sutil e arguto instrumento retórico da conjunção adversativa: “Mas [trago] um caso a notar”. Iniciava-se, a partir de então, o núcleo argumentativo de seu texto publicado no jornal:

Também quero fazer notar que cá não há nenhum divertimento como[,] por exemplo, o futebol, a única brincadeira espelhada [sic] por todo o Mundo Português; clubes dançantes, canelas [sic] etc. Muitos choram pela falta de cursos nocturnos. Se os houvesse seria agrado para toda a gente, porque vinha aumentar os estudos de todos. O Posto Chire é posto Administrativo que toda a gente desta área gosta. O único mal é que o sítio, onde o Posto está e as lojas é [sic] uma distância de 7 a 14 km mais ou menos. Até ao senhor Sebastião, são 7 km e para o Tengone são 7 km mais ou menos. Há um Posto Sanitário ao pé do Posto e uma casa de chá onde os mestres deste Posto aquecem o estômago e os intestinos, na parte da manhã e de tarde. Eu gosto de cá trabalhar, *mas* a desgraça que me causa todos os fins de semana é esta: não haver nenhum divertimento para os funcionários. Senhor Director [do jornal], gostava que estes pedidos tivessem os resultados para bem de toda a gente desta localidade. Por exemplo: cá, o jornal “Voz Africana” chega,

---

<sup>240</sup> *Voz Africana*, II, n. 104, 23 mai. 1964, p. 7.

mas sim a Morrumbala [sic]. Como gosto de o ler, porque sou africano, mando comprar.<sup>241</sup>

Uma fina oposição de ideias perpassava a redação da missiva, explicitada pelo emprego da conjunção “mas” e de expressões como “Se os houvesse” e “O único mal”, ambos cumprindo uma função adversativa no contexto em que apareceram. Começava-se descrevendo, expondo ou elogiando algo para, logo, inocular-se uma espécie de antídoto linguístico ao que havia acabado de ser dito, sem, contudo, recorrer-se a frases de efeito ou palavreado duro. Discretamente, ao longo de seu texto o senhor Livude ia neutralizando todos os supostos benefícios da vida no Posto Chire e da situação colonial de maneira ampla, expondo problemas coletivos graves e permanentes a afetar a comunidade: falta de escolas, postos de saúde, comércio, transportes. Nada de confrontos abertos, choques explícitos, acusações nominais; ainda assim, recado passado. A censura prévia do Estado Novo e, antes dela, os filtros editoriais do próprio jornal ceifariam na raiz estratégias mais ou menos diretas de denúncia carreadas nas missivas aportadas à *Voz Africana*, restrições que, como temos constatado, diversos integrantes da tribuna da seção *Escrevem os Leitores* souberam burlar.

Voltando ao que nos importa neste momento, saltava aos olhos o apelo do autor à portugalidade do futebol como eixo de seu raciocínio para que o entretenimento do esporte enfim aterrissasse ao sensaborão Posto Chire. Afinal, de acordo com o silogismo que articulou, se aquela localidade tanto resistia à “única brincadeira” já difundida por “todo o Mundo Português”, evidentemente encontrar-se-ia ameaçada de uma integração canhestra com o império e a própria identidade nacional portuguesa. A dificuldade de suspender, ignorar ou competir com o argumento de quem aparentemente cobrava por maior conexão com valores da metrópole, sobretudo numa época-chave de aumento da contestação anticolonial e de acirramento da ideologia nacionalista do regime de Salazar, ampliava a força desses apelos. Apelos que ecoavam, às vezes ao ritmo do coração de tantos jovens negros. Palpitação como a do senhor Lucas Johnson Duarte, contínuo-auxiliar dos Caminhos de Ferro de Moçambique, migrante de 21 anos vivendo na Beira, que decidira abrir o peito numa carta publicada em 1962: “gostava tanto de bola” que sonhara ascender socialmente inspirado na trajetória do futebolista Matateu, que “tinha ido para Portugal e triunfara a jogar a bola”<sup>242</sup>. Entretanto, aos 12 anos, voltando da escola

---

<sup>241</sup> *Voz Africana*, II, n. 67, 07 set. 1963, p. 6. Grifo meu.

<sup>242</sup> O simbolismo de processos de contratação como o de Matateu pelo Belenenses em 1951, no bojo de uma liberalização desportiva do período, reforçaria a autoestima de populações suburbanas em

com o primo, com os pés descalços, a ambição evaporou-se, porque “estraguei o dedo do pé direito”. Além disso, o pai repreendia-o por jogar bolas de trapo na rua. A relevância do futebol escancarava-se até em elucubrações: se tivesse um gato, “os ratos não me desgraçariam” como o que lhe roeu o calção de futebol e um par de peúgas (meias) de nylon. Tal qual o esporte de sua paixão, o senhor Duarte considerava a leitura da *Voz Africana* “um bom divertimento para nós, portugueses, que vivemos à mesma sombra da bandeira verde e vermelha”<sup>243</sup>.

Times, torneios e jogadores de futebol, bandeira “nacional”, bustos e estátuas nas praças, brasões e efígies nas moedas, os topônimos, o idioma, uma série de referências fortalecidas também em festas oficiais que celebravam a portugalidade na colônia. A *Voz Africana* igualmente reverberava o “patriotismo” luso em suas páginas, nos textos e fotos jornalísticas que reproduziam festividades ufanistas promovidas pelo regime colonial em território moçambicano (Figura II.2). Registrando em 1963 os festejos do “Dia de Portugal” em Lourenço Marques, o semanário carregava nas tintas para informar que a capital da colônia “acordou cedo para um dia repleto de acontecimentos bem significativos, tendo a imponente parada militar impressionando [sic] milhares de pessoas que a ela assistiram”<sup>244</sup>. Em tempos de independências e lutas nacionalistas de contornos marxistas por todo o continente africano, a exibição pública de poderio bélico na maior cidade da colônia significava o reforço estético da condição subalternizada de Moçambique à distante metrópole. O objetivo era impressionar. “Mais de 5.000 homens de todas as Armas, conjuntamente com formações da Polícia e da Mocidade Portuguesa, desfilarão, perante os aplausos da multidão, ao longo da Avenida da República”, para, ao final do espetáculo marcial, “prestarem continência ao Comandante-Chefe das Forças Armadas, Almirante Sarmento Rodrigues”. Na ocasião, outro gesto preñado de simbologia envolveria o governador-geral da colônia, ao condecorar, “em nome [sic] do Presidente da República, dois professores primários, com a Ordem da Instrução Pública”. A reportagem prosseguia triunfalista no relato, descrevendo, malgrado a suposta simplicidade da cerimônia, seu “chocante significado, tendo impressionado vivamente os

---

Moçambique. “A passagem para a metrópole encerrava”, escreve o historiador Nuno Domingos, “outro significado”. Jogadores negros egressos de regiões marginalizadas das colônias “colocaram o subúrbio [de Lourenço Marques] em relação com um mundo mais vasto”, sendo “veículo de representação do subúrbio pelos campos da metrópole e do resto da Europa” – os “grandes talentos africanos deixaram de ‘existir’ apenas nas narrativas do futebol local”. DOMINGOS, Nuno. Futebol como cultura popular no período tardo-colonial em Lourenço Marques. In: CASTELO [et. al.], Os outros da colonização, *op. cit.*, p. 239.

<sup>243</sup> *Voz Africana*, II, n. 5, 30 jun. 1962, p. 7.

<sup>244</sup> *Voz Africana*, II, n. 56, 22 jun. 1963, p. 12.

homenageados”<sup>245</sup>, dois professores brancos. Por sinal, um deles, Vitorino Moraes Barbosa, nascido e criado em Portugal, escrevera aquando de sua formação na Escola Normal Primária de Coimbra, décadas antes, sobre a futura atuação profissional: “Aos mais pequeninos ensinarei a lêr e a escrevêr; a lêr não no livro, mas na natureza imensa e bela; a escrever não no papel, mas nos seus próprios espíritos [...]. Ensinar-lhes-hei a balbuciar: família, pátria, humanidade!”<sup>246</sup>. O seu alinhamento ideológico a um exacerbado civismo nacionalista decerto o acompanharia, mais velho, em sua “missão” pedagógica em Moçambique – e seria instrumentalizado pelo salazarismo. Em 1969, Barbosa apareceria lotado como um dos chefes de repartições da Direcção Provincial dos Serviços de Educação, ligada ao Secretário Provincial da Educação<sup>247</sup>.

---

<sup>245</sup> *Idem.*

<sup>246</sup> SERRA, Áurea Esteves. *As associações de alunos das Escolas Normais do Brasil e de Portugal: apropriação e representação (1906-1927)*. 2010. 291 f. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 2010, p. 80.

<sup>247</sup> ARESTA, António. *A educação em Moçambique no ano de 1969*. Maputo: Escola Portuguesa de Moçambique / Núcleo de História da Educação / Centro de Formação, [s.d.], p. 1. [On-line] Disponível em: [https://macua.blogs.com/moambique\\_para\\_todos/files/ensino\\_moambique\\_1969.pdf](https://macua.blogs.com/moambique_para_todos/files/ensino_moambique_1969.pdf). Acesso em: 14 jul. 2022.

Figura II.2. Fac-símile de fotografia, legenda e parte de título de reportagem laudatória do “Dia de Portugal” em Lourenço Marques.



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 56, 22 jun. 1963, p. 12.

O semanário ajuda-nos, para além de seu viés editorial e de seu conteúdo jornalístico, a compreender a difusão de hábitos de consumo e a sua vinculação a uma portugalidade difusa. Produtos, serviços, imagens, slogans contribuíam para a cristalização de padrões de beleza, comportamento e moral associados à metrópole. Subjacentes a diversas peças publicitárias impressas no jornal, prosperava o reforço – mais ou menos explícito – de pertença a um mundo português moderno e próspero. A análise de tais vinhetas revela-nos a dimensão da bizarrice existente na forja de uma identidade lusa em pleno território colonial, tão afastado das dinâmicas socioculturais, económicas e raciais das cidades metropolitanas que muitos anúncios transpareciam enxertos mal ajambrados de propagandas pensadas e veiculadas para um público leitor em Lisboa, no Porto ou em Coimbra. Considerando a abrangente capilaridade da *Voz Africana* por todo o território de Moçambique, um leitor ou leitora negro vivendo

em área rural, semiperiférica ou periférica, lutando para sobreviver financeiramente, se exporia, pela visualidade da publicação, a uma série de hábitos urbanos que, embora estranhos à sua realidade, decerto associaria a um tipo de sofisticação, à civilização, ao progresso. Começar a apreendê-los e a exibi-los em seu cotidiano poder-se-lhe-ia afigurar como um passaporte para a cidadania, um ingresso para a ascensão social e, portanto, para o respeito à sua humanidade, para a sua dignidade enquanto pessoa no seio de uma sociedade individualista – e ainda mais brutalizada pela situação colonial.

Veremos interpretações, logo a seguir, narradas por leitores-escritores da seção de cartas do jornal, bastante originais a partir desses estímulos ao consumo. Antes, porém, vale uma breve exposição de algumas peças publicitárias impressas na *Voz Africana* entre 1962 e 1964, sustentadas por e reprodutoras de modelos hegemônicos visuais da pretensa superioridade branca, europeia, portuguesa metropolitana. Recorrente em diversas edições do semanário, o anúncio de um alisador de cabelos constitui um dos mais palpáveis exemplos desse conjunto de peças publicitárias (Figura II.3). Direcionado a leitores e leitoras de oitava do sexo masculino, não surpreende que frequentasse sobretudo as páginas dedicadas ao futebol.

Figura II.3. Anúncio publicitário do “Alisador Paul’s”, que prometia transformar “o cabelo encarapinhado numa linda cabeleira”.



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 67, 7 set. 1963, p. 11.

O desenho representava um homem jovem, negro, penteando-se a propósito de disfarçar a natureza de seus fios de cabelo, adaptando-os ao padrão liso, branco. Tão adaptado quanto a sua indumentária: o esmero de seu paletó-e-gravata associava-o ao sucesso, à ascensão social, à civilização. Desfilar pela colônia com a “linda cabeleira” parecida com a de um europeu branco – minoria no topo das relações de poder – constituiria uma regalia, um marcador de distinção social entre a maioria negra de “cabelo encarapinhado” situada na larga base demográfica e submetida a perenes engrenagens de desumanização. O discurso da propaganda do “maravilhoso produto” reforçava a noção de que características físicas e práticas culturais lastreariam alguns dos “dispositivos materiais de classificação racial que fazem incidir o mecanismo de distribuição de privilégios e de desvantagens políticas, econômicas e afetivas”<sup>248</sup>. Isso porque, de acordo com o filósofo brasileiro Silvio Almeida, a supremacia branca, enquanto aparato hegemônico, se exerce “não apenas pelo uso bruto do poder, pela pura força, mas também

<sup>248</sup> ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019, p. 77.

pelo estabelecimento de mediações e consensos ideológicos”<sup>249</sup>; em suma, “pelo complexo cultural em que as desigualdades, a violência e a discriminação racial são absorvidas como componentes da vida social”<sup>250</sup>. Mas o apelo publicitário à portugalidade operava também seguindo maior sutileza, conforme demonstram os anúncios a seguir:

Figura II.4. Anúncio publicitário dos “Sapatos Xavi”.

**SAPATOS Xavi**  
CONCEBIDOS PARA CLIMAS QUENTES

- resistentes e cómodos
- palmilha com ventilação que não deixa aquecer os pés
- não criam calosidades
- não deixam a pele irritada

duração garantida

PEÇA NO SEU FORNECEDOR  
**SAPATOS Xavi** COM PALMILHA MÁGICA

à venda em toda a parte  
FABRICADO POR: António da Silva Xavier & Filhos  
GUIMARAES

Representante para Moçambique: TOMÁS ROCHA SANTOS — C. P. 2380 — L.º Marques

Fonte: *Voz Africana*, II, n. 102, 09 mai. 1964, p. 6.

<sup>249</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>250</sup> *Ibidem*, p. 76.



Figura II.5. Anúncio publicitário da “Sandália Xavi”.



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 92, 29 fev. 1964, p. 10.

A calçadista Xavi, que fabricava sapatos e sandálias na metrópole e os vendia na colônia, destacava a qualidade de seus produtos apelando para a “vantagem” de já serem “concebidos para climas quentes” como o de Moçambique. Uma adaptação técnica para que o rigor da moda metropolitana dos calçados fechados pudesse prosseguir incólume mesmo na vida “úmida” e cheia de calor da província índica. Ao consumidor e à consumidora, a “mágica” segurança da estética refinada sem os inconvenientes do aquecimento e da irritação da pele dos pés, com ventilação e “duração garantida” (Figura II.4). O requinte europeu afastado dos desconfortos do ambiente africano. Para os momentos de relaxar, sandálias plásticas voltadas ao uso na cidade ou na praia, modelo apresentado pelo desenho de uma mulher jovem, branca, sorrindo em trajes de banho.

Seus pequenos pés, calçados, escoravam-se sobre o continente europeu na parte superior de um mapa-múndi fora de escala, avançando sobre a África – abaixo, a inscrição “Em todo o mundo”. À esquerda, perto da Europa, a representação de uma paisagem urbana (a cidade; quiçá, a metrópole em metáfora), com automóveis e, à frente de uma edificação de certa semelhança com o volumoso “Palácio das Colónias” da Exposição Colonial do Porto de 1934, uma alta coluna encimada pela estátua de uma águia com as asas abertas – difundido símbolo de império desde a antiga Roma; à direita, próximo da costa leste africana e da Ásia, a figuração de um vasto oceano singrado por apenas um barquinho à vela e a presença do que aparenta ser uma bola, provavelmente para recreação (a praia ou, talvez, a colônia). O importante era ressaltar: tratava-se de matéria de “fabrico português”, quer dizer, havia a certeza de qualidade (Figura II.5). A composição se enquadra no que a teórica zimbabuana Anne McClintock descreve, ao estudar o imperialismo na forma de um “espetáculo mercantil” fundado na Europa ocidental do oitocentos: a “esperança de que todas as culturas do mundo pudessem ser reunidas sob um único teto”<sup>251</sup>. No caso em tela, o “progresso industrial” (o abastecimento de manufaturados portugueses) transmutava-se num visível e didático “progresso global da história”<sup>252</sup> (a unidade do mundo português em vários continentes, centralizada e irradiada a partir da península ibérica). Esse sonho imperial do “consumo de um tempo mundial unificado”<sup>253</sup> assanhava-se em sucessivos apelos comerciais na *Voz Africana*:

---

<sup>251</sup> McCLINTOCK, Anne. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Trad. Plínio Dentzien. Campinas: Editora da Unicamp, 2010, p. 98.

<sup>252</sup> *Idem.*

<sup>253</sup> *Idem.*

Figura II.5. Anúncio publicitário do "Sabonete Cadum".

**EM FRANÇA...**  
**O SABONETE DE BELEZA FAVORITO**

Cadum, com um raro perfume de Paris e enriquecido com lanolina para o cuidado da sua pele...

*Agora em Portugal!*

Cadum tem um perfume parisiense de rara fragrância que lhe dá distinção e um encanto bem feminino. Profunda e suavemente, Cadum melhora a sua pele... é um sabonete de beleza com lanolina. Confie diariamente o cuidado da sua pele à espuma diferente de Cadum — um creme delicado para uma nova e radiante beleza.



**1.º segredo de Cadum**  
Cadum tem a distinta fragrância de um raro perfume francês de perfume subtil e... diferente.



**2.º segredo de Cadum**  
Cadum, enriquecido com lanolina, a sua cutícula renova-se e trata para a sua pele.



**3.º segredo de Cadum**  
A espuma diferente de Cadum garante delicadeza nas mãos... é um creme de beleza e juventude.



*Descubra para si os 3 segredos de Cadum*

**DIA A DIA MAIS LINDA PORQUE USA CADUM**

Fonte: *Voz Africana*, II, n. 93, 7 mar. 1964, p. 13.

Figura II.6. Anúncio publicitário do “Creme Pond’s V”.



**A sua pele ficará mais macia, atraente e natural com o CREME POND'S V**

O Creme Pond's V dá vida à sua pele e mantém-na deliciosamente macia e aveludada. Pond's não é gorduroso, penetra na pele e nunca lhe dá um parecer carregado. Use Creme Pond's V todas as manhãs e todas as noites e veja como a sua pele se torna rapidamente macia. Mesmo que use po-de-arroz, precisa da beleza do Creme Pond's V logo pela manhã e outra vez à noite. Comece a usá-lo hoje. Veja porque é que o Pond's V é o creme mais afamado do mundo.

**POND'S É UM CREME PURO** — de tão alta qualidade que se pode usar 2 ou 3 vezes por dia!

**POND'S NÃO É GORDUROSO** — penetra na pele e nunca lhe dá um aspecto carregado!

**O CREME POND'S V É TÃO MACIO** — torna a pele macia e aveludada como a de um bebé!

**O CREME POND'S TEM TAMBÉM UM PERFUME AGRADÁVEL** — não admira que os modelos das Revistas de Beleza da América e Inglaterra usem sempre Creme Pond's V!

**PEÇA Pond's V**

Fabricado pelo mais famoso especialistas de beleza do mundo POND'S NOVA YORK, LONDRES, PARIS.



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 105, 30 mai. 1964, p. 3.

Figura II.7. Anúncio publicitário dos “Cigarros Caravela”.



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 58, 6 jul. 1963, p. 10.

A preocupação com a própria aparência frente ao olhar de um outro cada vez mais tido como moderno e a redução do cuidar de si à aquisição de hábitos civilizados e consumíveis insculpiam-se em símbolos europeus e ocidentais. O desfrute da Torre Eiffel ao alcance de alguém na colônia de Moçambique só se materializaria pelo acesso à fragrância do “sabonete de beleza favorito” da França, “agora em Portugal!”. Entre a Paris

ideal e perfumada e a concretude da pele negra moçambicana, uma escala necessária em Portugal, na metrópole, personificada nas mulheres brancas sorridentes bem vestidas das fotos, quase tão elegantes quanto a mulher branca desenhada de costas, flanando despreocupada ao lado de um homem branco, igualmente em trajes chiques, e um cachorrinho preto nos Jardins du Trocadéro. A experiência midiática do luxo capitalista urbano europeu também poderia (e deveria) ser comprada na colônia africana de maioria rural e pobre – o sabonete, afinal, prometia uma beleza progressiva à consumidora, tornando-a “dia a dia mais linda” (Figura II.5). Na ardilosa escala sugerida na peça publicitária, o apogeu da beleza feminina residiria no “raro perfume” das peles, na moda e no estilo de vida consubstanciados na capital francesa, mas essa beleza só desembarcaria aqui, tão longe, graças ao bom gosto e à ação intermediária daquelas mulheres brancas nos retratos, fisicamente mais próximas das parisienses, sim, mas tão portuguesas quanto as moçambicanas negras da colônia. Em outras palavras, o consumismo imperialista prosseguia divulgando a falsa impressão de um “tempo mundial unificado” de que fala McClintock; assim, à metrópole portuguesa caberia o papel de unir as duas pontas dessa capciosa escala, de resgatar as colonizadas do marasmo atemporal do mato para o frenesi urbano do centro do mercado das aparências, em constante atualização.

Ainda quando o protagonismo das imagens das propagandas coubesse a pessoas negras – representativas da maioria dos leitores e leitoras de oitiva da *Voz Africana* –, a remissão ao gosto do colonizador europeu não se fazia suspensa. Uma peça para vender creme hidratante estampava grande foto de estúdio em que um homem negro lançava, do alto, olhar e sorriso de aprovação a sua companheira. Rostos quase colados, a pele da jovem, agora “mais macia, atraente e natural”, se punha à toda a prova da visão e do toque do dedo indicador do rapaz bem-sucedido, que, entrevemos, veste camisa e paletó. Nada a admirar no estado de satisfação plena de ambos, posto que mesmo os exigentes “modelos das Revistas de Beleza da América e Inglaterra” sempre usavam “Creme Pond’s V!”. Um produto “fabricado pelos mais famosos especialistas de beleza do mundo”, direto de Nova Iorque, Londres e Paris (Figura II.6), não falharia nem em Lisboa nem em Nampula. O apelo ao bolso promovido pelas campanhas de publicidade alcançava o interior dos lares moçambicanos, tentando formatar hábitos aos padrões da metrópole. A relação doméstica do casal monogâmico representado no desenho de um anúncio de cigarros aprofundava a construção de papéis de gênero aburguesados; a mulher, de avental, preparava a comida da família num raro fogão a gás enquanto seu esposo, vestindo camisa, gravata, paletó, calças sociais e sapatos engraxados aguardava

paciente, sentado, fumando e folheando um exemplar da *Voz Africana* – o anúncio havia sido desenvolvido especificamente para o leitorado do jornal, na imbricação insidiosa de mercado e acesso à informação. A mensagem verbal, direcionada ao leitor homem, atrelava-se à intimidade daquela cena imagética: “enquanto espera, fume Caravela, um bom cigarro”. Em primeiro plano, o desenho de um maço do “bom cigarro”, cuja marca, inclusive, não poderia remeter com maior precisão a uma ideia estereotipada de *portugalidade* (Figura II.6).

Fumar e vestir-se bem, de fato, constituíam hábitos de consumo diferenciadores, capazes de alterar o tratamento socialmente dispensado a seus adeptos, elevando-os a posições civilizadas, brancas, metropolitanas. O leitor-escritor Ricardo Janeiro, de 16 anos de idade, reclamava do que via em Quelimane no início de 1964, ou seja, certa profusão de “africanos bem vestidos sem emprego nenhum e sem morada”. De acordo com ele, tratava-se de indivíduos que poderiam “passar alguns dias sem comer[,] mas sem cigarro não podem estar”. Ia narrando, incrédulo, o que observava: “Qualquer dinheiro [recebido por eles], em vez de ir na padaria comprar um pão vão logo comprar cigarros. Dizem que são assimilados e não podem comer na rua; vão só nos cafés”. Ostentar vestimentas de gala e frequentar ambientes associados a um estilo de vida urbano europeu, assim como aderir ao tabagismo, confeririam a um homem negro, pobre e quase sem educação formal os privilégios excludentes outrora distribuídos pelo estatuto de assimilado. Aliás, para reforçar a adesão àquela velha tipologia colonial, eles até mesmo diziam ser assimilados, de acordo com o adolescente. Reitere-se que, em teoria, a lei eliminara distinções hierárquicas sociojurídicas nas colônias portuguesas havia quase três anos. A opção por hábitos de consumo totalmente incompatíveis com o nível da própria renda, mas próximos do de europeus na colônia, sobrepunha-se até mesmo à necessidade básica de comer; mais importante do que saciar a fome crônica era ver-se lido, no bojo da iníqua, racializada e violenta sociedade colonial, como alguém pertencente à esfera da restrita dignidade da cidadania. “Eu julgo que luxo depende de capacidade”, ponderava Janeiro. “Ser civilizado sem possibilidades nem emprego, pensar [em] ir comer bolos nos cafés, quando muito bem podia comprar um bolo na padaria, não comer para saciar a fome” equivaleria, em sua opinião, a “deitar uma lata de água quente numa casa com ideia de queimar a casa”<sup>254</sup>.

---

<sup>254</sup> *Voz Africana*, II, n. 86, 18 jan. 1964, p. 6.

Os deslizamentos identitários ocasionados pela recusa da “coisidade” cristalizadora da situação colonial, pela ativa perseguição de um “para além e para outra coisa”, de “algo além da vida imediata”<sup>255</sup> embrutecedora, conforme interpretou Fanon, só poderiam emergir, avaliaria mais tarde Homi K. Bhabha, “no espaço da intervenção” brotado “nos interstícios culturais que introduz a invenção criativa dentro da existência”<sup>256</sup>. Os termos desse embate cultural, ainda segundo o teórico indo-inglês, “são produzidos performativamente” e “através de antagonismo ou afiliação”<sup>257</sup>. Mesmo as *performances* de afiliação, obviamente, escapariam ao controle absoluto do poder colonizador, ameaçando a sua “demanda narcísica” de autoridade por meio da constante perturbação “da diferença cultural, racial e histórica”<sup>258</sup>. A invenção criativa, a *performance*, demandaria, na situação colonial, a formulação de

estratégias de representação ou aquisição de poder [*empowerment*] no interior das pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagonico, conflituoso [...].<sup>259</sup>

A inquietação provocada pelo consumo de cigarros por mulheres em alguns leitores-escritores masculinos da *Voz Africana* representaria uma concorrência de pretensões por aquisição de poder no cotidiano colonial? Leiamos o que escrevia o senhor Bernardo Lopes de Azevedo, de 18 anos, alguns meses antes do texto do menino Ricardo Janeiro:

[...] Mas o que me faz admirar é ver certas raparigas da minha terra, Mambone, em vez de se prepararem para o seu futuro lar, andarem nas lojas à procura de quem lhes compre um copo de vinho. Além deste, ainda têm um vício que no meu entender acho ser feio para raparigas daquela idade. É delas [sic] fumarem. Ora o dinheiro que elas gastam na compra das bebidas ou no cigarro, se fosse empregado na compra de vestuário, tenho a certeza que não haveria muitas raparigas que por lá andam sem roupa de vestir. Suponhamos que um pobre como eu esteja em condições de se casar e que vá ter com uma destas raparigas: que será a vida para ele? Ganho simplesmente 350\$00. Tenho de comprar roupa para mim, roupa para ela, vinho e o cigarro. Que restará para a nossa alimentação? [...] Ora será possível casar numa terra destas?

---

<sup>255</sup> FANON, Pele negra, máscaras brancas, *op. cit.*, p. 181.

<sup>256</sup> BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998, p. 29.

<sup>257</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>258</sup> *Ibidem*, p. 134.

<sup>259</sup> *Ibidem*, p. 20. Grifo no original.



Muitas vezes sucede que uma delas está na machamba a cultivar a terra e de um momento para o outro aparece uma amiga que lhe vem comunicar que numa certa casa está à venda “Cabanga”; esta sem cerimónia faz logo companhia à amiga. Eu gostaria que as autoridades de Mambone tomassem conta disto. Termino com os meus cumprimentos aos amigos de Mambone.<sup>260</sup>

O anúncio dos cigarros Caravela, como vimos mais acima, não faria sobra de dúvidas de que o fumo representava um hábito masculino e, a depender da situação, alegoria de alguma sofisticação e diferenciação. Um índice de pertença a certa portugalidade dependente de signos de gênero e classe. Ao fumarem, mulheres de Mambone, e sobretudo mulheres que por aí “andam sem roupa de vestir”, desestabilizavam a placidez desse comportamento performático que seria, em virtude do seu suposto exclusivismo, ao mesmo tempo o reforço de um lugar de poder doméstico (do homem que desfrutava de seu cigarro enquanto a mulher trabalhava na cozinha) e social (do sujeito privilegiado graças a um estilo cultural amiúde conectado à qualidade das roupas). É sintomático que o senhor Azevedo não tenha reclamado dos homens fumantes de sua terra. Também eles não desperdiçariam o dinheiro em cigarro, bebidas alcoólicas ou demais superficialidades em vez de produtos essenciais para si mesmos? Difícil suspeitar que não, sobretudo após o teor da missiva do menino Janeiro. Fumar e beber vinho, para o senhor Azevedo, plasmariam um desvio feminino na rota para “o seu futuro lar”, um futuro lar que nada mais significava do que a projeção de êxito doméstico e social desse missivista, evidenciado pelo pavor de nunca se casar.

O disparate da autonomia de “certas raparigas” de beber e fumar quando desejassem levava o autor a conchamar a intervenção das autoridades coloniais a fim de resolver tamanha distorção – de frágil fundo identitário. Frágil porque talvez parte dos homens somente se apercebesse subjetivamente menos esmagada pela pirâmide social do colonialismo se pudesse agarrar signos de distinção de início vetados a mulheres, por mais simples, teatrais ou farsescos que fossem. Paradoxalmente, tais signos firmavam-se na órbita da cidadania, ou, melhor dizendo, na busca pelo reconhecimento de seus direitos de homens portugueses. Serem mais cidadãos do que outros (e outras) moçambicanos(as) por meio do desempenho de uma masculinidade remissória a hábitos relacionados a Portugal metropolitano lhes restituiria parte de sua dignidade humana. A cidadania da performance operava, de saída, e só poderia se sustentar com o reiterado reforço dos

---

<sup>260</sup> *Voz Africana*, II, n. 90, 15 fev. 1964, p. 7.

privilégios que a legislação colonial inventara mas que o salazarismo já havia derrubado devido à conveniência geopolítica. Quer dizer, a cidadania da performance apenas permaneceria de pé se o efetivo alargamento de direitos civis, políticos e sociais não acontecesse. O apego aos antigos pressupostos assimilacionistas, mesmo que por meio da imitação de alguns comportamentos de consumo outrora vinculados a cidadãos e assimilados, continuava a apresentar-se como a área de manobra possível para certos moçambicanos cobrarem por um melhor tratamento a si na aspereza do dia a dia da colônia – pouco afetado, na prática, pelo encerramento formal do *Estatuto dos indígenas*.

Contudo, a eficácia de tais marcadores somente poderia funcionar por intermédio de um contraste individualizante: para que eu pudesse frequentar o seletivo grupo socialmente respeitado, não interessaria a mim que as demais pessoas como eu também o fizessem. Nesse caso, a minha cidadania correria o risco de diluir-se em meio a tantas outras, impedindo-me de finalmente poder desfrutar de suas históricas regalias. Ora, se a minoria de portugueses sempre teve direitos (e, em última análise, era tratada conforme a sua humanidade completa, confundindo-se, assim, as tipologias de cidadão e português) e agora a enunciada oportunidade de “aportuguesamento” se me afigurava, restava fundamental para mim que o status da maioria prosseguisse subalternizado. Eis a perversa noção de “direitos” arquitetada, ao longo da maior parte do século XX, pelo vacilante e falso discurso de assimilação do colonialismo português, agora mantida em vigência empírica pela difusão consumista de hábitos comportamentais pretensamente diferenciadores.

Para concluirmos o que buscamos sustentar até aqui, analisaremos o relato de uma situação transcorrida “num domingo de verão”. O leitor-escritor Filomeno Zacarias Tamele, de Jangamo, junto com um grupo de rapazes vindos de Xai-Xai para alguns dias de passeio em Cumbana, percorreu seis estabelecimentos comerciais dessa localidade atrás de “cigarros da marca ‘FN’”, desejados por um de seus companheiros. Frustradas todas as tentativas, “fomos no ‘Restaurante Cumbana’, que, além de ser restaurante também apresentava por fora um aspecto prometedora e havia também alguns clientes europeus ocupando algumas mesas”. Para “o nosso pasmo”, entretanto, enfrentaram nova derrota, explicada pela voz do vendedor do balcão: “‘Cá não vendemos cigarros (FN, LM, MC, etc.) enfim todos os cigarros cujo preço exceda a 2\$50, só vendemos (Tá-Tá-, Havana, etc) [sic] e outros quase do mesmo género[?]”, quer dizer, de baixo custo. “Por mais perguntas que fizemos jamais colhemos uma resposta nítida justificando o motivo por qual um restaurante não pode ter licença para vender de tais cigarros conforme nos

disse o tal empregado”, queixava-se o autor sem disfarçar a indignação e cobrando, na carta, providências “a quem de direito”. Apesar do contexto social bastante desfavorável e discriminatório, as limitações narrativas da correspondência impedem-nos de avançar na hipótese de um ato explícito de racismo – o restaurante selecionando quem consumiria cada marca de cigarro a partir de critérios físicos, raciais. Interessa-nos, por meio da missiva, evidenciar a certeza da turma de rapazes de que no restaurante, enfim, acessariam cigarros de maior valor aquisitivo. Por não se tratar de uma simples cantina e dados o seu aspecto promissor e a presença de alguns clientes europeus, portugueses brancos, decerto o estabelecimento venderia cigarros cujo consumo denotaria prestígio (Figura II.8). Depreende-se das entrelinhas que saíram de mãos abanando, pois sequer cogitaram substituir o produto da marca FN pelo de outra de valor menor, disponíveis para a venda. O motor da renitente peregrinação do grupo pelo comércio da localidade à procura de tabaco girava pela correia do status e não devido à urgência de alimentar um vício.

*Figura II.8. Anúncio publicitário do cigarro “Savane”.*



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 32, 5 jan. 1963, p. 7.

Não deixemos de pontuar que o incentivo à apropriação de hábitos europeus pelas populações africanas afirmava-se, até mesmo para intelectuais metropolitanos do período, ainda como um indício benigno decorrente do colonialismo na África. A este respeito, ainda em 1963, considerou o historiador francês Fernand Braudel (1902-1985):

*Ao falar de um certo ativo da colonização, não estamos pensando nesses bens meramente materiais – estradas, ferrovias, portos,*

barragens –, nessas explorações do solo e do subsolo que os colonizadores instalaram com fins altamente interesseiros. Esse legado, por mais importante que às vezes possa parecer, seria de pouca utilidade e eminentemente perecível se os herdeiros não tivessem também adquirido, ao longo do penoso transe da colonização, meios que lhes permitem hoje sua utilização racional. O ensino, certo nível da técnica, da higiene, da medicina, da administração pública são os melhores bens legados pelos colonizadores, a contrapartida positiva das destruições operadas, pelo contato europeu, nos velhos hábitos – tribais, familiares, sociais – sobre os quais repousavam toda a organização e toda a cultura.<sup>261</sup>

Já vimos que a aparência à europeia tomava a forma de marcador social relevante, capaz de diferenciar moçambicanos entre si e distribuir-lhes segundo a avara hierarquia dos direitos. A ilustrativa “história do pretinho Gaspar Viana ou Gaspar Gimo, natural e residente no Luabo”, redigida pelo leitor Armando Fache, confere-nos a oportunidade de compreender a importância das vestimentas enquanto instrumentos simbólicos de ascensão na comunidade. O autor da missiva não poupou críticas, às vezes derogatórias, ao comportamento de Gaspar, pintando-o como alpinista social e até mesmo satisfazendo-se com a descrição de seu fracasso. Dirigindo-se diretamente a ele, o senhor Fache comunicava: “Para você ser civilizado faltam-lhe mil passos para alcançar a árvore da civilização. Conheço muitos rapazes da sua aldeia que como você dizem ser civilizados, porque têm rádio, motorizada [motocicleta] e muitas mobílias e vestem-se bem, etc.”. Fache explicava que não era “por isso que o homem é civilizado”; para este chegar a “civilizado é necessário aprender, ser honesto, respeitar as autoridades civis e eclesiásticas, ser pontual e saber viver na sociedade”. Ou seja: aporuguesar-se, da forma que o antigo *Estatuto dos indígenas* exigia para moçambicanos de “raça negra ou dela descendentes” alcançarem os direitos dos cidadãos. O “orgulhoso” e “sem vergonha” Gaspar, porém, tentou encurtar o caminho, passando-se por um homem mais instruído do que seria. Empregado do escritório da Companhia Sena Sugar Estates, casado e pai, mas “com a habilitação literária da 1.<sup>a</sup> classe atrasada”, matriculou-se no curso noturno “para fazer a 4.<sup>a</sup> classe”, a última etapa da educação primária<sup>262</sup>. Para voltar à educação formal,

Comprou livros da 4.<sup>a</sup> classe. Todo soberbo, foi matricular-se na Escola de S. Francisco de Assis. Passados dois dias, o professor chamou-o para dar lição. Disse o professor Lopes: deixa ver os teus livros. Ele, orgulhoso, sem vergonha, apresentou-lhe livros da 4.<sup>a</sup> classe.

---

<sup>261</sup> BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. Trad. Antonio de Pádua Danese. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 141-142. Grifo no original.

<sup>262</sup> *Voz Africana*, II, n. 44, 30 mar. 1963, p. 7.

Interrogando, o professor disse: Você compreende alguma coisa de 4.<sup>a</sup> classe? Respondendo o pretinho disse: Não. O professor repetindo disse: Se porventura não compreende matéria da 4.<sup>a</sup> classe porquê que você comprou estes livros. [sic] Julgas que a escola é clube e os livros são cervejas e Wisyks [sic] que podes obter mediante o dinheiro? Só aprendendo é que pode obter a 4.<sup>a</sup> classe. Em todo o caso, você continua na 1.<sup>a</sup> classe e mais tarde chegará de fazer a 4.<sup>a</sup> classe.<sup>263</sup>

A racialização violenta e recorrente do personagem descrito cumpria o papel desabonador de reforçar o seu status de subalternizado pela situação colonial. Era como se o autor insinuasse: um “pretinho” precisa se esforçar muito mais, aprender e ser letrado para merecer o reconhecimento dos seus direitos. Como pudemos vislumbrar, no Capítulo I, a educação formal desfrutava de gigantesco poder simbólico na economia de afetos das relações interpessoais no colonialismo tardio em Moçambique. A reprodução curricular e ritualística de certa portugalidade interessante ao regime salazarista constituía parte significativa da atividade pedagógica nas escolas da colônia ao longo do colonialismo tardio. Nas missões católicas, onde a maior parte dos moçambicanos negros que estudavam na educação primária achava-se matriculada, o discurso, a partir do início dos anos 1960, modulou-se cada vez mais no sentido de uma adesão à propaganda oficial de nação pluricontinental e multirracial, com o reforço de símbolos nacionalistas atrelados à metrópole, tais quais a bandeira nacional portuguesa, o hino nacional, a história portuguesa, a literatura portuguesa, a geografia portuguesa, muitas vezes entrelaçado à cosmovisão da Igreja católica portuguesa e os seus propósitos. O relato a seguir, de um professor trabalhando numa dessas escolas missionárias, ajuda-nos a entrever a interpenetração de símbolos nacionalistas e a simbologia relacionada às autoridades coloniais civis e eclesiásticas.

[...] Agora, o que mais me deu vontade de escrever a V. Ex.<sup>a</sup> [o diretor da *Voz Africana*] foi a vinda do Exm.<sup>o</sup> Senhor Administrador da Circunscção do Magoé, Sr. Carlos José da Costa Pereira, ao Carinde, onde inaugurou a nova escola, de “pau-a-pique”, feita pelo povo do Carinde. Foi esperado o Sr. Administrador pela maioria da população e dos alunos. Fazia-se acompanhar do Sr. Padre Jesus. Os alunos cantaram o Hino Nacional e outros. O Exm.<sup>o</sup> Senhor Administrador ficou muito satisfeito com os alunos e com a população que ali esperavam e distribuiu 4 sacoss [sic] de sal por aqueles que tiveram a iniciativa e os que colaboraram na construção da escola para os alunos. Esta gente ficou muito satisfeita, quando sr. Administrador veio aqui e os alunos ficaram contentes pelas explicações dos Sacramentos, Missa, e outras coisas religiosas que o Sr. Padre lhes disse. Por isso Sr. Director

---

<sup>263</sup> *Idem*. Grifos meus.

[do jornal], peço que se faça publicar esta minha carta para agradecer ao Sr. Administrador da Circunscrição e ao Sr. Padre Jesus, a visita que nos fizeram, desejando que a mesma seja repetida mais vezes.<sup>264</sup>

Não admira, portanto, que disfarçar e fingir-se de alfabetizado numa sociedade em que a falta de literacia no idioma português abarcava cerca de 95% da população vigorasse também pela aparência. O senhor Domingos Meneses, de 17 anos de idade, registrava em 1963: “Eu vejo muitos rapazes na Beira que andam com canetas no bolso e não sabem escrever. Isto é uma vergonha a esta rapaziada”<sup>265</sup>. Funcionário da estação de telégrafo postal de Nicoadala, onde residia desde 1962, o senhor José Aníbal dos Santos Albino, natural de Lugela, reclamava dos habitantes da cidade onde vivia, relatando que a “mim dizem que sou ‘lomué’<sup>266</sup> por eu ser de Lugela”, para logo questionar ao leitorado da *Voz Africana*: “Qual é a civilização destes que estranham a um lomué e no fim do mês conquistarem-no [sic] para poderem beber à sua custa? Qual é a civilização de um analfabeto andar com duas ou três canetas prendidas no bolso da camisa?”<sup>267</sup>. Redigindo de Maganja da Costa, o senhor João Rui Niveche Salambique, de 18 anos de idade, reclamava dos “homens [que] trazem um montão de canetas a estragarem os bolsos se bem que não sabem ler nem escrever, até nem contar até cinco, quem não sabe ler, a caneta serve-lhe de chibante [chique]”. Arrematava, indignado, com uma metáfora das mais eloquentes: “afinal uma pessoa pode ir à caça com uma arma sem saber caçar?”. Ademais, “muito” admirava-se de “como os srs. sem habilitação conseguem enganar pessoas mais educadas que elas só por vestir bem. Porquê? [sic]”<sup>268</sup>. Canetas nos bolsos da camisa e roupas “chibantes” transmutavam em armas de civilização que, por estarem à mostra, eram capazes de inspirar respeito, nivelando seus portadores às pessoas mais educadas; em suma, equiparavam-lhes aos caçadores, afastando-lhes da posição naturalizada de presas.

Para além dos jogos de aparência física, exibir erudição pelo manejo do repertório da cultura lusa constituía estratégia de ascensão na cadeia da iniquidade brutal do colonialismo. A esse respeito, já havia ponderado Frantz Fanon: “Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais

---

<sup>264</sup> Senhor David Aleixo Portimão, professor do Ensino de Adaptação da escola do Carinde — Mâgoé — Tete. *Voz Africana*, II, n. 105, 30 mai. 1964, p. 6.

<sup>265</sup> *Voz Africana*, II, n. 82, 21 dez. 1963, p. 7.

<sup>266</sup> Grupo etnolinguístico do norte moçambicano, também conhecido como macua ocidental.

<sup>267</sup> *Voz Africana*, II, n. 87, 25 jan. 1964, p. 7.

<sup>268</sup> *Voz Africana*, II, n. 92, 29 fev. 1964, p. 7.

ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será”<sup>269</sup>. A portugalidade, assim, exalava de missivas interessadas em certa adesão de seus autores à ordem colonial.

Em sua segunda carta publicada pela *Voz Africana*, o leitor-escritor negro Mário Rombe discorria acerca de uma reunião entre professores do ensino primário de adaptação e o “Sr. Inspector Escolar”, “ilustre autoridade” em visita à missão de São Benedito da Manga, na Beira. O senhor Rombe minuciava a preleção daquela “ilustre autoridade”, que chegou a exaltar “pormenores da vida do grande homem que foi Luís de Camões”, sua origem “fidalga”, sua “amizade” com o escravo Jau, sua ação “heroica” de salvar o manuscrito de *Os Lusíadas*, seus dias “por Sofala no regresso à Pátria”, entre outros. Continuava relatando o missivista: o inspetor colonial exaltou a celebração da “Semana do Ultramar”, “na qual se lembra e medita no Portugal como território e sua população plurirracial [sic]”. Atentemos ao conceito de plurirracial, que transbordava do discurso oficial salazarista para a seção de cartas de um jornal popular da província. O autor anotava, com entusiasmo, que tudo foi proferido pelo inspetor “em tom de pai e não de dura autoridade, impressionando grandemente professores e professoras de adaptação”, em geral jovens negros. Quiçá o trecho mais significativo da carta esteja expresso na exposição dos métodos que o “Sr. Inspector” sugeriu para o ensino de crianças, “em especial às africanas em cuja língua são raros os substantivos como nobreza, correcção, etc.”<sup>270</sup>. Logo, inferia-se, recorrer à cultura da metrópole, a suas autoridades, a seu poeta, a seus valores, às suas nobreza e correção representava dever fulcral dos professores moçambicanos. Meses depois, o senhor Mário Garcia dos Santos, de 32 anos de idade, empregado da Companhia de Seguros Tranquilidade de Moçambique em Quelimane, escreveria carta de conteúdo similar, brandindo uma educação talhada para “instruir nossos filhos, para quando forem homens poderem ganhar a vida honradamente e poderem defender a nossa Pátria”. Exortava o leitorado da *Voz Africana* ao patriotismo luso: “Amemos irmãos, amemos e defendamos a Pátria, assim como o fez D. Afonso Henriques e muitos heróis portugueses”<sup>271</sup>.

Mesma postura verificada na curiosa missiva que o senhor Manuel Jamal, recém-migrado internamente para a Ilha de Moçambique, escreveu a seus antigos ouvintes, na qual reportava a sua missão de funcionário colonial. O ex-locutor do programa radiofônico “Hora Nativa” afirmava estar a serviço da “espada e [d]o escudo da defesa

---

<sup>269</sup> FANON, Pele negra, máscaras brancas, *op. cit.*, p. 34.

<sup>270</sup> *Voz Africana*, II, n. 4, 23 jun. 1962, p. 7.

<sup>271</sup> *Voz Africana*, II, n. 13, 25 ago. 1962, p. 7.

da nossa Pátria”, sem reclamar do dever. Pelo contrário, asseverava estar contemplando, “longe de tudo e de todos”, “os mistérios desta Ilha, linda pérola na praia moçambicana”, “poética”. Sua verve também se aproximava da poesia: “Amigos queridos, temos ouvido muitas vezes dizer que, ‘a saudade é o espelho em que vemos os ausentes’<sup>272</sup>, que ‘os que partem querem ficar e os que ficam querem ir’”. Sem negar as duas máximas, o senhor Jamal criticava os que “pensam e divulgam boatos de que eu morri [...] Por acaso ainda não morri e graças a Deus ainda estou vivo numa outra [sic] terra, terra de maravilhas, terra de Vasco da Gama e de Luís de Camões, nesta Guimarães de Moçambique”. O tom lusófilo se dilatava: “Portugal tem largos horizontes, isto é, é grande e precisa de homens valentes e sábios que saibam sofrer e sacrificar-se por amor de Deus e da Pátria para obter um bem à Pátria e à humanidade, como Vasco da Gama, Luís de Camões e Fernão Mendes Pinto”. Comparava-se a este explorador português, quem, segundo ele, com “suas peregrinações e proezas heróicas, fez conhecer ao mundo novos mundos”<sup>273</sup>. Por sua vez, o senhor Luís Linder, de Quelimane, cobrava uma “capela condigna para a maior frequência” dos fiéis católicos e uma “escola dotada para a maior aceleração do ensino da língua de Camões” na ilha Longe, no rio Maquival, cujo acesso se materializava apenas por lancha. Visitando a localidade durante dois dias a convite da avó, encontrou-se com o régulo, senhor Jorge Fijamo, que, “solícito” e “paternal”, recebeu Linder e o levou para “cumprir o nosso dever de cidadãos portugueses”. Foram “todos à bandeira: o regedor deu ordens de comando e nós todos em sentido enquanto a Bandeira Nacional Portuguesa subia para o cimo do mastro”. Encerrada a cerimônia, o regedor chamou o leitor-escritor para acompanhá-lo à sala de jantar, “onde tomámos um pequeno[-]almooço com vários ‘acepipes’”. Na sala de visitas daquela cristalina casa, viam-se, nas paredes, ricos retratos emoldurados de S. Ex.<sup>a</sup> o Senhor Presidente do Conselho e da República Portuguesa”<sup>274</sup>.

Fotografias de António de Oliveira Salazar e Américo Thomaz decoravam o ambiente de reuniões da residência do regedor na minúscula e afastada ilha Longe, explicitando a convivência do chefe muene<sup>275</sup> com o imperialismo português. Cumpre-nos lembrar, a partir da análise crítica de Eduardo Mondlane, que para “facilitar o trabalho dos administradores e dos chefes de posto, o Governo Português reestabeleceu uma limitada autoridade tradicional dalguns chefes africanos”; ou seja, o poder dos régulos

---

<sup>272</sup> Trata-se da adaptação de uma frase do moralista francês Joseph Joubert (1754-1824): “A memória é o espelho em que vemos os ausentes.”

<sup>273</sup> *Voz Africana*, II, n. 43, 23 mar. 1963, p. 6.

<sup>274</sup> *Voz Africana*, II, n. 68, 14 set. 1963, p. 7.

<sup>275</sup> O mesmo que régulo ou regedor.



não provinha mais “dum conceito de legitimidade dentro da sociedade tradicional” que ele em tese representava, “mas sim do conceito arbitrário da lei portuguesa”. Sua limitada autoridade atrelava-se de modo subordinado e direto à administração colonialista, pois

já não era o orientador da sua comunidade, mas o representante duma autoridade colonial hierárquica dentro dessa comunidade. Os antigos laços entre as várias comunidades africanas foram cortados e substituídos pelo poder dos Portugueses.<sup>276</sup>

Cada qual a seu modo e de acordo com os próprios interesses, possibilidades e limitações, o tardo-colonialismo dos anos 1960 insinuou-se como um período de reforço da portugalidade para diferentes indivíduos na situação colonial moçambicana. Do jovem analfabeto que simulava, com canetas exibidas no bolso, saber ler e escrever “na língua de Camões” – e assim inspirar o respeito devotado aos antigos assimilados – ao velho régulo em desequilibrada cumplicidade com o Estado Novo através da exaltação de seus figurões, houve quem interpretasse o vácuo legal (porém, limitado à forma) deixado pelo *Estatuto dos indígenas* e as rápidas transformações sociopolíticas por que passava o continente africano, como oportunidades para “ascender” na rígida escala colonial das estratificações humanas. Já que apenas na superfície, nas aparências, os discursos destacavam a promessa do Portugal pluriétnico e multirracial estado-novista na vida cotidiana, uma saída pela sobrevivência também simbólica, aparente, desinteressada e incapaz de transformações sociais profundas e, em menor ou maior grau, de adesão às próprias iniquidades do sistema colonial apresentava-se a muita gente esmagada pelo *status quo* racista enquanto alternativa disponível e válida para a melhoria concreta de suas existências. Por mais tênues, incongruentes e até ingênuos os laços desenvolvidos a partir de estereótipos identitários portugueses, estes ainda gozavam de prestígio suficiente para “elevar” os seus adeptos negros na economia de afetos coloniais.

Aliás, até certo ponto, tal entrelaçamento mimético conferia uma perturbação à autoridade vigente, posto que “o olhar de vigilância” retornava mais intenso “como o olhar deslocador do disciplinado, em que o observador se torna o observado e a representação ‘parcial’ rearticula toda a noção de *identidade* e a aliena da essência”<sup>277</sup>. Reivindicar a pertença a uma portugalidade até então restrita a pouquíssimas (e controladas) pessoas negras – os ex-assimilados – teria o condão mesmo de

---

<sup>276</sup> MONDLANE, Lutar por Moçambique, *op. cit.*, p. 23.

<sup>277</sup> BHABHA, *op. cit.*, p. 134. Grifo no original.

gradativamente remodelá-la. Isso porque o fetiche da mímica, conforme explicação de Homi K. Bhabha, “imita as formas de autoridade ao mesmo tempo que as desautoriza”, reavaliando radicalmente “os saberes normativos da prioridade da raça, da escrita, da história”<sup>278</sup>. Neste quadro foi se acentuando a fermentação de mecanismos de reivindicação à efetiva cidadania assente em princípios coletivos, com base em múltiplas formas de compreensão sociojurídica, cultural e econômica do tardo-colonialismo português. A diferença reside no fato de que os próximos leitores-autores procuravam esgarçar, para o grosso da sociedade moçambicana, uma cidadania que o salazarismo divulgava aos quatro ventos, mas que mantinha bem distanciada do cotidiano da maioria das pessoas sob o seu domínio. Dito isso, não queremos causar a impressão de que suas cartas à *Voz Africana* fossem melhores ou mais politizadas e conscientes acerca da situação colonial do que as que acabamos de ler. De modo algum buscamos suscitar um olhar moralizante às subjetividades e respostas pessoais sobre as quais temos nos debruçado, acima de tudo se levarmos em consideração a existência dos leitores-autores em meio à perene e brutal violência do colonialismo.

É imperioso refletirmos que “as circunstâncias fazem os homens, assim como os homens fazem as circunstâncias”<sup>279</sup>; porém, se os “homens fazem sua própria história”, “não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado”<sup>280</sup>. O conjunto de missivas da *Voz Africana* revelou uma rica miríade de interpretações a respeito de temas graves, complexos e movediços. Esses textos indicam que, a despeito das divergências, o problema da situação colonial achava-se concretamente postado no cerne de suas preocupações, o que amiúde resultava em propostas para algum encaminhamento de resolução. Havia a percepção, por parte de seus autores, de que poderiam, sim, influir no fazer de seus destinos, de sua história.

---

<sup>278</sup> *Ibidem*, p. 137.

<sup>279</sup> MARX; ENGELS, A ideologia alemã, *op. cit.*, p. 43.

<sup>280</sup> MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros escritos*. Trad. Leandro Konder, José Arthur Giannotti e Walter Rehfeld. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p. 7.

### II.3 Elaborando direitos nas frestas da situação colonial

A partir do início dos anos 1960, ao menos na forma, o aguardado desfrute da cidadania portuguesa nas colônias parecia uma realidade mais tangível do que antes – resultado das mudanças provocadas pela pressão da comunidade internacional no âmbito da autodeterminação dos povos e pelo estopim da guerra de libertação em Angola e na Guiné. Ilusão desmascarada a todo momento pelo cotidiano moçambicano, visceralmente contraditório ao discurso oficial propalado pelo Estado Novo. Empregos piores e superexploração do trabalho, rendas e salários mais baixos em funções idênticas, educação precária e limitada, prosseguimento da histórica violência verbal e física, distinção na cobrança de documentos e impostos, impossibilidade de acesso a cargos de comando administrativos e representativos, atos de racismo explícito, para não mencionar a naturalização de todos os contrastes abissais das condições de vida entre a “cidade do caniço” e a “cidade de cimento” reiteravam a permanência da dinâmica racista.

Liberalizações eventuais com o propósito de propagandear mudanças na mentalidade e no comportamento do regime, como o lançamento de um programa de ensino superior em Lourenço Marques, apresentavam efeitos pífios na vida prática das massas, quando não apenas reforçavam hierarquias em tudo assimilacionistas, pinçando indivíduos privilegiados para ascender a um modo de vida semelhante àquele valorizado pela burguesia nas maiores cidades da metrópole. Ou seja: fomentando certa competição pela chance de ocupar as pouquíssimas vagas ofertadas no mundo urbano branco, ao qual, subentendia-se, somente os melhores teriam condições de elevar-se. Ora, em que isso alterava o tom do já revogado *Estatuto dos indígenas*? Recordemos que tal legislação arvorava a representantes do Estado nacional português a prerrogativa de medir o grau da “ilustração e [d]os hábitos individuais e sociais [dos ‘indígenas’ das colônias] pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses”<sup>281</sup>, outorgando, ao fim e ao cabo, apenas a um número bastante residual de indivíduos o ingresso na cidadania efetiva – nunca superior a 3% da população<sup>282</sup>.

Curiosamente, a conexão entre o novo momento inaugurado pela anulação dos efeitos do *Estatuto dos indígenas* e o intervalo de vigência da cidadania portuguesa

---

<sup>281</sup> Redação presente no artigo 2.º da última edição do *Estatuto dos indígenas*. Cf. *Diário do Governo*, n.º 110/1954, série I, Decreto-lei n.º 39.666, de 20 de maio de 1954, p. 560.

<sup>282</sup> A estatística está em ROCHA, Aurélio. “Aculturação e assimilação em Moçambique: uma perspectiva histórico-filosófica”. In: *Actas do seminário Moçambique: navegações, comércio e técnicas*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998, p. 347.

estendida aos moçambicanos nativos encontrava-se no próprio texto legal redigido para justificar o encerramento do “indigenato” em setembro de 1961, saído da pena do então ministro do Ultramar, o liberal Adriano Moreira, e chancelado pelo Conselho Ultramarino. Vale o registro, que salienta a questão desde a promulgação do código civil oitocentista e que constitui uma síntese de como os portugueses consideravam os autóctones:

Ainda na data em que foi promulgado o nosso Código Civil [de 1867], tornado extensivo ao ultramar pelo Decreto de 18 de Novembro de 1869, nenhum equívoco se revelou possível sobre o alcance destas normas jurídicas, inspiradas pela ética mais inatacável, nem existia qualquer dúvida sobre a cidadania de todos os que prestavam obediência à soberania portuguesa, porque a cidadania tinha o significado de nacionalidade, e esta sempre foi adquirida por todos segundo as mesmas regras. Todavia, o racionalismo do direito público da época, que por todo o Mundo ocidental foi estabelecendo fórmulas equivalentes de organização política, suscitou um problema de fundo – o de proteger a estrutura dos agregados tradicionais nas regiões tropicais e subtropicais, – e suscitou um problema de técnica jurídica, que se traduziu na confusão do conceito de cidadania com a capacidade de gozo e exercício de direitos políticos relacionados com as novas formas dos órgãos de soberania. [...] [O] imperativo sempre observado de não fazer violência aos povos, levou entre nós a relacionar formalmente o estatuto de direito privado com o estatuto político e a fazer depender este da espécie de lei privada a que cada português estivesse subordinado, tudo sem prejuízo da nacionalidade comum, a todos atribuída segundo as mesmas regras jurídicas. [...] [C]erto que se deu ocasião aos nossos adversários para sustentarem, com base no restrito conceito de cidadania antes referido, que o povo português estava submetido a duas leis políticas, e por isso dividido em duas classes praticamente não comunicantes. Foram mesmo mais longe algumas vezes, sustentando que não eram considerados portugueses todos os que viviam à sombra da nossa bandeira, porque a lei só a alguns conferia os direitos políticos relacionados com os órgãos da soberania. [...] Foi exactamente da sábia e oportuna conjugação desses dois factores – respeito pelos usos e costumes locais e vincado propósito de assimilação – que resultou a harmoniosa sociedade multirracial que se contém nos limites do território português e que, mau grado as fáceis e interessadas críticas dos nossos detractores de hoje, constitui um dos maiores serviços jamais prestados à dignificação do homem. [...] <sup>283</sup>

Em síntese, o Código Civil de 1867 estendeu, sim, a cidadania portuguesa a todas as pessoas das colônias. Ocorre, no entanto, que um equívoco interpretativo propagado por detratores estrangeiros alimentava a confusão entre a posse da nacionalidade e o

---

<sup>283</sup> *Diário do Governo*, n.º 207/1961, série I, Decreto-lei n.º 43.893, de 6 de setembro de 1961, p. 1101-1103.

exercício de direitos políticos nos moldes da representatividade liberal. De acordo com Moreira, a cidadania daquele código referia-se apenas à posse da nacionalidade, visto que as populações de fora da Europa não estariam preparadas para agir politicamente frente a “órgãos de soberania” representativos. Para equacionar o problema e sem violentar os “valores fundamentais” dos povos contatados, os administradores e legisladores portugueses optaram por cindir politicamente os cidadãos de acordo com o estatuto de direito privado a que cada um deles estivesse subordinado segundo as suas capacidades individuais e coletivas. Assim, metropolitanos (leia-se brancos) já estariam preparados para o exercício da política representativa, enquanto que negros de ultramar ainda não – em virtude disso, eles teriam garantidas as suas “formas tradicionais da propriedade, da família e das sucessões”, em suma, seus “usos e costumes”<sup>284</sup>.

As piruetas retóricas adquiriam a dimensão de malabarismo verbal quando o ministro de Salazar se esforçava para explicar que a cisão da cidadania em dois estatutos separados e exclusivos jamais significara que “o povo português estava submetido a duas leis políticas” ou “dividido em duas classes” apartadas entre si. Para Adriano Moreira, o viés assimilacionista da missão portuguesa no mundo pressupunha que, no futuro, haveria um só conjunto de direitos compartilhado por todos os cidadãos. Isso aconteceria quando “os povos das terras descobertas ou abordadas” pela ação ultramarina portuguesa já não mais desconhecêssem as filigranas do “quadro nacional e estadual” a que passavam a integrar no seio da comunidade lusa<sup>285</sup>.

Ou, como bem explicará a historiadora portuguesa Cristina Nogueira da Silva, embora tal aceção contratualista do pensamento filosófico e político liberal oitocentista criasse, “no horizonte, uma noção cosmopolita de cidadania, essa aceção exigia, no imediato, a separação entre os que queriam e os que não queriam – ou ainda não podiam querer, – aderir às regras contratadas”<sup>286</sup>. De acordo com a historiadora do direito, isso resultaria, dada a “centralidade concedida à Nação”, num severo abrandamento “do registo mais cosmopolita do pensamento liberal que, na sua matriz jusnaturalista, atribuíra direitos de forma universal, independentemente da pertença às Nações ou de quaisquer vínculos políticos”<sup>287</sup>. Ou seja, pertencer à “Nação passou a ser determinante para a

---

<sup>284</sup> Cara ao pensamento científico do século XIX, esta expressão etnológica, aliás, foi utilizada quatro vezes ao longo do texto de Adriano Moreira.

<sup>285</sup> *Idem*.

<sup>286</sup> SILVA, Cristina Nogueira da. *Constitucionalismo e império: a cidadania no ultramar português*. 563 f. Tese (Doutorado em História), Faculdade de Direito da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2005, p. 144-145.

<sup>287</sup> *Ibidem*, p. 155.

atribuição de direitos, civis e políticos”, destinando-se os direitos vigentes (sobretudo os políticos) nas Constituições portuguesas do século XIX (a liberal de 1822, a mais conservadora, de 1826, e a de compromisso, de 1838) e nas restantes leis infraconstitucionais, “em primeiro lugar”, aos “cidadãos portugueses” – o que “não significava, ainda, que todos os portugueses gozassem dos mesmos direitos”<sup>288</sup>. Isso decorria de que a ordenação política liberal

considerou que só deviam participar politicamente os indivíduos que reuniam condições psicológicas para a formação de uma vontade livre e autónoma, um conceito central na filosofia jurídica individualista. Assim como, de acordo com as regras do moderno direito civil, a vontade livre dos contratantes era fundamental enquanto elemento de validade e determinação do conteúdo de um contrato privado, também no contrato social deviam estar implicados indivíduos “livres e autónomos”. Sendo um acto jurídico que gerava, como todos os outros, determinadas obrigações, o voto pressupunha, como o contrato privado, uma escolha livre, uma ausência total de dependência da vontade. Desta forma, se pelo direito civil se reconhecia que nem todos eram capazes de se comprometer juridicamente, também o direito político não podia reconhecer a todos o exercício imediato dos direitos políticos.<sup>289</sup>

Surgiam, no aprofundamento das distinções entre as pessoas submetidas à monarquia constitucional portuguesa – na metrópole ou no ultramar –, categorias para dar conta das capacidades jurídicas de cada uma. O cidadão ativo seria “autónomo, com capacidade para votar”; já o cidadão passivo, “dependente, sem capacidade para votar”. Apenas aos primeiros caberia a cidadania plena – caso pudessem, além de “intervir na formação dos poderes públicos por meio do voto”, serem eleitos e “exercer esses poderes”. Havia, portanto, distinções internas no grupo de cidadãos ativos, alguns dos quais podendo somente ser eleitores, quer dizer, “apenas podiam ser representados, e não representantes”. Por seu turno, os cidadãos passivos contavam com “o direito a ver protegidos os seus direitos naturais ou civis (a sua pessoa, liberdade e propriedade), mas sem o direito de voto”. Tratava-se, pois, de um conceito de cidadania muito distante do antigo, clássico, “no qual se entendia a cidadania como o estado de participação activa no governo”. É que, diferentemente do cidadão da Antiguidade, o cidadão moderno

não estava necessariamente disponível para a acção política, quer porque se encontrava demasiadamente envolvido na realização da sua felicidade privada, quer porque nem todos os “cidadãos modernos”

---

<sup>288</sup> *Idem.*

<sup>289</sup> *Ibidem*, p. 156-157.

tinham capacidade para ser politicamente activos. Por esse motivo, o constitucionalismo oitocentista preferiu, por vezes, distinguir entre nacionais e cidadãos (em vez de cidadãos passivos e cidadãos activos), o que permitiu que alguns indivíduos pudessem ser franceses mas não cidadãos franceses (i.e., exercer direitos políticos em França), espanhóis mas não cidadãos espanhóis, etc.<sup>290</sup>

Também poder-se-ia ser português mas não cidadão português. Enquanto uma assimilação total não se consumasse na realidade das colónias (o que jamais ocupou as intenções colonialistas na prática), prevaleceria a visão hegemônica, “partilhada pelos deputados constituintes portugueses da primeira metade do século XIX e por todo o constitucionalismo de oitocentos, de que nem todos os indivíduos eram ‘capazes’ de exercer os direitos políticos”. Assim, “a palavra cidadão remetia para a pertença comum [dada pela identidade nacional forjada por língua, suposto passado comum, religião], para a garantia dos direitos naturais e civis em função da qual a sociedade se havia formado”, obrigando ao mesmo tempo que, “no interior da Nação, se distinguissem os que estavam e os que não estavam preparados para participar politicamente”<sup>291</sup>. Apenas num horizonte tendencial – e o salazarismo o admitiria no próprio ato da revogação do *Estatuto dos indígenas* –, alguém perderia a passividade política para adquirir a cidadania plena, graças à “ideia de transitoriedade implicada no conceito de cidadão passivo”, sendo ela explicada arditosamente “como suspensão temporária, e não como uma exclusão definitiva”.

Engenhosa, essa narrativa estamparia as três encarnações do *Estatuto dos indígenas* ao longo do século XX de maneira mais ou menos sub-reptícia, munindo o Estado-nação português republicano de instrumentos discursivos eficazes para afastar o conceito-chave de cidadão passivo (nas colónias, cada vez mais referido como “indígena”, figura essencial para a superexploração do trabalho) das “categorias discriminatórias [e politicamente estanques] da sociedade de Antigo Regime”, sem se afastar, em definitivo, de “uma perspectiva universalista de cidadania”<sup>292</sup> – ela estaria sempre à mão para legitimar a presença colonizadora nos territórios ultramarinos.

Não à toa, a categoria jurídica do menor de idade legal materializou a “fonte de inspiração mais clara para o estatuto transitório do cidadão passivo, na medida em que oferecia o modelo do ‘indivíduo inacabado’ que, por meio da educação, se transformaria num indivíduo autónomo”<sup>293</sup>. As populações “nativas ultramarinas” seriam “menores”,

---

<sup>290</sup> *Idem.*

<sup>291</sup> *Idem.*

<sup>292</sup> *Ibidem*, p. 158.

<sup>293</sup> *Idem.*

tal qual as crianças, “carecendo de protecção, contra os outros e contra si próprias”. Seu estágio civilizatório, aliás, assegurava que poderiam “ser subtraídas a um regime puramente liberal, por meio da tutela, pública ou privada, ou, para alguns, ser submetidas a formas de governo despóticas, ainda que ‘benevolentes’”<sup>294</sup>. Homi K. Bhabha, ao citar as ponderações imperialistas do pensador econômico e parlamentarista liberal inglês John Stuart Mill (1806-1873), que meditava tratar-se de um despotismo bem-vindo o governo de uma sociedade pelo povo de outra “superior”, desnuda a “estranha ironia de referência”, na situação colonial, de “o impulso primário e a interpelação do governo” emanarem “não dos representantes democráticos de um povo, e sim dos membros de um serviço”, de um sistema estruturado para “formar seus agentes de administração” colonial. O afastamento prático da liturgia liberal-burguesa representativa murchava “o seu poder de fala e sua política de escolha individual quando confrontado com uma aporia”, rompendo “com qualquer pressuposição de um elo natural entre democracia e discussão” e até mesmo de “um território com um povo”<sup>295</sup>. Todavia, um argumento iluminista ainda sustentaria a ambígua imagem da autoridade colonial (esta funcionando, em paralelo, como “o suplemento da civilidade e o duplo despótico da democracia”<sup>296</sup>): a missão civilizatória, traduzida no enunciado projeto da assimilação.

Embora a monarquia constitucional portuguesa, e depois o republicanismo pré e pós-Estado Novo, centrassem boa parte da retórica assimilacionista rumo à cidadania plena num ilusório ascenso individual (personificado nos rarefeitos mas convenientes assimilados das colônias), a noção motriz envolvia a necessária e coletiva “evolução civilizacional das sociedades [que] faria desaparecer as diferenciações e universalizaria a figura do cidadão activo”<sup>297</sup>, do cidadão português. Nogueira da Silva explana que a

ideia de transitoriedade e de um processo civilizacional susceptível de proporcionar, no futuro, a universalização dos direitos, ajudou a racionalizar a exclusão política da grande parte da população nativa que habitava os territórios ultramarinos, ao permitir classificá-la como uma exclusão temporária.<sup>298</sup>

A atualização do status sociojurídico da maioria das pessoas nas colônias de Angola, Moçambique e Guiné resultante da revogação do *Estatuto dos indígenas* em

---

<sup>294</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>295</sup> BHABHA, *op. cit.*, p. 143. Grifos no original.

<sup>296</sup> *Idem*.

<sup>297</sup> SILVA, *op. cit.*, p. 158.

<sup>298</sup> *Ibidem*, p. 159.



setembro de 1961 não significou o abandono da tônica do progresso e da evolução das populações ultramarinas promovidas pela interferência da ditadura do Estado Novo. Para acomodar-se a uma nova conjuntura internacional, mais hostil às posições colonialistas de Portugal, o verniz das políticas ultramarinas seria suavizado apenas nos termos da legislação. Significa dizer: o acesso à plenitude de direitos civis, políticos e sociais prosseguiria vetado pelo regime. O texto atribuído ao ministro do Ultramar inclusive reforçava tal percepção, argumentando, àquela altura, a “vantagem em generalizar o uso de mais latos meios para a gestão e defesa dos seus próprios interesses e, também, para a participação na administração dos interesses locais”<sup>299</sup>. Ora, o sentido de tutela não poderia restar menos escamoteado, confiando-se a ex-“indígenas” somente discussões e decisões concernentes a certos assuntos de âmbito municipal e outros atinentes às regedorias, sem riscos de alterações significativas nas hierarquias estabelecidas do poder político institucionalizado.

Argumentava-se, ainda, no preâmbulo do decreto-lei que formalizou o fim do “indigenato”: decorrente do “princípio constitucional que assegura a transitoriedade das medidas especiais de protecção e defesa como as que se consignaram” no *Estatuto*, agora tornava-se premente estimular a sua atualização, de maneira a “harmonizá-las com as realidades que contemplam, tão certo é que a evolução das populações se faz em ritmo cada vez mais apressado por virtude das providências e recursos postos ao serviço dessa evolução”<sup>300</sup>. O governo Salazar abolia, sim, ao menos na lei, as categorias de “indígenas” e assimilados; contudo, não franquearia, nem sequer por via legal, o ingresso automático ao conjunto dos direitos civis, políticos e sociais da cidadania portuguesa<sup>301</sup>.

---

<sup>299</sup> *Diário do Governo*, n.º 207/1961, série I, Decreto-lei n.º 43.893, de 6 de setembro de 1961, p. 1101-1103.

<sup>300</sup> *Idem*.

<sup>301</sup> Fundamental observamos que durante o longo período do Estado Novo a perspectiva de uma cidadania portuguesa plena, nos moldes da preconizada pela democracia liberal, enfrentou diversas restrições, tanto legais quanto objetivas, também no Portugal metropolitano. Tratava-se, afinal, de uma ditadura de teor corporativista e mobilizadora de recursos voltados à exaltação personalista de sua liderança, por meio de rituais públicos instrumentalizados para disseminar e sustentar a mitologia de uma unidade nacional absolutamente coesa. A oposição política ao regime e mesmo a reivindicação de direitos básicos constituíam atividades mais ou menos arriscadas, a depender do momento histórico, não sendo raras perseguições, exílios e assassinatos promovidos pelos aparatos repressivos estatais, como a PIDE. Assim, cumpre salientar que embora a situação se desenvolvesse de modo mais intenso, grosseiro e violento no que respeita às populações negras das maiores colônias africanas, mesmo aos cidadãos portugueses *de jure* em contexto metropolitano a plenitude da cidadania sempre restou uma dimensão longínqua da realidade. Nesse sentido, a “noção de ‘cidadania plena’ é restrita àqueles que fazem parte deste esquema ordenador, ou seja, das instituições directamente vinculadas ao Estado, como a Legião Portuguesa ou a União Nacional, cabendo aos demais a adesão incondicional aos seus postulados ideológicos, já que ‘desejam’ sentir-se nacionais, ou seja, ser ‘portugueses’. [...] Tal como ocorre em outros países, os direitos liberais da cidadania encontram-se legalmente garantidos pela legislação que rege o Estado Novo português. [...] No entanto, a necessidade de coadunar estas noções com o perfil traçado pelo regime do seu ‘cidadão ideal’ gera um

Na seara laboral, os efeitos da decisão do Estado Novo, “embora terminando formalmente com o Estatuto do Indigenato, garantiam por outros meios a sua continuidade”. Malgrado o encerramento formal dos “serviços dos Negócios Indígenas”, em substituição a eles “surgirá o Instituto Nacional de Trabalho, para o qual serão transferidos todos os assuntos de recrutamento de mão de obra para a África do Sul”<sup>302</sup>. As precárias e, amiúde, perigosas condições de trabalho dos magaízas – os mineiros moçambicanos comercializados como força produtiva de baixo custo pela administração colonial para empresas exploradoras das minas sul-africanas –, quase nada se alterariam. Para os mineiros, a convenção de trabalho de 1964 traria avanços tímidos em relação à anterior, de 1928, como versões do contrato em línguas locais e anulação de vínculos com menores de 18 anos, preservando distorções bastante desvantajosas para os trabalhadores de Moçambique – por exemplo, o custeio do repatriamento à colônia portuguesa pago na integralidade pelo desconto nos salários dos magaízas<sup>303</sup>. A socióloga sul-africana Ruth First (1925-1982), num estudo clássico, observa que o empregador privado do país vizinho “não está assim obrigado a qualquer tipo de medidas que promovam melhoria das condições de trabalho”, ficando o magaíza sem “outras regalias que não sejam as do trabalho sob determinadas condições de comida e dormida”<sup>304</sup>.

Escrevendo no calor dos primeiros desdobramentos da guerra de libertação, Eduardo Mondlane denunciava, em artigo publicado no início de 1965 em edição da *Présence Africaine*, outras medidas legais adotadas pela ditadura salazarista com o fito de reproduzir a situação colonial em Moçambique, a despeito da aparência reformista. Comentando alterações aplicadas pelo governo português à *Lei Orgânica do Ultramar Português* em junho de 1963, destinadas “a definir os direitos e obrigações dos habitantes das colônias africanas de Portugal” supostamente “já usufruídos nas províncias

---

contradiscurso no qual é afirmado o carácter coercivo e limitador do Estado. Assim sendo, é prevista uma legislação especial para o exercício da liberdade de expressão ou reunião, sendo autorizada a prisão sem culpa formada dos acusados de crimes contra ‘a segurança do Estado’”. Cf. PAULO, Heloísa; TORGAL, Luís Reis. “Cidadania, nacionalismo e propaganda política”. In: PEIXINHO, Ana Teresa; CAMPONEZ, Carlos; VARGUES, Isabel; FIGUEIRA, João (orgs.). *20 anos de jornalismo contra a indiferença*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015, p. 175-176.

<sup>302</sup> FIRST, Ruth. *O mineiro moçambicano: um estudo sobre a exportação de mão de obra*. Capítulo IV: conclusões e comentários e apêndices. Maputo: Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane, 2012, p. A7.

<sup>303</sup> O tópico dos magaízas ganhará pormenores no Capítulo III, quando focalizarmos as condições racializadas de trabalho.

<sup>304</sup> FIRST, O mineiro moçambicano, *op. cit.*, p. A8.

portuguesas localizadas na península ibérica”<sup>305</sup>, o presidente da FRELIMO objetivava desvelar a intenção fulcral do regime: manter a esmagadora maioria dos moçambicanos apartada das decisões políticas em seu próprio território. Os três incisos da Base XXV da referida lei informavam que nas províncias ultramarinas supervisionadas por um governo-geral, caso de Moçambique, passaria a funcionar, “com atribuições legislativas, um Conselho Legislativo”. Este órgão representativo seria composto por “vogais eleitos quadrienalmente e pelo procurador da República e pelo director dos Serviços Provinciais de Fazenda e Contabilidade, como vogais natos”. E quem teria o direito político ao voto nesses vogais? Nada disso encontrava-se estipulado, cabendo ao estatuto político-administrativo de cada província fixar o *modus operandi* da presidência do novo Conselho Legislativo, bem como a quantidade de vogais, o próprio “sistema de eleição, organização e regras de funcionamento”. Tudo, evidentemente, para “garantir representação adequada do colégio de eleitores do recenseamento eleitoral, das autarquias locais e dos interesses sociais nas suas modalidades fundamentais”<sup>306</sup>. De partida, a imprecisão da lei favorecia enormes e restritivas distorções à representatividade adequada, prejudicando a base alargada da pirâmide social da colônia. Mondlane buscava dissecar o estratagema:

Para desmascarar o esquema, limitamo-nos a salientar, entre outras coisas, que esta lei não contém cláusula que define as bases sobre as quais o direito de voto seria assentado. Em outras palavras, os habitantes das ‘províncias’ de Moçambique, Angola e Guiné devem usufruir do novo direito para criar uma série de assembleias legislativas, consultivas e locais, e eles [também] devem usufruir do direito de consulta por meio de referendo, mas a lei não indica quais desses habitantes devem usufruir de tais direitos. A este propósito, a própria lei menciona, de passagem, que as autoridades locais decidiriam quem deveria votar. Em outras palavras, os governadores locais e seus conselheiros decidirão quem pode exercer o direito de voto.<sup>307</sup>

---

<sup>305</sup> MONDLANE, Eduardo. “Le mouvement de libération au Mozambique”, *Présence Africaine*, No. 53 (1er trimestre 1965), p. 29. Tradução minha. No original, em francês: “En fait, cette Loi Organique étend à l’Afrique les droits dont jouissent déjà les provinces portugaises situées dans la péninsule ibérique”.

<sup>306</sup> *Diário do Governo*, n.º 147/1963, Série I, Lei n.º 2119 de 23 de junho de 1963, p. 771. O mesmo diploma legal, em sua Base VII, estipularia o direito de as províncias ultramarinas contarem com “representação adequada não só na Assembleia Nacional [da República, em Lisboa, instância máxima do legislativo português], através dos Deputados da Nação designados pelos respectivos círculos eleitorais, como, através das suas autarquias locais e dos seus interesses sociais, na Câmara Corporativa”, com procuradores provinciais, no caso da última. Assim como no processo eletivo local da colônia, a atualização da Lei Orgânica reservava ao estatuto político-administrativo local a competência para estruturar os mecanismos de votação para representantes na metrópole, abrindo margem para as mesmas restrições enfrentadas na representatividade local. Cf. *ibidem*, p. 769.

<sup>307</sup> MONDLANE, Le mouvement de libération au Mozambique, *op. cit.*, p. 30. Tradução minha. No original: “Afin de démasquer le stratagème, nous nous sommes bornés à signaler, entre autres choses, que

O líder nacionalista e intelectual moçambicano previa, ainda, a segregação racial potencializada por um sistema eleitoral fundamentado em critérios estranhos à maioria:

Se julgarmos pelo que está acontecendo atualmente, podemos prever com segurança quais das três comunidades raciais que vivem juntas em Moçambique serão favorecidas. É inegável que serão as comunidades de europeus e asiáticos. Entre os poucos africanos que poderão ter o direito de votar, podemos facilmente prever que aqueles que sabem ler e escrever serão escolhidos. Entre os quais serão escolhidos especialmente os pouquíssimos africanos que sabem falar a língua portuguesa; e seu número, segundo estimativas muito liberais, é infinitesimal, pois representa menos de 10% da população total.<sup>308</sup>

Noutro texto de sua lavra, Mondlane regressaria ao tema, comprovando a poderosa barreira racial presente nas eleições em Moçambique. Atendo-se às estatísticas eleitorais de 1964, as primeiras nos novos moldes impostos pelo salazarismo, confirmava “uma forte corrente racista” dentro do sistema eleitoral. Pelos dados que expôs, somente 93.079 indivíduos inscreveram-se para votar, ou 1,4% da população total da colônia, então recenseada em 6.592.994 pessoas. Concluía que, sendo “a população de assimilados e não africanos de 163.149, é evidente que nem mesmo neste grupo há direito geral de voto e portanto que virtualmente nenhum africano indígena adquiriu a cidadania”. Ou seja, a despeito de a revisão da *Lei Orgânica* estender às possessões ultramarinas o “sistema municipal, em que os funcionários locais são eleitos pelos habitantes da zona, em actos eleitorais de liberdade limitada”<sup>309</sup>, ao mesmo tempo proibia a instalação de municipalidades nas regiões das colônias onde “ainda não tenha sido atingido desenvolvimento económico e social considerado necessário, [...] salvo nas localidades onde for possível a oportuna criação de freguesia”<sup>310</sup>. Nas áreas sem desenvolvimento, a

---

cette loi ne comporte aucune clause définissant les bases sur lesquelles le droit de vote serait fondé. En d’autres termes, les habitants des ‘provinces’ du Mozambique, d’Angola et de Guinée sont censés jouir du droit nouveau de créer un certain nombre d’assemblées législatives, consultatives et locales, et ils sont censés jouir du droit de consultation par voie de referendum, mais la loi n’indique pas lesquels d’entre ces habitants doivent jouir de ces droits. A ce propos, la loi elle-même mentionne, en passant, que les autorités locales décideraient qui devrait voter. Autrement dit, les gouverneurs locaux et leurs conseillers auront à décider qui pourra exercer le droit de vote.”

<sup>308</sup> *Idem*. Tradução minha. No original: “Si nous en jugeons par ce qui se passe actuellement, nous pouvons sans aucun mal prédire lesquelles des trois communautés raciales cohabitant au Mozambique seront le plus favorisées. Il est indéniable que ce seront les communautés européenne et asiatique. Parmi les rares Africains qui pourront avoir le droit de voter, nous pouvons facilement prédire que seront choisis ceux qui savent lire et écrire. Parmi ces derniers, on choisira surtout les très rares Africains qui savent parler le portugais; et leur nombre, selon des estimations très libérales, est infinitésimal, puisqu’il représente moins de 10% de la population totale.”

<sup>309</sup> MONDLANE, Lutar por Moçambique, *op. cit.*, p. 39.

<sup>310</sup> *Diário do Governo*, n.º 147/1963, Série I, Lei n.º 2119 de 23 de junho de 1963, Base XLVI, p. 772-773.

municipalidade ou a freguesia seriam “transitoriamente” substituídas por “circunscrições administrativas, que se formam de postos administrativos”<sup>311</sup>. Mondlane sustentava que, na prática, “isto significa que todas as áreas habitadas por africanos [negros] são governadas por funcionários portugueses sob o velho regime autoritário”, afigurando-se, entretanto, a oportunista alternativa da criação de freguesias “se houver um grupo de brancos residentes numa região predominantemente africana”<sup>312</sup>, tornando-os aptos a exercer o direito político de votar.

Prosseguindo em sua análise crítica, o líder nacionalista argumentava que “mesmo para as poucas pessoas por ela abrangidas, a lei não dá na realidade muitas garantias para uma autonomia local”, visto que “o sistema e a liberdade de ação dos governos ultramarinos são determinados pela Assembleia Nacional” e o “Governador-Geral de cada província [autoridade máxima do poder executivo na colônia] é nomeado pelo Governo Central”<sup>313</sup> de Lisboa. Para Mondlane, o arremate da farsa desse sistema eleitoral residia tanto no fato de a Base X<sup>314</sup> da lei dispor de poderes extraordinários para o ministro do Ultramar interferir na administração das colônias quanto, sobretudo, em função de as prerrogativas da Base LX<sup>315</sup> estipularem que “a política econômica geral, incluindo as questões de povoamento, deslocamentos de mão-de-obra”, seria “definida pelo Governo Central”. A existência desses dois artigos já indicava que, “mesmo que no futuro um número importante de africanos [negros] fosse recenseado [ou seja, adquirisse o direito de votar], eles não adquiririam poder político apreciável”. O moçambicano negro permaneceria, na realidade, “desprovido de cidadania e privado de todos os direitos políticos”: assim, seria de surpreender se esse estado de coisas contribuísse “para que a

---

<sup>311</sup> *Idem*. Ressalte-se o termo “transitoriamente” inscrito neste trecho da referida atualização da *Lei Orgânica*. Muito mais do que um *resquício* de uma visão pretensamente superada do discurso assimilacionista, tratava-se de uma evidente *continuidade* de tal perspectiva retórica, muito interessante, por sinal, para a legitimação da presença colonial portuguesa. Aliás, no mesmo parágrafo acima, observamos, em excerto de Eduardo Mondlane, a preservação do termo *assimilado* sem aspas ou destaque gráfico, denotando a persistência da naturalização semântica dessa categoria sociojurídica excludente, em tese extinta com a revogação do *Estatuto dos indígenas*.

<sup>312</sup> MONDLANE, Lutar por Moçambique, *op. cit.*, p. 39.

<sup>313</sup> *Ibidem*, p. 210.

<sup>314</sup> O inciso II trazia a seguinte redação, bastante reveladora da discricionariedade autoritária com que a ditadura salazarista tratava de um processo de suposta liberalização e descentralização: “O Ministro do Ultramar pode, no exercício da sua competência legislativa, anular ou revogar, no todo ou em parte, os diplomas legislativos das províncias ultramarinas, quando os reputar ilegais ou inconvenientes para os interesses nacionais”. Cf. *Diário do Governo*, n.º 147/1963, Série I, Lei n.º 2119 de 23 de junho de 1963, p. 769.

<sup>315</sup> Inalterada em relação ao texto original da *Lei Orgânica do Ultramar Português*. A redação de seu inciso III continuaria vigorando em 1963 desta forma: “Nas províncias ultramarinas só com autorização do Ministro do Ultramar se podem constituir fundos especialmente consignadas à realização de determinados fins.” Cf. *Diário do Governo*, n.º 135/1953, Série I, Lei n.º 2.066 de 27 de junho de 1953, p. 886.

sua situação económica não continuasse deficiente”. O “africano não *assimilado*”, escrevia o pensador, “é, por lei, severamente limitado na sua actividade económica”, visto que a prática política na colônia ainda o impedia de tomar parte em “actividades comerciais”, afastando-o de oportunidades de “instrução que lhe permita exercer uma profissão”<sup>316</sup>.

Regressemos à legislação portuguesa do período, deveras cristalina *per se* quanto às interdições à práxis do direito político na colônia. Em novembro de 1963, as autoridades metropolitanas aprovavam o *Estatuto Político-Administrativo da Província de Moçambique*, conforme previsto meses antes, aquando da atualização da *Lei Orgânica*. O documento, assinado pelo então ministro do Ultramar, António Augusto Peixoto Correia, entraria em vigor “em todo o território da província em 1 de Janeiro de 1964”, já estipulando que as “eleições para o Conselho Legislativo e para o Conselho Económico e Social deverão realizar-se até 31 de Março de 1964”. O primeiro capítulo do diploma legal, promulgado por Américo Thomaz e António de Oliveira Salazar, determinava que a província de Moçambique era “pessoa colectiva de direito público e goza de autonomia administrativa e financeira, de harmonia com a Constituição Política, a Lei Orgânica do Ultramar e o presente estatuto”<sup>317</sup> – entabulava-se, logo de saída, a subordinação apriorística de toda e qualquer ação política institucional na colônia aos interesses das autoridades metropolitanas. As restrições se estendiam, por óbvio, às deliberações do poder legislativo eleito localmente, pois seus órgãos só abrangeriam “as matérias que interessem exclusivamente à província”, observados “os limites que resultam da competência da Assembleia Nacional, do Governo Central e do Ministro do Ultramar”<sup>318</sup>. Quer dizer, discussões e propostas no sentido de um reformismo estrutural, tais quais a redefinição das regras de acesso à plenitude da cidadania, sempre passariam ao largo das atribuições do legislativo local.

Mas a preocupação centralizadora com o impedimento da efetiva autonomia dos legisladores eleitos em Moçambique ia além, atingindo a própria organização do sistema eleitoral e o funcionamento das instâncias representativas. Para começar, a presidência do Conselho Legislativo era prerrogativa intransferível do governador-geral, chefe do

---

<sup>316</sup> MONDLANE, Lutar por Moçambique, *op. cit.*, p. 40. Grifo meu na palavra *assimilado*, destacando a sua permanência naturalizada no texto do autor, que talvez buscasse com isso escancarar a continuidade, na empiria da colônia, da cisão sociojurídica de falsa perspectiva assimilacionista anteriormente lastreada no *Estatuto dos indígenas*.

<sup>317</sup> *Diário do Governo*, n.º 274/1963, 1º Suplemento, Série I, Decreto n.º 45.375, de 22 de novembro de 1963, capítulo I, artigo 2.º, p. 1793.

<sup>318</sup> *Ibidem*, capítulo II, secção I, artigo 6.º, p. 1793.

executivo indicado pela metrópole, à qual se submetia estatutariamente; a ele cabia a convocação das sessões do órgão, através de publicações no boletim oficial. Também ao governador-geral competia a dissolução definitiva do conselho, se referendada pelo Ministério do Ultramar. O caráter autoritário e antiliberal do regime frente à atividade parlamentar assanhava-se, ainda, na ameaça constante de perseguição e punição a vogais que manifestassem “opiniões contrárias à unidade, integridade e independência da Nação”; incitassem “à subversão da ordem política e social”; difamassem, caluniassem ou injuriassem “pessoas ou instituições”; ultrajassem “a moral pública”; ou provocassem “publicamente ao crime”. Longe do preceito filosófico iluminista da divisão de poderes, inexistia a imunidade parlamentar – como o julgamento de atos legislativos considerados graves por entes externos e independentes –, e os vogais acusados seriam investigados e punidos, com suspensão ou perda de mandato, por uma “comissão constituída pelo presidente do Conselho Legislativo e por dois vogais escolhidos pelo Conselho”<sup>319</sup>.

Descendo outro lance na escadaria profunda do cerceamento aos direitos políticos efetivos à população da colônia, o Estado Novo impedia o direito político do voto em representantes à esmagadora maioria dos moçambicanos. Isso porque, para exercer tal direito, uma série de critérios deveria ser obedecida, a maior parte deles excludente do perfil socioeconômico geral das massas. O *Estatuto Político-Administrativo da Província de Moçambique* determinava que 27 vogais eleitos comporiam o Conselho Legislativo; no entanto, fiel ao receituário corporativista da ditadura, as vagas se dividiriam entre conjuntos estacionários, preenchidas de acordo com votações isoladas de sete grupos de interesse delimitados (seis grupos de três eleitos cada e um grupo de nove eleitos) e pretensamente representativos da sociedade. Misturando critérios censitários, religiosos e moralistas a regalias por filiação a entidades reconhecidas e próximas do governo, o sistema eleitoral agudizava assim a exclusão da maioria absoluta das pessoas nascidas e vivendo na colônia. Alguém que desejasse se inscrever como eleitor precisaria, antes de tudo, ser reconhecido como cidadão português<sup>320</sup>, algo distante da vivência empírica de moçambicanos negros, como vimos. Caso conseguisse furar essa filtragem inicial, o indivíduo precisaria se encaixar num dos rígidos grupos de interesse pré-estabelecidos pelo governo português (Tabela II.1).

Quanto à elegibilidade de uma pessoa em Moçambique, cinco condições necessitavam ser preenchidas: “a) Ser cidadão português originário; b) Ser maior; c)

---

<sup>319</sup> *Ibidem*, capítulo II, secção IV, subsecção II, artigo 39.º, p. 1797-1798.

<sup>320</sup> *Ibidem*, capítulo II, secção IV, subsecção I, artigo 26.º, p. 1796.

Saber ler e escrever português; d) Residir na província há mais de três anos; e) Não ser funcionário do Estado ou dos corpos administrativos em efectividade de serviço”. Tampouco seriam aceitos para candidatar-se, entre outras restrições, os “falidos e insolventes não reabilitados”, pessoas “que tiverem sofrido condenação por crime a que corresponda pena maior” e trabalhadores “demitidos por facto que importe desonestidade”<sup>321</sup>. Um subjetivismo discricionário, perverso e difuso – mas sempre em imenso desfavor da base alargada da pirâmide social moçambicana – permeava a quase totalidade dos dispositivos legais concernentes a um código eleitoral desenhado, em suas filigranas, apenas para reproduzir, intocada, a velha situação colonial. Nem sequer ao novo Conselho Económico e Social, câmara de viés consultivo de alegado apoio às funções executivas do governador-geral, figura que também acumularia a sua presidência, escaparia um conjunto amplo de interdições à participação política ampliada.

Das vagas para os vogais deste conselho, quatro representavam indicações do próprio governador-geral. Outras três eram “natas”, ou melhor, cativas, ocupadas por medalhões da burocracia vinculada aos interesses do salazarismo: comandante-chefe das forças armadas ou o próprio governador-geral, reitor dos Estudos Gerais Universitários e diretores dos Serviços Provinciais de Administração Civil, Economia e Ensino. As demais oito vagas distribuir-se-iam, em grupos de duas, para indicações de entidades com suposta representação de quatro grupos sociais específicos: funcionários administrativos do Estado, membros da Igreja católica, capitalistas e trabalhadores (Tabela II.2). Como no Conselho Legislativo, os vogais eleitos teriam mandatos de quatro anos. Por fim, ao Conselho Económico e Social foi delegada a função de escolher os procuradores da província de Moçambique para a Câmara Corporativa<sup>322</sup>, em Lisboa. Vemos, uma vez

---

<sup>321</sup> *Ibidem*, artigo 29.º, p. 1797.

<sup>322</sup> De acordo com os objetivos políticos da Constituição portuguesa de 1933, instituidora formal do Estado Novo, a Câmara Corporativa correspondia “uma intenção normativa e programática coerente com [...] a natureza ‘unitária e corporativa’ do Estado português (artigo 5.º)”. Recordemos que, de acordo com essa ideologia, as “corporações morais ou económicas e as associações ou organizações sindicais detinham um estatuto ímpar como elementos constitutivos da nação, cabendo um papel charneira a essa instância suprema onde tais corpos e órgãos consubstanciavam a sua essência política”. A fim de representá-las, a Câmara Corporativa operava “como segunda câmara não eletiva em que prevalecia o princípio de uma suposta consagração do reconhecimento atribuído a setores chave da sociedade, retoricamente apelidados de ‘forças vivas da nação’”. Apesar de, na prática, apenas ao final dos anos 1950 se confirmar a concretização dos “organismos primários da estrutura corporativa (Grémios, Sindicatos, Casas do Povo e Casas de Pescadores)”, estes “funcionaram muito mais como elementos de uma cadeia de transmissão que tinha a sua força motriz nas ações do governo, e não nas vontades e intenções individuais de construção de uma harmonia orgânica”. Tais entidades, portanto, mais reverberavam, nas bases, os interesses da cúpula da elite política que de fato representavam anseios de seus representados. Assim, a “Câmara Corporativa era o topo de uma pirâmide sem base de sustentação”, uma “parte essencial de um jogo de aparências representativas” do salazarismo. Cf. CARDOSO, José Luís; FERREIRA, Nuno Estêvão. “A Câmara Corporativa (1935-1974) e as políticas públicas no Estado Novo”, *Ler História*, n. 64, 2013, p. 31-54.



mais, as travas impostas pelo regime estado-novista a fim de impedir mecanismos de participação popular nos foros representativos: metade dos procuradores compunha-se de vogais do conselho, para “assegurar a representação dos interesses morais, sociais e económicos”; os demais deveriam ser escolhidos entre “membros dos corpos administrativos da província e pessoas colectivas de utilidade pública administrativa”<sup>323</sup>. Todos, direta ou indiretamente, dependentes da manutenção do *status quo* salazarista.

*Tabela II.1. Delimitação e distribuição dos entes e eleitores aptos a votar para o Conselho Legislativo.*

<b>Grupos e entidades sociais (descrição e critérios)</b>	<b>Vogais eleitos pelo grupo (quantidade)</b>
Contribuintes, pessoas singulares, recenseados com o mínimo de contribuições diretas de 15000\$00.	Três
Organismos corporativos representativos das entidades patronais e associações de interesse económico.	Três*
Organismos corporativos representativos dos trabalhadores.	Três*
Organismos representativos dos interesses morais e culturais.	Três*†
Autoridades das regedorias, de entre os seus próprios membros.	Três
Corpos administrativos e pessoas coletivas de utilidade pública administrativa, legalmente reconhecidas.	Três*
Sufrágio direto dos cidadãos inscritos nos cadernos gerais de recenseamento eleitoral.	Nove#

Fonte: *Diário do Governo*, n.º 274, 1º Suplemento, Série I, Decreto n.º 45.375, de 22 de novembro de 1963, capítulo II, secção IV, subsecção I, artigo 26.º, p. 1796.

*Tabela II.2. Delimitação e distribuição dos entes aptos a votar para o Conselho Económico e Social.*

<b>Entidades sociais (descrição e critérios)</b>	<b>Vogais eleitos pelo grupo (quantidade)</b>
--	---

<sup>323</sup> *Diário do Governo*, n.º 274, 1º Suplemento, Série I, Decreto 45.375, de 22 de novembro de 1963, capítulo II, secção V, artigo 43.º, p. 1798.

\* O *Estatuto Político-Administrativo da Província de Moçambique* determinava que seria o próprio governador-geral da colónia o responsável por listar os organismos corporativos, representativos e demais pessoas coletivas a que se referem as respectivas alíneas “até 60 dias antes do dia marcado para as eleições”. Cf. *Diário do Governo*, n.º 274, 1º Suplemento, Série I, Decreto 45.375, de 22 de novembro de 1963, capítulo II, secção IV, subsecção I, artigo 26.º, p. 1796, e secção V, artigo 45.º, p. 1798.

† Um dos vogais eleitos especificamente por este grupo deveria “ser sempre missionário católico”. Cf. *Ibidem, idem*.

# Os nove vogais referentes a esse grupo, supostamente o mais “democrático” entre os sete, seriam “eleitos um por cada um dos seguintes círculos eleitorais”, correspondentes aos nove distritos administrativos da “província”: 1.º círculo (Lourenço Marques), 2.º círculo (Gaza), 3.º círculo (Inhambane), 4.º círculo (Manica e Sofala), 5.º círculo (Tete), 6.º círculo (Zambézia), 7.º círculo (Moçambique), 8.º círculo (Cabo Delgado) e 9.º círculo (Niassa). Cf. *Ibidem*, p. 1796.

Corpos administrativos da província, de entre os seus membros.	Dois
Organismos representativos dos interesses morais e culturais.	Dois*†
Organismos representativos das atividades económicas.	Dois*
Organismos representativos dos trabalhadores.	Dois*

Fonte: *Diário do Governo*, n.º 274, 1º Suplemento, Série I, Decreto n.º 45.375, de 22 de novembro de 1963, capítulo II, secção V, artigo 45.º, p. 1798.

Em síntese, o governo ditatorial português procurou “conquistar o apoio dos africanos através duma política aparentemente nova”: aboliu o “estatuto do indigenato e criou em sua substituição um novo estatuto semi-autónomo para os territórios ultramarinos dando o direito de voto a maior número de africanos”. Apesar desse véu reformista, as mudanças legais “não trouxeram qualquer modificação significativa à política governamental, continuando os brancos a controlar o poder e mantendo-se iguais as condições de vida da maioria dos africanos”<sup>324</sup> negros. Em 1973, o missionário britânico Adrian Hastings (1929-2001) asseverava, ao denunciar o massacre de Wiriyamu<sup>325</sup>, que havia, àquela altura, “provas evidentes de que a situação geral [na colônia] piorou muito, nos últimos dez anos” – ou seja, desde a promulgação do *Estatuto Político-Administrativo da Província de Moçambique*. Segundo o autor católico, o “domínio português em Moçambique apresenta pois hoje em dia as seguintes características”, entre outras: “uma velha tradição colonial, por vezes relativamente liberal, a maior parte das vezes extremamente brutal, sempre bastante ineficaz”; certa “concepção mística da grandeza” imperial; e a dependência do capitalismo internacional. Exemplificava afirmando que, mesmo após “certas alterações no sistema educacional, apenas um número muito reduzido de negros conseguia chegar à Universidade”<sup>326</sup>.

Frente aos sucessivos vetos à efetivação de direitos políticos sob os auspícios do governo português – apesar da propaganda oficial de certo progressismo e do multirracismo da Nação portuguesa –, que possibilidades de acesso à cidadania restavam à maioria moçambicana no contexto da subordinação desumanizadora da situação colonial? A estagnação, a apatia e a resignação com frequência surgiam enquanto

---

<sup>324</sup> HASTINGS, Adrian. *Wiriyamu*. Trad. Graça Abranches, Isabel Mota. Porto: Edições Afrontamento, 1974, p. 16.

<sup>325</sup> Massacre perpetrado em dezembro de 1972 pela tropa colonial portuguesa contra camponeses moçambicanos desarmados em cinco povoações na região de Tete, ao norte do território – naquele momento, a principal frente da guerra de libertação. Estimativas indicam um total de 385 pessoas mortas pela brutal ação militar portuguesa, entre crianças, mulheres e homens adultos e idosos, assassinados a rajadas de metralhadoras, sob granadas, queimados no interior de suas residências, entre outras práticas de violência extrema. Houve, ainda, estupros praticados por soldados portugueses contra mulheres e crianças. Embora o missionário Hastings e outros padres católicos tenham sido os divulgadores do massacre na imprensa internacional – em particular, após a publicação do artigo de Hastings no jornal *Times*, de Londres, em julho de 1973 –, sabe-se que o relatório inicial sobre o morticínio fora escrito pelo padre Domingos Ferrão, o primeiro sacerdote negro ordenado na diocese de Tete. A escolha, tomada a fim de proteger Ferrão, que já havia sido alvo de perseguição e prisão pela PIDE/DGS, não deve apagar o protagonismo moçambicano negro na gênese da denúncia desses crimes contra a humanidade praticados pelo Estado Novo em seus últimos momentos. Deve-se observar que o governo de Marcello Caetano procurou deslegitimar os denunciadores, chegando ao ponto de colocar em dúvida a própria existência de Wiriyamu em Moçambique. Cf. prefácios de Boaventura de Sousa Santos e Peter Pringle em DHADA, Mustafah. *Massacre português de Wiriyamu*: Moçambique, 1972. Lisboa: Tinta-da-china, 2016, p. 13-25.

<sup>326</sup> HASTINGS, *op. cit.*, *idem*.

chaves explicativas das massas colonizadas, tanto quanto, na outra ponta, representações de cariz assimilacionista, na linha oficiosa de não existirem diferenças entre as “raças” sob a bandeira portuguesa. Essas visões paternalistas perpassavam interpretações acadêmicas e jornalísticas acerca da questão moçambicana. A revista *Africa Today*, editada pela Universidade de Indiana, dos Estados Unidos, num balanço publicado em fins de 1962, comparava a província com Angola e a Guiné, sugerindo a “estagnação” das agitações nacionalistas em Moçambique. Apontava três motivos. O primeiro, a repressão violenta da PIDE a atividades de cunho nacionalista (como se isso não se verificasse nas demais colônias lusas). O segundo e o terceiro motivos nos interessam mais: para o correspondente da publicação responsável pelo artigo, “a população africana [de Moçambique] é muito mais apática” do que a angolana ou a guineense; ademais, “essa apatia parece emergir da falta de contato com o mundo exterior”<sup>327</sup>. Na página seguinte, o mesmo autor anônimo registrava certa admiração com a promessa – apesar de a considerar exagerada – de o número de eleitores moçambicanos em eleições nacionais saltar de “5.000 assimilados” no sistema antigo para “100.000” após as alterações legais, concluindo que, *mutatis mutandis*, “o voto permanece um gesto de puro formalismo de aprovação para o candidato do governo”. Observava ainda que, um ano depois, a “alardeada reforma da legislação de setembro de 1961 não teve um efeito sensível no desenvolvimento político, social ou econômico dos africanos”<sup>328</sup>.

Seja como for, as massas moçambicanas, na visão construída pelo estadunidense em seu texto, aguardavam apáticas a benevolência das autoridades coloniais para receber a sua educação formal, a única chance de poderem se transformar em eleitores (e, destarte, fingir que têm algum poder decisório, como o mesmo correspondente constatara). “Os

---

<sup>327</sup> AUTOR DESCONHECIDO, “Mozambique Prepares for Revolution”, *Africa Today*, Nov., 1962, vol. 9, n. 9 (Nov., 1962), p. 8. Tradução minha. No original, em inglês: “Despite all the bitter feelings that have been aroused by the Salazar Government, the nationalist movement remains stagnant inside Mozambique. Several reasons account for this state of affairs: first, the Portuguese security police (PIDE) suppresses all nationalist activities; second, the African population is much more apathetic than in either Angola or Portuguese Guinea; third, this apathy seems to arise out of lack of contact with the outside world.”

<sup>328</sup> *Ibidem*, p. 9. Tradução minha. No original: “The greatly publicized reform legislation of September 1961 has not had an appreciable effect on the political, social, or economic advancement of the Africans. [...] The new laws will increase the number of African voters, but will have no real significance until 1964, when Portugal is due to have a national election. Under the old system about 5,000 assimilados were approved for voting. The new laws will make it possible for 100,000 to vote, who can qualify immediately under at least one of the requirements (language, education, taxes). The Portuguese hope that by January 1967 another 40,000 Africans will have received enough education to qualify as voters, and a like number over each five-year period thereafter. With the high expenditures now being made in Angola, and with past performance in mind, one feels less than confident. Even so, the figure of 100,000 is impressive as compared to 5,000, if a good deal less so when set beside the total African population of over 6,400,000. In any case, voting remains a purely formal gesture of approval for the Government candidate.”

portugueses esperam que em janeiro de 1967 outros 40 mil africanos terão recebido educação suficiente para qualificá-los como eleitores, número que, depois, deverá se ampliar em igual quantidade a cada cinco anos.”<sup>329</sup> E as contradições não paravam por aí:

Os portugueses também planejam remover o indigenato, um complexo conjunto de regras anteriormente aplicadas sobre africanos não assimilados (a base filosófica para tal seria que essas pessoas não estariam aptas moral, intelectual, cultural e linguisticamente para exercer os direitos e deveres da cidadania portuguesa).<sup>330</sup>

Ora, o “indigenato” já havia sido *removido* do campo legal, e o próprio autor referenciou a “alardeada mudança” para criticar a inexistência prática dessa *remoção* na vida de milhões de pessoas. Mas o que salta aos olhos está na representação dos africanos de Moçambique, cristalizados numa passividade política absoluta, dependentes das concessões dos portugueses, da liberdade trazida pelas lideranças nacionalistas, então no exterior, ou mesmo da compaixão dos demais países africanos: “os nacionalistas não permitirão que Moçambique permaneça um ‘Reino de Silêncio’, nem admitirão os africanos de fora de Moçambique sistemas que tornem intolerável a vida de milhões de outros africanos”<sup>331</sup>. Este período encerrava o artigo, encapsulando, em nosso entender, o núcleo de grande parte de uma episteme que, malgrado as intenções progressistas e até humanistas, sustentava o discurso desumanizador sobre a maioria da população moçambicana. Se mais de 6,4 milhões de pessoas do território constituíam, cheias de apatia e estagnação, um verdadeiro “Reino de Silêncio”, a sua efetivação na cidadania apenas poderia vir de fora (dos paços lisboetas ou das terras do Tanganica).

“Reino de Silêncio” é uma imagem que remete a um enorme conjunto de seres humanos politicamente inertes, incapazes de reivindicar, agir e até de pensar, a despeito da constante brutalidade a que se submetiam, à espera passiva de uma salvação vinda de outros cantos. Neste reino absolutista, o presente e o futuro só poderiam ser recebidos já prontos e acabados – afinal, aqui desconheciam-se a agência política, o pensamento crítico, a negociação criativa. Contra tamanha simplificação das “vidas complexas das

---

<sup>329</sup> *Idem.*

<sup>330</sup> *Idem.* Tradução minha. No original: “The Portuguese also plan to remove the indigenato, a complex set of controls formerly applied to unassimilated Africans (the philosophic basis being that these people are not prepared morally, intellectually, culturally, or linguistically to exercise the rights and duties of Portuguese citizenship).”

<sup>331</sup> *Idem.* Tradução minha. No original: “On the other hand, it is certain that the nationalists will not for long allow Mozambique to remain a ‘Kingdom of Silence,’ nor will the Africans outside Mozambique continue to tolerate any system that makes the lives of millions of their fellow Africans intolerable.”

populações coloniais”, subestimando suas capacidades para modificar “as fronteiras da subordinação no quadro de um regime colonial”<sup>332</sup> dominador, concordamos com o historiador norte-americano Frederick Cooper, para quem a

atividade política numa colônia não deve ser reduzida à política anticolonial ou ao nacionalismo: as “comunidades imaginadas” que os africanos viam eram ao mesmo tempo mais pequenas e maiores do que a nação, e ora estavam em tensão criativa com aquela, ora em antagonismo repressivo.<sup>333</sup>

Corre-se o risco de a simplificação – já após a independência – infiltrar-se nas demandas da memória política e da memória histórica, marginalizando experiências coloniais não associadas à luta de libertação em detrimento exclusivo das metanarrativas da “vitória nacionalista [...] frequentemente protagonizadas por homens”, com “certo tom de heroísmo másculo”<sup>334</sup>. Amíúde lineares, versões oficiais da história nacional de Estados pós-coloniais acercaram-se, inclusive, do velho dualismo colonial, reproduzindo-o “quer através de novas variações de dicotomia (moderno vs. tradicional), quer da inversão de papéis (o imperialista destruidor vs. a comunidade das vítimas)”<sup>335</sup>, o que dificultou o estabelecimento de uma perspectiva de “experiências multifacetadas das populações coloniais”<sup>336</sup> imersas no imperialismo. Nesse aspecto, o historiador moçambicano João Paulo Borges Coelho salienta: a “experiência colonial (que também era, obviamente, uma experiência moçambicana)”, ao ser alijada das políticas do passado, “salvaguardava a experiência da luta armada do confronto com outras experiências”. “Garantia assim o estatuto da luta armada como única experiência” válida para explicar uma miríade de contradições e tensões raciais, sociais, políticas, econômicas e culturais de uma quadra histórica cujos desdobramentos resultariam na derrocada do colonialismo:

Era como se o mundo colonial fosse identificado com o tempo do mal, de onde nem sequer a experiência podia ser colhida. Neste sentido, reitero, a independência foi a negação da experiência de muitos em favor da ilusão da escrita do presente numa *tabula rasa*.<sup>337</sup>

---

<sup>332</sup> COOPER, Histórias de África..., *op. cit.*, p. 75.

<sup>333</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>334</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>335</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>336</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>337</sup> COELHO, João Paulo Borges. “Abrir a fábula: Questões da política do passado em Moçambique”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 106, 2015, p. 158. Grifo no original.

Vivências e sensibilidades de moçambicanos negros em regiões não afetadas diretamente pela guerra de libertação contra Portugal – portanto, afastados dos avanços e recuos estratégicos da FRELIMO em Cabo Delgado, Niassa e, depois, Tete, mas próximos dos ritos e hábitos dos colonizadores – caíram numa espiral de interdição e desinteresse no pós-1975. Era como se a mera enunciação dessas memórias, também subalternas, representasse uma perturbação da ordem dos interesses nacionais, de modo que ameaçasse conspurcá-la com “os vícios adquiridos no contato”<sup>338</sup> com o regime. Circunstância similar moldou, em grande medida, os estudos historiográficos a respeito do período imediatamente anterior ao estopim da luta armada, em 1964. Ao fervilhante ínterim entre a revogação do *Estatuto dos indígenas*, em 1961, e o início da guerra, reservou-se pouco interesse relativo ao cotidiano dentro da colônia. Esse momento da história moçambicana tendeu a ser interpretado a partir do que se gestava fora de Moçambique – tanto na gênese da FRELIMO, em Dar es Salaam, e na preparação da luta armada, na fronteira sul do Tanganica; quanto nas ofensivas administrativas e diplomáticas do salazarismo em Lisboa e fóruns supranacionais. Parte da historiografia, assim, trilhou o caminho das narrativas (compreensível e intempestivamente) aberto na hora mesma dos fatos por defensores da legítima luta anticolonial nacionalista, nas quais às massas colonizadas cabia o apático, estereotipado e homogêneo “Reino de Silêncio”.

“Podemos”, assevera Borges Coelho, “encontrar vários exemplos de ruído na convivência entre as memórias subalternas e a memória política” e, quando o confronto entre ambas se torna direto, “a memória subalterna tende [...] a desaparecer, ou pelo menos a silenciar-se”. Também em função disso, o historiador discorre a respeito da existência de “um número de razões pelas quais a memória política e a historiografia não são bons vizinhos”. Atividade acadêmica e metodológica assente na pesquisa arquivística e documental e no cotejamento crítico de variados tipos de fontes, com base em problemas pensados e articulados no presente<sup>339</sup>, a historiografia pode “trazer complexidade e contradição interna a um corpo [memória política] cuja eficiência depende precisamente do oposto: simplicidade”<sup>340</sup>.

---

<sup>338</sup> COELHO, João Paulo Borges, “Política e história contemporânea em Moçambique: dez notas epistemológicas”, rev. hist. (São Paulo), n. 178, 2019, p. 7.

<sup>339</sup> Afinal, o “passado é, por definição, um dado que nada mais modificará. Mas o conhecimento do passado é uma coisa em progresso, que incessantemente se transforma e aperfeiçoa”. Cf. BLOCH, Marc. *Apologia da história, ou, O ofício de historiador*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 75.

<sup>340</sup> COELHO, João Paulo Borges, Abrir a fábula..., *op. cit.*, p. 160. Em outro artigo recente, o mesmo autor refere-se às simplificadoras políticas do passado estruturadas pelo governo de Moçambique após a independência como um “Roteiro da Libertação”, cuja periodização estaria atrelada aos principais lances protagonizados somente pela Frente de Libertação de Moçambique. “E esta simplicidade era assegurada,

Notamos que as cartas publicadas entre junho de 1962 e junho de 1964 no jornal *Voz Africana* revelam um complexo e polifônico emaranhado de interpretações acerca da situação colonial em Moçambique, permitindo-nos o acesso a outras elaborações, expectativas, tensões e propostas políticas para o presente e o futuro da colônia, muitas delas ambíguas e criativamente ramificadas da ideologia dominante da ditadura estado-novista. Apesar das limitações impeditivas de uma realidade desumanizadora, violenta e miserável imposta pelo colonialismo, diversos missivistas, para além de tão-somente reproduzir um senso comum interessante ao *status quo*, ao contrário, agarravam-no num sentido de se apropriarem dele e, em seguida, torciam-no, esgarçavam-no, recortavam-no, esticavam-no, invertiam-no, fragmentavam-no, acrescentando-lhe nuances inéditas e originalíssimos ângulos de observação.

Sem termos incorrer em anacronismos ou falsificações teóricas, destacamos a existência, no conjunto das correspondências políticas a que nos referimos, de um denominador comum bastante demarcado, ainda que lastreado na admissão da permanência do aparato colonizador português: a reivindicação da cidadania plena, que, para essas pessoas, não estava sendo cumprida, continuando a ser uma prática restrita ao domínio das promessas políticas. Nesse sentido, os leitores-escritores interpretariam as rápidas transformações legais promovidas pela metrópole cobrando a concretude da sua aplicação e reivindicando – nos estreitos limites da censura prévia e do temor de perseguição – o devido respeito a que tinham direito. As propositais ambivalências e lacunas deixadas pelo salazarismo nos diplomas legais progressistas do início da década de 1960 eram sabiamente articuladas e preenchidas, nas cartas, com acenos à simbologia do patriotismo estado-novista. Esta situação, em específico, expunha de maneira cristalina o crescente peso das contradições da situação colonial, contrastando o novo discurso colonial com a prática vivida, uma situação racialmente hierárquica de horrores que seguia intocada. A profundidade dessa incoerência opressora media-se, nas palavras dos correspondentes da seção *Escrevem os Leitores*, na percepção aguda de infandas brutalidades nas relações de trabalho, na diferenciação rática do acesso a educação

---

em particular, pelo seu desenvolvimento linear com base em oposições binárias: justiça versus injustiça, nacionalismo versus colonialismo, revolucionário versus reacionário, moderno versus tradicional, militar versus civil, rural versus urbano etc. No interior de cada binômio, o progresso dependia da vitória do primeiro elemento sobre o segundo.” A seguir, o historiador aponta para uma diferenciação de legitimidade discursiva entre “revolucionários” e “cidadãos comuns” nessa mesma política do passado: “Além do papel formal atrás descrito, o Roteiro da Libertação teve também o papel muito importante de circunscrever e definir um capital de experiência que distinguia o revolucionário do cidadão comum, ou seja, aquele que participara na luta de libertação daquele cujo passado ocorrera no espaço ocupado pelo regime colonial.” Cf. COELHO, Política e história contemporânea em Moçambique..., *op. cit.*, p. 7.



formal, moradia de qualidade, perspectiva de estabilidade material e emocional, e até na falta de segurança alimentar<sup>341</sup>.

Não era a esta cidadania de letra morta que os missivistas referenciavam em seus textos. Da leitura das cartas depreende-se, em geral, o reconhecimento da ausência de legitimidade de uma burocracia estatal exercida de longe e sempre violenta. Afinal, nas palavras do historiador mexicano Adolfo Gilly, nenhuma “quantidade de bombas ou de exércitos estrangeiros” pode estabelecer, “de fora e de cima”, “a democracia, a cidadania ou quaisquer outras ideias abstratas”<sup>342</sup>. Apelando à farsa do propagandeado, mas frágil, “*iluminismo*” da legislação portuguesa, que lhes barrava “o acesso imediato à cidadania” em nome de uma perspectiva de “*assimilação a longo prazo*”, o leitorado da *Voz Africana* escancarava a hipocrisia de sua verdadeira posição na sociedade colonial, visto que a

sua classificação como portugueses (ou cidadãos portugueses) dependeu sempre de uma avaliação prévia de variáveis comportamentais, de modos de vida que se constituíam em sinais da posição de cada um nesse “caminho civilizacional” que todos, em virtude da natural perfectibilidade humana, iriam percorrer.<sup>343</sup>

A noção cristalina disso ajuda a explicar por que tantos missivistas apelavam à saída pela educação formal, o único mecanismo pacífico disponível para alguém, num viés individual dentro de uma estrutura rígida e ainda de cariz assimilacionista, obter a cidadania plena. Se, por um lado, proponentes do nacionalismo pudessem, *a posteriori*, tachar perspectivas assim de alienadas ou colonizadas, por outro a existência mesma dessa polifonia criativa e demandante de direitos por meio de cartas a um jornal popular explicitava o descomunal fracasso do aparato ideológico do colonialismo português no sentido de deturpar, esconder e padronizar a visão dos subalternos. Os leitores-escritores aproveitaram-se da plasticidade e da falta de qualquer estofamento material de termos como cidadão, multirracialismo e Nação, mencionados profusamente no discurso colonial, para lhes conferir sentido e, dessa forma, explicitar a contradição de ainda não serem interpretados como os cidadãos portugueses que julgavam ser por força da lei. “Pela força da Lei hoje todos podemos ser considerados cidadãos”, escrevia um missivista na *Voz*

---

<sup>341</sup> Assuntos abordados no Capítulo III.

<sup>342</sup> GILLY, Adolfo. *Historia a contrapelo*: una constelación. Cidade do México: Ediciones Era, 2016, p. 26. Tradução minha. No original: “Ninguna cantidad de bombas o de ejércitos extranjeros puede destruir esos lazos culturales históricos y establecer, desde afuera y desde arriba, la democracia, la ciudadanía o cualesquiera otras ideas abstractas.”

<sup>343</sup> SILVA, *op. cit.*, p. 164-165. Grifos no original.

*Africana* em agosto de 1962, para logo admoestar outro cidadão pela má conduta em seus deveres civis:

Alguns, lá porque possuem o bilhete de identidade, julgam-se portadores dum cartão para livre arbítrio, não conhecema [sic] definição de liberdade, pois se presumem europeus, como seisso [sic] fosse razão suficiente para o vandalismo que se tem praticado. Nesta nossa Manga [na Beira], próximo da passagem de nível, vive um sujeito, há pouco registado, portanto cidadão, que contra todos os princípios de uma pessoa sã, num dia destes entrou em casa duma senhora e sem motivos justificáveis desmantelou tudo o que enconrtou [sic], dentro da casa. Quando a dona lhe pediu satisfações, ele apenas indicou a sua qualidade de cidadão, dizendo que era “MÚZUNGO”\*. Esta celebridade tem mais dois sócios. Caros leitores, lutemos contra estes abusos.<sup>344</sup>

Temos aí uma carta interessantíssima em virtude de suas contradições próprias das tensões daquele período histórico na colônia. Seu autor começava afirmando que a lei, agora, reconhecia a todos como cidadãos; logo abaixo, porém, asseverava que um indivíduo era cidadão em decorrência de ter sido registrado, ou seja, dispor de um Bilhete de Identidade. Era este o documento emitido para os antigos “indígenas” em Moçambique depois da revogação do “indigenato”. Tratava-se de um cartão de identidade no qual lia-se “claramente ‘Província de Moçambique’, no interior do qual está especificado o local de nascimento e residência em termos de área administrativa indígena”. Já o “antigo cidadão” contava com “um bilhete de identidade onde não vem mencionada a província ou o local de residência” e que era “em tudo igual ao bilhete de identidade dum cidadão de Portugal metropolitano”<sup>345</sup>. A coexistência dessas duas classificações na documentação civil da colônia facilitava para as autoridades “distinguir entre as duas categorias de ‘cidadãos’” e para a polícia “aplicar as velhas leis de restrição das actividades e da mobilidade do *indígena*”<sup>346</sup> dentro do território e para fora dele. Talvez por isso o relato da carta registrasse que o indivíduo invasor da residência da senhora tenha usado como subterfúgio para os atos de violência seus novos poderes de branco europeu (“muzungo”), avalizados pelo recente ingresso à cidadania.

Uma semana depois, outra carta impressa na seção *Escrevem os Leitores* iniciava-se com agradecimentos “a todos que pensaram elevar o africano a viver como o europeu”. Após descrever uma lista de problemas na “área do Regedor Lugela”, cobrava em

---

\* Denominação de origem suaíli para *homem branco, europeu*.

<sup>344</sup> Senhor P. A. Santos Júnior (Maponissirho). *Voz Africana*, II, n. 11, 11 ago. 1962, p. 5.

<sup>345</sup> MONDLANE, Lutar por Moçambique, *op. cit.*, p. 38.

<sup>346</sup> *Ibidem, idem*, p. 38-39. Grifo no original.

público: “Como os habitantes desta povoação pertencem à Pátria Portuguesa, desejam também viverem como verdadeiros portugueses”. A chegada da cidadania, ao menos no papel, começava a gerar reivindicações justas por direitos equivalentes aos dos verdadeiros portugueses, o que incluía a resolução de diversos problemas enfrentados pela comunidade local, entre eles a persistência do trabalho infantil e do casamento infantil, a evasão escolar, o subemprego e dificuldades terríveis nos atendimentos de saúde. O leitor-escritor concluía que “nossas autoridades nativas [régulos] nem sabem o que fazer para acabarem com estas misérias”<sup>347</sup>, demonstrando esperar respostas emanadas de instâncias superiores do governo colonial. No mês seguinte, quando a abolição formal do “indigenato” completava o primeiro aniversário, um auxiliar de recenseamento de Posto Administrativo remetia correspondência ao jornal com apelo praticamente idêntico: “Assim como o a [sic] Voz Africana procura o bem de Moçambique é por isso que relato esta para diminuir este defeito, como os habitantes desta povoação pertencem à Pátria Portuguesa, desejam viver como verdadeiros portugueses”. Ao longo do texto, reportava problemas renitentes na região: acesso precário das meninas à educação formal; transtornos provocados pela falta de transporte, impedindo que as pessoas pudessem visitar seus familiares a não ser após longuíssimas caminhadas que provocavam dores físicas; e a dificuldade de comprar produtos básicos, pela inexistência de lojas<sup>348</sup>. Quer dizer, se eram todos verdadeiros portugueses agora, por que não viver com os mesmos confortos dos bem atendidos?

E quanto à obtenção do documento que formalizava a cidadania plena, o Bilhete de Identidade, o acesso a ele constituía uma prática facilitada e difundida? Um leitor-escritor católico da *Voz Africana* denunciava na mesma edição dificuldades inerentes às barreiras impostas ao registro civil<sup>349</sup>. Morador de Massinga, o senhor Fernando Uane

---

<sup>347</sup> Senhor Manuel Ernesto Mourão, professor do ensino primário de adaptação, 23 anos de idade. *Voz Africana*, II, n. 12, 18 ago. 1962, p. 6.

<sup>348</sup> Senhor Gabriel Cantifla Calisto Muehiua, de 18 anos de idade. *Voz Africana*, II, n. 17, 22 set. 1962, p. 6.

<sup>349</sup> Um decreto promulgado no início daquele setembro buscava culpabilizar, em seu preâmbulo, o “*grande volume do trabalho a cargo dos serviços de identificação civil*” pelo impedimento, nas “províncias ultramarinas”, da “obtenção do bilhete de identidade por *todos aqueles que a isso se propõem*”. Além disso, o texto, assinado pelo presidente português, Américo Thomaz, acrescentava que, por tratar-se “de uma situação resultante da alteração do sistema anteriormente vigente [ou seja, o ‘indigenato’], há que procurar solucioná-la urgentemente, sem interferir com a orgânica dos serviços de identificação propriamente ditos”. Como resposta, ampliava as prerrogativas dos administradores de concelho e circunscrição, reforçando a dependência das populações a eles submetidas. No artigo 2.º, lia-se: “Sempre que em acto para que a sua intervenção seja necessária, e enquanto não se mostrarem actualizados os serviços próprios da identificação civil nas províncias ultramarinas, os administradores de concelho e de circunscrição verifiquem a falta do bilhete de identidade por parte dos cidadãos naturais da província e residentes nas respectivas áreas, poderão proceder à passagem desse título, suprindo, por sua iniciativa, a falta de documentos normalmente

Home começava escrevendo que “nunca deixei de ler a secção ‘Escrevem os Leitores’” e que tanto gostava “do que se escreve ali” que “algumas palavras ficaram[-]me na memória como estas: ‘O jornal ‘Voz Africana’ diminuirá as dificuldades da Província’”. Emendava, de imediato, a motivação da sua missiva, depositando esperança no poder do semanário: “Nesta região há dois casos de difícil resolução. Gostaria imenso que o jornal nos ajudasse a resolver isso”. E quais os dois fatos de complicada resolução? “1.º – Não pode casar uma pessoa quando não tem bilhete de identidade. Afinal para que seja um cristão de Deus competente, é necessário ter um registro civil?” e “2.º – Quando a rapariga não sabe ler, escrever e falar bem português não pode casar”<sup>350</sup>. A contração de matrimônio gerou mais reclamações à *Voz Africana* devido à existência dos dois modelos de documentação com pesos distintos frente às autoridades administrativas da colônia.

O senhor Estêvão Jorge Muianga, solteiro de 20 anos de idade residente na Vila do Chibuto, ponderava que em “algumas circunscições ou, geralmente em todas, os filhos querem casar” e, embora esse desejo fosse “tido como simples”, vinha provocando “grande prejuízo [sic] para aqueles que querem casar, enquanto possuem bilhete de identidade”. De acordo com ele, esses indivíduos detinham “documentos que os identificam devidamente e alguns foram adquiridos recentemente e, como tais, ainda estão dentro do prazo estabelecido pelas autoridades responsáveis”. A confusão delas na aceitação ou não da antiga caderneta e do Bilhete de Identidade dos cidadãos para compromissos civis atrapalhava ainda mais o cotidiano na colônia, visto que, se “há mudança tudo deve ser feito gradualmente e não deve afectar os casamentos, porque são assuntos sérios e sagrados”. Aproveitando para solicitar o fim da onerosa taxa para a certidão de casamento, o autor cobrava diligência:

As autoridades devem fazer o esforço para evitar retrocedências dos noivos que têm vontade de casar. Qual é que deve identificar melhor: cartão ou bilhete? Nós tratamos com respeito estas duas identificações porque ambas foram autenticamente assinadas pelas autoridades responsáveis e não vemos nenhuma deficiência numa e noutra.<sup>351</sup>

---

necessários, pelos meios mais adequados em cada caso”. A normativa é suficientemente vaga para dar margem a discrecioniedades por parte das autoridades coloniais locais sobre pessoas interpretadas como ex-“indígenas” e “suprir-lhes” a falta de documentação civil. Cf. *Diário do Governo*, n.º 205, Série I, Decreto 44.555, de 6 de setembro de 1962, p. 1189-1190. Grifos meus.

<sup>350</sup> *Voz Africana*, II, n. 17, 22 set. 1962, p. 7.

<sup>351</sup> *Voz Africana*, II, n. 26, 24 nov. 1962, p. 6.

Explicitava-se assim a medida farsesca do encerramento legal do *Estatuto dos indígenas*. A enorme má vontade do aparato colonial luso refletida na caótica ausência de regras evidentes para todos, no que concerne mesmo a assuntos prosaicos envolvendo direitos civis (i.e., um contrato de natureza privada entre duas pessoas), escancarava que o seu objetivo nunca havia sido efetivamente ampliar a cidadania portuguesa, senão apenas mascarar as velhas estruturas de dominação e dar-lhes roupagem mais aceitável pela comunidade internacional. O estigma de um Bilhete de Identidade diferenciado do da metrópole denunciava a continuidade do premente desinteresse prático – embora jamais um desinteresse retórico – pela perspectiva assimilacionista. Antes, pouquíssimos “indígenas” ascenderiam a assimilados, visto que os requisitos para tanto eram espartanos, severos e excludentes; agora, pouquíssimos cidadãos alcançariam a efetiva igualdade civil, política e jurídica, pois não podiam sequer obter a nova documentação exigida.

Apesar das expectativas de melhoria e mais oportunidades de “elevação social”, as portas da progressão educacional e laboral permaneciam trancadas para a maioria, inclusive em função de exigências burocráticas absurdas diante da dura realidade. O que, evidentemente, não passava despercebido. Em Iapala, por exemplo, a população “lamenta muito a falta de um fotógrafo para revelar as fotografias”, relatava um autor, desesperado pelo fato de a todo indivíduo serem exigidas “fotografias tipo passe para qualquer documento”. Contudo, “para arranjar estas fotografias é preciso deslocar-se a Ribáuè, que dista a trinta e tantos quilómetros” – a pessoa, portanto, “falta ao serviço, gasta dinheiro para o transporte e ainda chega lá e encontra o fotógrafo a começar o rolo e obriga a estar dois dias ou mais [...] até que acabe o mesmo rolo para depois revelar a foto”. Diagnosticado o problema, o autor apresentava a solução e cobrava: “Por esse motivo peço que cá em Iapala haja um fotógrafo autorizado ou pelo menos empregado do sr. Jerónimo Dias dos Santos, que é o fotógrafo de Ribáuè. Precisamos de várias fotografias para vários documentos”<sup>352</sup>. Nem ao menos às crianças recém-nascidas garantir-se-ia uma entrada facilitada na esfera do reconhecimento civil. Como se fossem estrangeiras vindo à luz em sua própria terra, dependiam da prévia inscrição dos progenitores no cadastro do governo colonial. Certo pai chegou a redigir à *Voz Africana*

---

<sup>352</sup> Senhor Augusto Mário Domingos, prestador de serviços na secretaria dos C. F. M. *Voz Africana*, II, n. 87, 25 jan. 1964, p. 6.

celebrando o fato de o seu bebê escapar de tal condição: “estou registado no registo civil [e] a minha criança juntamente com a minha esposa estão todas registadas”<sup>353</sup>.

Outro rapaz perdeu duas oportunidades – de emprego e na escola noturna de Quelimane – porque, “como agora nós todos somos considerados civilmente, é preciso ter registo civil”, o que não era o seu caso quando chegou à cidade, a convite do primo. “Não estou a acusar a Lei; uma vez ele [o primo] esteve resolvido a registar-me e para isso mandou pedir uma certidão de nascimento no dia 4 de Fevereiro, incluindo 28\$50 para as devidas despesas”. A carta havia sido publicada no jornal em meados de maio e, até àquela altura, da “administração de Pebane, minha terra, ainda não mandaram nada. Isto é bom?”<sup>354</sup> Nada bom. Da mesma forma que para um ex-aluno de Mopeia, impossibilitado de avançar além do ensino primário: “Fiz o meu exame da 4.<sup>a</sup> classe e concluí com bom resultado. Infelizmente não cheguei a fazer o exame de admissão por falta do Bilhete de Identidade”<sup>355</sup>. Não estavam imunes a tal interdição os sipaios; relatava um morador de Errêgo-Ile que diversos desses soldados coloniais negros “também necessitam da escola nocturna visto que muitos desejam requerer seus bilhetes de Identidade e Cartões e por falta de saber escrever acabam por desistir”<sup>356</sup>. Desistiam dos documentos por impossibilidade de alfabetização. O círculo vicioso delineado pelo poder colonizador fechava-se em todas as vias de suposto ingresso à cidadania portuguesa.

A educação formal representava o exemplo acabado de que o status de “indígena”, se saiu pela porta da revogação de seu estatuto, retornou ligeiro pela janela da nova cidadania. Prosseguir estudando para lá das classes (séries) iniciais continuava uma regalia disponível para raríssimos moçambicanos negros. Redigindo do Zumbo, um estudante de 16 anos de idade comemorava a realização do exame de 4.<sup>a</sup> classe, concluindo-o com “bom aproveitamento, com muita satisfação minha e dos meus pais”. “Infelizmente”, entretanto, “não cheguei de fazer o exame de Admissão aos Liceus e Escolas Técnicas por falta do Bilhete de Identidade, que espero recebê-lo dentro de alguns dias”. Numa passagem só de aparência conformista, reclamava do abandono relegado à sua comunidade, afetando a si e a outros jovens: “estamos”, afirmava o leitor-escritor,

---

<sup>353</sup> Senhor Américo Rodrigues Fungues da Cruz, de 22 anos de idade e residente em Errego, Ile. *Voz Africana*, II, n. 96, 28 mar. 1964, p. 7.

<sup>354</sup> Menino Emílio da Silva Barros, de 17 anos de idade. *Voz Africana*, II, n. 103, 16 mai. 1964, p. 7.

<sup>355</sup> Menino Caetano Gaspar de Sousa, de 16 anos de idade e residente na Beira. *Voz Africana*, II, n. 87, 25 jan. 1964, p. 6.

<sup>356</sup> Senhor Joaquim Marcelino Teixeira da Cruz Curussane, de 25 anos de idade. *Voz Africana*, II, n. 81 [76], 9 nov. 1963, p. 7.

à espera, que Deus Nosso Senhor e Renumerador [sic], olhe por este Zumbo tão esquecido por todos, que até aqui ninguém se lembrou aqui há tantos rapazes que queiram progredir não só para o seu bem como para o bem desta nossa Província Portuguesa em África, tão Portuguesa que até o sangue que nos corre nas veias é Português.<sup>357</sup>

A remissão à portugalidade cumpria o evidente papel argumentativo de escancarar as contradições terríveis entre o renovado discurso oficial do colonialismo e as inalteradas práticas da situação colonial. Também morador da Vila Zumbo e endereçando suas reivindicações à “ajuda de Deus e dos homens”, o menino Júlio António de Campos, de 14 anos de idade, descrevia a relevância, não apenas para si, mas para a sua família, de ter conseguido ultrapassar o temido “exame da 4.<sup>a</sup> classe”. Seu pai, “todo satisfeito, ofereceu-me um rádio como prémio do meu esforço”. Ainda que presente na missiva, o sentido meritocrático da retórica das autoridades salazaristas do período esboroava-se no que relatava logo a seguir: “A minha professora tinha-me dito que eu fizesse o exame de Admissão à Escola Técnica e Liceu, mas infelizmente não pude por não ter os documentos em condições”<sup>358</sup>. Ora, de que adiantaria tanto esforço se, ao contrário das ilusões então vendidas pelo Estado Novo, as restrições a pessoas como Júlio seguiam sendo muitas, a começar pela própria ausência de reconhecimento enquanto cidadão apto a se matricular – e justo por não dispor de documentação emitida por esse mesmo governo português?

Adoentar-se levaria a experiências de cuidado divergentes, a depender da categoria de cidadania a que a pessoa se vinculasse. O senhor Fernando Jocane Canivete, de 22 anos de idade, direcionava sua primeira carta publicada na *Voz Africana* “a um senhor enfermeiro desta região”. Lançando um retórico pedido de desculpas por sua “ousadia de escrever”, asseverava que o que reportaria, “na minha opinião, não pode deixar de passar”. Frequentador do posto médico dos C.F.M. em Moatize desde 1959, o empregado de oficinas de materiais e tração afirmava que nenhum profissional de saúde “nunca perguntou-me se eu era cidadão ou não”. Continuando, expunha o episódio que o havia chocado: “Mas no dia 31-5-63 precisou de me perguntar se eu era cidadão, e neste dia não me fez curativo precisamente por eu possuir documento diferente, alegando que desde a vida nunca tinha feito tratamento a um indígena igual a mim que não fosse cidadão”. Depois, alargava o senso de indignação com o ato discriminatório:

---

<sup>357</sup> Menino José António Alexandre. *Voz Africana*, II, n. 81 [76], 9 nov. 1963, p. 7.

<sup>358</sup> *Voz Africana*, II, n. 81, 14 dez. 1963, p. 7.

Fiquei muito ofendido com isso. Eu também sou funcionário da mesma empresa e, no entanto, admiro com esta atitude. Mas se tivesse começado há muito tempo é claro que não me sentiria ofendido, o que o senhor achava se estivesse a fazer tratamento a *indígena* igual a mim que não é cidadão? *As pessoas que não possuem a cidadania são estranhadas no Posto Médico?* Porque o Sr. Dr. não estranha *indígenas*, tratando-nos com amor[,] carinho e vontade. Primeiramente falei com um dos enfermeiros. Disse-me logo que esperasse. Que ia sair e que havia de voltar; se não pudesse esperar que fosse dizer ao outro enfermeiro. Mal este me viu disse logo para mim: que é que há? E respondi que estava doente e imediatamente disse para se eu era *assimilado* ou não [sic]. Mas como nunca tinha sido perguntado fiquei admirado e contava que fosse uma brincadeira; mas não![,] era verdade. Pedi novamente que fizesse curativo e ele recusou. Com esta classe que tenho, sempre tenho respeitado qualquer. [sic] Por isso, senhores leitores, não-de-me [sic] desculpar pelo meu atrevimento de fazer ouvir algumas palavras erradas. Mas, enfim, não podia deixar passar a grande ofensa praticada por aquele senhor.<sup>359</sup>

A tipologia colonial hierarquizante (“indígena”, assimilado, cidadão) reproduzia-se, viva demais, não só no olhar e na postura de um enfermeiro (também negro) mas na própria naturalização dessas categorias no texto do senhor Canivete, escrito quase dois anos à frente da revogação do *Estatuto dos indígenas*. Como temos buscado demonstrar, o governo português nada ou pouco agiu a fim de alterar o referido estado de coisas. O mínimo que sua burocracia colonial poderia oferecer – a emissão de documentos renovados para o registro civil em larga escala – constituiu um esforço natimorto. Aliás, sequer tratou-se de um esforço *per se*. A equalização de todos os moçambicanos enquanto cidadãos a par com os metropolitanos presidia somente a propaganda estado-novista, modulada na ladainha do multirracismo que marcaria a fase final da dominação colonial portuguesa na África. Na prática, operava-se o oposto. Para preservar intactos os pilares da situação colonial, pedra angular da ocupação imperialista, tornava-se imprescindível a manutenção do camuflado viés assimilacionista. Afinal, somente pela desumanização da base alargada da população, das massas, a superexploração da sua força de trabalho pelo capital estrangeiro continuaria a ser agenciada sem freios morais e muito menos políticos. A respeito, o revolucionário e teórico guineense Amílcar Cabral (1924-1973) refletira que a “pretensa teoria da assimilação progressiva das populações nativas” não passava “de uma tentativa, mais ou menos violenta, de negar a cultura do povo em questão”; o foco na cultura explicava-se porque ela “determina simultaneamente a história pela influência positiva ou negativa que exerce sobre a evolução das relações

---

<sup>359</sup> *Voz Africana*, II, n. 57, 29 jun. 1963, p. 7. Grifos meus.



entre o homem e o seu meio e entre os homens ou grupos humanos no seio de uma sociedade”<sup>360</sup>. Garantir, portanto, meios de sustentar, na empiria, a continuidade do sistema racialmente hierárquico do velho *Estatuto dos indígenas* conferia a necessária justificação para a presença do colonialismo em Moçambique. Nada poderia ser mais eficaz nesse sentido do que estimular – ainda que por simples omissão – a reprodução social de categorias como “indígena” e assimilado.

Ocorre que as contradições emergidas do discurso oficial iam escancarando as entranhas dessa estratégia, e o leitorado da *Voz Africana* delas se apropriava, a fim de tensioná-las em seu proveito. O próprio senhor Canivete, ao fim da sua missiva, cobrava providências e respostas para a sua denúncia: “Aproveito a oportunidade para chamar atenção pelo factor, que tristemente me sucedeu, esperando que caso idêntico não torne a repetir. Termino por aqui esperando a resposta por esta minha carta”. A solidariedade entre leitores-escritores na tribuna do jornal também ensejava a agudização das tensões. O senhor Pedro José Chicate, de Nampula, numa missiva estampada no mês seguinte, manifestava que havia sentido “bastante ao ler na ‘VOZ AFRICANA’ de 29/6/63 um artigo escrito por senhor Canivete, da Tete-Moatize, divulgando o mau procedimento dum Enfermeiro do Posto Médico dos C. F. M.”. Explicava que o profissional de saúde, ao recusar atendimento “no referido Posto Médico”, supostamente espaço de atendimento apenas “para negros assimilados e demais pessoal não de cor”, estaria “confuso” sobre a função de um posto de saúde. “Afim o sr. Enfermeiro o que entende por Posto de Socorros?!”, indagava-se, espantado. “E o que entende por negros assimilados e não assimilados?!...” A seguir, alertava à comunidade de leitores da nova cidadania de que partilhavam: “Eu penso que o Posto Médico (Posto de Socorros) é para toda a gente de qualquer espécie segundo manda a Lei do nosso Governo”. Referência aos mecanismos legais, apropriando-os para a cobrança de direitos. “Quando peguei no Jornal ‘Voz Africana’ li e reli o artigo do sr. Fernando Jacane Canivete [...], sofri de sintomas graves e fiquei PARALISADO. Mau procedimento do sr. Enfermeiro e é imperdoável”<sup>361</sup>.

O registro civil permanecia obstaculizado para a maioria dos moçambicanos negros, o que determinava, inclusive, a manutenção da precária remuneração da mão de obra na colônia, a verdadeira pedra de toque para o imperialismo português. É ilustrativo, nesse sentido, o relato do senhor Miguel Jacinto, de Pebane, que escrevia para “desabafar as minhas mágoas, junto do nosso jornal”. Argumentava ele em outubro de 1962:

---

<sup>360</sup> CABRAL, Amílcar. *A arma da teoria*. Rio de Janeiro: Codecri, 1980, p. 56.

<sup>361</sup> *Voz Africana*, II, n. 61, 27 jul. 1963, p. 7.

Eu como auxiliar de escritório da Sociedade Mineira e como pai de dois filhos e cidadão português com o magro vencimento que recebo mensalmente, não chega para nda [sic]. Apenas vivo como Deus quer e sacrificando-me para a educação dos meus filhos e para a nossa manutenção. Por isso gostaria que o meu vencimento fosse aumentado. Eu não possuo usos e costumes cafreais. Nem tenho cinco ou oito mulheres. Nestas condições penso satisfazer as condições necessárias para ser integrado na cidadania portuguesa [sic]. Por isso acho que meu vencimento deveria satisfazer estas condições<sup>362</sup>.

Apelando em causa própria, o senhor Jacinto apregoava possuir hábitos e nível de instrução compatíveis com os da “cidadania portuguesa”: era trabalhador em firma reconhecida, não praticava a poligamia e nem ostentava “usos e costumes” cafreais\*. Talvez para ele a revogação do *Estatuto dos indígenas* tenha representado um balde de água fria numa penosa e antiga esperança de “assimilar-se” para, assim, ganhar privilégios em detrimento da maioria, como um salário mais elevado. De qualquer forma, sua carta demonstra com nitidez a ambivalência do que a noção de “cidadania portuguesa” significava para uma parcela dos moçambicanos negros subalternizados. Garantir o ingresso no restrito círculo dos direitos dos portugueses tornaria a sua existência menos massacrante no sustento da família. Carta aparentemente coletiva assinada por “alguns professores” anônimos em abril de 1963 adotaria a mesma toada, questionando por que “o professor não há-de ter vencimento suficiente conforme o serviço e a sua formação intelectual”. “Além disso”, argumentava o grupo, “aconselham-nos a possuímos bilhete de identidade sabendo-se que o bilhete exige ter muita limpeza; e pode haver limpeza sem dinheiro?” Em outras palavras, docentes mal remunerados não poderiam corresponder à etiqueta estética e do vestuário esperada de um cidadão – uma categoria de identidade, no grosso do dia a dia, muito mais performativa do que constitutiva, conforme tentamos interpretar na segunda parte do presente capítulo. “Agora dizem que temos deveres iguais. E porque [sic] não teremos direitos iguais?”<sup>363</sup>, avançava o coletivo de leitores-escritores, fazendo uso, a seu favor, do novo repertório salazarista, por intermédio de uma questão provocativa: se temos deveres, cadê os direitos iguais?

A seção *Escrevem os Leitores* permite-nos ainda entrever seletividade na concessão desses novos direitos. Caso do senhor João Marques B., de 24 anos de idade,

---

<sup>362</sup> *Voz Africana*, II, n. 19, 6 out. 1962, p. 7.

\* Designação depreciativa e ofensiva para populações bantu no sudeste africano. Tem origem no árabe *kafr* ou *kufr* (“infiel”).

<sup>363</sup> *Voz Africana*, II, n. 45, 6 abr. 1963, p. 6.

que só se tornou “cidadão português” devido à intervenção de um padrinho poderoso, em cuja residência era empregado. “Eu estou muito contente com o nosso Governador de Manica e Sofala[,] que me fez cidadão Português”, confessava na missiva enviada ao jornal, acrescentando “que se não tivesse sido este bom gesto do Nosso Governador eu continuaria com esta caderneta de 32 páginas; agora por ser cidadão sou considerado funcionário do Estado”. O ano era 1964 e a “caderneta indígena” mantinha circulação corrente, diferenciando pessoas em categorias hierárquicas restritivas. Somente com outro documento, o Bilhete de Identidade, alguém poderia trabalhar como servidor público. Aliás, a ambição imediata do senhor Marques constituía prosseguir a serviço do governo português, entrando em breve para o Exército “a fim de defender a minha bandeira”<sup>364</sup>. As palavras e intenções do autor mostram uma situação em que um moçambicano negro soube aproveitar-se de suas conexões sociais para extrair um importante benefício em sua luta por dignidade. Consciente dos riscos e arbitrariedades intrínsecos à necessidade de documentação escrita numa sociedade de maioria iletrada, o senhor Raposo F. Alfândega, morador da Beira de 27 anos de idade, vinha às páginas do jornal para chamar a atenção à fulcral relevância da alfabetização. Em suas palavras, “agora é preciso que toda a gente saiba ler e escrever”, sobretudo os régulos, pois, se estes não se instruísem na língua portuguesa, como saberiam “que o fulano pagou a taxa anual? Como sabem se a caderneta está em condições ou não?”. O senhor Alfândega queixava-se sobretudo acerca dos “Regedores e Chefes dos grupos africanos e outros superiores das povoações” da circunscrição de Inhaminga, onde “há muita regedoria que não sabem [sic] ler nem escrever pouco menos falar português”<sup>365</sup>. Para o atento leitor-escritor, o contexto propiciava as fraudes contra o aparato colonial; numa leitura a contrapelo, implícita vinha a ideia de que o inverso ocorria com frequência, ou seja, arbitrariedades cometidas por autoridades coloniais aproveitando-se dos privilégios da linguagem escrita.

Por fim, o zelo vigilante dos missivistas voltava-se para denunciar abusos praticados em nome da cidadania portuguesa. Residente em Quelimane, o senhor Uala-Uala Beliza, de 28 anos de idade, escrevia para expressar que estava “muito irritado e aborrecido por ver os rapazes que se dizem civilizados e Muzungos”, tratando “os seus pais, tios, avós, como se fossem pessoas estranhas, de baixa categoria em relação a eles”. Dito de outra forma, “muitos pretos depois de se registarem civilmente esquecem-se das

---

<sup>364</sup> *Voz Africana*, II, n. 95, 21 mai. 1964, p. 7.

<sup>365</sup> *Voz Africana*, II, n. 89, 8 fev. 1964, p. 6.

suas famílias”, atitude que, vinda de “um negro educado”, provocava-lhe “uma grande vergonha com toda a energia na defesa destes incivis”<sup>366</sup>. Por sua vez, o senhor António Santos Muchangos, de Machipanda, criticava a “muita gente nesta vila que se quer fazer de assimilado, exigindo os direitos de cidadania”, ainda que, pasme, “essas pessoas não sabem cuidar dos seus próprios vestuários”. Logo depois, o ferroviário de 21 anos de idade confidenciava ter, ele também, “muita vontade de me registrar, porém, o meu parco vencimento não me permite dar um passo semelhante, sem possibilidades para viver uma vida de uma pessoa civilizada, mesmo modestamente”<sup>367</sup>. Mas a fiscalização também se direcionava à constatação da melhoria ou não da coisa pública, num gesto de emulação de prática cidadã. A partir das cobranças às autoridades (“a quem de direito”) feitas por missivistas nas páginas da *Voz Africana*, o senhor Tomaz Carlos da Silva, de Chipangara, exigia que “todos os assuntos apresentados pelos leitores deste jornal, [sic] sejam tomados em máxima consideração por quem de direito”, visto que dos “muitos dos casos que foram relatados nas colunas deste jornal no ano passado, nem todos foram tomados nas suas altas medidas”. Aproveitava-se de que um ano bissexto se iniciava para sugerir que “os assuntos expandidos [sic] nas colunas deste jornal, em especial na secção [sic] Escrevem os Leitores, sejam logo imediatamente tomados em consideração por quem de direito”<sup>368</sup>.

Chegamos ao ponto de tentarmos compreender, à luz da polifonia dessas missivas, se há um sentido genérico e potencial de agenciamento presente no fórum impresso da *Voz Africana* constituído por seus leitores-escritores. A dialética subordinação-interpretação-proposição movia a maioria dos textos expostos, em variegados índices de apropriação e (des)acomodamento no bojo da situação colonial do início dos anos 1960, pressupondo alguma perspectiva de agência. Mas essas cartas, quando consideradas no seu conjunto – e na sua conjuntura –, trariam ou não certa potencialidade de compreensão dos “dinâmicos e improvisados modos de agência política”<sup>369</sup> das camadas subalternas moçambicanas negras daquele período? Cooperariam, portanto, para “retificar o viés

---

<sup>366</sup> *Voz Africana*, II, n. 103, 16 mai. 1964, p. 7.

<sup>367</sup> *Voz Africana*, II, n. 35, 26 jan. 1963, p. 7.

<sup>368</sup> *Voz Africana*, II, n. 81, 1 fev. 1964, p. 6.

<sup>369</sup> Derivo a reflexão do raciocínio de um dos expoentes dos estudos pós-coloniais indianos, que no referido trecho de sua análise trata especificamente da história da Índia. Ver a introdução em CHATURVEDI, Vinayak (org.). *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*. Londres: Verso, 2000, p. vii-viii. Tradução minha. No original, em inglês: “Subaltern Studies was initially conceived as a three-volume series to revise the ‘elitism’ of colonialists and bourgeois-nationalists in the historiography of Indian nationalism. [...] At one level, the idea for Subaltern Studies was conceived as a historiographical ‘negation’ of both a rigidly formulaic ‘orthodox’ Marxism and the ‘Namierism’ of the Cambridge School in Britain, both of which failed to account for the dynamic and improvisational modes of peasant political agency.”

elitista que caracteriza muito da pesquisa e do esforço acadêmico”<sup>370</sup> na interpretação do tardo-colonialismo luso em suas muitas expressões no território de Moçambique?

Associada a aspectos do coletivo dos Estudos Subalternos nos anos 1980, a teórica indiana Gayatri Chakravorty Spivak (1942) argumenta que o sujeito subalterno constitui um *efeito* do discurso dominante. Daí a sua conhecida asserção sobre a impossibilidade de esse cristalizado, essencializado, subalterno falar, sendo, por vezes, a própria figura do subalterno um “Outro da Europa”<sup>371</sup>, uma expressão intelectual de intérpretes da história colonial formulada a partir da falsa indeterminação geopolítica da “Europa como Sujeito”<sup>372</sup>. Aflorado do pensamento de Gramsci, para os intelectuais indianos o termo “subalterno” passou a designar pessoas e grupos alijados – e, em certo sentido, para fora – da mobilidade social ascendente”. Em poucas palavras, ao passo que “essas pessoas e grupos estavam desconectados das linhas culturais que produziam o sujeito colonial”, o subalterno “não emergiu enquanto forma-valor na cultura colonial”. A relevância desta constatação deriva de a forma-valor tornar “as coisas mensuráveis” num “modo de produção”. Na dinâmica socioeconômica a que estava submetido, “o sujeito colonial podia ser medido pelos padrões coloniais em sua própria subjetividade”<sup>373</sup>.

---

<sup>370</sup> Entenda-se, aqui, o “elitismo” como referente de abordagens historiográficas imperialistas e, depois, nacionalistas. A matriz dessa perspectiva encontra-se em GUHA, Ranajit. “Preface”. In: *Subaltern Studies I: Writing on South Asian History and Society*. Nova Delhi: Oxford University Press, 1982, p. vii. Tradução minha. No original, em inglês: “The dominant groups will therefore receive in these volumes the consideration they deserve without, however, being endowed with that spurious primacy assigned to them by the long-standing tradition of elitism in South Asian studies. Indeed, it will be very much a part of our endeavour to make sure that our emphasis on the subaltern functions both as a measure of objective assessment of the hole of the elite and as critique of elitist interpretation of that role.”

<sup>371</sup> SPIVAK, Pode o subalterno falar?, *op. cit.*, p. 58.

<sup>372</sup> *Ibidem*, p. 25. Ver também, sobretudo no primeiro segmento de seu ensaio (p. 25-60), a crítica de Spivak aos teóricos ocidentais – e a insistência da autora na *localização* geopolítica e econômica do pensamento desses intelectuais – na representação discursiva do “sujeito do Terceiro Mundo”, em particular a elaborada pelos filósofos franceses Michel Foucault (1926-1984) e Gilles Deleuze (1925-1995).

<sup>373</sup> SPIVAK, Gayatri Chakravorty. “The New Subaltern: A Silent Interview”. In: CHATURVEDI, Vinayak, *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, *op. cit.*, p. 325-326. Tradução minha. No original: “For the historians of South Asia who took the word from Gramsci, ‘subaltern’ came to mean persons and groups cut off from upward - and, in a sense, ‘outward’ - social mobility. This also meant that these persons and groups were cut off from the cultural lines that produced the colonial subject. [...] The value-form makes things commensurable. A mode of production is, strictly speaking, a mode of production of value. The colonial subject could be measured by colonial standards in his very subjectivity. To change Marx slightly, ‘he carried the subject of colonialism’. Since ‘subaltern’ in the subcontinental use defines those who were cut off from the lines that produced the colonial mindset, s/he did not emerge in the colonial cultural value-form. [...] Further, the cultural space of subalternity, although cut off from the lines of mobility producing the class- and gender-differentiated colonial subject, was not seen as stagnant by the subcontinental subalternists. How religion (culture) is transformed into militancy, and thus produces tangents for the subaltern sphere, is one of the most interesting aspects of subalternist analysis in its subcontinental phase.”

Resgatando a “definição descritiva” (e não a transformadora) de classe para Marx<sup>374</sup>, a pensadora advoga que “o espaço cultural da subalternidade”, embora não fosse “visto como estagnado pelos subalternistas” – portanto, capaz de ensejar, sim, a produção de “tangentes” a partir dessa “esfera subalterna”<sup>375</sup> –, necessita ser sopesado e não confundir-se com um pretense espaço paradigmático e essencialista, como, por exemplo, o suposto campo de uma autônoma “prática política dos oprimidos [...] ‘que falam por si mesmos’”. Spivak alerta, desta forma, para o risco de os estudos subalternos restaurarem “a categoria do sujeito soberano no cerne da teoria [marxista] que mais parece questioná-la”<sup>376</sup>. Afinal, para Marx o “agenciamento de classe pleno (se tal coisa existisse) não é uma transformação ideológica ao nível básico da consciência, uma identidade desejante dos agentes e de seu interesse”<sup>377</sup>. Sobretudo, insiste a autora, porque “o sujeito subalterno colonizado é irremediavelmente heterogêneo”<sup>378</sup>. Tal heterogeneidade, vislumbrada em nível microscópico no conjunto de cartas que acabamos de atravessar, localizava-se nas margens da sociedade colonial, ou, posto de outra forma, no “centro silencioso e silenciado do circuito marcado por essa violência epistêmica, homens e mulheres entre os camponeses iletrados, os tribais, os estratos mais baixos do subproletariado urbano”<sup>379</sup>.

Para Spivak, a “crítica ao sujeito como um agente individual” deve, portanto, acompanhar-se de “uma crítica à subjetividade de um agenciamento coletivo”<sup>380</sup>. Tal qual os pequenos-proprietários camponeses franceses de Marx, cujos interesses e cultura os envolviam numa classe (descritiva, meramente) que, embora os diferenciasse e opusesse aos “das outras classes da sociedade”, não criava “entre eles comunidade alguma, ligação nacional alguma, nem organização política”, assim impossibilitando-os de constituir-se enquanto classe transformadora<sup>381</sup>, entendemos que o conjunto dos missivistas da tribuna da *Voz Africana*, em suas demandas criativas, vacilantes, questionadoras, contraditórias, plurais e sagazes, ainda que exigissem a efetivação de direitos, da cidadania, ocuparia,

---

<sup>374</sup> Ao remeter a uma passagem do capítulo VII de *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, Spivak amplia o conceito de classe em relação ao conceito corrente no marxismo ortodoxo. “A alegação de Marx é a de que a *definição descritiva de uma classe* pode ser *diferencial* – no sentido de sua separação e diferença de todas as outras classes”, o que não resulta na geração de “nenhum ‘instinto de classe’” automático nos indivíduos que a compõem, capazes de *transformar* consciente e reiteradamente a realidade em proveito *dessa classe*. Cf. SPIVAK, *Pode o subalterno falar?*, *op. cit.*, p. 42-43. Grifos meus.

<sup>375</sup> SPIVAK, *The New Subaltern: A Silent Interview*, *op. cit.*, p. 325-326. Tradução minha.

<sup>376</sup> SPIVAK, *Pode o subalterno falar?*, *op. cit.*, p. 49.

<sup>377</sup> *Idem*. Grifo meu.

<sup>378</sup> *Ibidem*, p. 73. Grifo no original.

<sup>379</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>380</sup> *Ibidem*, p. 46. Grifos no original.

<sup>381</sup> MARX, *Manuscritos econômico-filosóficos e outros escritos*, *op. cit.*, p. 75.

quando muito o “seu lugar no espaço entre a formação de uma classe (descritiva) e a não formação de uma classe (transformadora)”<sup>382</sup>. Faltava a esse coletivo de pessoas a oportunidade, vetada por um rol de tremendas interdições – escassez material, censura e perseguição estado-novista, edição do jornal e a própria fragilidade dos vínculos –, de maturar uma “consciência de classe [...] atrelada a um sentimento de comunidade ligado por conexões nacionais [ou, se quisermos, nacionalistas] e por organizações políticas”<sup>383</sup>. Afora isso, conforme argumentamos no Capítulo I, é nada menos do que admirável que tais leitores-escritores, a despeito das enormes interdições a si impostas pela situação colonial, tenham transformado uma seção pública e impressa de cartas num espaço algo contestatório, crítico e incômodo para a unidade do discurso oficial do colonialismo, manejando com maestria, e em favor de um difuso interesse coletivo da base subalternizada da população negra, detalhes ambíguos da recente legislação portuguesa.

Sua fértil comunidade imaginada, malgrado os evidentes limites, abalava a episteme desumanizadora das populações coloniais, rejeitando a postura “passiva” e “silente” em que certos discursos – imperialistas e até nacionalistas – procuraram encerrá-las. A polifonia e a heterogeneidade dos leitores-escritores da *Voz Africana* provocavam

rupturas nas categorias de conhecimento, em particular, na produção discursiva niveladora de experiências pluri e hetero culturais do colonial. Nesta chave, cabe perguntar em que lugares e momentos as teorias e ideias políticas foram produzidas, como e onde foram lidas e reinterpretadas e os limites de suas transformações, marcando suas narrativas como “processos de afiliação”, isto é, de “apropriação criativa” em contextos plurais.<sup>384</sup>

Na profícua senda analítica sugerida, que tem por base a reconsideração feita pelo crítico literário palestino Edward W. Said (1935-2003) acerca de sua teoria itinerante, talvez valha extrapolarmos a apropriação criativa para além do círculo transcontinental de intelectuais que, no decorrer do século XX, reinterpretaram matrizes teóricas em sentido emancipatório ora pan-africanista, ora nacionalista. Ou seja: retomar a proposta de Said a fim de compreendermos, em meio às camadas subalternas, o alcance da reinterpretação de um código legal – reprodutor das iniquidades – enquanto poderoso instrumento de reivindicações na direção oposta, a de reduzir desigualdades.

---

<sup>382</sup> SPIVAK, Pode o subalterno falar?, *op. cit.*, *idem*.

<sup>383</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>384</sup> HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite, “A itinerância das ideias e o pensamento social africano”, *Anos 90*, Porto Alegre, v. 21, n. 40, dez. 2014, p. 197.

Tal perspectiva da história enquanto *processo social*, aliás, não nos parecerá nem um pouco inimaginável ao recordarmos a lição de Michel-Rolph Trouillot (1949-2012) – “Os atores históricos também são narradores, e vice-versa”. Se aprofundarmos os argumentos do historiador e antropólogo haitiano, perceberemos os seres humanos na tridimensionalidade de *agentes*, ao ocuparem tanto posições estruturais (de classe, status) quanto os papéis a elas relacionados (trabalhadores, escravos, mães etc.); *atores*, em dialética e constante interação com um contexto dado por particularidades históricas, cambiantes geográfica e temporalmente; e *sujeitos*, quer dizer, “vozes conscientes de sua vocalidade” (por exemplo: da forma como trabalhadores são *sujeitos* de uma greve, definindo, eles mesmos, os *termos descritivos* desta situação, não bastando terem deixado de ir trabalhar num determinado dia, e sim definido, em coletivo, a decisão de cruzarem os braços naquela data)<sup>385</sup>. No que concerne a esta última posição, “as pessoas nem sempre são sujeitos constantemente confrontando a história, como alguns acadêmicos gostariam”; entretanto, a sua *capacidade subjetiva* “é sempre parte da condição que as define”. Isso “torna os seres humanos duplamente históricos ou, mais precisamente, plenamente históricos”, porque compromete-os, ao mesmo tempo, “com o processo sócio-histórico e com as construções narrativas sobre esse processo”<sup>386</sup>.

Um dos propósitos declarados de Troillot em seu livro clássico sobre a interferência do poder na feitura e na escritura da história, partindo de uma meditação acerca da recusa epistemológica ocidental para compreender a Revolução Haitiana, consiste justamente em acolher essa ambiguidade inerente aos “dois lados da historicidade” (processo histórico e conhecimento histórico). Desvela, assim, o silêncio historiográfico erigido em torno da mais bem sucedida revolta escrava da história. Nosso exercício nesta pesquisa, ainda que muito mais modesto, envolve objetivo semelhante, ao perscrutarmos estratos subalternos da sociedade moçambicana num momento quase que exclusivamente atrelado ao movimento nacionalista da FRELIMO, responsável pela guerra de libertação. Ainda que distantes de uma consciência de classe transformadora, as pessoas em situação de subalternidade na situação colonial constituíram sujeitos históricos capazes de vocalizar demandas, apropriando-se criativamente de noções legais e normativas articuladas até mesmo contra si ou a despeito de si. Ousaram exigir direitos, reivindicar o ingresso na cidadania plena, para o gozo da igualdade humana.

---

<sup>385</sup> TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Trad. Sebastião Nascimento. Curitiba: huya, 2016, p. 52-54.

<sup>386</sup> *Ibidem*, p. 54-55.



### Capítulo III

#### *Pela própria voz*

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 isto veio-lhe o imposto de capitação, uma população hostil e o desejo de estar só onde não estava. [...] 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. [...] Sim, era isso. Ali estava toda uma doutrina de ódio de raças. Agora compreendia que ser negro era algo de mais mesquinho que a lepra. Era ser cancro, cancro entre os civilizados.  
João Dias (*Godido*)

Foram diversos os limites para uma substantiva articulação discursiva do leitorado da *Voz Africana*. Ainda assim, a seção de cartas do jornal ensejou a construção de laços de solidariedade capazes de atravessar o território moçambicano, conectando pessoas de origens e realidades distantes numa comunidade imaginada cevada na partilha de sofrimentos e interesses tornados próximos pelo chão comum da situação colonial. Certa sensação de amparo em meio à rudeza desumanizada do cotidiano tecia o enredo de muitas dessas missivas, denunciadoras de “epistológrafos maravilhados com os milagres dos correios” e “uma onipresença de papel” – embora, no fundo, a “origem da correspondência” seja “sempre a ausência”<sup>387</sup>. Ausência física e ausência de elos compensadas por um sentido de simultaneidade, segundo vimos no Capítulo I.

A partir de Benedict Anderson, entendemos que a “invisibilidade visível” propiciada pela letra impressa unia esses companheiros de leitura a uma realidade mais

---

<sup>387</sup> HAROCHE-BOUZINAC, Geneviève. *Escritas epistolares*. Trad. Ligia Fonseca Ferreira. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016, p. 105.

ampla do que a sua vivência localizada<sup>388</sup>; expor e se expor a experiências em primeira pessoa lhes auxiliava na construção e na sistemática reinterpretação de um repertório político em que a ideia difusa de “raça” operava em plano de destaque, informando, conformando e recombinao “‘identidades’ imaginadas pela mentalidade (confusamente) classificatória do Estado colonial”, dada por uma “categorização exaustiva e inequívoca”<sup>389</sup> em que – conforme avançava o desgaste do período colonial – tais “categorias censitárias foram se tornando mais claras e exclusivamente raciais”<sup>390</sup>. Observamos, no capítulo anterior, fricções criativas a partir das quais parte dos leitores-escritores do jornal se inseriu por via da mímica de hábitos e comportamentos específicos ou da exigência da materialização do que o discurso estado-novista passava a construir e difundir com maior ênfase no início dos anos 1960 – a pretensa dimensão plurirracial do colonialismo lusotropicalista.

No presente capítulo, trataremos de um conjunto de cartas em que a “raça” protagonizou a interpretação de seus autores acerca de três dimensões do dia a dia na situação colonial. A primeira é a miséria material, a carestia penosa cujo paroxismo se verificava na fome crônica. Em seguida, a espacialidade como âmbito privilegiado da exclusão – não apenas na segregação urbana racializada, mas nas dificuldades impostas para os deslocamentos. Por fim, salientaremos leitores discorrendo acerca da permanência da divisão racial do trabalho mesmo após as reformas legais do período. Nossa escolha metodológica de organizá-las em três grupos persegue o cuidado de demonstrar a recorrência desses assuntos na seção *Escrevem os Leitores* no espectro de nossa baliza cronológica; contudo, como já afirmamos, a *Voz Africana* correspondia a uma tribuna composta de mensagens com variadíssimos teores e preocupações, inúmeros dos quais necessariamente restaram de fora de nosso escopo. Sempre que possível, associaremos conteúdos editoriais para além do segmento epistolar a fim de compor uma visão mais abrangente dos temas escolhidos, evidenciando a tensão entre os pontos de vista do leitorado e as perspectivas da equipe do jornal presentes em reportagens, notas e textos opinativos e ficcionais sobre os mesmos assuntos. Também enfatizaremos a intersecção com questões de gênero quando isso se afigurar como um meandro passível de ser trilhado, visto o conjunto de missivistas perfazer-se de um desequilíbrio grande entre

---

<sup>388</sup> ANDERSON, *op. cit.*, p. 80.

<sup>389</sup> *Ibidem*, p. 229.

<sup>390</sup> *Ibidem*, p. 228.

homens e mulheres, prevalecendo as visões masculinas na interpretação da realidade colonial moçambicana.

### *III.1 Racismo e fome*

Não são poucas as epístolas carregadas de desespero, em decorrência da escassez material, impressas na seção de cartas da *Voz Africana*. Das 1.453 analisadas nesta pesquisa, a palavra fome apresenta-se em quase uma centena. Amiúde associada ao desemprego ou ao subemprego perenes, a extrema insegurança alimentar permitia entrever as dificuldades abissais oriundas da monetarização das relações sociais em Moçambique, território cuja história regia-se em grande medida pela lógica da economia natural comunitária. A falta de dinheiro, conectada ao gradual afastamento do trabalho na terra, de práticas econômicas aproximadas da subsistência e da colaboração, submetia indivíduos a condições muitas vezes degradantes para ter oportunidade de comer; algumas dessas vivências restaram narradas em primeira pessoa e direcionadas ao jornal.

O tom melancólico do texto do missivista Vitorino Marques Virgílio Barroso, em maio de 1963, representava a experiência de outros tantos homens jovens obrigados a sair de suas localidades em busca de algum serviço capaz de lhes garantir renda e a comida para a família. “Por estar desempregado, tomei um dia o comboio de Quelimane para Namacurra ou Mocuba. Parti de Quelimane às 16 horas de 2.<sup>a</sup> fitra [sic], dia 8 do corrente”. Ia “na procura do pão quotidiano de uma família inteira: pai, mãe e dois filhos. Ora chegando a Namacurra tive que procurar esses meus fins que afinal desconsigui”. O senhor Barroso, após “muita procura” e por não ter “casa nem palhota” onde dormir naquela cidade, caiu no choro. “Fiquei no cruzamento muito danificado da minha vida”, até conseguir acolhida na casa de um professor, “a quem me apresentei com os meus ares de português que ele também é”. Logo o docente “recebeu-me com a inteira amizade íntima, até que daí ampliámos umas conversações imensas e saudáveis. Era o sr. Gabriel Ajudante, professor da escola rudimentar de Namacurra (sede) e natural da mesma”. Nas palavras do senhor Barroso, o anfitrião era “um professor de carácter humano da sociedade civil”. As linhas da carta que dispensou a essa pessoa encerravam-se com uma

reflexão terna e comovente: “Se muitos fossem como ele o mundo estava bom, sereno, porque os homens amavam-se uns aos outros e nós gostamos que os homens assim façam, porque não estamos muito habituados a ser amados por todos. Muitos até nos dão maus tratos”. A esperança na solidariedade, por instantes, ocupou o lugar do desespero a que seu coração já se acostumara, frente às colossais dificuldades materiais: “Muito agradeço aquele senhor que por muitos minutos fez-me esquecer miséria e que tinha em casa filhos e mulher com fome. Mas estou triste de ter desconseguído trabalho, senhor Director”<sup>391</sup>.

E mesmo quem permanecia vinculado aos cultivos agrícolas – ainda não tão dependente de uma economia monetária para sobreviver materialmente –, se assombrava diante do fantasma da fome crônica. Caso do menino Domingos João, estudante de 15 anos de idade, relatando em 1964 num texto emergido do desespero diante da insatisfação das mais elementares necessidades humanas. “Eu tenho muita pena de algumas pessoas que existem na Ilha de Inhangoma porque estão a sofrer muita fome”. A inundação do rio Zambeze destruíra campos de plantação de pequenos agricultores locais e, assim, “muitas pessoas, homens e mulheres[,] estão a chorar por causa da água. Sobretudo as pessoas estão a chorar dos campos de batatas e milho”. O jovem reportava que na localidade “as batatas cultivam-se nas partes baixas porque nestas partes aproveitamos a humidade. Muitas pessoas andam a chorar com os filhos atrás à procura de comer”<sup>392</sup>. O desastre da enchente ocorrera por meio da ação humana direta: a abertura da comporta da barragem de Kariba, na então vizinha Rodésia do Sul, território dominado por uma minoria branca de origem britânica. As mulheres, a quem em geral cumpria a tarefa de cultivar as machambas nas áreas rurais e semiperiféricas das cidades, encontravam-se entre as vítimas mais afetadas. “O Rio Zambeze está cheio por causa de Kariba”, narrava ao fim de 1963 o menino Chico António João, de 12 anos de idade, estudante da 3.<sup>a</sup> classe na Escola de S. Carlos de Gumansanze. “Minha mãe chora por ter perdido muita cultura como por exemplo batatas, milho, etc. Este ano muita gente morrerá de fome se não forem socorridos”. O terrível alerta prosseguia com o relato cru das dificuldades enfrentadas, e da impotência diante da catástrofe: “Os nossos alimentos foram com a água. E a fome virá dentro em breve. [...] Nada posso fazer para poder ajudar a minha pobre mãe”<sup>393</sup>. Em janeiro de 1964, o senhor Ajunta Olece Jornal Gaspar Domingos António, de 22 anos de idade e residente em Inhangoma, publicava a sua quarta carta na *Voz Africana*, na qual

---

<sup>391</sup> *Voz Africana*, II, n. 51, 18 mai. 1963, p. 6.

<sup>392</sup> *Voz Africana*, II, n. 88, 1 fev. 1964, p. 6.

<sup>393</sup> *Voz Africana*, II, n. 78, 23 nov. 1963, p. 7.

instava indiretamente o governo colonial a resolver o problema da fome: “Sr. Director, para terminar, peço a V. Ex.<sup>a</sup> que fale com as autoridades competentes para tratarem o caso da alimentação porque este ano as machambas cultivadas não deram quase nada”<sup>394</sup>.

A própria equipe jornalística da publicação havia noticiado, por meio de seus correspondentes no distrito de Tete, tanto sobre a enchente artificial do rio, como do enorme espanto provocado por ela. Um dos destaques da última página da edição 75 (erroneamente impressa como 80), de 2 de novembro de 1963, veio em reportagem sob o título “Cheias em toda a zona ribeirinha do Zambeze provocadas pela abertura das comportas do Kariba”. Abaixo, a linha fina ampliava a gravidade do fato: “Grande estrago nas culturas de milho, batata doce e mandioca / Os habitantes da região foram apanhados de surpresa”. No lide, reportava-se que a “abertura das comportas do Kariba provocou uma cheia artificial no rio Zambeze, que subiu, rapidamente, mais de três metros, provocando grandes estragos nas culturas de toda a região ribeirinha”. Ainda de acordo com o texto, redigido em Tete, estavam praticamente “perdidas todas as culturas de milho, batata doce, mandioca, etc., desde o Zumbo até esta cidade, desconhecendo-se, até este momento, o que terá sucedido a jusante de Tete”. O correspondente anônimo ainda relatava que a “maioria dos habitantes das margens do Zambeze foi totalmente apanhada de surpresa pela cheia, admirando-se alguns de que o facto tenha sido possível, depois de se ter dito que as cheias do Zambeze tinham acabado, com a construção da barragem do Kariba”. Por fim, o repórter registrava: “Lamenta-se, por outro lado, nesta cidade, que os avisos sobre a abertura das comportas do Kariba não tenham sido alvo da mais ampla publicidade”. Porventura o anúncio da elevação abrupta do volume de água da hidrelétrica havia sido ignorado pelas autoridades portuguesas? O texto não nos permite apreender, mas o correspondente da *Voz Africana* reportando de Vila Fontes dimensionava o estrago para as populações locais. De acordo com ele, o rio Zambeze “subiu mais de dois metros em três dias, destruindo mais de oitenta por cento da produção de batata doce, e atingindo ainda outras culturas”. O sucinto, mas eloquente, parágrafo final da matéria jornalística resumia: “Os habitantes da região foram apanhados de surpresa”<sup>395</sup>.

Vários meses depois, o jornal continuava a receber denúncias desesperadas sobre a fome provocada pela inundação. Outro missivista muito jovem, o menino Francisco Mesa Chivunvuro, estudante de 14 anos de idade morador da povoação de Saconje,

---

<sup>394</sup> *Voz Africana*, II, n. 85, 11 jan. 1964, p. 7.

<sup>395</sup> *Voz Africana*, II, n. 75 [f. 80], 2 nov. 1963, p. 16.

reconhecia a tragédia enfrentada sobretudo pelas mulheres da região, dada a centralidade do seu trabalho na agricultura – e, em consequência, para o abastecimento alimentar.

Ainda vou a dizer[,] sr. director[,] que nós sofremos bastante pela barragem de Kariba, que nem vemos e que está a prestar-se só prejuízo anual. Desde o mês de Outubro passado que a Ilha está inundada. Se continuamos com esta barragem haverá um ano em que todos estarão debaixo da água, há muitas senhoras que estão para fazer o bem da Nação fazendo muitas machambas mas perdem anualmente. Não há maneira de progresso na Ilha. Assim finalizo a carta pedindo que se mande já a resposta do problema de Kariba.<sup>396</sup>

A cobrança ao final do texto dificilmente poderia ser mais explícita, embora o destinatário restasse oculto: a responsabilidade pela resolução do grave problema residia nas autoridades coloniais, as únicas capazes de solucionar o dano ambiental ocasionado por outro país, numa barragem para além da fronteira e “que nem vemos”, apesar de seus efeitos nefastos sobre parte significativa da população moçambicana. Também chama a atenção a importância destacada pelo rapaz do trabalho das mulheres nas machambas para o bem-estar da “Nação”, enfatizando, tal qual o missivista anterior, o ônus maior imposto a elas pela impossibilidade de retornarem aos seus cultivos de batata e milho. O menino Chivunvuro ainda descreveria, em sua carta, outra faceta de sua difícil trajetória individual, deturpada pela sistemática falta de recursos em seu meio: “a minha vida corre miseravelmente devido a dita que de aos meus pais têm nascido muitos filhos e entre eles não haver nenhum que ainda vive senão eu”. A elevada mortalidade infantil impediu ao leitor-escritor o desfrute de uma família alargada, com irmãos e a chance de laços solidários fortalecidos no seio familiar. “Únicamente fiquei eu e, além disso, a minha mãe [falecida] está com a Maria Santíssima. Na classe que eu estou agora se não fosse o meu tio chamado João Baptista Colar, teria já abandonado os estudos e seria, caso contrário, um dos vadios”. Seu ingresso e sua permanência na escola dependiam do frágil esforço de um tio que, por sua vez, era “sustentado também pelo seu cunhado Vasco Pantu”<sup>397</sup>.

Contudo, nem sempre as relações familiares hierarquizadas por critérios geracionais e etários se pautavam na harmonia. As crises que as afetavam quase sempre se enraizavam na miséria. Órfão de pais, como o moço da carta acima, publicada na mesma edição, o senhor Francisco Assis Muconhe, de 23 anos de idade e natural de Machanga, escrevia sua segunda correspondência à *Voz Africana* para, dessa vez,

---

<sup>396</sup> *Voz Africana*, II, n. 94, 14 mar. 1964, p. 7.

<sup>397</sup> *Idem*.

registrar a sua breve e conturbada vida: “quando o meu pai faleceu eu ainda era uma criança de berço. Aos 14 anos, foi então que faleceu a minha mãe também. Em face disto a minha irmã mais velha resolveu levar-me para onde ela estava casada”. A herança materna em forma de alimentos atizou o interesse de um de seus tios que, ao “ver a abundância da comida que a minha falecida mãe tinha deixado, disse: — Tu não podes levar o teu irmão enquanto eu, irmão do vosso pai, ainda existo. Eu sustento o seu irmão”. Entretanto, depois que “acabou-se a comida da minha falecida mãe o meu tio disse-me: — Vai-te, onde quiseres. Aqui já não há comida para tu comeres...” O texto ia, na sequência, adquirindo contornos de superação pessoal e gosto por justiça: “Foi assim que com os meus catorze anos me vi no mundo fora sem o amparo de alguém”. Ao fim, acolhido pela irmã, conseguiu ajeitar-se pastoreando bois, com vencimentos de quarenta escudos mensais. Quanto ao tio que o havia expulsado... “O destino é caprichoso. Na terra onde se encontrava este meu tio houve uma fome tremenda e ele andou à minha procura para que eu lhe desse aquele mísero salário para ele se aguentar, depois daquilo que ele tinha feito a mim”. Ao final da correspondência, porém, o conflito entre ambos parecia se encaminhar para uma síntese, já que, embora o jovem autor nada tivesse a dizer ao tio, “o pobre homem foi ter com o meu patrão que, do meu salário, deu-lhe trinta escudos”. “Senti pena dele quando virou-se para mim e disse: — Obrigado!... No fundo ele é meu tio. Com o seu mau procedimento não deixa de ser um dos meus, digno do meu auxílio”<sup>398</sup>.

Nem sempre as relações afetivas – familiares ou comunitárias – garantiam o mínimo para a sobrevivência. Escrevendo de Macuse, o senhor João Damião Amudulai Ambo, de 24 anos de idade, assinava uma das cartas mais pungentes na cobrança explícita por direitos fundamentais impressas na *Voz Africana* do período. Inclusive pelo direito à alimentação. Não se vexava de direcionar a mensagem para as autoridades coloniais, ou seja, aos representantes do Estado português naquela região, provavelmente incluindo os régulos. Já iniciava o seu texto solicitando ao diretor do jornal que o dirigisse “aos nossos superiores”. Logo depois, relatava que “cá os de Mexixine temos grandiosas faltas. Que faltas temos?” Respondia: “Sim, temos grande falta de hospital e há já muito tempo que começámos a fazer ver o quanto é importante esse hospital que não temos”. Outra ausência muito sentida e penosa à população da localidade era a de uma estrada conectando a povoação às comunidades no entorno. “Quer dizer que os nossos

---

<sup>398</sup> *Voz Africana*, II, n. 94, 14 mar. 1964, p. 7.

governantes precisam de saber que nós estamos a chorar. Não nos deixeis cair, temos sede e não temos água para beber, temos fome e não temos nada para comer”<sup>399</sup>. Decerto, a sentença final desta missiva não denotava qualquer sentido metafórico, e sim um apelo objetivo à urgência provocada por algumas carestias basilares que se relacionavam aos outros dois problemas enunciados: a falta de meios de transporte restringia o melhor abastecimento de comida e a inexistência de um estabelecimento de saúde complicava o tratamento de sintomas físicos atrelados a quadros severos de desnutrição ou subnutrição.

Aliás, em triste carta publicada em maio de 1964, um professor de escola primária denunciava as doenças e mortes decorrentes da fome crônica. O senhor Fernando André Pupé, residente em Gilé, escrevia para “agradecer aos Rev.os Senhores Padres desta Missão, que por caridade colocaram o meu irmão como professor catequista da Escola da área da Malheria”. O leitor-escritor, também ele professor, relatava que o seu irmão não aguentou continuar trabalhando na escola de outra localidade, não nomeada, em função do grande número de mortes ocasionado pela fome. “É um homem que se encontra a executar a mesma função durante 9 anos e por motivo da fome que originou muitas doenças e mortes na área a ele confiada pediu a demissão.” Ou seja, um rapaz jovem que voluntariamente optou pelas dificuldades do desemprego por não conseguir lidar com a série de adoecimentos e óbitos provocados pela insuficiência de alimentos e pela miséria na região onde trabalhava. “Vendo depois que a vida não passava menos que mísero, viu-se obrigado a pedir auxílio aos senhores Padres desta Missão que, compadecidos, lhe deram uma carta para uma loja que dista 17 kms. da Missão, a fim de lá se empregar”, prosseguia o missivista. Apesar da recomendação, o dono do estabelecimento recusou-se a admitir o irmão do leitor-escritor “pela simples razão de não haver fregueses naquela zona, devido à falta de dinheiro”. Ao fim, “foi transferido o professor da Escola acima citada ficando o meu irmão no lugar dele, tendo começado a trabalhar no dia 22. Está com a esposa e filhos”<sup>400</sup>, relatava o autor, tranquilizando-se com a nova situação dos parentes.

A carta publicada logo a seguir, na mesma edição da *Voz Africana*, também tocava na temática da fome. Desta feita, o problema da desnutrição acometia a mãe do autor, um estudante de 16 anos de idade, residente em Namarrói. O menino Alfredo Ismail desabafava que a “minha mãe há cinco anos que anda doente. Sempre ela vai ao hospital. O senhor enfermeiro sempre dá injeções, comprimidos para ela tomar mas nunca há maneira de ficar boa”. A despeito das medicações, sabia-se que o corpo da mulher

---

<sup>399</sup> *Voz Africana*, II, n. 93, 7 mar. 1964, p. 7.

<sup>400</sup> *Voz Africana*, II, n. 102, 9 mai. 1964, p. 6.



necessitava de boa alimentação para se recuperar. “Um certo dia o enfermeiro disse que comesse sempre carne fresca e farinha de milho. Eu com isso fiquei muito atrapalhado porque como estudante não sei onde arranjar o dinheiro para comprar isso”, desesperava-se o jovem que, depois, procuraria solidariedade entre o leitorado do jornal: “Se alguém pudesse ajudar com esta miséria...”<sup>401</sup> O terror diante da precariedade material acompanhava outros missivistas responsáveis pelo sustento de suas famílias. Tal qual vários outros moçambicanos (parcamente) assalariados, o senhor António Vasco dos Santos, residente em Alto Lugela-Namagoa, queixava-se do duro e solitário protagonismo como arrimo familiar. Do seu baixo salário dependia a saciedade de uma dúzia de bocas humanas, além da própria. “Tenho três irmãos, uma tia, uma avó, duas primas e um primo, e a minha família que é constituída pela minha mulher e três filhos”, listava o correspondente, a admitir que “este número todo que acabei de contar sou eu sozinho que o alimento e o que ganho não dá para todos eles o que posso fazer [sic]?” Certo orgulho e companheirismo, no entanto, impediam que desistisse de seu hercúleo esforço, afinal, “eu sou homem[,] não os abandono, continuo a viver assim, assim, quase na miséria”<sup>402</sup>.

Também sobrecarregado encontrava-se o senhor Domingos João M. Diogo, de 28 anos de idade e originário do Posto Administrativo de Inhangoma, circunscrição da Mutarara. Ele afirmava sustentar, além dos filhos, o irmão estudante, recém-reprovado para o exame da 4.<sup>a</sup> classe do ensino primário. O relato acerca das muitas restrições que enfrentou com a família merece o registro mais pormenorizado de suas palavras.

[...] Viagei [sic] muito na cidade da Beira em 24-11-62. Eu hospedei-me na casa do meu irmão, Gonçalves João Diogo. Meu irmão vive na Munhava Matope. E tive largos aborrecimentos nesse dia. Não havia água. Meu irmão levou uma lata vazia e foi comprar água. Não encontrou água. Eu com meu irmão era para passarmos fome. Então meu irmão tirou 50\$00 e fomos à cidade a almoçar. [...] Sr. Director, informo V. Exa. que eu tenho outro assunto a informar. Tenho outro meu irmão chamado Félix João Diogo. É aluno da Missão de Nossa Senhora do Carmo – Inhangoma. Era para fazer 4.<sup>a</sup> classe e reprovou no exame. Eu sustento o meu irmão e meu vencimento é muito pequeno. Além de sustentar este meu irmão tenho já três filhos. Estes miúdos podem frequentar a escola à vontade, porque ainda não se encontram em idade de trabalhar. Meu irmão se reprovar no ano de 63 terá que começar a trabalhar. Depois se ele quiser continuar a estudar é com ele. E é pena. Todo o rapaz africano devia fazer esforços para se instruir, porque sem instrução tem dificuldade grande de emprego e ninguém quer ser patrão desse rapaz.<sup>403</sup>

---

<sup>401</sup> *Idem*. Grifos meus.

<sup>402</sup> *Voz Africana*, II, n. 77, 16 nov. 1963, p. 7.

<sup>403</sup> *Voz Africana*, II, n. 35, 26 jan. 1963, p. 6.

Ora, a (quase) experiência famélica verificava-se mesmo na segunda maior e mais rica cidade da colônia, onde o acesso à água potável estava longe de representar um direito da população como um todo. Nas imediações do pobre arrabalde da Munhava Matope, a falta de alimentos transformou-se em matéria jornalística da *Voz Africana*, na capa da edição de número 58, que, em sua reportagem principal, ainda denunciaria a restrição à água potável nas periferias urbanas de Moçambique (Figura III.1). O texto da primeira página dava conta da existência de um lixão em que pessoas reviravam em busca de restos alimentícios. Remetendo à fotografia que acompanhava o conteúdo escrito, o autor contrastava a aparência supostamente plácida da imagem com a crueza da realidade que ilustrava: “Homens, mulheres e crianças, que vemos nesta gravura[,] parecem gizar um qualquer movimento de brincadeira. [...] Elas não se encontram brincando. Longe disso”. A seguir, informava que o que “o leitor vê aqui são coisas ou é tudo o que já não serviu na cidade. Estes montes, comportam toda a espécie, e das mais variadas, sabe-se lá que infinidade de objectos, que para aqui estão perdidos e para este local foram lançados”. No plano de fundo da foto, “nota-se como que uma espécie de neblina”; contudo, tratava-se da “fumarada de todos os detritos da cidade, ardendo”. A narrativa avançava, incômoda:

Talvez o leitor não saiba o que os homens, as mulheres e as crianças, se encontram ali fazendo [sic]. Não sabe, com certeza já adivinhou, ou é capaz de estar mesmo muito longe de calcular. Estes homens, estas mulheres, estas crianças, estão procurando um qualquer objecto que lhes seja útil. Muitas das pessoas que aqui vemos, também vêm procurar alimento. Muitos deles vêm procurar material que lhes possa servir a construir sua pequena casa. O local se situa um pouco além de Munhava Matope. É difícil saber porque ali mesmo colocaram a lixeira. Não muito longe do lugar vivem milhares de pessoas. O cheiro que exala a estrumeira é nauseabundo. Mesmo o fumo, é necessário que o vento sopra em sentido contrário, senão cai todinho em cima das povoações mais próximas. Um número sem conta de micróbios malignos serão lançados ao ar e com certeza irão contaminar alguém. [...] Quando nos deslocámos ao local, as moscas cobriram por completo o parabrisas do carro, ocultando toda a visibilidade. As janelas tiveram que ser imediatamente fechadas, não só para evitar que o carro ficasse repleto das repelentes moscas, mas também porque o fedor era insuportável. No entanto, as crianças, as mulheres, os homens, ali se mantinham a pé firme, procurando qualquer objecto ou até mesmo alimentação. Alimentação nos restos que a cidade deita fora. Não seria aconselhável que todo este lixo fosse lançado no forno crematório? Salvo melhor opinião, este é o nosso pensar. As moscas, excelentes transmissores de doenças, acabariam, no local. E as crianças, as mulheres e os homens, não teriam lixeira para encontrar qualquer objecto útil, mesmo que alimentação fosse procurada. [...] Tudo ficaria

a ganhar com a retirada da lixeira daquele local, para um outro sítio bem mais distante, ou para estar verdadeiramente certo, ser tudo lançado no forno crematório. Este é o nosso alvitre. As cidades, como corpos imensos, suam e expelem detritos, como lei natural a que nada foge. Mas as modernas regras e normas de saneamento não se limitam às redes de esgoto – elas devem cuidar das lixeiras, o “cemitério” das coisas, ainda que não se exijam as flores dos cemitérios dos homens.<sup>404</sup>

Gráfica ao extremo, mobilizando os sentidos para além do mero visual, a descrição procurava inspirar o choque e desnaturalizar a tolerância diante do horror humano da repugnante necessidade de ingerir comida resgatada de montes fétidos de lixo urbano. A solução aventada pelo corpo editorial da *Voz Africana* – a incineração dos detritos em fornos apropriados – reduziria os riscos de contágios e epidemias, além de cessar a possibilidade de um grupo alargado de moçambicanos daquelas imediações de prosseguir extraíndo pedaços de alimentos descartados do lixão. Entretanto, a reportagem não parecia preocupar-se com o saneamento do problema da fome crônica em si: findas as atividades do espaço, onde aquelas pessoas da fotografia arranjariam comida? O urgente questionamento em torno da existência de um vasto depósito de lixo ao céu aberto parava nas suas características ambientais profundamente degradantes, falhando, contudo, em apontar propostas para o problema estrutural da fome enfrentado nas periferias beirenses.

Diferente do que se verificaria na grande reportagem das páginas centrais daquela edição, redigida para denunciar a falta de disponibilidade constante de água potável nas áreas periféricas e semiperiféricas do mesmo município da Beira. Desde o título, composto em letras garrafais – “A água nos bairros da periferia: necessidade de justiça, com que este problema, para o bem comum, deve ser olhado” –, o tom empregado residia na cobrança direta pela resolução dessa grave carência (Figura III.2). Veja-se o texto no principal box da matéria: “Nos bairros da periferia – a tão falada e discutida cidade do caniço – a falta de fontenários capazes de fornecer um mínimo de conforto aos seus habitantes é um problema gritante e angustioso cuja não-solução [...] constitui um quase crime de lesa bem comum”<sup>405</sup>. Vale a exposição de certas passagens do texto jornalístico:

A água, na vida do homem, tem um lugar que qualquer outro elemento não pode substituir. Para o desenrolar normal da vida é um elemento indispensável. Dele depende a saúde pública e a higiene de um povo. Daí a necessidade da justiça com que este problema, para o bem comum, deve ser olhado. [...] A argumentação usada para justificar que o abastecimento de água às populações suburbanas é contraproducente,

---

<sup>404</sup> *Voz Africana*, II, n. 58, 6 jul. 1963, p. 1.

<sup>405</sup> *Ibidem*, p. 8.

é insustentável. Tê-las a sofrer o flagelo da falta de água, isso sim, é que se pode considerar insustentável. De todas as populações que circundam a cidade, só a Munhava da Companhia é que tem três fontenários. Das restantes, que se cifram numa larga dúzia, nenhuma delas tem [sic] fontenário onde seus moradores se possam abastecer do precioso líquido convenientemente. O resultado é que, nestas povoações, os habitantes têm que se servir da água de poços que, na maioria[,] é imprópria para consumo. O resultado adivinha-se...<sup>406</sup>

Uma leitura a contrapelo da reportagem permite-nos inferir que as autoridades coloniais em geral justificassem o desabastecimento hídrico das enormes áreas pobres ao redor dos poucos bairros urbanizados da Beira como um problema temporário, visto que os subúrbios estariam destinados a desaparecer. Ou seja: deixar de investir em ligações de encanamentos para prover água potável representaria a decisão acertada a fim de evitar gastos desnecessários. Desculpa conveniente à reprodução da sede e dos empecilhos à higiene para milhares de habitantes de bairros inteiros, que chegavam a implorar por água:

Tem-se apresentado como principal motivo para a não-construção de fontenários o facto de muitas das *povoações indígenas* terem de desaparecer “*dentro em breve*”. Dizer a expressão que já há muito se mantém no ar e que vai sendo arma de defesa e trincheira (pseudo-trincheira) onde se pretende esconder quem sente esta responsabilidade pesar sobre os seus ombros. Ainda que este “*dentro em breve*” estivesse para ser realizado num futuro próximo, não achávamos que assim se procedesse. São milhares de seres humanos que estão necessitados, que estão gritando, num grito tão desesperado como justo, que se lhes dê água, que se resolva uma situação impossível de se aguentar em conformidade de espírito. [...] Actualmente, excepção feita à Munhava da Companhia, os habitantes das outras povoações para se poderem servir de água potável têm que *percorrer quilómetros a pé para que em suas casas haja com que matar a sede e fazer de comer...* sacrifício demasiado que se pede aos que menos podem... [...] Chipangara, Alta e Baixa, Marora e Inhamudima são povoações que ocupam uma área enorme e com um bom índice demográfico. Ora[,] estas cinco povoações encontram-se sem um único fontenário. Em Chipangara Baixa, a água é insalobra [sic]. Porém, seus habitantes, não tendo outro meio de poderem conseguir água, bebem a que os seus poços lhes dão. [...] Em Macurungo, a água nunca foi verdadeiramente potável. Seus habitantes serviam-se dela, porque não havia outro remédio. Presentemente, os habitantes de Macurungo, Inhamudima e Marora, estão pedindo água aos habitantes dos bairros das Galveiras [sic]. Encontram-se *esmolando água*. Transe difícil este. *Depois de quatrocentos e tal anos, ter ainda de esmolar água!*... Felizmente que os referidos habitantes do Bairro das Palmeiras têm procurado servir da melhor maneira possível, *os mendigos da água*.<sup>407</sup>

---

<sup>406</sup> *Ibidem*, p. 8-9.

<sup>407</sup> *Idem*. Grifos meus e no original.

Imprescindível reparar no discreto, porém assertivo, apelo crítico à quatro vezes centenária presença colonial portuguesa em setores de Moçambique para escancarar que já havia passado da hora de solucionar um problema tão mesquinho quanto o desabastecimento de água para a população do território, incluindo os bairros “indígenas” – a *Voz Africana*, vez ou outra, ainda utilizava o termo em seus textos editoriais, quiçá como meio de protesto contra uma sociedade cuja cidadania permanecia inalcançável, na prática, mesmo após a revogação do *Estatuto dos indígenas* em 1961. Note-se, outrossim, que o argumento de que as povoações periféricas da cidade do caniço tenderiam a desaparecer restava baseado na movediça lógica do assimilacionismo que ainda balizava o projeto legitimador da ocupação colonial em Moçambique em sua nova fase. Portanto, a completa inação das autoridades no sentido de debelar os seus perigosos problemas de infraestrutura restaria mais do que justificada frente a eventuais críticas.

Figura III.1. Fac-símile da primeira página da edição 58 da Voz Africana.



# ÁLCOOL - cancro social - CONTINUA EM INQUÉRITO (Página 4)

SÁBADO, 6 DE JULHO DE 1963  
ANO XXXI - II SÉRIE - N.º 58

## VOZ africana

ORGÃO E PROPRIEDADE DO CENTRO AFRICANO DE MARRAQUECHES E SOFALA - Diretor José António de Tábata - Redacção, Rua Correia de Brito n.º 1535 - Computo e Impressão na Tipografia do Centro Social, Lda. - Bairro - Praça 1189

**H**OMENS, mulheres e crianças, que vemos nesta gravura parecem gizar um qualquer movimento de brincadeira. Talvez no espírito irrequieto das crianças, isto não passe de mera brincadeira, a melhor adaptação possível a livrarem-se de incómodos. As mulheres e homens outro tanto não acontece. Nem às crianças. Elas não se encontram brincando. Longe disso. O local em nada é aprazível a qualquer espécie de folguedo. O que o leitor vê aqui são coisas ou é

tudo o que já não serviu na cidade. Estes montes, comportam toda a espécie, e das mais variadas, sabe-se lá que infinidade de objectos, que para aqui estão perdidos e para este local foram lançados. Ao fundo, nota-se como que uma espécie de neblina. É a fumarada de todos os detritos da cidade, ardendo. Talvez o leitor não saiba o que os homens, as mulheres e as crianças, se encontram ali fazendo. Não sabe, com certeza lá adivinhou, ou é capaz de estar mesmo muito longe de calcular. Estes homens, estas mulheres, estas crianças, estão procurando um qualquer objecto que lhes seja útil. Muitas das pessoas que aqui vemos, também vêm procurar alimento. Muitos deles vêm procurar material que lhes possa servir a construírem sua pequena casa.



O local se situa um pouco além de Munhava Matope. É difícil saber porque ali mesmo colocaram a lixeira. Não muito longe do lugar vivem milhares de pessoas. O cheiro que exala a estrumeira é nauseabundo. Mesmo o fumo, é necessário que o vento sopra em sentido contrário, senão cai todinho em cima das povoações mais próximas.

Um número sem conta de micróbios malignos serão lançados ao ar e com certeza irão contaminar alguém. Também não sabemos porque todos estes detritos não são deitados no forno crematório. Evitar-se-ia assim o aflorar de muitas doenças.

As crianças, as mulheres, os homens que ali diariamente vão, ao encontro de qualquer objecto que lhes possa ser útil, não ficariam expostos a qualquer futuro mal. E assim as povoações mais próximas, pois não nos convencemos que elas não estejam sujeitas a qualquer epidemia motivada pela lixeira, ficariam livres de qualquer perigo.

Quando nos deslocámos ao local, as moscas cobriram por completo o parabrisas do carro, ocultando toda a visibilidade.

As janelas tiveram que ser imediatamente fechadas, não só para evitar que o carro ficasse repleto das repelentes moscas, mas também porque o fedor era insuportável. No entanto, as crianças, as mulheres, os homens, ali se mantinham a pé firme, procurando qualquer objecto ou até mesmo alimentação. Alimentação nos restos que a cidade deita fora. Não seria aconselhável que todo este lixo fosse lançado no forno crematório? Salvo melhor opinião, este é o nosso pensar. As moscas, excelentes transmissores de doenças, acabariam, no local. E as crianças, as mulheres e os homens, não teriam lixeira para encontrar qualquer objecto útil, mesmo que alimentação fosse procurada. Mesmo assim, eles estariam de parabéns; as possibilidades de doenças desconhecidas ou conhecidas seriam muito menores. As povoações circundantes ficariam livres dos cheiros nauseabundos exalados da estrumeira e do fumo incomodativo que, do local, se desprende. Tudo ficaria a ganhar com a retirada da lixeira daquele local, para um outro sítio bem mais distante, ou para estar verdadeiramente certo, ser tudo lançado no forno crematório. Este é o nosso alvitre.

As cidades, como corpos imensos, suam e expelem detritos, como lei natural a que nada foge. Mas as modernas regras e normas de saneamento não se limitam às redes de esgoto — elas devem cuidar das lixeiras, os «cemitérios» das coisas, ainda que não se exijam as flores dos cemitérios dos homens.

## ÁGUA - problema dos bairros da periferia (Páginas centrais)

Fonte: Voz Africana, II, n. 58, 6 jul. 1963, p. 1.

Figura III.2. Fac-símile das páginas centrais da edição 58 da Voz Africana, com grande reportagem sobre a escassez de água em povoações periféricas da Beira.



Fonte: Voz Africana, II, n. 58, 6 jul. 1963, p. 8-9.

A dificuldade de acesso a alimentação e água, paroxismos da miséria material enfrentada por enorme parcela de moçambicanos, embora quase sempre estivesse associada às populações “indígenas” – portanto, negras –, não poderia ser tão facilmente denunciada como integrante de uma conduta política de racismo explícito por parte das autoridades coloniais portuguesas. Uma das características da camuflagem da evidente cisão racializada da situação colonial em Moçambique – assim como em outros territórios ultramarinos de Portugal na África – residia na modulação do discurso oficial salazarista em torno do chamado multirracialismo (ou plurirracialismo), um desdobramento do lusotropicalismo concebido pelo sociólogo e antropólogo brasileiro Gilberto Freyre, a “quase-teoria”<sup>408</sup> que tentava dar conta da suposta diferença positiva do colonialismo lusitano quando comparado aos congêneres anglo-franceses. Na perspectiva freyreana, fermentada desde o fim da década de 1930, “Portugal, o Brasil, a África e a Índia

<sup>408</sup> Designação aposta pelos historiadores Peter Burke e Maria Lúcia Pallares-Burke, para quem o raciocínio erigido pelo polímata pernambucano não se sustenta a partir de evidências empíricas exigidas pelo rigor teórico. Ver também CASTELO, Cláudia. “Prefácio à presente edição”. In: *O modo português de estar no mundo: o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Afrontamento, 1999, p. 29.

Portuguesas, a Madeira, os Açores e Cabo Verde constituem hoje uma unidade de sentimento e cultura”, propalada dentro “dos processos e das condições de colonização portuguesa [...] [que] desenvolveram nos homens as mesmas qualidades essenciais de cordialidade e de simpatia, características do povo português”, cuja “glória do seu sangue” não correspondia à “de guerreiro imperial que conquistasse e subjugassem bárbaros para os dominar e os explorar do alto”, e sim à “de procriador europeu nos trópicos”, ou “o mais cristão dos colonizadores modernos nas suas relações com as gentes consideradas inferiores”, dominando as “populações nativas, misturando-se com elas e amando com gosto as mulheres de cor”<sup>409</sup>. Não à toa, a “tendência para a mestiçagem” protagonizaria as relações nas “sociedades da América, da Ásia e da África” em que “predominou a colonização portuguesa”. Continuava o autor em texto publicado em 1940: “Sociedades, tudo nos leva a crer, capazes das mesmas reações sentimentais, estéticas, éticas – essencialmente as mesmas – a uma série de estímulos a que nos fosse possível sujeitá-las”. Por sinal, os “lusodescendentes – puros e mestiços –” compartilhariam das “condições especialíssimas de unidade psicológica e de cultura”<sup>410</sup>, numa coesão social jamais alcançada pelas outras experiências do colonialismo europeu.

Freyre, malgrado adaptações que o seu pensamento sofreria ao longo das décadas posteriores, ressaltava que o dinamismo cultural português, pretensamente capaz de valorizar “no homem [...] qualidades autênticas, independentes de cor, de posição, de sucesso econômico”, bem como de estimular a igualdade de “oportunidades sociais e de cultura para os homens de origens diversas” constituiria, no “mundo transnacional ou supranacional” de portugueses e “lusodescendentes”, “uma antecipação ou [...] uma aproximação daquela democracia social de que se acham distantes os povos atualmente mais avançados na prática da tantas vezes ineficiente e injusta democracia política, simplesmente política”<sup>411</sup>. Tal noção permite-nos perscrutar a arqueologia de uma das pedras de toque do discurso estado-novista: a aceitação da prevalência de alegados direitos sociais, distribuídos conforme as capacidades (ou o grau de progresso) das várias populações ultramarinas dominadas por Lisboa, em detrimento da efetivação de seus direitos políticos e representativos, conforme visto no Capítulo II.

---

<sup>409</sup> FREYRE, Gilberto. *O mundo que o português criou: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*. São Paulo: É Realizações, 2010, p. 25.

<sup>410</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>411</sup> *Ibidem*, p. 33.



Não por menos, ainda em 1955 os defensores do império português advogariam sem constrangimentos a manutenção da empresa colonial de direitos restritos, evocando a ausência de diferenças ráticas. Numa conferência de julho daquele ano, proferida em sessão acompanhada por dignatários do Estado Novo, Joaquim Moreira da Silva Cunha, professor do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, afirmava que as “populações locais” ultramarinas governadas pelos portugueses nunca constituíram “simples objecto de domínio e exploração”, nem jamais foram tratadas “com a sobranceira que dá a convicção da superioridade racial”. Ao contrário, as práticas de Portugal “nas relações com os povos do nosso ultramar” historicamente assentavam em critérios como “a Justiça e a Caridade”, “governando-os com humanidade, mas com firmeza; não lhes negando o que lhes é devido, mas não fazendo concessões injustificadas” – i.e., cidadania plena –, a fim de encaminhá-los “na sua evolução” e garantir a eles, “quando esta se completa, o lugar que lhes compete na comunidade portuguesa – a de seus membros com a plenitude de direitos, em igualdade absoluta com os portugueses originários”<sup>412</sup>. Espantaria a qualquer ouvinte da palestra proferida por Silva Cunha, que acumulava a função de vogal do Conselho Ultramarino e futuramente ocuparia o posto de ministro do Ultramar, que a “evolução das populações ainda atrasadas dos nossos territórios” se consumaria no curto período de seis anos, oficializando-se com o encerramento do “indigenato” numa canetada de ministro. Afinal, o próprio catedrático asseverava que o objetivo, nada menos do que “o nosso destino histórico”, era “grandioso, tarefa árdua a realizar, mas que é indispensável que se realize”. O horizonte temporal envolvendo a “evolução” das “populações ainda atrasadas” sob o domínio português, portanto, seria demorado: “o africano deve ser cuidadosamente amparado e guiado, carinhosamente protegido, no moral e no físico, até ao termo da evolução que tem de ser o seu completo aportuguesamento”. Eis “a grande obra”, a “grande tarefa das gerações presentes e vindouras”<sup>413</sup>. O catedrático e vogal sugeria, por fim, “a preparação”, nas colônias africanas, “de uma classe média que vá absorvendo os nativos que se elevem acima da média das populações primitivas, por forma a evitar o risco de uma proletarização massiça [sic] com todos os seus perigos”<sup>414</sup>.

---

<sup>412</sup> CUNHA, Joaquim Moreira da Silva. “O caso português e a crise da colonização”, *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 73.<sup>a</sup> série, números 4-6, abril a junho de 1955, p. 153.

<sup>413</sup> *Ibidem*, p. 155.

<sup>414</sup> *Ibidem*, p. 156.

Devemos perceber que, embora essa visão assimilacionista de verniz não racista tenha sido repaginada pelos ideólogos estado-novistas para responder às novas e crescentes demandas políticas e sociais do início dos anos 1960, seu núcleo manteve-se inalterado. O próprio Marcello Caetano, que comandou o Estado Novo entre 1968 e 1974, publicando suas memórias já no exílio brasileiro, afirmava ter procurado imprimir uma “autonomia progressiva” para as populações de cada território africano ainda sob o jugo colonial português. Essa vertente temporã do assimilacionismo, aventada em altos círculos do governo marcelista, pretendia impedir “a proclamação de independências prematuras [...] entregando a aventureiros africanos a vida, os bens e o destino de fortes núcleos civilizados dotados de infra-estruturas e equipamentos modernos”<sup>415</sup> nas colônias. E o disfarce pouco criativo utilizado para legitimar a implementação dessa via intermédia (entre a verdadeira independência e o integracionismo com a metrópole) continuaria a se lastrear na desgastada ladainha da suposta “tradição de fraternidade racial, uma doutrina cristã de não discriminação em razão da cor da pele, uma prática constante de entendimento entre gente de todas as etnias”. Já apeado do poder, Caetano ainda defenderia o que jamais existiu, utilizando uma leitura própria do substrato ideológico freyreano:

Durante muitos anos – como parecem longínquos esses tempos do final do século XIX e do primeiro quartel do século XX! – fomos mesmo criticados na literatura estrangeira pela facilidade com que convivíamos com os nativos dos continentes onde nos estabelecíamos e até nos cruzávamos com eles sem preconceitos de miscigenação. Severos autores britânicos, sobretudo, referiam-se desprezivelmente a esta, para eles, degradante condescendência que, todavia, seria exaltada depois por Gilberto Freire [sic] como um dos traços mais salientes do lusotropicalismo. Era preciso, portanto, seguir nessa senda para fundar verdadeiras sociedades multirraciais onde brancos, pretos e amarelos tivessem o seu lugar em igualdade de condições e de oportunidades, de tal modo que só da cultura e das aptidões de cada um, e de nada mais, dependesse o seu lugar na vida social e cívica.<sup>416</sup>

---

<sup>415</sup> CAETANO, Marcello. *Depoimento*. Rio de Janeiro: Record, 1974, p. 33. É curioso notar, por sinal, que este livro, escrito após o 25 de Abril com as tintas fortes do rancor, foi algo como um acerto de contas do autor com a elite política portuguesa que superaria a ditadura do Estado Novo. Inclusive dedicado por Caetano, entre outros, ao seu “querido amigo” Joaquim Moreira da Silva Cunha, catedrático que, como vimos acima, menos de duas décadas antes defendera o colonialismo luso como agente da “evolução” das “populações ainda atrasadas” da África, a fim de que, depois de se “aportuguesarem”, pudessem gozar da “plenitude de direitos, em igualdade absoluta com os portugueses originários”. O débito de ambos com o lusotropicalismo, em momentos distintos, revela a resiliência adaptativa e certa plasticidade da obra de Gilberto Freyre como esteio ideológico para o regime durante a crise final do império português.

<sup>416</sup> *Ibidem*, p. 34.

Aquando de sua visita financiada pelo salazarismo a Moçambique, no início da década de 1950, Gilberto Freyre testemunhara – e registrara em texto – explícitos episódios racistas na “Província do Ultramar” índica. Contudo, a fim de preservar os estreitos limites interpretativos da sua “quase-teoria”, apelava para certa “má influência” importada de vizinhos gerenciados por minorias supremacistas brancas – rodesianas ou sul-africanas –, eximindo a presença colonial lusitana de qualquer responsabilidade nessas práticas. “Moçambique”, escreveu, “vem sendo afetada quer pelo cru racismo do malanismo sul-africano quer pelo inglês [rodesiano], suave nas suas expressões, porém racismo igual ao outro”. O sociólogo brasileiro não escondia a certeza de que esses “dois racismos” afetavam “antes na superfície” que nos “modos mais profundos de ser lusitana” de Moçambique: a colônia, vaticinava, “não tardará a afirmar sua lusitanidade contra a má influência de imperialismos, dos quais um – o britânico – já em declínio”<sup>417</sup>. Anos à frente, em 1962, já durante a guerra de libertação iniciada em Angola e após a revogação formal do *Estatuto dos indígenas*, Freyre comentaria, sem atacá-la, “a demasiada lentidão” dos colonialistas portugueses nos seus “métodos de elevação – se é que podemos chamar sempre de elevação – dos nativos [africanos], à condição de civilizados”. Numa réplica cáustica ao historiador inglês Basil Davidson (1914-2010), o polímata de Apipucos tergiversava, desviando o foco do candente debate sobre o acesso à cidadania e à autodeterminação dos povos africanos para um atalho comparativo diversionista com o Brasil daquele período: “sabemos ser também considerável, entre nós, o número de brasileiros que não vêm sendo preparados para a cidadania: para o *status* de cidadão do qual tantos se conservam ainda distantes ou à margem”. Assim, Freyre acusava os críticos do colonialismo tardio luso de hipócritas por “atirar[em] pedras aos portugueses pelas suas na verdade lamentáveis deficiências”, mas preservava o estado-novismo de grandes responsabilidades no tocante à efetiva “elevação” das populações africanas, visto que “grande parte das quais conservam-se ainda incapazes de cumprir deveres e de desfrutar direitos de cidadãos de uma república politicamente moderna”<sup>418</sup>. Dessa forma, o ideólogo do lusotropicalismo naturalizava o afastamento da maioria dos africanos negros sob o domínio português de direitos básicos de cidadania:

Do que, porém, não se apercebem certos estrangeiros que criticam hoje, com excesso de melindres democráticos, os portugueses, com relação à

---

<sup>417</sup> FREYRE, Aventura e rotina, *op. cit.*, p. 500.

<sup>418</sup> FREYRE, Gilberto. “O Brasil em face das Áfricas negras e mestiças”. In: *Uma cultura ameaçada e outros ensaios*. São Paulo: É Realizações, 2010, p. 158.

África, e poderiam criticar, com igual ânimo, os brasileiros, com relação a numerosos rústicos que são sociologicamente brasileiros sem o serem também civicamente, é que entre os angolanos ainda aquém da condição de cidadãos, são numerosos os indivíduos já integrados no *status*, ou aproximados do *status* sociológico, de portugueses. O que se deve – como venho procurando sugerir em vários dos meus trabalhos – ao sistema patriarcal que tendo sido o principal fator da formação brasileira, também concorreu em Angola e em Moçambique para o desenvolvimento social de várias de suas populações tribais, étnica e culturalmente heterogêneas, em sociedades pré-nacionais e até quase nacionais; para o desenvolvimento de destrabalizados em lusotropicais sociologicamente intitulados “portugueses”.<sup>419</sup>

Frente à deseuropeização que assistia em grande parte do território africano – inclusive no de dominação lusitana –, o sociólogo repudiava “o afã de certos políticos africanos” de fazer “da africanidade uma seita e da ‘negritude’ [...] uma mística intransigentemente antieuropeia”; empunhava, assim, certa bandeira lusotropicalista “de uma democrática política social de ‘vária cor’ que se contraponha tanto à de ‘branquitude’, de europeus, como à de ‘negritude’ que vem sendo animada entre africanos por nacionalistas de intenções dúbias”<sup>420</sup>. Tachava ainda a diplomacia brasileira de injusta “com a gente portuguesa”, falhando na “solidariedade com as gentes genuinamente lusotropicais do Oriente e da África”, depois das brandas críticas promovidas pelo Itamaraty ao colonialismo luso em fóruns internacionais. Refutando a presença de qualquer cunho racista na superfície do discurso – daí a premência da “abolição” do “indigenato” –, mas impedindo a concretização da equidade sociojurídica para a gigantesca maioria negra nas colônias, a ideologia freyreana perseverava em seu papel legitimador do colonialismo tardio português dentro e fora dos territórios ultramarinos.

Numa edição de finais de 1963, a *Voz Africana* estampava, em suas privilegiadas páginas centrais, extensa matéria sobre certa homenagem realizada por representantes de comunidades chope ao governador-geral da colônia, o almirante Sarmiento Rodrigues. O texto explicava que cerca de “10.000 chopos, idos de todos os pontos do Sul do Save”, participaram do evento oficial em Zavala. Para “a festividade, dezenas de excursões foram organizadas”; até “os criados domésticos” chopos “obtiveram licenças e facilidades para se deslocarem durante o fim de semana à sede da circunscrição dos muchopes e dar assim o brilho necessário à homenagem”, numa atração “preparada pelos régulos [de] Banguza, Zandamenla, Nhambutuou, Canda, Zavala, Mavila, Quissico, Chambula,

---

<sup>419</sup> *Ibidem*, p. 159.

<sup>420</sup> *Ibidem*, p. 167.

Girundu e Inhassune, dirigidos pelo administrador [da circunscrição de Zavala] Saul Dias Rafael”. As “licenças e facilidades” necessárias para que “os criados domésticos” se deslocassem indicavam os rígidos óbices impostos à circulação das pessoas de estratos subalternizados de Moçambique, em geral ainda tratadas como “indígenas”<sup>421</sup>. “Cerca das 10 horas da manhã”, prosseguia o pomposo relato jornalístico, “o miradouro da vila de Zavala e os terrenos circunvizinhos acolhiam milhares de pessoas, que empunhando pequenas bandeiras portuguesas emprestaram ao local uma movimentada mancha de cor”. Pronunciando-se da tribuna de honra, “o régulo Machatina aproximou-se dos microfones, e, em nome do povo chope”, destacou “os propósitos patrióticos do povo chope” e “referiu-se em termos extremamente elogiosos à política integracionista de Portugal, tendo, para o chefe do Governo, palavras de grande apreço”. A seguir, o regedor manifestou “a gratidão do povo chope pelos benefícios da governação portuguesa e enalteceu a acção do Governo de Salazar salientando o cunho pessoal de carinho que para o povo chope sempre teve aquele ilustre governador na aplicação da política portuguesa”. Apelou “à fidelidade histórica do povo chope para com a pátria portuguesa e terminou dando vivas a Sarmiento Rodrigues, a Moçambique e a Portugal”<sup>422</sup>.

O cenário de afetada “portugalidade”, planejado pelo administrador colonial português em conluio com os subordinados muenes, não poderia estar mais ajustado para receber, a seguir, o discurso triunfante e lusotropicalista – embora “discurso de *urdidura simples e de termos muito explícitos*, simultâneamente traduzido para o [idioma] chope por um intérprete” – do próprio governador-geral que, pelas tantas, afirmou à multidão:

Foi assim, com amizade e paz, que os povos que habitavam estas terras começaram a conhecer-se e a entender-se, porque outro povo veio para junto deles, para os ajudar, para os ensinar, para os defender e para os fazer todos amigos. E todos se fizeram portugueses e passaram a ter uma bandeira e a ter uma pátria. Acabaram as guerras. Já ninguém tem medo dos seus vizinhos, nem de ser levado como escravo. Abriram-se estradas que levam uns às terras dos outros, sem perigos de feras e de inundações. Fizeram-se povoações e grandes cidades. Abriram-se escolas com professores para ensinar. Construíram-se hospitais, postos sanitários, maternidades. Combateram-se as doenças e acabaram as epidemias que matavam muita gente. Lavraram-se os campos, ergueram-se fábricas[,] abriram-se fontes. A gente já não anda fugida, nem medroza [sic], nem despida, nem cheia de fome. Vivem sossegadamente nas suas casas e andam vestidos. Os filhos vão à escola e muitos são depois professores, médicos, engenheiros. Há brancos e negros, indianos e europeus, ajauas, angones, senas, macuas, chopes,

---

<sup>421</sup> Abordaremos o tema na segunda parte deste capítulo.

<sup>422</sup> *Voz Africana*, II, n. 72, 12 out. 1963, p. 8-9.

machanganas e outros. Uns vivem nas cidades, outros nos campos; uns andam nas ruas e outros no mato. Mas sejam o que for, ou andem onde andarem, eles são todos portugueses. Todos podem ir à escola, ao hospital, às cidades, todos podem ser igualmente doutores ou engenheiros, militares ou governadores, porque todos são igualmente portugueses. [...] Mas é preciso que todos se unam cada vez mais aqui, aqui em Moçambique e em toda a Nação. É necessário que todos se conheçam e se entendam. Não faz sentido que um homem de Quelimane não saiba falar com um de Niassa, ou de Angola ou da Metrópole. Sendo irmãos, sendo portugueses, precisam de se entender.<sup>423</sup>

O brutal descolamento do discurso no que tange à miserável realidade ostensivamente denunciada no próprio jornal em que era publicado o pronunciamento saltaria aos olhos de qualquer leitor um pouco mais atento, a despeito do tom ufanista da reportagem. Na semana anterior, um longo texto editorial expusera o drama da “epidemia da cegueira” desencadeada pela fome em Moçambique. Intitulado “Subalimentação e cegueira”, o artigo informava: “Quem viaje pelo interior da Província não pode deixar de ficar impressionado [sic] pelo grande número de cegos que encontra. É deveras assustador o número de cegos em determinadas regiões”. Segundo a *Voz Africana*, havia famílias “em que quase todos os seus membros estão tocados pela cegueira”. O autor anônimo asseverava que, dias antes, “ficámos deveras chocados ao ver que, agarrados a um pau, vinham nada menos que cinco pessoas”, cabendo ao “indivíduo da frente, aquele que servia de guia”, a exclusividade das “condições normais de visão”, pois os “restantes estavam feridos pela terrível doença”. O artigo editorial explicava que os “indivíduos que se encontram no estado de determinada cegueira em geral apresentam todo o globo ocular branco”, sofrendo de cataratas, uma “doença [que] pode ser curável”. No entanto, alertava para a “tendência grande nos indivíduos subalimentados para ficarem cegos” e para o fato de as cataratas não representarem “o único mal que aflige estas pessoas, mas um sem número de doenças de olhos”. Sim, pois num “indivíduo subalimentado, o organismo encontra-se predisposto a aceitar determinadas doenças. Sendo o globulo [sic] ocular uma região deveras sensível, quando exposta ao sol claro e quente do clima tropical torna-se uma das regiões mais afectadas do corpo humano”. Corria o texto a desvelar a tragédia:

É certo que o indivíduo, no mais, come farinha, enche mesmo a barriga de farinha. Come outros produtos, mas a verdade é que os produtos ingeridos em determinadas regiões não contêm as calorias suficientes para que o indivíduo ande de facto bem alimentado. Determinadas

---

<sup>423</sup> *Idem.*

proteínas são necessárias e fazem muita falta ao organismo para o corpo não cair na anemia. Há fome porque a maioria não consegue variar os alimentos de modo a livrar-se da subalimentação. Há portanto, uma predisposição grave para a cegueira. Jovens ainda, rapazes na flor da idade, de um momento para o outro se encontram tocados pelo flagelo da cegueira. São braços úteis de que muito se poderia ainda esperar e que de um momento para o outro se encontram inutilizados. O órgão visual ficou mirrado pelo sol dos trópicos. O corpo não assimilava o quantitativo de proteínas necessário para conseguir uma invulnerabilidade de órgãos tão necessários para a existência. E o moço ou o adulto, o chefe de família, têm que estender a mão à caridade. Sua existência acaba por ser uma cruz. Há indivíduos que podem ser recuperados. Está claro que estes homens necessitavam de uma intervenção cirúrgica. Lembremo-nos até do caso daquele Régulo que tinha caído na cegueira e que o humanitarismo de um caçador profissional conseguiu trazer ao mundo da claridade. O dito régulo foi operado e ficou bom, ficou a ver. A operação decorreu aqui na Beira. Casos como este há aos milhares espalhados pela Província fora. Podemos até verificá-los aqui na Beira, onde há um número elevado de pessoas cegas. Pode-se dizer que há uma epidemia da cegueira em Moçambique e esta mesma epidemia é apenas devida à fome endémica de milhares de seres humanos. Pessoas que enchem a barriga e que, afinal ficam com fome. O alimento ingerido apenas serviu para matar a necessidade de comer. Os órgãos que necessitam de alimento ficaram na mesma. Para sua robustez, para o seu desenvolvimento normal, nada foi. Os órgãos acabam por não ter o seu crescimento normal, e acontece então ficarem definhados. É este o panorama geral que se nos apresenta. Para grandes males, grandes remédios. É o ditado já velho. O único remédio que agora se apresenta é que sujeitem a operações cirúrgicas todos os cegos que possam ser operados, e que se modifique a alimentação tradicional. Para o primeiro caso necessário se tornaria que brigadas de oftalmologistas percorressem a Província ou que o régulo de cada uma das povoações enviasse à sede do Distrito todas as pessoas cegas. Aqui especialistas estudariam o melhor tratamento a fazer a cada uma das pessoas que se apresentassem. Estamos certos que muitas pessoas ficariam recuperadas e prontas para ganhar a vida. No segundo caso, torna-se bem mais difícil dar uma solução razoável. Estamos certos que os serviços da Psicossocial\* deveriam ser apetrechados para a realização de uma campanha contra a subalimentação. Muitos milhares de pessoas evitariam cair um dia nas trevas. E merecia bem a pena que os dois casos apresentados fossem realizados. A saúde pública, carece de muita atenção [sic]. Esperamos que muitos cegos

---

\* Talvez ao redator cheio de boa vontade da *Voz Africana* tenha escapado a dimensão de controle e vigilância dos Serviços de Acção Psicossocial (SAP), órgão de aparelhamento instituído em 1961 pelo governo colonial português, em Moçambique. “Os SAP operavam no terreno por meio de brigadas que tinham como tarefas recolher informação sobre a situação de (in)segurança e dados de natureza etnológica, mobilizar e organizar grupos de ‘defesa civil’ nas aldeias, fazer propaganda política e patriótica, proporcionar entretenimento (em especial sessões de cinema e desporto), intervir nas aldeias no âmbito da acção social e da formação e identificar os problemas mais prementes que poderiam favorecer a adesão das populações à subversão. [...] Paralelamente, foram instituídos os Serviços de Centralização e Coordenação de Informação de Moçambique (SCCIM), inicialmente no nível dos distritos. No início da década de 1960 esses serviços passaram a depender diretamente do Governo-Geral, colocando nas mãos de funcionários governamentais o controle de todas as organizações, civis e militares de inteligência.” Cf. CABAÇO, *op. cit.*, p. 237-238.

ainda conseguirão recuperar a vista e muitas pessoas serão salvas de cair na cegueira se as condições alimentares melhorarem.<sup>424</sup>

Redigindo a sua carta também na Beira, onde trabalhava, o menino Dionísio António Francisco Fernandes, de 20 anos de idade, revelaria o violento episódio em que lhe recusaram *vender* pães em virtude de ser negro. Atormentado, assim como tantos outros ex-“indígenas”, por ter saído de casa para visitar a sua terra sem os documentos pessoais de identificação, resolveu às pressas tomar o trem de volta à capital do distrito de Manica e Sofala. Apanhou “o comboio que chegava às 20 horas na Beira e para tal o comboio saiu às 6.30 horas” – a demorada viagem rendeu-lhe “muita fome e não podia passar o dia sem matá-la[;] por isso, em Caia, resolvi comprar pão, mas o malcriado do padeiro não mo quis vender e preferiu vendê-lo a um europeu que estava a minha trás [sic]”. O padeiro trazia dezenas de pães, mas só os “vendeu a europeus telegrafistas e outros senhores”. “Cheio de fome”, apenas saciaria “as necessidades do estômago em Inhaminga”. Naquela parada de trem, “fui a um padeiro e encontrei lá um sr. europeu e pedi com favor a ele que me vendesse pão com a máxima urgência”. Porém, o padeiro cobrou-lhe 3\$00, acima do valor correto. Ao perceber, o leitor-escritor voltou para reclamar, “mas não pude reaver o meu dinheiro porque nesse momento o comboio apitava e tive que sair dali às corridas”. Lamentava-se, mas oferecia uma recomendação na sua carta: “Tive desejo de escrever ao patrão dele mas isso custar-lhe-ia a expulsão de serviço mas como ele tem um lar e filhos que não têm nada a ver com aquilo que ele faz resolvi escrever à Voz Africana para ver se ele consegue corrigir os maus erros que ele tem”<sup>425</sup>.

Cristalina denúncia, o ato racista voltado até mesmo a alguém com dinheiro para pagar pelo alimento era exposto ao leitorado do semanário também na esperança do autor de que a mensagem pudesse encontrar o funcionário que lhe enganara na cobrança pelo pão em Inhaminga, e assim alertá-lo quanto a seus “maus erros”. A aposta numa dimensão de solidariedade, reforçada pela mediação simbolicamente representativa do jornal, reforçava a aposta na saída coletiva, e não individual, para os cotidianos abusos em Moçambique, perpetradores da miséria e da reprodução naturalizada da fome crônica.

A despeito do recrudescimento, no início dos anos 1960, do discurso lusotropicalista, “narrativa muito conveniente para o Estado Novo face ao desencadeamento do processo descolonizador na Ásia e sobretudo em África para

---

<sup>424</sup> *Voz Africana*, II, n. 71, 5 out. 1963, p. 2.

<sup>425</sup> *Voz Africana*, II, n. 97, 4 abr. 1964, p. 7.



justificar com argumentos supostamente científicos a integridade do império”<sup>426</sup>, parcela não desprezível do leitorado do semanário manteve-se atenta e vigilante com relação a suas absurdas contradições, expondo nas cartas que o fator racial seguia no centro das relações coloniais.

### *III.2 Racismo e lugar*

A espacialidade da diferença racial encontrava na colônia uma de suas expressões mais bem acabadas e perceptíveis. A “cidade do caniço” abrigava os populosos e extensos bairros ou “povoações indígenas” – designação que persistia no léxico editorial e dos leitores-escritores ainda bem depois de 1961 –, locais de habitação e convivência dos “economicamente débeis”, a cujas vidas o conforto material pouco ou nunca sorria. Já vimos acima que a insalubridade alcançava, nessas áreas, graus de extrema degradação humana, com a presença de depósitos de lixo urbano apodrecendo a céu aberto, esfumaçados e cheios de moscas varejeiras, em que homens, mulheres e crianças reviravam restos na esperança de alcançar algo capaz de lhes satisfazer a fome imediata. A realidade urbana, em cidades como Lourenço Marques e a Beira, as duas maiores da província, ao aproximar geograficamente populações variadas conduzia ao efeito paradoxal de tornar o seu profundo apartamento muito mais visível, sensível e tangível.

São vários os estudos recentes, de antropologia social e de história, passando pela sociologia e pelo urbanismo, demonstrativos de que, ao longo do período colonial, as “áreas urbanas em Moçambique ficaram restritas à elite branca”, resultando em “estruturas urbanas de governação voltadas ao centro da cidade” sem que houvesse uma devida “integração da população africana à cidade formal”<sup>427</sup>. Referindo-se a Lourenço Marques, a historiadora norte-americana Jeanne Marie Penvenne argumenta que a

---

<sup>426</sup> CASTELO, Cláudia. “A mensagem luso-tropical do colonialismo português tardio: o papel da propaganda e da censura”. In: MARTINS, Moisés de Lemos (coord.). *Lusofonia e interculturalidade: promessa e travessia*. Vila Nova de Famalicão: Edições Húmus, 2015, p. 453.

<sup>427</sup> NIELSEN, Morten. Regulating Reciprocal Distances House Construction Projects as Inverse Governmentality in Maputo, Mozambique, *Danish Institute for International Studies* (2009), p. 15. Tradução minha. No original: “During the colonial era, urban areas in Mozambique were reserved for the white elite, with the result that urban governance structures focused on the city centre without integrating the African population into the formal city.”

“cidade branca era completamente suportada por trabalhadores negros cujos bairros suburbanos”<sup>428</sup>, o “caniço”, constituíam “a força por trás da produção diária, da reprodução e do crescimento”. O “caniço” era onde, prossegue a estudiosa, “moravam os milhares de africanos que trabalhavam como empregados domésticos, na indústria, na construção civil, nos mercados, armazéns, obras públicas, portos, caminhos de ferro e na economia informal”. Diferentemente de como certa literatura imperialista a eles se referia, os moradores dos subúrbios “não viviam em ‘total promiscuidade’ e dedicavam muita atenção e reflexão aos poucos aspectos de saneamento que conseguiam controlar”<sup>429</sup>.

A divisão fundiária da capital da colônia, marcante de outros aglomerados urbanos da província, como a Beira, Nampula e Tete, resistirá até mesmo depois da independência, em 1975, indicando a renitência das profundas desigualdades territoriais e de acesso a direitos básicos gestadas durante a situação colonial. Deve-se constatar que o binarismo rático predominante na ocupação do solo não demarcou o espaço apenas “fisicamente (o núcleo urbano marcado por edifícios altos ocupados por não africanos ladeado por um cinturão de casinhas habitadas por africanos), mas também social e economicamente”<sup>430</sup>. Era nessas áreas que o “cinturão de pobreza caracterizava-se pela ausência de direitos de propriedade” e pela constância da defasagem do saneamento básico. Os contrastes acentuavam-se pela evidente precariedade material das construções no “caniço” – erigidas com tábuas e ripas de madeira e pedaços de zinco em ruelas de barro estreitas, irregulares, sem rede de esgotos, propícias a enchentes e proliferação de pragas – e pela exuberância ostentatória da “cidade de cimento”, cujo “desenvolvimento arquitetônico baseou-se no trabalho de arquitetos brancos, atraindo alguns dos mais famosos” do mundo em meados do século XX, com “obras-primas desenhadas por Pancho Guedes, Herbert Baker e Thomas Honney”<sup>431</sup>, no caso específico de Lourenço Marques. O modernismo, nos anos 1960, marcaria também muito da melhor arquitetura da Beira.

---

<sup>428</sup> PENVENNE, Jeanne Marie. *Tarana: mulheres, migração e a economia do caju no sul de Moçambique, 1945-1975*. Trad. António Roxo Leão. Suffolk/Nova Iorque: James Currey/Boydell & Brewer, 2019, p. 144.

<sup>429</sup> *Ibidem*, p. 145-146.

<sup>430</sup> BARROS, Carlos Pestana; CHIVANGUE, Andes; SAMAGAIO, Antonio. Urban dynamics in Maputo, Mozambique, *Cities*, volume 36, fev. 2014, ISSN: 0264-2751, p. 75. Tradução minha. No original, em inglês: “More importantly, in the past, Maputo already displayed signs of the dualistic structure mentioned earlier. Jenkins and Wilkinson (2002) compare Maputo with the city of Cape Town in South Africa in terms of contemporary globalised economies, concluding that Maputo has a long history of having a dualistic structure of this nature, not only physically (the inner city defined by tall buildings in the colonial era has been settled by non-Africans and stands side by side with a belt of small houses where Africans have settled), but also socially and economically.”

<sup>431</sup> *Ibidem*, p. 76. Tradução minha. No original: “In this colonial context, Maputo had always followed an architectural development based on the work of white architects, which attracted some of the world’s most

“O mundo colonial é um mundo dividido em dois”, asseverou Frantz Fanon em 1961, apontando para o abismo entre as vivências do colono e as do colonizado: “sua ordenação e configuração geográficas” estão marcadas por “linhas de força” que se encontravam representadas pelo soldado e pelo policial, “intermediários oficiais instituídos, os porta-vozes do colono e de seu domínio opressor”<sup>432</sup>. Mesmo vizinhas, a “cidade do colono” e a “cidade do colonizado” “se opõem, mas não a serviço de uma unidade superior”; obedecendo “às regras da pura lógica aristotélica”, seguiam “o princípio da exclusividade recíproca” na qual “nenhuma conciliação é possível”<sup>433</sup>. O choque perene se media na qualidade do urbanismo, e também naquilo que preenchia os estômagos, revestia os pés e ocupava as camas.

Numa prosa sarcástica e lancinante, Fanon desvelava que aquele “mundo dividido em compartimentos”, aquele “mundo dividido em dois é habitado por duas diferentes espécies”. Afinal, a “originalidade do contexto colonial é que a realidade econômica, a desigualdade e a enorme diferença de modos de vida jamais chegam a mascarar as realidades humanas”. Para o psicanalista e teórico revolucionário martinicano, tornava-se “evidente que o que secciona o mundo” colonial tinha como origem “o fato de pertencer ou não a determinada raça, a determinada espécie”<sup>434</sup>. Perspectiva similar tecia outro texto clássico da biblioteca anticolonial, que, na visão de seu autor, o escritor franco-tunisiano Albert Memmi (1920-2020), a “mais grave carência sofrida pelo colonizado é a de estar colocado fora da história e fora da cidade”. Embora a cidade, aqui, ocupe um sentido retórico não literal, é relevante notar que o afastamento físico da cidade formal – lugar de tomada de decisões coletivas, sede de poderes constituídos ou impostos – efetivamente impedia ao colonizado “tôda participação tanto na guerra quanto na paz,

---

famous architects at the turn of the 20th century. The city was home to architectural masterpieces designed by Pancho Guedes, Herbert Baker and Thomas Honney amongst others.”

<sup>432</sup> FANON, *The wretched of the Earth*, *op. cit.*, p. 29. Tradução minha. No original em inglês: “The colonial world is a world divided into compartments. [...] Yet, if we examine closely this system of compartments, we will at least be able to reveal the lines of force it implies. This approach to the colonial world, its orderings and its geographical lay-out will allow us to mark out the lines on which a decolonized society will be reorganized. [...] In the colonies it is the policeman and the soldier who are the official, instituted go-betweens, the spokesmen of the settler and his rule of oppression.”

<sup>433</sup> *Ibidem*, p. 30. Tradução minha. No original: “The zone where the natives live is not complementary to the zone inhabited by the settlers. The two zones are opposed, but not in the service of a higher unity. Obedient to the rules of pure Aristotelian logic, they both follow the principle of reciprocal exclusivity. No conciliation is possible, for the two terms, one is superfluous.”

<sup>434</sup> *Idem*. Tradução minha. No original: “This world divided into compartments, this world cut in two is inhabited by two different species. The originality of the colonial context is that economic reality, inequality and the immense difference of ways of life never come to mask the human realities. When you examine at close quarters the colonial context, it is evident that what parcels out the world is to begin with the fact of belonging to or not belonging to a given race, a given species.”

tôda decisão que contribui para o destino do mundo e para o seu próprio, tôda responsabilidade histórica e social”<sup>435</sup>. O “fato é que o colonizado não governa”. Sem a possibilidade concreta de ser cidadão – aqui, na acepção de cidadão, habitante da cidade –, o colonizado não poderia, decerto, gozar da cidadania efetiva, da participação política:

O colonizado não desfruta de atributo algum da nacionalidade; nem da sua, que é dependente, contestada, sufocada, nem, bem entendido, da nacionalidade do colonizador. Não pode apegar-se nem à primeira, nem à segunda. Não tendo seu justo lugar na cidade, não gozando dos direitos do cidadão moderno, não estando sujeito a seus deveres comezinhos, não votando, não participando da responsabilidade dos negócios quotidianos, não pode sentir-se um verdadeiro cidadão. Devido à colonização, o colonizado quase nunca faz a experiência da nacionalidade e da cidadania, a não ser *privativamente: Nacionalmente, cívicamente é apenas aquilo que o colonizador não é.*<sup>436</sup>

A consciência dessa aguda cisão espacial permeava o repertório de diversos missivistas da *Voz Africana*. Uma das raras leitoras-escritoras do período, a jornalista e, no futuro, política Lina Magaia, publicava em novembro de 1962, nas páginas centrais do semanário, uma reportagem na forma de perfil sobre o mercado e o bairro de Xipamanine, um dos maiores da periferia laurentina. Apresentada como “leitora e colaboradora da ‘Voz Africana’”, além de “conhecedora do assunto”, a jovem estampava o seu texto em espaço privilegiado do jornal, versando “sobre o típico mercado e o velho bairro”. Afirmava Magaia que Xipamanine é “um dos bairros mais miseráveis da cidade de L. Marques, vivendo-se numa promiscuidade enervante e em grande miséria”. As suas habitações, prosseguia, “são toscas cabanas onde não entra a higiene, visto serem feitas de caniço, o que é um grande obstáculo para os preceitos higiénicos. Casas pouco seguras que qualquer ventania destrói[,] quando não o fogo, perdendo-se todos os haveres daquela gente”. Prosseguia a sensível repórter na análise dos dramas sociais vivenciados no bairro, a começar da perspectiva das suas moradoras:

Arde o dinheiro guardado no tecto, as capulanas a cobrir os filhos, a roupa do marido pendurada em pregos. Ali existe um número considerável de desempregados. Ao procurar trabalho, vêm sempre os seus intentos gorados pelo lacónico “não há serviço”. Pequenos grupos de crianças semi-nuas ou rasgadas andam pelo mercado à procura de fruta que já não é aproveitável para venda, sobretudo bananas, que as vendedeiras deitam fora. Alguns grupos mais atrevidos aproximam-se

---

<sup>435</sup> MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Trad. Roland Corbisier; Mariza Pinto Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967, p. 86-87. Grifo no original.

<sup>436</sup> MEMMI, *op. cit.*, p. 90. Grifos no original.

das clientes e procuram roubar-lhe alguma coisa, dinheiro ou objectos de uso pessoal. A rua do Xipamanine, ao pretender parecer um lugar típico, revela-se uma rua suja, cheia de terra, de lama quando chove, detritos, cheirando horrivelmente, chegando-se ao exagero de se servirem da rua para lançarem toda a imundície dos quintais e das habitações. Em lugar de fossas, nota-se junto à berma, pequenas covas onde a água estagna desde há muito, criando milhões de mosquitos. Conta-se que naquele bairro não se pode sair de noite pois os bandidos andam por ali escondidos. Tristes, cheios de fome, desesperados, quais lobos famintos, aparecem dos lugares escuros e caem sobre as suas presas indefesas, roubando-as; reflexo da crise de trabalho com que muitos destes “bandidos” se debatem. Conclusão, o bairro típico de Xipamanine, para lá de todo o seu pitoresco, é um bairro pobre, sujo. É o bairro simétrico da miséria.<sup>437</sup>

A mesma Lina Magaia, meio ano à frente, continuaria denunciando a cisão entre as “duas cidades” de Lourenço Marques. Desta feita, a exposição tomaria a forma de um conto de forte matiz social, revelador dos contrastes entre a “cidade de cimento” e a “cidade do caniço” pela ótica de duas crianças, que dialogam entre si ao percorrer o ambiente urbano. O título, sugestivo, “Eu quero aprender a nadar!”, indicava um caminho de autodescoberta, de constatação dos injustos limites impingidos a si por um modelo de sociedade alicerçado em absurdas desigualdades, e reproduzidas por quem, em tese, deveria trabalhar para revertê-las: as autoridades estatais. Examinemos o texto na íntegra:

Vinham da escola. Estavam muito tristes, não se sabe porquê. Eram dois irmãos que moravam juntos com os pais nas bandas de N’Salene, mas tinham de ir todas as tardes à Escola João de Deus. O mais velhinho andava na 3.<sup>a</sup> classe, e o mais novo andava na 2.<sup>a</sup> classe. O mais velho não era tão inteligente, por isso[,] aos 12 anos, ainda andava na 3.<sup>a</sup> classe.

O mais novo, quando viu aquelas casas desertas, não se conteve e perguntou:

– Que aconteceu naquelas casas? Parecem desertas...

Era noite. O passante não conseguia ver a água que inundara tudo até às casas que se encontravam na beira da estrada, ultrapassando as escadas, entrando pela porta dentro. A luz da estrada estava apagada.

– Nunca passaste por aqui?

[–] Não.

[–] Então fica sabendo que todos os habitantes destas casas já não podem viver nelas. Estão cheias de água. Repara bem. Não vês isso aí a brilhar? Então, é água!

– O quê? Há rios na cidade?

– Não[,] irmão, não é rio aquilo. É água da chuva que se acumulou ali.

– Mas porque [sic] não deitam areia como a gente faz lá em casa?

– Quem, os habitantes? Onde encontrarão areia?

---

<sup>437</sup> MAGAIA, Lina. “Local pitoresco e colorido”, *Voz Africana*, II, n. 24, 10 nov. 1962, p. 8-9.

- Olha que essa! Há tanta areia nos mares!...
- Quantos quilómetros são daqui para o mar?
- Sei lá. Mais ou menos 10 quilómetros.
- Bom. Tu pode[s] percorrer 10 quilómetros com uma lata de areia na cabeça?
- Quantos dias levarias a acabar de encher essas covas?
- Ninguém disse que seria com latas à cabeça que trariam areia. Sei muito bem que há carros que levam areia para onde é necessário. Assim como ontem vi na baixa [região valorizada da cidade formal].
- Sim. Há carros que trazem areia. Já viste, por acaso, um carro aí? Se não viste onde julgas que o irão buscar?
- Há carros de aluguer e além disso os carros que vi com areia, ontem, eram da Câmara.
- Pois, claro. Há carros de aluguer. Sei também que foram da Câmara os carros que viste ontem. Mas uma coisa é que tens de saber: para se alugar um carro são precisos 150\$00. Para encher aquelas covas são precisos mais de 5 carradas. Onde irão arranjar 750 escudos? Sabes qual é o seu vencimento mensal?
- O quê? Isto também está cheio de água? Que casa é esta?
- Onde é que viveste até agora? Não conheces o forno crematório? É o antigo forno da Câmara Municipal.
- Se é da Câmara, por que não se preocupam com ela e deixam-na cheia de água?
- Que queres que eu saiba? Sei tanto como tu, irmão!
- Um dia vi numa revista casas dentro de água mas essas tinham suportes, que as elevavam a uma certa altura e a água não entrava nelas.
- Deves ter visto a cidade de Veneza.
- Isso mesmo. Foi a cidade de Veneza que eu vi na revista. Lá andava-se em barcos. Das casas para os barcos, dos barcos para as casas ou outro lugar. Por que não se faz aqui a mesma coisa?
- Olha que inocência a tua! Não sabes que o caniço não pode servir para colunas de casas? Nessa revista que viste, as colunas eram feitas de caniço?
- Não; eram de pedras.
- Então, pronto. Só com pedra é que se podem fazer colunas e não com caniço.
- Não te lembras daquela revista “Mocinho” que lemos, onde os índios tinham feito as suas casas sobre a água, suportadas por umas estacas?
- Vi e lembro-me muito bem. Os índios tinham selva, onde arranjavam estacas e madeira. Olha que cá tem de se comprar a estaca e a madeira e parece que nem todos têm dinheiro para isso.
- Que é aquilo?
- É o fontenário onde buscam água.
- Porque [sic] é que eles vão acarretar água?
- Porque não a têm em casa.
- Mas nós temos poço!
- \*
- Já havia lua na estrada.
- Olha, o que é aquilo?
- É um tronco de madeira servindo de barco, em que os meninos destas áreas vão brincar. Outros atiram-se à água para aprender a nadar.
- Mas, afinal, não é na piscina onde se aprende a nadar?

– Sim, nas revistas é na piscina onde se aprende a nadar. Na vida real não há piscinas.

– Há, sim. Não ouviste dizer àquele menino que iria à piscina amanhã?

– Aquele menino tem piscina. Nós não temos.

– Porquê [sic]?

[–] Porque não temos.

– Tu não gostavas de saber nadar?

– Se não gostava!

– Então porque [sic] não aprendes?

– Onde? Ali?

– Sim!

– Sabes, dizem que a água que não corre faz mal. Faz com que os que se banham nela tenham doenças.

– Onde é que tu viste a água a correr?

– Onde?! nos rios. A água dos rios nasce, corre e vai deitar-se ao mar. A distância que ele anda desde o lugar em que nasce até aquele em que se deita chama-se corrente.

– E esta água não nasce?

– Não. É água da chuva que se acumulou ali, suja e cheia de porcarias que arrastou da parte mais alta para a mais baixa...

– Eu gostava de saber nadar mas queria aprender a nadar numa piscina.

– Tu não viste, um dia, no jornal “Voz Africana” o que se dizia? Que [sic] se havia de fazer uma piscina nos subúrbios da cidade?

– Mas eu ainda não fui aos subúrbios da cidade? Onde é que fica isso? Já fizeram a piscina?

– Oh, meu caro irmão! Tu estás a andar numa das ruas dos subúrbios. Chamam subúrbios aos lados da cidade que não fazem parte da cidade, mas que estão dentro dela. Como direi? É a parte da cidade não feita de cimento. Se não é isso, é mais ou menos...

– Tu não gostas de andar de baloiços [balanços]?

– Gostava.

– Então porque não andas?

– Em casa não há árvores para se prender a corda que serviria para isso.

– Olha, no jardim 28 de Maio, não fizeram com corda.

– Sim. Não fizeram com corda, mas o papá não tem dinheiro para comprar os ferros e as correntes com que os fizeram lá.

– Parece-me que lá não foram os papás que os fizeram!

– Isso sei eu.

– Por que não há um lugar igual ao jardim 28 de Maio?

– Porque não há.

– [sic] A criança mais novinha, que fazia perguntas difíceis ao irmão, ficou repentinamente triste. Percebia-se muito bem que ele queria dizer uma coisa, mas o irmão não o podia ver, porque já estavam fora da avenida de Angola que era a única estrada com luz. Agora estavam entre essas ruelas apertadas da “Cidade do Caniço”. Iam atrás um do outro.

– Eu queria aprender a nadar.

– Que queres que a gente faça? Não há piscina!...

– Mas não é só na piscina que se aprende a nadar. Pode-se aprender na praia também.

– Tu podes andar 10 quilómetros a pé?

– Não; estou cansado.

- Então nem penses nisso.
  - Mas eu queria aprender a nadar... Mano, eu queria aprender a nadar...
  - Não me chateies.
  - Não te chateio. Eu queria andar nos baloiços... Assim como no jardim 28 de Maio.
- Nada mais se ouviu, a não ser o soluçar da criança que queria aprender a nadar, a andar nos baloiços...<sup>438</sup>

Com críticas afrontosas às autoridades coloniais, o texto ficcional denotava a compreensão do abandono dos suburbanos pelo Estado em várias dimensões de sua existência. A citação à Câmara Municipal, máxima instância regulatória e administrativa do governo da cidade, revelava o seu profundo desinteresse em alterar o precário *status quo* dos habitantes do “caniço”, mesmo nos aspectos atinentes ao lazer e ao divertimento (piscinas, balanços, parques), quando não nos mais basilares (habitações dignas, saneamento, luz elétrica, calçamento). No potente conto de Magaia, a figura do irmão mais velho ilustra o desencanto, a percepção e a aceitação de seu lugar de outro numa sociedade de hierarquias raciais e profundamente desequilibrada. A condição de não ser “tão inteligente” e, por isso, ainda frequentar a 3.<sup>a</sup> classe aos 12 anos de idade, opera enquanto signo alegórico da apatia suscitada pelo desengano diante do desvelar da situação colonial. Seu irmão mais novo, entretanto, ainda carrega a ilusão de viver num mundo de igualdade, no qual a força da própria vontade bastaria para aprender, nadar, brincar, passear, enfim, ser. Com as mesmas oportunidades do outro menino, aquele que é dono de uma piscina. O percurso dos irmãos pela Avenida de Angola serve de travessia: um severo ritual de passagem – não só da “cidade de cimento” para a “cidade do caniço”, mas da inocência do mais jovem para uma condição diferente. Não conhecemos qual será essa condição, pois o conto se encerra no choro desesperado do pequenino caminhando pelas vielas estreitas e escuras, rumo à casa sem piscina e sem balanço, e distante até das praias, um lar refratário a seus sonhos. Aceitará, como o irmão mais velho – menos inteligente –, que ora lhe serve de guia, o papel de subalterno privado de seu potencial humano, a si reservado desde que nasceu? Ou seguirá fazendo perguntas constrangedoras ao estado de coisas que o cerca e cerceia, ampliando a sua consciência a ponto de instrumentalizar-se para quicá combater e transformar as iniquidades?<sup>439</sup>

<sup>438</sup> MAGAIA, Lina. “Eu quero aprender a nadar!”, *Voz Africana*, II, n. 49, 4 mai. 1963, p. 4.

<sup>439</sup> A trajetória da própria autora talvez nos forneça indícios de suas intenções nesta e em outras tantas contribuições escritas para a *Voz Africana*. Nascida em Lourenço Marques numa família que o colonialismo classificara como “assimilada”, Lina Júlia Francisco Magaia foi uma das poucas moçambicanas a conseguir frequentar a escola. Ainda adolescente, associou-se ao Núcleo dos Estudantes Secundários Africanos de



A mesma edição da *Voz Africana* veiculava o texto de outro futuro expoente das artes e letras moçambicanas, o artista plástico e poeta Malangatana Valente Ngwenya (1936-2011). Sua intervenção, na página 13, sustentava o *leitmotiv* aberto pelo conto de Lina Magaia, indicativo de certa intencionalidade temática da organização editorial do semanário entre as suas diversas seções num mesmo número. Sob o título “Contraste num bairro africano”, o autor discorria acerca das inúmeras dificuldades da “nossa cidade de caniço” de Lourenço Marques, para isso comparando-a com os bairros dos europeus, tais quais Sommerschild. Quase fotográfico e permeado de sensorialidade, o seu relato do percurso entre a “cidade de pedra” e os “bairros africanos” carregava sentimentos e impressões suscitados pelo escandaloso fosso social a separar ambas as realidades. Tanto quanto Lina Magaia, orientava parte de seu texto para criticar e cobrar das autoridades coloniais a resolução de dificuldades no “caniço”: “São umas coisitas só que desequilibram aquele bairro africano e que se espera que quem de direito tome cuidado e boa vontade para o bem daquele bairro e a bem de quem nele vive”. A explicitude com que narrava os contrastes da cidade se aproximava da expressiva potência de sua pintura:

De noite, quando estamos na cidade de pedra, sentimo-nos como quando de dia e quando regressamos para o nosso bairro no interior, sentimos um choque e quase vertical para cima como se uma impulsão nos atingisse. Isso geralmente acontece muitas vezes logo ao sairmos do Alto-Maé para o nosso imenso XIPHAMANINE ou MAFALALA [populosos bairros da “cidade do caniço”]. Então daí começa a fugir-nos aquela tranquilidade que nos mantinha, o som musical já outro, o movimento das pessoas também difere como se um disco fosse posto do avesso, a própria cor nocturna; avança para nós um cheiro horroroso

---

Moçambique (NESAM) e, no início dos anos 1960, conheceu Eduardo Mondlane. Em meados daquela década, já depois de colaborar em veículos da imprensa como *O Brado Africano*, a *Voz Africana* e a *Tribuna*, engajou-se em lutas de resistência nacionalistas, sobretudo após a prisão de seu irmão Albino Magaia, também escritor. Em 1965, a PIDE a prendeu por três meses. Libertada por falta de provas, continuou estudando na capital da colônia até obter, dois anos depois, uma bolsa para cursar economia em Lisboa, no Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras. Em 1974, deslocou-se para a Tanzânia, onde recebeu treinamento militar dos revolucionários – após a independência de seu país no ano seguinte, ocupou diversos cargos no governo moçambicano, nas áreas de educação e agricultura, além de continuar a carreira de jornalista e escritora, contribuindo para meios como a revista *Tempo* e o jornal matutino *Notícias*. Em finais da década de 1980, publicou o livro *Dumba nengue*: histórias trágicas do banditismo, coletânea de 22 contos que têm por tema denúncias às atrocidades da então corrente guerra civil em Moçambique, iniciada em 1977 e que perduraria até 1992. Dedicou a obra ao falecido primeiro presidente moçambicano, Samora Machel (1933-1986), e à memória de seus pais, que, em suas palavras, “me ensinaram a Liberdade e a Justiça” – dois princípios que balizaram sua obra jornalística na *Voz Africana*. Cf. MOZAMBIQUE SUPPORT NETWORK. “Invitation to Reception in honor of Mozambican writer and activist Lina Magaia”, *Africa Fund*, Nova Iorque, 1988, p. 1; CASSEMIRO, Alody Costa; MENDES, Algemira de Macêdo. Ficção, história e escrita de resistência em *Dumba nengue*: histórias trágicas do banditismo, de Lina Magaia, *Litterata*, Ilhéus, vol. 8/2, jul.-dez. 2018, ISSN eletrônico 2526-4850, p. 42-44; MAGAIA, Lina. *Dumba nengue*: histórias trágicas do banditismo. São Paulo: Editora Ática, 1990.

que o pobre homem (ZAMPUNGANA) sacode num dos seus baldes, não nos faltam gritos angustiosos: ou mamana Marta tem dores e quer bebé e que a Ambulância não chega, ou algum mabandido [ladrão, criminoso] ataca um grupo de estudantes nocturnos. Geralmente, quando isto acontece, todas as pessoas que estejam perto se preocupam e levam qualquer coisa que possa servir de defesa e nem sempre é possível ver o bando de “mabandido” pois este se infiltra pelas ruas estreitas e ninguém dá por ele. Mas, certas vezes, também nem os vizinhos saem, porque nem há facilidades de atacar nem de defesas porque nós vivemos em becos e a escuridão também tem muita influência.<sup>440</sup>

A seguir, Valente enveredava pela comparação entre as duas realidades, escrevendo que “embora preferamos a nossa cidade de caniço, quando estamos na da pedra, sentimos uma daquelas tranquilidades que ninguém sabe. Mas a verdade é que, quando estamos na nossa, um tom soturno nos ameaça, angustia e outras coisas deste género”. O autor ainda escreveria que eram “muitos bairros nesta nossa cidade lourençomarquina, desde a cidade baixa à Missão de S. oJsé [sic] de Lhanguene, Malhangalene, Xiphamanini [sic], Mafalala às Mahotas; neste último é onde existe o chamado bairro europeu”. Mas, apesar de toda a grandeza e extensão da cidade, “não compreendemos de maneira nenhuma o facto de haver tanta diferença no modo como são tratados os bairros desta cidade lindíssima e capital de Moçambique”. Ao deter-se para comentar e criticar a situação do novo “bairro indígena”, projetado pelo poder colonial para supostamente “auxiliar o africano, no sentido económico e social”, situado para lá do “prolongamento da Estrada de Angola”, o autor reclamava que

os bairros pertencentes a europeus são bem tratados[,] como se pode ver no de SOMMERCHIELD [sic], SOFIL e outros. Podem-se notar parques para todas as idades e para noite e dia. Não faltam baloiços, iluminação, etc.

O bairro indígena não tem condições nenhuma: falta iluminação, parques, ruas, asfaltadas, o que ajudaria a circulação de carros, principalmente ambulâncias de que temos tanta necessidade para um ou outro caso que vulgarmente pode urgir.

Falando agora do novo [bairro “indígena”], não deixamos de dizer KHANUMAMBU [obrigado] a quem deu a sua mão para auxiliar quem tanto necessita. Mas não deixamos também de dizer abertamente que foi pena o dinheiro que se gastou. O trabalho foi inútil. O bairro foi muito mal feito. O sítio onde foi feito não tem condições. Mantemo-nos quietos para ver se um dia o dilúvio não nos roubará as casas e as coisas que dentro delas temos. Mantemo-nos calmos para vermos se a cidade não será atingida por doenças contagiosas, mesmo com o esforço que têm feito no sentido de atacar mosquitos, isto evita? Não, porque as

---

<sup>440</sup> VALENTE, Malangatana. “Contraste num bairro africano”, *Voz Africana*, II, n. 49, 4 mai. 1963, p. 13.

nossas crianças por falta de parques e piscinas, tomam banho nas águas sujas das chuvas. Parece que a verba não chegou, tanto que as casas não têm quintais. Quintais para um africano fazem muita falta. Nas varandinhas nem uma esteira para os nossos bebês cabe. Ignoramos os fios eléctricos que as casas têm sem nenhuma lâmpada para fingir. Enfim, nem o som frequente das rãs nos pode consolar. Por um lado uma Igreja feita pela moderna arquitectura nem parece ter sido feita para a nossa mesma gente, pois ela foi feita com amor e vontade. Quando olhamos para a Igreja e para o bairro sentimos pena, nem temos palavra.

O trabalho foi inútil, totalmente inútil!...<sup>441</sup>

O lamento do artista e escritor demonstrava a reprovação de uma zona habitacional planejada pelo poder público para uma tímida parcela dos “econòmicamente débeis” de Lourenço Marques pouco ou nada levava em conta para que seus habitantes vivessem bem. A ausência de quintais, que “para um africano fazem muita falta”, demonstrava o descaso das autoridades coloniais portuguesas no que tange aos hábitos culturais relativos às machambas. Além disso, as residências entregues pelo governo sequer tinham luz eléctrica... O edifício da Igreja católica no bairro, porém, recebera atenção especial, construção moderna a que não se furtou empenho até nos detalhes – e que era interpretada como um objeto alienígena em meio a um casario feito com desleixo.

Naqueles dias, a *Voz Africana* publicava uma série de entrevistas (inquéritos) com pessoas comuns a respeito de temas relevantes, a partir de cinco perguntas previamente elaboradas, entre os quais a disseminada falta de moradia digna. Para a edição 47, a reportagem do jornal ouviu cinco moçambicanos (quatro homens e uma mulher) sobre o problema da habitação para os “econòmicamente débeis”. Introduzindo as respostas dos entrevistados, um breve texto jornalístico alertava para a “enorme a distância que permeia a verdadeira cidade e a falsa cidade (cidade do caniço)” que, embora “emparedadas uma à outra, ligadas entre si, elas não se conseguem harmonizar, porque entre elas se instalaram duas concepções diferentes no modo de viver”. Num tom fanoniano, o texto relatava que o “homem da ‘cidade do caniço’ olha para a outra cidade, ou antes, tem a certeza que a outra cidade é tabú [sic], é meta inatingível, é fruto proibido, porque sabe de antemão que sua situação económica, nada mais lhe dá direito, senão a viver em sua favela”. Curioso o irromper de um termo adotado ao português brasileiro para designar a precariedade da moradia das franjas da população urbana. O grave problema social, digno de diversas reportagens do semanário no período, resumia-se da seguinte maneira no

---

<sup>441</sup> *Idem.*

parágrafo que encerrava aquele texto introdutório: “Viver sem conta, viver que se arrasta, que se desfia no dia a dia, monótona a sua vida, sem os sonhos altos de qualquer dia poder ter sua casa. Uma casa que fosse sua. Uma casa onde pudesse viver decentemente”<sup>442</sup>. Seis páginas à frente, uma grande reportagem denunciava a precariedade material e a falta de dignidade acometedoras da população residente no bairro Munhava da Companhia, nos subúrbios da Beira. Acompanhado de fotografias ilustrativas das carências e de certa superação dos desafios pela população local (Figuras III.3, III.4 e III.5), o texto descrevia em tintas de incredulidade a situação encontrada na “inconcebível” periferia beirense:

Bairro inconcebível absolutamente possível, autêntico, real. Labirinto sem princípio nem fim. Casas feitas à sorte, obedecendo apenas ao interesse dos seus donos. Bairro que não é bairro, apenas aglomerado de casas, com algumas ruelas, quando não acontece ficarem amalgamadas umas de encontro às outras. Bairro que por ser o centro da Munhava, se encontra superlotado, vivendo-se numa promiscuidade desconcertante, incrível, absolutamente inaceitável em pleno século XX.<sup>443</sup>

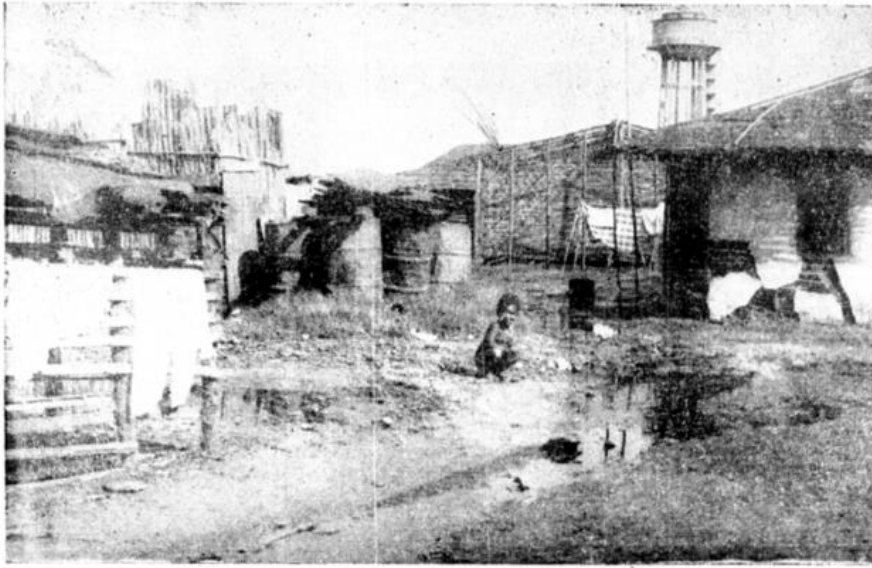
A despeito da indignação do autor anônimo do relato jornalístico, as gravuras indicavam a concretude da miséria por ele verificada a pouca distância do centro da segunda mais própria cidade – e porto marítimo – da colônia. Note-se, nas imagens, a presença de elementos relacionados a questões hídricas (a caixa d’água, as ruas alagadas) – o nome do bairro derivava do fato de “ali se encontrarem colocados os depósitos de água da Companhia das Águas” da Beira; não à toa, seguia o texto, a Munhava da Companhia pode se “orgulhar de ser o único bairro com fontenários” nos subúrbios.

---

<sup>442</sup> “Bairros populares para economicamente débeis: Vozes da Chipangara, no nosso inquérito”, *Voz Africana*, II, n. 47, 20 abr. 1963, p. 3.

<sup>443</sup> “Munhava da Companhia: um bairro inconcebível”, *ibidem*, p. 8-9.

*Figura III.3. Fac-símile de fotografia e legenda de reportagem sobre o bairro Munhava da Companhia. Lê-se abaixo da gravura: “Indiferente a tudo, esta criança observa quem passa na estrada esburacada que serve algumas casas do bairro”.*



INDIFERENTE A TUDO, ESTA CRIANÇA OBSERVA QUEM PASSA NA ESTRADA ESBURACADA QUE SERVE ALGUMAS CASAS DO BAIRRO.

Fonte: *Voz Africana*, II, n. 47, 20 abr. 1963, p. 8.

*Figura III.4. Fac-símile de fotografia e legenda de reportagem sobre o bairro Munhava da Companhia. Lê-se abaixo da gravura: “Visão parcial do bairro. As casas esmagam-se umas às outras sem qualquer espaço a separá-las. Porque a cota da estrada é baixa a água incomoda, a miúde [sic], os seus moradores”.*



VISÃO PARCIAL DO BAIRRO. AS CASAS ESMAGAM-SE UMAS AS OUTRAS SEM QUALQUER ESPAÇO A SEPARA-LAS. PORQUE A COTA DA ESTRADA É BAIXA A ÁGUA INCOMODA, A MIUDE, OS SEUS MORADORES.

Fonte: *Voz Africana*, II, n. 47, 20 abr. 1963, p. 9.

Figura III.4. Fac-símile de fotografia e legenda de reportagem sobre o bairro Munhava da Companhia. Lê-se abaixo da gravura: “No bairro da Munhava da Companhia também se trabalha no desejo de melhores condições de vida”.



NO BAIRRO DA MUNHAVA DA COMPANHIA TAMBEM SE TRABALHA NO DESEJO DE MELHORES CONDIÇÕES DE VIDA.

Fonte: *Voz Africana*, II, n. 47, 20 abr. 1963, p. 8.

Uma carta anônima publicada em finais de 1963 indicava a aguda percepção de um habitante de Tete no que respeita à clivagem das realidades da – em suas palavras – “cidade-cidade” da “cidade de capim”. A sua longa assinatura, “um munícipe de Tete à Excelentíssima Vereação [ilegível] no querer sincero de que as coisas sejam vistas sem parcialidade”, explicita que o objetivo de seu texto residia em chamar a atenção, e até constranger, os representantes eleitos da Câmara Municipal local. Daí, provavelmente, a sua escolha pelo anonimato. Seja como for, a missiva que fez estampar na seção *Escrevem os Leitores* indica, vez mais, os esforços de parte do leitorado em procurar ampliar, de alguma maneira, as fronteiras da cidadania em Moçambique, tomando de empréstimo o próprio discurso oficial do colonialismo.

Redação primorosa, o autor começava a sua extensa carta indo certo ao ponto: “Pertencço àqueles que, de manhã cedo, ao sair de casa, olho do alto do pequeno morro em que habito e vejo a cidade-cidade, a urbana, onde V. Exas. [a vereação de Tete] habitam”. Contudo, à tarde, “ao voltar-me a ponte, vejo também a cidade suburbana, de

casas de capim, onde moram munícipes de poucas posses”. Logo a seguir, punha-se na posição de exímio intérprete da crua desigualdade que enxergava, enfatizando até mesmo o fato de não estar pleiteando melhorias para si, visto habitar o “fim” da “cidade urbana”:

O eu poder olhar assim ao redor e ver duas cidades, devo-o à circunstância de querer ver, pois apesar de morar numa rua onde a cidade urbana finda, onde os canos da água e os postes de iluminação pública acabam também, eu podia reservar os meus olhares de minuciosa apreciação à cidade urbana e, em vez de ver a cidade de capim, limitar-me a uma poética contemplação do sol-pôr quando a estrela contrasta com o escuro das palhotas velhas. No meu bairro observam-se coisas que alegram e outras que entristecem, como em todos os bairros. Alegrei-me muito no dia das eleições de V. Exas., ao ver passar à minha porta munícipes de todas as cores e classes sociais, uns vindos da cidade-cidade e outros da cidade do capim, para eleger V. Exas. Nos nossos dias, um espectáculo nobre como este, encerra [sic] todo o segredo da boa harmonia do mundo português em África. Que agradável não é verificar que, entre nós, as limitações de voto não segregam cores nem classes sociais, nem bairros, nem áreas, resultando-se apenas às estabelecidas por Lei, mas iguais para todos.<sup>444</sup>

Eis um libelo pessoal contra o comodismo alienante, um exercício de colocar-se, enquanto cidadão, para além da confortável, ainda que modesta, condição de habitante da “cidade-cidade”, da cidade formal, e reivindicar que essa “cidade urbana” pudesse estender-se mais para lá e garantir água encanada, luz elétrica e casas dignas para quem vivia em velhas palhotas. Não contente com apenas admirar-se do espetáculo do poente no regresso dos dias de trabalho, resolveu escrever cobrando a Câmara Municipal para que esta instituição “representativa” se lembrasse de todos. Lembrava às autoridades que elas haviam sido eleitas – aliás, a primeira legislatura eleita após as reformas, ainda que por um contingente irrisório de pessoas na comparação com o total da população – também por pessoas daquela “cidade do capim”, e não só pelas da “cidade-cidade”, onde moravam as “Vossas Excelências” da vereação. E o autor sugeria uma política pública:

Devia a nossa Câmara pensar num modesto bairro, de casas económicas, para que muitos munícipes da cidade do capim (especialmente os que já hoje pagam rendas de palhotas na ordem dos 400\$00 mensais), pudessem ter uma pequena habitação de alvenaria e a obrigação dignificante (como dizem os senhores) de pagar mensalmente a sua renda. Não seria lucrativo para a Câmara? Talvez. Mas também as avenidas não dão lucro e elas fazem-se porque são necessárias. Devia também a nossa Câmara estender a água abundante e cristalina de que Tete hoje se orgulha ao interior das “temba” [lugar

---

<sup>444</sup> *Voz Africana*, II, n. 77, 16 nov. 1963, p. 7.

fora da cidade], colocando aqui e além fontenários. Também não era lucrativo? Talvez. Mas a água que se gasta nos jardins não é paga por ninguém e elas existem, porque são necessários. Devia, enfim, a nossa Câmara fazer alguma coisa que na cidade do capim deixasse assinalada a passagem da primeira edilidade eleita, porque todos, sem distinção, somos munícipes, uns a pagar elevadas contribuições e outros licenças de bicicletas, todos somos necessários à vida da cidade, uns nos escritórios e outros a varrer as ruas, uns mestres de oficinas e outros ajudantes ou aprendizes, mas todos indiscutivelmente munícipes e portugueses.<sup>445</sup>

O investimento em moradias populares havia sido inspirado no conhecimento que o leitor-escritor anônimo acumulara a respeito de outras realidades sociais. “Eu sei que o orçamento é o vosso quebra-cabeças, que transforma o vosso dinamismo numa mansidão de burocrata cansado”, argumentava com ironia. Mas logo emendava, relacionando os desafios sociais em Tete aos de outras cidades, como a “Cidade do caniço em Lourenço Marques, bairros da lata na Metrópole e os chamados ‘bidonville’ doutras grandes capitais europeias. É universal este problema camarário”. Emendava que “[n]ão queremos a solução do problema, mas apenas que repartam as vossas possibilidades”. E, para tanto, inspirações não faltariam. Citava um paliativo não muito distante. “Não foi a Câmara Municipal de Salisbury [capital da Rodésia] que construiu e alugou à gente dos bairros da lata esses grandiosos blocos residenciais a que lá chamam ‘ilhas ao alto’?” Para, em seguida, lançar nova pergunta retórica, provocando as autoridades coloniais de Moçambique a partir do suposto sucesso do programa habitacional desenvolvido no território ao lado, com governo de minoria branca, quase sempre mobilizado pelo Estado Novo para contrastar a pretensa falta de racismo na província portuguesa: “Não foi a Câmara Municipal de Salisbury que construiu e alugou aos economicamente débeis milhares de modestas casas de habitação?” Afinal, amiúde, “a construção da habitação, seja onde for, está além das possibilidades individuais do cidadão”, a quem “ninguém lhe pode dizer, se quer casa, faça-a”. Apelando à portugalidade, à novidade discursiva da cidadania e a um exemplo replicável de política pública estrangeira, o missivista esgarçava o potencial de reclamação por direitos através de um jornal como a *Voz Africana*. A menção às moradias populares rodesianas, escrita por alguém em Tete, demonstra o que, entre outros estudiosos, ensina a historiadora moçambicana Teresa Cruz e Silva acerca das constantes migrações – externas e internas – “associadas à procura de oportunidades de trabalho”. Formadas por “fronteiras políticas artificiais” sobrepostas

---

<sup>445</sup> *Idem*.



pelo colonialismo a antigas redes migratórias conectando “grupos étnico-linguísticos” na região da África austral, onde ainda se verificava “a existência de uma mobilidade regular entre as populações que habitam as zonas de fronteira entre Moçambique e os países vizinhos”<sup>446</sup>.

Outro aspecto mencionado pelo curioso autor, a “licença de bicicleta”, ajuda-nos a iluminar um sutil e pernicioso entrave nos deslocamentos da população moçambicana empobrecida, dependente deste modal de transporte por falta de meios de locomoção mais adequados. Vejamos o relato de um anônimo que escrevia de Mexinine. Sua correspondência carregava o peso de uma vida eivada de injustiças – impossibilidade de prosseguir estudando, dor pelas humilhações sofridas pelo pai em seu emprego numa grande empresa e o permanente dreno de recursos familiares através de sistemáticas taxas, licenças e impostos cobrados das camadas subalternas da colônia, entre os quais a tal “licença de bicicleta”. Com a assinatura “De um aluno de uma escola”, pseudônimo revestido do interesse de permanecer atrelado à educação formal, iniciava a missiva explicando que, embora tenha frequentado a escola, saiu “na falta de não ter de vestir”. E isso não decorreu de abandono familiar, afinal, “[t]enho pai e mãe. O paizinho está ao serviço da Companhia Boror já lá vai 18 anos [sic]”. Ali, trabalhava como carpinteiro, recebendo por mês míseros 110\$00, sendo responsável por oito filhos; “portanto não há dinheiro para me comprar de vestir e também a minha mãe anda nú [sic]”. O que a parca remuneração possibilitava à renda da família? “O paizinho quando recebe o dinheiro dele compra farinha e peixe seco. E não resta nada para eu comprar os livros e as camisas”. Lamentava-se pelas interdições impostas pela miséria material, contando que “outro dia” chorou ao pai, dizendo-lhe: “olha-me, paizinho, eu não tenho livro, nem camisa, nem calção; o que eu posso fazer, eu quero muito da escola”. Ao que o progenitor lhe replicou: “meu filho, eu quero que você fosse na escola [sic], mas eu não tenho dinheiro”. Além das necessidades alimentares imediatas e mesmo da inexistência de vestimentas dignas (daí a nudez relatada acerca da mãe), a família ainda devia uma série de taxas ao Estado:

O Regedor estava cá a fim de cobrar de imposto 200\$00, de licença de bicicleta 50\$00 e não temos de comer, a farinha que eu recebo [sic] é muito podre caté [sic] para os animais. No outro dia meu pai roubou um coco e apanhou porrada com sangararas nas pernas até sair sangue; até eu chorava do meu pai. O Regedor de Mexinine chateia muito, leva

---

<sup>446</sup> SILVA, Teresa Cruz e. “Os desafios impostos pela sobrevivência”. In: MENESES, Maria Paula; BIDASECA, Karina (coord.). *Epistemologias do sul*. Buenos Aires: CLACSO; Coimbra: Centro de Estudos Sociais, 2018, p. 406.

alunos de 13 anos para o posto a fim de levar contrato [de trabalho]. Mexinine não tem hospital e há muitos doentes que não aguenta [sic] andar para hospital de Macuze que demora 37 quilómetros.<sup>447</sup>

A mobilidade de ex-“indígenas” também se cerceava por meio da documentação e das punições duras em casos de descumprimento do porte de carteiras de identificação pessoal. Supostamente inseridos na “cidadania portuguesa” desde setembro de 1961, com o fim formalizado do *Estatuto dos indígenas*, no cotidiano não gozavam sequer da prerrogativa de ir e vir dentro de Moçambique sem o temor de precisarem justificar-se a todo o momento para as autoridades coloniais. Vimos no Capítulo II que a existência de dois sistemas paralelos de documentos voltados para a identidade civil fomentava a reprodução de práticas discriminatórias suspensas, em tese, desde o fim do “indigenato”.

Um relato-denúncia de recorte histórico e sociológico publicado na Dinamarca no ano da independência moçambicana e assinado por Eli J. E. Mar, abreviação para Elísio Martins, dava conta de que a “caderneta indígena” constituía “a versão portuguesa de *livrete* francês”. Ela era o eixo em torno do qual estruturavam-se o “‘angariamento’ da mão-de-obra africana [negra] e a ‘produção prática’” no sistema do capitalismo colonial português na África, “isto é, as diversas formas de trabalho ‘forçado-obrigatório’” vigentes até aos estertores da dominação lusa, a despeito de reformas trabalhistas de fachada liberalizante – um dos temas do último segmento do presente capítulo. Desde 1926, “todos os indígenas do sexo masculino”, maiores de 16 anos, “eram obrigados a ter este documento [...], segundo o Regulamento de Identificação do Indígena”<sup>448</sup>. Com isso, a vigilância das autoridades coloniais incidia, diretamente ou não, sobre a quase totalidade das dimensões da existência de pessoas interpretadas como “indígenas”, a começar pela “[i]dentidade completa de um indivíduo e [...] da sua família”. Também deteriam o controle “sobre o movimento da população”, posto que quando o indivíduo se deslocasse “a uma outra localidade, mesmo dentro do território, ter[ia] de apresentar ou estar munido de um visto”. Esse controle estender-se-ia “sobre a reserva da mão-de-obra, podendo canalizá-la para todos os sítios onde as autoridades coloniais a julgassem mais conveniente e útil”, garantindo ainda o “pagamento das taxas e o controlo do período de trabalho durante o ano”, assim como “informações sobre o nome dos seus ‘patrões’”<sup>449</sup>.

---

<sup>447</sup> *Voz Africana*, II, n. 45, 6 abr. 1963, p. 6.

<sup>448</sup> MAR, Eli J. E. *Exploração portuguesa em Moçambique, 1500-1973: esboço histórico*. Vol. II. Kastrup: African Studies Editorial, 1975, p. 122.

<sup>449</sup> *Ibidem*, p. 123.

Qualquer violação de tais preceitos daria “ao Governo a vantagem ainda de se servir do africano [negro] como mão-de-obra gratuita [sic] (trabalho correcional)”. Isso porque “as punições, quer em multas pecuniárias ou de outra espécie qualquer, poderem ser transformáveis em trabalho deste género”. Mesmo o “novo” Cartão de Identidade instituído após a abolição do “indigenato” – e sua “caderneta indígena” – em 1961 “não mencionava a data de nascimento” da pessoa; a “razão deste facto é que os serviços de registo colonial” não se ocuparam de “espalhar praticamente os seus trabalhos de recenseamento a áreas conhecidas como rurais”, sendo a “maneira geralmente mais utilizada para calcular a idade do Africano [negro] era controlar a presença dos pelos do púbis”. O que significava, segundo o autor, que as “mudanças das leis executadas durante os últimos anos, dizendo respeito à forma do trabalho e à liberdade do movimento do Africano de Moçambique e nas outras colónias, não alteraram em quase nada a sua vida diária sobre as leis anteriores”<sup>450</sup>. Ora, evidencia-se que uma das maneiras de as autoridades coloniais preservarem a estrutura da exploração do trabalho assentava no controle que exerciam, de modo diuturno, sobre a mobilidade da população negra do território. Sob o pretexto de punir quem não portasse a documentação exigida (ou com as permissões necessárias), prendiam e forneciam para plantações de algodão, indústrias ou outras atividades econômicas produtivas com mão de obra grátis – os “vendidos” – a ser “corrigida”. Se levarmos em consideração a crescente necessidade dos deslocamentos para obtenção de algum posto de trabalho, formalizado ou (em geral) não, no dealbar da década de 1960, os riscos de prisão por inconformidades na documentação aumentavam bastante.

As prisões e o trabalho forçado com certa frequência acompanhavam-se de sessões de tortura, prática não estranha às autoridades locais – entre administradores, chefes de postos e regedores. Ainda que a luta armada da FRELIMO tenha se iniciado em setembro de 1964, já antes havia relatos de casos de detenções arbitrárias seguidas de espancamentos. Em 1963, por exemplo, Gabriel Sande Mussumar foi preso, em Mocímboa da Praia, onde trabalhava, por alegadamente deter “cartões da FRELIMO”. Levado para Nangade com um tio, que depois seria “morto pela tropa”, sofreu “pancada em todo o corpo sem qualquer espécie de cuidado da parte dos carrascos”. Deixaram-lhe sem comida durante uma semana – para poder sobreviver à fraqueza da fome, “lavava os próprios dejectos e comia”, estratégia sem o qual “estaria hoje, provavelmente, morto”.

---

<sup>450</sup> *Idem.*

A violência física era contínua: “Durante o ano que estive em Nangade, todos os dias levava pancada”<sup>451</sup>. Até ser entregue à PIDE para um período total de sete anos de prisão em condições desumanas, estive aos cuidados da tropa local. Os autores de um relatório publicado na década de 1970 sobre a tortura praticada por autoridades coloniais em Moçambique, do qual o relato de Mussumar é apenas um entre dezenas, explicam que os “primeiros intervenientes, cronologicamente, na série de torturas aqui descritas são, justamente, os administrativos”. Afinal, eram eles, “desde a sua implantação no terreno, os típicos executores de quanto o colonialismo tinha de mais abjecto”. Por estarem dotados de “poderes ilimitados na área da sua jurisdição, prendiam arbitrariamente, torturavam e matavam em total impunidade”<sup>452</sup>. O teor mudaria com o avançar dos anos 1960, quando o protagonismo das sevícias passaria para as forças armadas portuguesas.

Os efeitos perniciosos de uma desordenada migração campo-cidade constituíam outra faceta dos problemas enfrentados pela população subalternizada de Moçambique no início da década de 1960. As tensões decorridas de tal movimento levavam à piora do desemprego e da miséria nas maiores cidades da colónia, algo que não passaria despercebido pelos comentaristas eventuais da *Voz Africana*. Caso de Armando Guebuza, que publicou a sua opinião a respeito em texto vindo a lume na prestigiosa página 2 do jornal em junho de 1963, mesmo ano em que passaria a integrar, clandestinamente, a FRELIMO – no futuro, tornar-se-ia o terceiro presidente da República de Moçambique.

Escrevia que “à medida que a cidade atrai a população, devia organizar-se um sistema coordenador capaz de promover e manter as condições higiénicas que se exigem para a segurança da saúde e da população”. De acordo com o jovem articulista – tinha 20 anos, então –, em Lourenço Marques “há alguns anos” já existia “a ‘cidade de caniço’, mas nesta não se verificava tamanha promiscuidade, pois as casas estavam afastadas umas das outras e havia espaços vastos, vazios, onde as crianças brincavam à vontade”. Agora, contudo, “pululam casas apinhadas, caminhos estreitos e confusos, pelos quais só pode passar um indivíduo de cada vez”, resultado de rápida onda migratória. Guebuza enfatizava o contraste entre a pujança económica do meio citadino e a penúria da maioria:

Convém notar também que em vez de com o desenvolvimento que se está verificando no Comércio e Indústria desta magnífica cidade, as condições económicas da população (em especial a africana, caso

---

<sup>451</sup> VÁRIOS AUTORES. *Tortura na colónia de Moçambique: 1963-1974*. Depoimentos de presos políticos. Porto: Edições Afrontamento, 1977, p. 44-45.

<sup>452</sup> *Ibidem*, p. 6.

que merece especial atenção) melhorarem são agravadas ainda mais pela alarmante crise de desemprego que impera por todos os cantos.

É frequente o caso de pessoas, com mulheres e filhos a sustentar, querendo contribuir para o progresso cultural que se pretende ultimamente, se verem, num repente, atirados à miséria, sem meios de sobrevivência e ainda com filhos a chorar dia e noite por pão – o que é mais aflitivo – só porque há falta de emprego; e para o cúmulo, à medida que se procura ansiosamente algo em que se ocupe para poder, pelo menos, dar pão aos filhos, vê-se desamparado e todas as portas fecham-se-lhe como se não quisesse de maneira nobre ganhar o pão!!!<sup>453</sup>

A relação entre migrar, buscar emprego e necessidade de sustentar o lar representava um drama frequente que também condicionava as saídas a trabalho autorizadas para o exterior. Entre as raras leitoras-escritoras da *Voz Africana* no período, a senhora D. Marta Filipe estampava a sua segunda correspondência no semanário em maio de 1963. O conteúdo de sua missiva apontava para um tema urgente a muitas famílias moçambicanas – em particular, no sul do território –, o destino e o regresso de magaízas para o trabalho em minas ou plantações da África do Sul e da Rodésia do Sul, um dos principais orçamentos do capitalismo colonial português em Moçambique no século XX. Desdobraremos as características centrais de tal processo no segmento final deste capítulo; por ora, cabe enfatizarmos o quanto a dinâmica laboral desses milhares de homens contratados interferia nos deslocamentos na colônia. Deslocamentos constituintes de verdadeiros êxodos sazonais que alteravam aspectos socioeconômicos locais, ampliando a carga da responsabilidade feminina sobre o cultivo das machambas e a gestão doméstica de modo amplo, visto que centenas de milhares de homens ausentavam-se por períodos de, em média, 15 meses para o trabalho nos países vizinhos.<sup>454</sup>

A carta de dona Marta Filipe ilustra como os emigrados, ao retornarem para Moçambique, às vezes perdiam todo o dinheiro levantado trabalhando nas minas do Transvaal. Sua missiva encontra-se destacada das demais na seção *Escrevem os Leitores* daquela edição, num boxe à parte na página 6. A autora iniciava afirmando concordar com “as ideias do sr. Carlos Macuacua, Régulo Macanhavane” – um entrevistado pelo jornal na semana anterior. “É muito justo”, prosseguia Filipe, “que os magaízas devem

---

<sup>453</sup> GUEBUZA, Armando. “É triste!”, *Voz Africana*, II, n. 55, 15 jun. 1963, p. 2.

<sup>454</sup> Para se ter uma dimensão humana de tal aspecto da política econômica em Moçambique: “Em 1960 houve mais de 400 000 trabalhadores moçambicanos na África do Sul e Rodésia do Sul, o que foi uma das principais fontes de rendimento e de divisas estrangeiras [para o governo colonial]. O orçamento de 1961 previa um total de 6 300 000 milhões de escudos (90 000 milhões de libras); e, deste total, atribuía-se à exportação de mão-de-obra o valor de 1 200 000 milhões de escudos.” Cf. MONDLANE, Lutar por Moçambique, *op. cit.*, p. 96.

receber nas suas administrações, porque, se esta ideia tivesse há muito tempo sido realizada estou certa que as minhas terras já estariam melhor”. Explicava a missivista que, na sua Morrumbene, o dia da chegada dos magaízas era às sextas-feiras. Nessas ocasiões, havia “homens e mulheres que durante a semana toda ficam a dormir à espera de sexta-feira para explorar os pobres magaízas”. Havia ainda emigrantes retornados que eram “intrujados e levados para o mato e dão-lhes bebida para eles se embebedarem; eles ou elas aproveitam roubarem-lhes todo o dinheiro que eles trazem do Transval”.

A correspondente instava “que as nossas autoridades administrativas do Sul do Save tomem, de facto, as devidas providências”. Em seu ponto de vista, os magaízas deveriam receber a parcela de seus vencimentos nos próprios postos administrativos em que estava registrado o seu domicílio e, muito importante, deveriam “ir acompanhados pelas mulheres deles, porque a mulher, [sic] sacrifica-se com os serviços da casa e toma conta da palhota, para não ser roída pelo muchém [cupim] à espera que o marido venha para comprar-lhe o pano”. Encerrava o texto reportando que, em muitas situações, a esposa tinha “que lhe dar dinheiro para pagar o imposto”.<sup>455</sup> Em suma, a leitora-escritora evidenciava que, para além do drama pessoal dos mineiros moçambicanos, a sua sina de demoradas partidas de trabalho ao exterior afetava um grupo bem mais alargado de pessoas de si dependentes, amiúde liderado por suas esposas que, muitas vezes, tomavam as rédeas da responsabilidade até mesmo de lhes pagar o imposto devido às autoridades.

Encerramos esta seção do presente capítulo com a transcrição integral de um conto de ficção de Lina Magaia publicado na *Voz Africana* em novembro de 1962. A jovem escritora, com a sensibilidade e a argúcia já expostas, conduzia a narrativa a partir da perspectiva da esposa de um magaíza, de seu abandono material e emocional, resultando numa denúncia da realidade enfrentada por milhares de moçambicanas de cujas famílias se tornavam as principais responsáveis pela sobrevivência nas longas temporadas de ausência dos maridos<sup>456</sup>, muitos dos quais totalmente omissos na (esperada) provisão de seus lares. Tal qual no texto dos pequenos irmãos que deambulam tristes pela realidade da “cidade do caniço”, aqui Magaia mobilizava arquétipos significantes de uma realidade mais ampla e complexa do que a superfície da trama. Intitulado “Carta para um magaíza anónimo” e misturando o português com expressões e palavras da língua changana, o

---

<sup>455</sup> *Voz Africana*, II, n. 49, 4 mai. 1963, p. 6.

<sup>456</sup> Estudo publicado na década de 1970 revelava, a partir da análise de inquéritos feitos com 368 mineiros moçambicanos que “só 36 eram solteiros, quer dizer, aproximadamente 10%”. Entre os casados, “23 tinham duas mulheres, e só seis tinham três mulheres”; a pesquisa concluía que o número de “casamentos polígamos pode, assim, ser considerado como extremamente limitado”. FIRST, *op. cit.*, p. II.15.

conto navegava nas desilusões ocasionadas por uma separação cíclica que, ao fim e ao cabo, pouco sentido fazia tanto a quem ia quanto – sobretudo – a quem aguardava:

Partiu no mês de Dezembro. Foi e fiquei só.

Quando chegou ao “JOHN” [corruptela e apelido de Joanesburgo entre populações do sul moçambicano] escreveu-me uma carta longa e amorosa, que possivelmente ditou, pedindo a alguém que a escrevesse. Recebi a carta que gostei imenso. Gostei, porque ele expressava o que sentia por mim. Era feliz (quem leu para mim foi o meu sogro).

Ele trabalhava no “JOHN” pensando no dia que regressaria para junto de mim e dos nossos filhinhos. Não me mandava dinheiro por isso tinha de trabalhar no campo. Todos os dias levava os meus filhinhos, um nas costas (o pequeno) e o meu filho mais velho levava o nosso último filho; os outros iam na minha frente todos radiantes da vida.

Um dia, o “MAGAÍZA” mandou-me 10 libras que ficaram reduzidas a 759\$00 (isto passados 6 meses).

Fiquei feliz, porque poderia comprar uma capulana para a minha filhinha, umas calcinhas para os meus filhinhos e um “mukume ni vemba”<sup>\*</sup> para mim.

Escreveu-me mais cartas amorosas e saudosas e eu era feliz.

Chegou o mês de Novembro e o “Magaíza” escreveu-me dizendo que vinha no dia 4 daquele mês. Estou radiante, feliz; meu Magaíza está de volta. De novo estarei com ele.

Hoje é dia 4. Estou na gare à espera dele; comigo os irmãos dele, a minha sogra, os meus primos, os primos dele, os nossos 4 filhinhos. Somos 20 ao todo. Estamos todos à espera dele. O relógio parece não andar, parece parado e o meu coração palpita. Como não sei ver as horas, de vez em quando pergunto que horas são, quanto falta para o “XITIMELA XA MAGAÍZA” [trem do magaíza] chegar. O meu informador diz que falta pouco. Neste momento oiço o apito do comboio. O meu coração bate muito fortemente.

Lá vem o comboio com a sua cabeça medonha. Fecho os olhos para não a ver. Já passou a cabeça do comboio.

O meu “Magaíza” vem no vagão da 3.<sup>a</sup> Está à minha procura. Viu-me.

– “Minha querida” – disse quando ainda estava no vagão.

Passa tudo o que trouxe pela janela e pela porta do vagão – uma mala, uma lata, um embrulho grande que possivelmente traz cobertores coisa barata do “JOHN”, 4 panelas de 3 pés para fazermos comida com elas.

Sai do comboio; nem um abraço me dá mas estou feliz, porque o vejo cheio de saúde, embora um pouco magro devido aos trabalhos do “mugodini” [na mina].

Estamos a caminho de casa. Carreei [sic] a mala grande; ele só tem nas mãos um candeeiro de petróleo com asas. As minhas

---

\* O “mukume ni vemba é um conjunto clássico no sul de Moçambique, que é constituído de duas capulanas”. Elas são cortadas “numa mesma peça de pano”: “a maior, a mukume, com a sua renda branca, vai amarrada à cintura e a menor, a vemba, traz-se pelos ombros”. Cf. MACUÁCUA, Henriqueta Armando. *Análise simbólica e redesign da capulana em Moçambique*. 2017. 100 f. Dissertação (Mestrado em Design de Moda). Departamento de Ciência e Tecnologia Têxteis, Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2017, p. 16.

cunhadas carregaram as outras coisas e os meus cunhados nada têm nas mãos (porque o serviço de carregar é das mulheres).

Nada me importa, o meu “Magaíza” chegou e é tudo. O meu mais que tudo.

Estamos em casa. Ele trouxe num dos embrulhos os 3 pães de forma daqueles fabricados no “JOHN” e dos mais baratos. Trouxe 2.000\$00 em dinheiro, fruto do trabalho de 11 meses, não incluindo os 759\$00 que me mandou da outra vez.

Cá em casa há muita fome, porque eu trabalhava no campo mas pouco rendia porque não choveu, e não chove. Por isso temos de comprar 2 sacos de farinha “CELESTE” para fazermos “upsa” [farinha de milho].

Ele vê a miséria da casa e pensa ir de novo ao “JOHN” dentro de 2 meses ou 4. Cá não pode trabalhar porque não sabe fazer nada. Não tem ofício. Só sabe trabalhar nas minas e cá não há minas.

Fiquei triste com esta revelação. Só ficarei com ele 2 meses e depois de termos estado separados 11 meses. Que será de mim? Quando terminará esta vida? Terei sido condenada a viver sòzinha?<sup>457</sup>

### *III.3 Racismo e trabalho*

As relações trabalhistas na colônia constituem a pedra de toque e o eixo em torno do qual organizava-se toda a sociabilidade alicerçada em hierarquias ráticas em Moçambique. Os cambiantes meios de reprodução material; o acesso ao dinheiro, à terra, ao tempo e aos recursos em geral; a disputa entre a economia de subsistência e o avanço do assalariamento – formal ou não –; a pressão fundiária urbana; a competitiva e restritiva formação educacional; os apelos sistemáticos ao consumismo, entre outros aspectos, engendraram, na alvorada da década de 1960, o tabuleiro sobre o qual as camadas subalternas do território eram impelidas a se movimentar a fim de se adaptarem aos renovados mecanismos de organização do poder capitalista no colonialismo tardio. Como pontuou José Capela, levantavam-se inúmeros problemas aos que, “acabados de sair duma economia de subsistência, se vêem enredados numa economia de mercado e numa sociedade de consumo e lucro, sem para isso estarem minimamente preparados”<sup>458</sup>. Tais

---

<sup>457</sup> MAGAIA, Lina. “Carta para um magaíza anónimo”, *Voz Africana*, II, n. 26, 24 nov. 1962, p. 12.

<sup>458</sup> CAPELA, Moçambique pelo seu povo, *op. cit.*, p. 10.



mecanismos de exploração do trabalho incidiam sobre um grupo social identificado “com uma cor de pele” bastante específica, a negra, o que quer dizer nada menos do que a maioria esmagadora dos habitantes da “província” portuguesa do sudeste africano<sup>459</sup>.

Grosso modo, o colonialismo tratou-se de um sistema burocrático e ideológico engendrado para administrar a mão de obra de muitos (quase todos) numa população distante de maneira a canalizar os benefícios advindos do produto de seu trabalho ao usufruto e conforme os interesses exclusivos de uma ínfima minoria no estrangeiro. Dada a desvantagem numérica dos colonizadores na colônia, a superexploração estimulava perenes atos de coerção, ameaça, violência física e psicológica, morte e pobreza generalizada. A sustentar tudo, e dar-lhes um sentido missionário, a noção cristalizada e difundida da suposta inferioridade das massas subalternizadas. Crianças vendidas como braços para o eito pesado nas lavouras algodojeiras, adolescentes na condição de arrimo familiar incapacitados de se alfabetizar, homens que preferiam trocar “a vida no paraíso salazarista” do Índico pela “sub-remuneração na terra do *apartheid*” sul-africano<sup>460</sup>, mulheres agricultoras responsáveis pela alimentação de dezenas de familiares ou em situação de prostituição na cidade, idosos sem esperança de livrar-se do trabalho braçal...

A complexa temática do trabalho atravessa a seção de cartas da *Voz Africana* na forma de denúncias de abusos e de questionamentos quanto à suposta igualdade no tratamento laboral e na remuneração após o término do “indigenato”. Vejamos a corajosa missiva do senhor João Conforme dos Santos em que expunha os conflitos entre a nova cidadania e as condições trabalhistas no seio de uma das maiores indústrias de Moçambique no período tardo-colonial. Escrevia o remetente que estava desempregado

já há dois meses e alguns dias. Tenho arranjado na Companhia Carbonífera de Moçambique, Moatize, onde lá passei a desempenhar as minhas funções como ajudante de escritório. Para a minha admissão foram apenas preciso [sic] dois dias, a contar do dia 22 a 23 do mês findo; ora como domingo era o dia do descanso semanal, no dia seguinte, muito cedo, levantei-me, vesti-me e lavei-me e fui marchando para o serviço. Como de costume o guarda-livros daquela Companhia pediu-me a caderneta e como eu não tinha esse documento, todavia tinha o bilhete de identidade, muito ele estranhou. Por me ter encontrado nessas condições diferentes dos outros e, [sic] no mesmo dia fui dispensado do serviço. Ora disse o guarda-livros que havia de dispensar mais aqueles que possuem documentos iguais aos meus. Senhor Director, eu não tive vontade alguma de me registar, mas como

---

<sup>459</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>460</sup> RODRIGUES, Miguel Urbano. “Sobre alguns aspectos do colonialismo português”, *Paz e Terra*, ano IV, n. 10, Rio de Janeiro, dez. 1969, p. 111.

em 6 de Setembro de 1961, foi publicado no B. O. n.º 36, I Série do Decreto Lei n.º 43.897, declarar que da sua livre vontade se deseja submeter totalmente à lei escrita do Direito Privado. Ora nestas circunstâncias tratei o assunto perfeitamente e até hoje me encontro nessas condições. A repartição não recebe os homens que se encontram com as qualidades que se requerem. Por isso, agora torna-se muito difícil de encontrar alguma vaga.<sup>461</sup>

Quer dizer, não arrumava emprego por não ostentar o velho documento de controle dos “indígenas”, e sim o Bilhete de Identidade que, em tese, agora lhe conferia o estatuto de cidadão. O guarda-livros da Companhia Carbonífera de Moçambique chegou a estranhar a situação, dispensando-lhe. Santos, contudo, conhecia os seus direitos segundo o estabelecido na letra da lei, fazendo questão de expor ao leitorado o decreto que, na esteira da revogação do *Estatuto dos indígenas*, lhe assegurava a sua ascensão jurídica aos termos da cidadania plena no que compete ao direito privado vigente – em suma, ao ordenamento jurídico responsável pela regência dos interesses particulares e individuais, inclusive os atinentes às dinâmicas de contratação trabalhista.

Mesmo um autor no limiar da adolescência, ainda ocupado com os estudos formais da 3.ª classe, observava e receava os obstáculos impostos a quem portasse o Bilhete de Identidade. O novo documento identificador, substituto da antiga “caderneta indígena”, começava a ser interpretado como um empecilho para os jovens serem absorvidos pelo mercado de trabalho colonial. Aluno da escola da Missão de Nauela, o menino Mário Beleza Matias, de 12 anos de idade, registrava o seu temor com relação ao próprio futuro profissional. De acordo com ele, quando um “aluno acaba [a] quarta classe trabalha contratado”; porém, “cá em Nauela encontram-se muitos rapazes com habilitação de 4.ª classe e todos eles ficam a chorar por emprego”. O jovem leitor-escritor

---

<sup>461</sup> *Voz Africana*, II, n. 43, 23 mar. 1963, p. 6. O diploma legal a que faz referência o autor, editado pelo Ministério do Ultramar de Adriano Moreira como um dos complementos à abolição do *Estatuto dos indígenas*, asseverava que, decidida “a revogação do Estatuto dos Indígenas, importa salvaguardar a inteira validade dos estatutos de direito privado, em tudo o que não contraria os princípios superiores da moral que no nosso sistema constitucional limitam o próprio poder do Estado, e importa ainda, como corolário, definir as regras a que deve subordinar-se a resolução dos conflitos de leis, insistindo-se no princípio da codificação por necessidades evidentes de certeza e clareza do direito”. A despeito de em seu artigo 1.º o documento normativo explicitar que seriam reconhecidos pelo Estado “os usos e costumes locais, também reguladores de relações jurídicas privadas, quer os já compilados, quer os não compilados e vigentes nas regedorias”, no artigo 3.º estipulava que qualquer pessoa das colônias ultramarinas poderia requerer a sua integração ao direito privado português, abandonando o direito consuetudinário, regras que incluíam as relações empregatícias. No caso desta opção, o indivíduo abriria mão definitivamente das regras previstas pelos “usos e costumes” locais: “A qualquer indivíduo é lícito submeter-se totalmente à lei escrita de direito privado, mediante simples declaração irrevogável, a fazer perante os serviços do registo civil e identificação, e sem prejuízo dos direitos e obrigações anteriormente assumidos. Os seus descendentes, incluindo os menores existentes à data da opção, ficam sujeitos à mesma lei.” Cf. *Diário do Governo* n.º 207/1961, Série I, de 6 de setembro de 1961, p. 1134-1135.

explicava que quando esses adolescentes “pedem emprego são negados com receio de pedirem grandes vencimentos. Isto acontece quando [o] rapaz traz consigo o cartão de identidade”. Prosseguia em sua carta, endereçando as suas palavras ao “Senhor Director” da *Voz Africana*: “Neste caso o cartão de identidade traz azares e malcrenças. Eu quero-lhe comunicar isto. Também quero dizer que quando acabar a escola quero arranjar emprego para melhorar minha vida e de minha família que, nesta altura[,] não é boa”<sup>462</sup>.

Mesmo após as reformas legais de verniz liberalizante dos primeiros anos 1960, o trabalho contratado, em Moçambique, ainda constituía “a forma economicamente mais importante do trabalho forçado”; isto porque, em princípio, “todo africano que não tenha a possibilidade de provar que esteve empregado pelo menos durante seis meses no último ano fica automaticamente sujeito a ter de trabalhar para o Estado ou para uma empresa ou plantador particular”<sup>463</sup>. Portanto, continuava firme, na empiria, o modelo sociojurídico discriminatório da população em dois grupos subordinados a diferentes regras e condutas – o “indigenato”, por baixo do fino véu modernizante tecido pelo Estado Novo, vigorava sem qualquer pudor. O jornalista português Miguel Urbano Rodrigues (1925-2017), antigo redator do *Diário Ilustrado*, de Lisboa, pronunciou uma conferência em 1968, durante o seu exílio, no teatro Tuca, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sobre o colonialismo luso na África. Filiado ao clandestino Partido Comunista Português, o conferencista, dedicado ao “estudo dos problemas africanos”, reportava:

Ainda há dez anos o trabalho nas colônias portuguesas abrangia quatro categorias diferentes: o correcional, o obrigatório, o contratado e o voluntário. Com os levantes armados posteriores a 61 [em Angola e Goa, na Índia], houve mudanças. Mas, como sempre, os efeitos práticos das alterações *de jure* foram quase nulos.<sup>464</sup>

O antropólogo moçambicano José Luís Cabaço explica que a revogação do *Estatuto dos indígenas* em setembro de 1961 e a institucionalização, no mês de novembro seguinte, do chamado Espaço Económico Português<sup>465</sup>, não provocaram alterações

---

<sup>462</sup> *Voz Africana*, II, n. 56, 22 jun. 1963, p. 7.

<sup>463</sup> RODRIGUES, Miguel Urbano, *op. cit.*, p. 109.

<sup>464</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>465</sup> A criação da Zona de Comércio Livre, outra cortina de fumaça liberalizante no pacote das reformas salazaristas do período, ocorreu por meio do Decreto-Lei n.º 44.016, de novembro de 1961. O mecanismo previa, “a partir de 1962 e num período de 10 anos”, a supressão de “restrições quantitativas” na balança comercial “entre Portugal (Metrópole) e as suas Províncias Ultramarinas (Cabo Verde, Guiné, São Tomé, Angola, Moçambique, Macau e Timor), cujo objectivo último seria a criação da zona de comércio livre – o Espaço Económico Português”. Contudo, essa pretensa liberalização esbarrava no sério problema económico de as “províncias” disporem, no início da década de 1960, de um tímido parque industrial. Seu

significativas nas relações sociais – inclusive laborais – em Moçambique. “Num primeiro momento”, escreve, “os comportamentos racistas se radicalizaram inclusivamente, como reacção ao exemplo criado pela sublevação angolana”. Naquela circunstância, para os colonos brancos, “todos os negros surgiam nivelados pelo paradigma do *indígena* (agora todos *ex-indígenas*) e todos eram igualmente ‘perigosos’”, inclusive os antigos “assimilados”. A população negra moçambicana viveu, então, “momentos de inibição acrescida, renunciando por vezes a reivindicar os direitos que lhes haviam sido juridicamente concedidos”, temerosa de que fosse interpretada como “subversiva”<sup>466</sup>. Portanto, as reformas “não alteraram a natureza das relações sociais em Moçambique”; bem ao contrário: “nos primeiros anos da década de 1960, os colonos, aterrorizados com a ‘revolta dos negros’, acentuaram sua desconfiança e intensificaram a distanciação social”, até mesmo nas relações de trabalho, pois as “novas leis promulgadas pareciam ameaçar as fronteiras do dualismo da ordem colonial, garantia de privilégios ‘inatos’”<sup>467</sup>.

Em 1962, o *Código do Trabalho Rural*<sup>468</sup> para as colônias portuguesas, situado entre as alterações legais de aparência liberal impostas pelo Estado Novo a seguir a anulação formal do “indigenato”, viria a substituir o antigo *Código do Trabalho dos Indígenas das Colônias Portuguesas*<sup>469</sup>, de 1928. Embora, no título, não mais figurasse “o princípio de discriminação” da velha normativa (quer dizer, uma codificação voltada apenas para “indígenas”), na realidade o novo código somente passaria a ser aplicado “àqueles que na antiga lei são chamados ‘nativos’”, os ex-“indígenas”. De acordo com Eduardo Mondlane, o “rural” que intitulava o conjunto de regras a partir de 1962 “significa ‘não qualificado’ – trabalhadores agrícolas, mineiros, trabalhadores de fábricas, empregados domésticos, ‘aqueles trabalhadores cujo serviço se reduza à simples prestação de mão-de-obra’”. Denotando que “se mantém a discriminação na prática,

---

comércio, pois, estaria exposto a “um parceiro cujo nível de desenvolvimento económico era bem maior e importante fornecedor de produtos manufacturados”. Assim, a contradição mais flagrante, talvez, residisse no fato de que o Estado Novo buscava “fazer coexistir uma política necessariamente protecionista na indústria com uma política de liberalização aduaneira”, já que as colônias tinham “a necessidade de promover o seu desenvolvimento económico” num ambiente pautado pela “existência de um relacionamento aduaneiro preferencial com a Metrópole”. Cf. FERREIRA, Manuel A. Ennes. *Efeitos de comércio na criação e desmantelamento do Espaço Económico Português: o caso Angola/Portugal (1962-1985)*. 1989. 262 f. Dissertação (Mestrado em Economia). Instituto Superior de Economia, Universidade Técnica de Lisboa, 1989, p. VII-IX.

<sup>466</sup> CABAÇO, Moçambique: identidade, colonialismo e libertação, *op. cit.*, p. 234. Grifos no original.

<sup>467</sup> *Ibidem*, p. 171. Grifo meu.

<sup>468</sup> *Diário do Governo* n.º 95/1962, 1º Suplemento, Série I, Decreto n.º 44.309 de 27 de abril de 1962, p. 579-613.

<sup>469</sup> *Diário do Governo* n.º 281/1928, Série I, Decreto n.º 16.199, de 6 de dezembro de 1928, p. 2443-2484.

embora seja aparentemente eliminada<sup>470</sup>. Quanto ao trabalho forçado, o chibalo, empregue em larga escala pelas autoridades coloniais em convivência com grandes empregadores privados havia décadas, não estava previsto no *Código do Trabalho Rural*; no entanto, permaneceria vigente a prática de converter sanções civis em penas de prisão, substituíveis, por sua vez, conforme uma lei de 1954<sup>471</sup>, por sentenças de trabalho pesado em obras públicas, não raro desviadas para fins particulares. “Assim, pode continuar o trabalho forçado sem violar a letra da nova lei”, analisa Mondlane, para quem

o africano de Moçambique vive em sujeição económica e política ao branco. As próprias leis promovem a desigualdade, enquanto a prática vai ainda mais longe, para manter o africano firmemente no papel de um ser de segunda classe cuja função é servir a minoria portuguesa. É pois de esperar que as relações sociais reflectam esta situação.<sup>472</sup>

Em face das alterações na contratação da força de trabalho de ex-“indígenas”, o setor produtivo da colônia, com medo de se ver afastado de suas regalias, questionava as autoridades acerca da abrangência do *Código do Trabalho Rural*. Uma circular do Instituto do Trabalho, Previdência e Acção Social da Província de Moçambique datada de agosto de 1962 oferecia respostas do governo-geral à Associação dos Produtores de Sisal de Moçambique, preocupada, entre outros aspectos, com a extensão da cidadania aos ex-“indígenas”. A entidade sondava se após ser “dada a cidadania a todos os habitantes das Províncias Ultramarinas, não será uma limitação a essa cidadania a imposição do contrato escrito”, visto que o novo código exigisse a redação de contratos. O instituto oficial argumentava: “Parece-nos que não há qualquer espécie de limitação de cidadania”, pois a lei mexia “apenas no domínio da forma dos actos”. Embora salte aos olhos o oportunismo dos produtores privados na tentativa de instrumentalizar a “cidadania” em seu favor (buscando impedir trabalhadores ex-“indígenas” de acessarem contratos por escrito, mecanismos que, em tese, poderia lhes garantir maior segurança jurídica, a despeito do analfabetismo em geral), tampouco a resposta governamental deixava de se escorar num cinismo explícito, ao acalmar o setor privado com o fato de

---

<sup>470</sup> MONDLANE, Lutar por Moçambique, *op. cit.*, p. 44.

<sup>471</sup> Mondlane certamente se refere ao artigo 16.º do Decreto-lei n.º 39.997, de 29 de dezembro de 1954, que informava em seu parágrafo primeiro: “Para os indígenas, as penas maiores serão sempre substituídas pela pena de trabalhos públicos pelo período correspondente acrescido de um terço e as penas correccionais serão sempre substituídas pela pena de igual tempo de trabalho correccional agravada”. Cf. *Diário do Governo* n.º 290/1954, Série I, p. 1637.

<sup>472</sup> *Ibidem*, p. 45.

que as mudanças atingiam só a forma dos modelos de contratação vigentes<sup>473</sup>. Da realidade prática, poder-se-ia ler nas entrelinhas, pouco ou nada efetivamente mudaria.

Outro documento oficial explicitava que as alterações legislativas liberalizantes do salazarismo não se faziam sentir na empiria dos anos 1960 iniciais. Trata-se da *Informação n. 760*, fruto do Gabinete de Negócios Políticos do Ministério do Ultramar, emitida em 21 de agosto de 1963, ou seja, um ano depois da publicação da circular do Instituto do Trabalho de Moçambique. Nas palavras de José Luís Cabaço, o novo ambiente jurídico, epitomizado na abolição do “indigenato”, “não se reflectiu de imediato nas relações sociais entre os antigos *não indígenas* e *indígenas*”. Assim, a *Informação n. 760*, “que dá conhecimento da informação recebida sobre a acção dos SAP [Serviços de Acção Psicossocial] de Moçambique, é um documento extremamente significativo”, pois:

Nele se começa por referir as instruções dadas pelo Governo-Geral em virtude da nova situação criada pelas medidas legislativas de Adriano Moreira. Nas instruções de carácter geral para a administração pública recomenda-se que “no convívio com as populações (...) haverá que se evitar referências a factos que não possam ser analisados à luz de *toda a verdade* (...)”. Logo em seguida se determina que os governadores de distrito devam fazer “recomendações expressas às autoridades administrativas” para que se oponham “decididamente a todos os abusos nomeadamente os que derivam de *regimes de trabalho injustos ou ilegais*, do sistema de prestação da *contribuição braçal*, de *processos viciosos* de aquisição dos produtos da lavra *indígena* etc.”. De notar, em primeiro lugar, que tais recomendações tornam implícita a natureza das relações existentes com as populações nativas com a complacência das autoridades e, em segundo lugar, o uso da qualificação de *indígena* em instruções emanadas do Governo-Geral, já depois da abolição do Estatuto, é indicativo da permanência das estruturas mentais mesmo em quem tem a responsabilidade de as modificar.<sup>474</sup>

Tal documento, ao referenciar os relatórios dos inspetores dos SAP em viagem pela colônia, permite entrever a manutenção das estruturas racistas de dominação, sobretudo nas relações de trabalho. A inspeção realizada no distrito de Manica e Sofala nos dois últimos trimestres de 1962 indicava o peso da realidade aos olhos de emissários das autoridades coloniais, que alertavam seus superiores: “é necessário *catequizar* os brancos para que *abandonem os ares de superioridade* que empregam em relação aos

---

<sup>473</sup> Instituto do Trabalho, Previdência e Acção Social da Província de Moçambique. Informação. 20 ago. 1962. Repositório digital Casa Comum, Fundação Mário Soares, fundo António Rita-Ferreira. Disponível em: <<http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=10474.036>>. Acesso em: 23 ago. 2022.

<sup>474</sup> CABAÇO, José Luís. *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 260. Grifos no original.

pretos”<sup>475</sup>. Situação ainda presente nos documentos oriundos de vistorias realizadas no ano seguinte, nas quais verificava-se, além “das relações de racismo e exploração que persistiam em 1963”, a patente “resistência do aparelho administrativo, das grandes plantações e dos colonos à nova política e da dificuldade dos serviços relacionados com a acção psicológica em mudar a atitude”. Isto porque os colonos brancos, amparados pela convivência e pela falta de interesse das autoridades locais, “viviam protegidos em seus privilégios pela legislação e pelo racismo reinante”, ambos assentes nas “precárias condições de subsistência” e nos “salários baixos, quando não [n]a miséria, dos africanos” negros, aspectos sociais que enraizavam a própria “origem da acumulação que permitia” a “elevada qualidade de vida” dos colonos. Cabaço explica que a exploração e a discriminação “eram indissociáveis da vida dos detentores do privilégio, de suas principais motivações e anseios”<sup>476</sup>. Assim, a manutenção de hierarquias rácicas, mormente nas relações laborais, ao arrepio da letra da lei, representava um dos parâmetros para os operadores do colonialismo tardio na perpetuação de seus privilégios.

No mesmo sentido, Elísio Martins afirma que a “diferença de salário é o factor base no qual o sistema de discriminação portuguesa está assente actualmente, e é dele que provém as outras formas de discriminação a que o africano das colónias portuguesas está exposto”<sup>477</sup>. Segundo este autor, ainda que, ao negro, fossem concedidos pela legislação

todos os direitos e facilidades iguais às de um branco e recebendo um salário muito inferior ao de “existência mínima” (mil e oitocentos escudos), esta circunstância afecta toda a sua posição em relação à situação social: primeiramente, por não poder gozar das regalias estruturadas nas leis, justamente por causa da sua posição inferior; segundo, por não existirem instituições[,] no sistema colonial, cujo acesso seja gratuito.<sup>478</sup>

E menciona, também, que o dinheiro se insinuava cada vez mais como o único passaporte capaz de consolidar e efetivar os direitos básicos da cidadania, já que o “acesso às escolas, à assistência médica, aos hospitais, habitações e todas as instituições exigem que um indivíduo tenha um factor básico principal: ‘capital’”<sup>479</sup>. E o assalariamento, para um número crescente de moçambicanos, se afigurava como a única porta de entrada para as relações sociais capitalizadas, ainda que de modo bastante precário, com remunerações

---

<sup>475</sup> *Ibidem*, p. 261. Grifos no original.

<sup>476</sup> *Ibidem*, p. 262.

<sup>477</sup> MAR, *op. cit.*, p. 125.

<sup>478</sup> *Idem, ibidem*, p. 125-126.

<sup>479</sup> *Idem*.

baixíssimas e péssimas condições de emprego. Constituir negócio próprio resultava um esforço quase sempre impossível para os “econòmicamente débeis” negros de Moçambique, não somente pela falta de capital inicial ou pela impossibilidade de acessar o crédito, mas pela proibição tácita e prática de “um africano ter o seu comércio particular, uma mercearia, uma cantina, um [sic] padaria, um restaurante”. Desta maneira, as autoridades coloniais evitavam que o moçambicano negro “tivesse a oportunidade de se expandir economicamente, concorrendo, deste modo, com os outros grupos e reduzindo ainda o número de mão-de-obra barata”<sup>480</sup>. Como resultado, “todo o comércio se encontra nas mãos dos portugueses e dos asiáticos”. Vê-se, de tal modo, que a legislação trabalhista – mesmo a reformada na década de 1960 – não afetava “unicamente o sector agrícola, mas também outros sectores, onde o trabalho considerado como ‘não digno do branco’ é feito pelo africano [negro]”, colocando-o “no grau mais baixo da escala de salários” e “numa posição social extremamente especial” de deterioração humana. Martins elucida que esse problema persistiria ao longo dos anos:

O vencimento médio de um trabalhador moçambicano (referindo-me não a um determinado grupo, mas a todos os sectores conjuntamente) não ultrapassava, nos fins de [sic] década dos sessenta, em mais de 8,5 escudos diários, enquanto que a média do vencimento dos outros grupos ultrapassava os 180 escudos.

A discriminação praticada no trabalho pode ser vista geralmente nos sectores da construção privada e pública, nos escritórios e noutras instituições, mas é impossível um “indígena” poder perfurar tais barreiras.<sup>481</sup>

Agravando a impossibilidade de ascensão salarial e de melhorias gerais nos empregos estava o impedimento de organização sindical, tendo em vista que “aos africanos [negros] em Moçambique e nas outras colónias portuguesas nunca lhes foi autorizado organizarem-se em sindicatos que pudessem defender os seus interesses privados e em colectividade”. Com isso, quaisquer reivindicações, fossem as atinentes ao aumento de salário, à “assistência médica, social, direito de fazer greves, foram meios de que ele [o africano negro] nunca se pôde servir”. Martins enfatiza que, ao contrário, “qualquer mínima tentativa em reclamar um destes direitos foi sempre sufocada com massacres, prisões, e degradação para as outras colónias ou para as minas dos países

---

<sup>480</sup> *Idem.*

<sup>481</sup> *Ibidem*, p. 127.



vizinhos”<sup>482</sup>. Além de árduo, mal remunerado, degradante e perigoso, o trabalho amiúde afigurava-se sem perspectivas de encerramento mesmo com a progressão etária da pessoa.

Veja-se a situação do senhor João Chapa Tivane, de 50 anos de idade, residente na Beira, embora tenha migrado de Guvuro. Numa missiva publicada pela *Voz Africana*, relatava a sua longa e fiel vida laboral e apelava à sua chefia pelo merecido descanso. Empregado do Sport Lisboa e Beira, dirigia a carta ao presidente do clube desportivo e “a todos os membros e sócios desta agremiação”. Afirmava ser “o primeiro empregado desta Direcção”, onde trabalhava “desde 1923, isto é, tenho 40 anos de serviço”. Afirmava servir de boa vontade “esta minha adorada Direcção, como tenho sempre servido o clube, dando como prova o muito tempo que o sirvo, desde a minha chegada à Beira, pois não tive outro patrão a não ser este”. Por gostar da instituição, e por lá gostarem dele, “não pensei nunca passar para outro serviço”. A fim de evidenciar o apreço por seu duradouro serviço, o senhor Tivane ganhara um prêmio simbólico de seus empregadores; o velho funcionário relatou sentir-se lisonjeado “perante o senhor presidente e todos os sócios e dirigentes” com o “emblema que honra o meu bom comportamento”. “Orgulho-me bastante, julgo até que ninguém espera receber um emblema igual ao que me foi dado”, reportou. Contudo, julgava também que algo ainda faltava, pois “pensei que se a Direcção quisesse homenagear-me de outra maneira também o meu espírito podia, segundo a lei e costumes dos portugueses, ver a minha idade, pois acho que mereço um descanso dado pela Direcção”. Após recorrer ao instrumento retórico da conjunção adversativa lastreada na remissão aos direitos da portugalidade, o leitor-escritor logo informava que o “problema de descanso” a que se referia “não vem de cansaço, nem de troca de impressões com alguns dos sócios do clube ou duma outra acção defeituosa, não”, mas sim do fato de que “há muito tempo que sirvo este valoroso clube, e, como tal, seria uma boa acção para mim”. Despedia-se com “Cumprimentos do vosso velho, que muito vos deve”<sup>483</sup>.

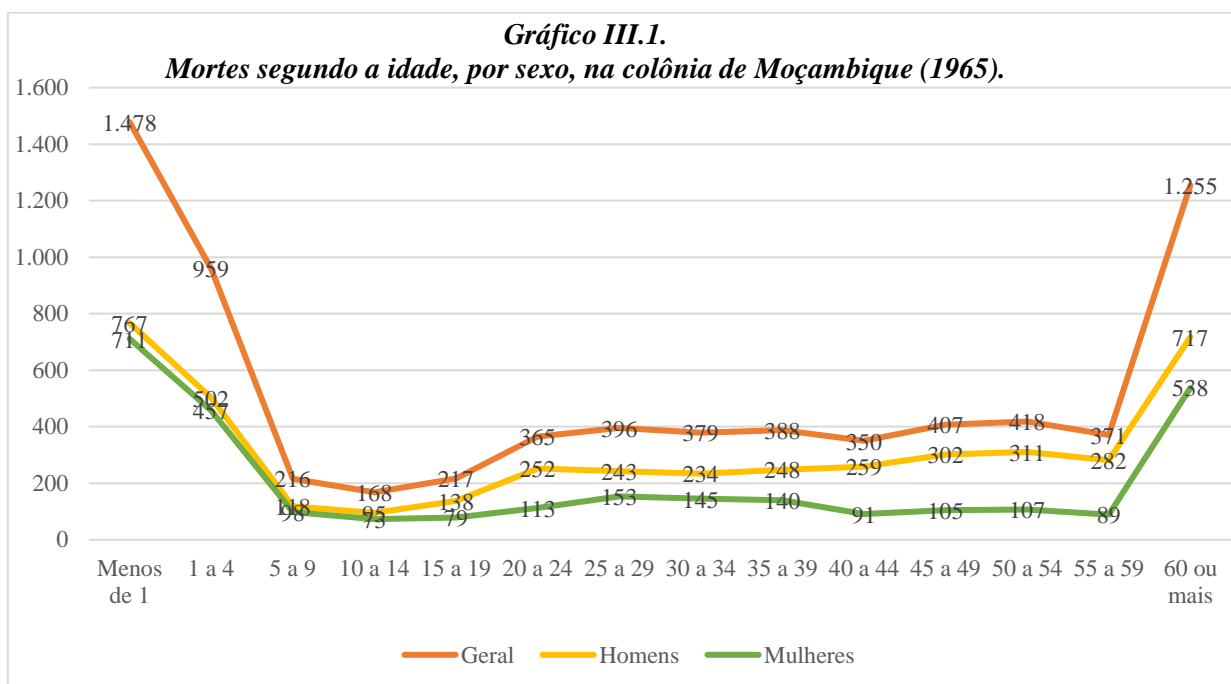
O desgaste físico inerente ao esforço contínuo e aos riscos maiores do trabalho braçal pesado, mais frequente entre a população masculina, refletia-se nos índices de mortalidade verificados na colônia durante aquela quadra histórica. Ao cotejarmos as estatísticas demográficas do período encontraremos o descolamento dos óbitos entre a população masculina e a feminina, com o crescimento da primeira, justo a partir da faixa etária dos 10 aos 14 anos de idade (Gráfico III.1), período da vida que assinalava, para muitos indivíduos das camadas subalternas, a sua entrada no mercado de trabalho, em

---

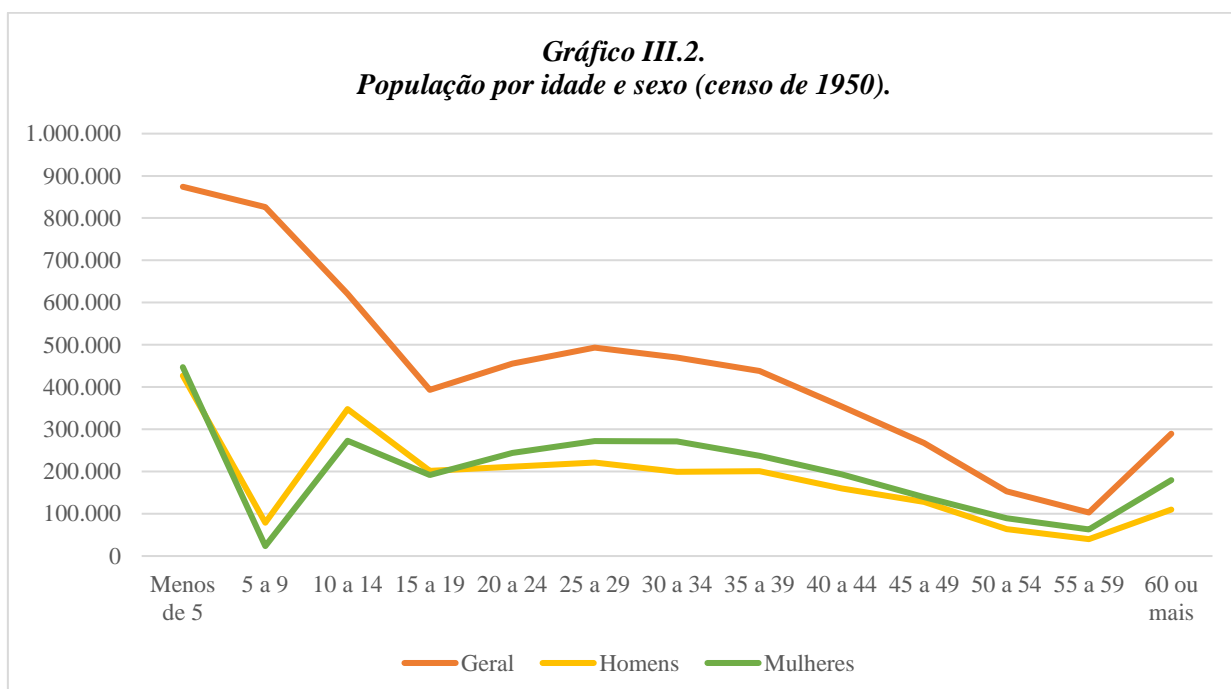
<sup>482</sup> *Idem.*

<sup>483</sup> *Voz Africana*, II, n. 64, 17 ago. 1963, p. 6.

particular o informal. No comparativo desta tendência com a população total da colônia segundo cada segmento de idade, a diferença se torna ainda mais evidente (Gráfico III.2).



Fonte: Instituto Nacional de Estatística. *Anuário Estatístico*: 1965. Vol. II (Ultramar). Lisboa: Bertrand, 1966, p. 13.



Fonte: Instituto Nacional de Estatística. *Anuário Estatístico*: 1965. Vol. II (Ultramar). Lisboa: Bertrand, 1966, p. 13.

Não são poucas as cartas da seção *Escrevem os Leitores* denunciando o trabalho infantil em Moçambique no período de junho de 1962 a junho de 1964. Em agosto de

1962, o senhor Manuel Ernesto Mourão, de 23 anos de idade, delatava que, apesar de a “área do Regedor Lugela”, onde vivia, contar com uma escola desde 1948, “nenhum dos alunos conseguiu o seu diploma”. E por qual motivo? “Pela seguinte razão: os rapazinhos mal entram na escola, basta saber a b c d, deixam a escola e vão para criados”, ou seja, trabalhar como mainatos para famílias de colonos. “Depois de muitos meses de trabalho ganham alguns escudos e voltam para as casas paternas, onde começam com os seus namoros”, o que interferia em outra grave questão, a de relacionamentos infantis. “Ainda temos meninos de 12 anos e meninas de 10 anos que vivem juntos”, continuava o leitor-escritor, afirmando que as “meninas nem conseguem cozinhar para eles comerem”, obrigando os “casais” a juntar “a comida com seus pais”<sup>484</sup>. Também o jovem senhor Joaquim Rodrigues Madeira, “estudante particular” de 16 anos da Beira, alertara, em sua carta publicada no semanário um mês antes, para a disseminação do trabalho infantil:

Quando eu era aluno da 3.º classe da Escola da Missão da Manga, tinha os meus colegas que andavam comigo na mesma classe, estes abandonaram a escola antes de fazerem a 4.ª classe, porque não tinham roupa para vestir. Os pais deles não podiam comprar-lhes roupa porque tinham muitas bocas a sustentar em casa com os seus miseráveis vencimentos. Tenho visto constantemente nas ruas da cidade e da Manga muitos meninos africanos com idade própria para escola, com marmitas nas mãos levando comida aos seus patrões ou cestos nas cabeças a vender coisas comestíveis. Um dia, não sei o que me passou pela cabeça cheguei a perguntar a dois desses meninos que passavam ao pé de mim, porque [sic] não iam à escola. A resposta veio pronta: eu trabalho. Não é por querer trabalhar, é para arranjar roupa para vestir.<sup>485</sup>

Um dos meninos lhe respondeu que tinha pai e que este não necessariamente embolsava pouco no serviço: “Ele ganha bem, mas gasta todo o seu dinheiro nas bebidas e não se interessa pelos filhos”<sup>486</sup>. Eis uma correspondência importante por romper com a lógica então preponderante entre os missivistas do jornal de que o empenho na educação dependia principalmente da força de vontade dos indivíduos ou de seus responsáveis. Como frequentar a escola se a miséria material sonegava até mesmo as vestimentas dos estudantes, que também precisavam contribuir para a alimentação de suas famílias? A descrição das crianças abandonando a sala de aula e trabalhando para obter o que vestir ou comer, além de confrangedora, demolia o ideário liberal de que o esforço pessoal puro e simples restaria suficiente para “elevar-se” socialmente por meio da instrução formal.

---

<sup>484</sup> *Voz Africana*, II, n. 12, 18 ago. 1962, p. 6.

<sup>485</sup> *Voz Africana*, II, n. 8, 21 jul. 1962, p. 3.

<sup>486</sup> *Idem*.

O relato produzido pelo leitor-escritor Joaquim Madeira convergia com o de outro missivista, que, em seu texto, também fazia remissão ao trabalho de um menino na região da Manga, subúrbio beirense. A coincidência das situações narradas em ambas as cartas permite-nos inferir que o mesmo contexto degradante constituía a realidade de muitos.

Quando um certo dia, eu e uns outros camaradas passeávamos pelo Alto da Manga deparou-se-nos um menino ainda muito novo a vender doces, de bacia às costas. Estivemos algum tempo a conversar com ele e o miúdo disse-nos: Meu pai é enfermeiro, tirou o curso em Lourenço Marques, mas não quer que eu vá para a escola. Gasta todo o seu dinheiro nos bares e nós ficamos sem nada. Estou a trabalhar para ganhar para o nosso sustento.<sup>487</sup>

Outro autor apontava, no mês seguinte, também na seção de cartas do semanário:

Eu quero falar das coisas da minha terra. Eu sou aluno, mas tenho muita pena dos meus companheiros que andavam comigo na escola. Esses meus companheiros já deixaram a escola. Já saíram há muito tempo. Tenho-os visto sempre nas ruas com marmitas ou tabuleiros nas cabeças, para levar aos seus patrões “matabichos” no T. Z. R. [Trans-Zambesia Railway, ferrovia construída com capital britânico para conectar a Rodésia ao porto marítimo da Beira e escoar mercadorias]. Esses meus colegas não têm culpa. Saíram da escola por não terem vestuário, por não se poderem apresentar decentemente na escola.<sup>488</sup>

Um professor de escola de missão católica indicava o interesse do régulo da área na arregimentação temporária da força de trabalho infantil ou adolescente, afastando os jovens dos bancos escolares. Tratava-se de um problema generalizado nas áreas rurais de Moçambique, onde o poder discricionário de diversos muenes, em conivência com as autoridades administrativas locais, canalizava mão de obra barata para colheitas particulares em troca de remuneração por “cabeça” transferida para o eito. Entre as nefastas consequências da prática, segundo o próprio docente, estava a evasão escolar.

Era num Domingo e estavam todos os pais [na reunião]. Levantou-se um velho de nome João Mnejo, de 50 anos de idade, auxiliar do régulo, dizendo que no dia seguinte segunda-feira não viriam os alunos à escola porque é tempo de mapira [sorgo] e os alunos terão que guardar os passarinhos que estão estragando a cultura. Dito e feito, nenhum aluno apareceu, tendo ficado apenas com dois alunos por estes terem irmãos

---

<sup>487</sup> Senhor Luís Rosa dos Ventos, estudante de 18 anos de idade, morador da Beira. *Voz Africana*, II, n. 19, 6 out. 1962, p. 6-7.

<sup>488</sup> Senhor Tenente Alberto Alfândega, de 16 anos de idade, natural de Inhaminga. *Voz Africana*, II, n. 25, 17 nov. 1962, p. 6-7.

mais novos que foram guardar os referidos pássaros. Agora que acabamos com a colheita da mapira, andei à procura dos tais, mas surgiu-me outro problema. Dizem que agora é tempo de cultivar de novo as machambas e os alunos terão que ficar em casa para tomarem conta dos seus irmãos mais novos.<sup>489</sup>

Frágil, o trabalhador infantil ainda corria o risco de violência física durante a sua labuta. Um taxista anônimo da Beira escreveu à *Voz Africana* denunciando a agressão sofrida pelo “pequeno João que para mim trabalha na limpeza do táxi”. O garoto de 11 anos de idade “procedia à sua tarefa, como habitualmente”, quando, “[s]em mais nem para quê, um sr. de cabelos brancos e aí [sic] dos seus sessenta e tal anos, de nome Tomás, que na mesma praça tem um táxi[,] resolveu dar um banho ao rapaz no momento em que estava a trabalhar”. O leitor-escritor aparentava ter-se indignado com o gesto arbitrário do concorrente de praça: “Este acto desumano revela maus instintos e falta de educação. O miúdo [sic] tem 11 anos, não faz mal a uma mosca, por isso não posso compreender esta atitude do snr. Tomás”. Aproveitava a deixa do episódio para cutucar o outro taxista: “A sua idade não permite de modo algum proceder como um canalha, a não ser que o snr. seja um anormal ou uma fera? [sic]”. Ameaçava o rival e troçava de sua convocação ante à polícia: “Para os indivíduos da sua espécie e índole ainda temos cá na Beira autoridades para o meter na ordem e espero que com a sua chamada ao posto de Polícia do Maquinino não volte a repetir a cena”. Ao final do texto, o anônimo acusava o senhor Tomás de ser “um cobarde pois o miúdo tem só 11 anos e não se sabe defender”, advertindo-o para que “não repita novamente a mesma triste cena contra uma criança indefesa e inofensiva!”<sup>490</sup>

Numa das edições de maio de 1963, o semanário separou parte de seu conteúdo editorial para a questão da mão de obra infantil. Na página 3, uma breve nota acompanhada de fotografia, sob o título “O armamento singular de um estranho pelotão”, denunciava: “Garotos a vender vassouras é o espectáculo que tem por enquadramento as ruas da baixa, nas manhãs de sábado” (Figura III.5). O texto explicava ao leitorado quem eram os três meninos capturados pelas lentes fotográficas do jornal, descalços numa rua de terra batida e cheia de lama na periferia laurentina: “São garotos a quem a idade, traduzida pelas necessidades, afastou do prazer pleno dos brinquedos dos primeiros anos – perto das lixeiras da cidade alta”. Eles avançavam, de acordo com o jornal, “no primeiro

---

<sup>489</sup> Senhor Jaime Uelissone Machado, professor da Missão de Santa Teresinha do Menino Jesus de Machanga, de 19 anos de idade, natural do Posto Administrativo da Maxixe. *Voz Africana*, II, n. 35, 26 jan. 1962, p. 7.

<sup>490</sup> “De um leitor”. *Voz Africana*, II, n. 45, 6 abr. 1963, p. 6.

raio de sol”, empunhando suas vassouras “rumo à cidade que, como outra lixeira, pariria os escudos tão necessários para as brincadeiras adultas com que tomam contacto”<sup>491</sup>.

Figura III.5. Fac-símile de foto com legenda ilustrando o trabalho infantil na colônia.



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 52, 25 mai. 1963, p. 3.

Quem virasse a página, depararia com um novo conto da lavra de Lina Magaia (Figura III.6). Intitulado “Tenho que procurar pão”, o texto ficcional representava o drama da fome e da miséria que impelia muitas crianças moçambicanas ao trabalho precoce.

- Boa tarde, mamã. – Saúde um pequeno que acaba de chegar da escola.
- *Boa tarde, meu filho. Que fizeste hoje na escola? Que notas te deu o teu professor?*
- Mamã! – Só consegue exclamar. Não se sente com forças de dizer o que aconteceu.
- *Que tens, meu filho?*
- Nada, mamã! Recompondo-se para não deixar a mãe aflita, o pequeno continua. – Não tenho nada. Sabes mamã, hoje tive outra vez 10 erros no ditado. Não consegui acertar metade dos problemas que o professor nos ditou.
- *Mas porquê [sic]? Porque não acertaste os problemas se aqui em casa os fazes tão bem? E o ditado? Como arranjaste 10 erros? Será que não sabes português?*
- Mamã, não te zanges comigo. Um dia terei melhores notas.
- *Sim um dia terás notas mais altas; mas quando? Quando te resolverás a estudar?*
- Oh! Mãe, não digas que não estudei. Vês-me todos os dias a estudar e não podes dizer que não estudo.
- *Então, porque [sic] só tens notas baixas?*
- Porque não sei pensar e escrevo mal!

<sup>491</sup> *Voz Africana*, II, n. 52, 25 mai. 1963, p. 3.

– *Não sabes pensar? Que é isso de não saber pensar?*  
– Olha, mãe. Sei que tu não tens culpa disto. Sei que tu também sofres do mesmo mal que eu, mas não posso fazer nada.  
– *Que mal é esse de que falas, meu filho?* – admira-se de novo a mãe.

– Tens um espelho, mãe?  
– *Tenho.*  
– Então vá buscá-lo e mira-te. Vê como estás.

A mãe era negra, de olhos pequenos, oblíquos como os dos asiáticos mas não tanto. Era negra, mas estava com uma cor esquisita. Uma cor indefinida, a cor dos tuberculosos, esfomeados. De estatura baixa, magra, salientavam-se-lhe os ossos da face. As clavículas eram muito salientes e os braços finos, terminados por uns dedos pequenos e magros. Os lábios eram meio finos, meio grossos e secos de fome.

– *Para que preciso eu de espelho? Já me conheço. Há mais de 36 anos que estou neste mundo e sei como sou, meu filho.*

– Não disseste que querias saber o mal que eu tenho? O mal de que tu também sofres? Olha-te no espelho. Está aqui. Olha!

O petiz põe-lhe o espelho em frente dos olhos e ela vira a cara. Não quer martirizar-se, olhando-se no espelho, aquele pequeno instrumento que ela não sabia como era feito mas que tinha o poder de lhe pôr a sua imagem em frente, vendo-se tal e qual era. Para quê? Fora o seu querido marido, o morto longe dela que lhe oferecera aquele pequeno instrumento, durante o seu noivado.

– *Guarda o espelho, meu filho.*

– Não queres ver? Não queres ver? Então dir-te-ei qual é o nosso mal. Ontem, mãe, tu e eu não comemos nada. Nada. Fui à escola sem que tivesse comido nada. Se fosse na altura de frutos silvestres teria comido alguns no mato, mas já não os há comestíveis. Tu hoje foste à machamba cultivar. Tinhas comido alguma coisa? Nada. Se fosse ver o que fizeste seria pouco em relação ao que costumavas fazer, quando o papá ainda nos mandou dinheiro lá do “Joni” para comprarmos comida e roupa. Nesses tempos em que ele ainda era vivo. Desde que ele morreu no mugodini [nas minas], tu nunca mais sorriste, nunca mais tiveste o que comer, porque nem sempre a chuva cai.

[–] Olha para ti. De quantos [sic] anos são essas capulanas que usas? Quantas vezes remendaste essas capulanas? Quantas? Por que não usas “xikatawana” neste momento? Não é porque não queres que ele se estrague e o possa usar quando um dia fores a sair? Porque [sic] tens essa cor estranha e não aquela que eu costumava ver em ti quando o papá escrevia do “mugodini” dizendo que de um dia para o outro nos viria ver? Onde foi o brilho dos teus olhos? Onde?

[–] Porque choras? Para quê? Não há chuva, não há dinheiro, não há comida. Para que te serve chorar? Para nada! Mãe! Não faças essa cara porque senão também choro. Não te quero ver chorar. Mãe! Olha para mim. Mamã! Que tens?!

A mãe treme como uma vara exposta ao saber [sic] dos ventos. Chora como o seu filho chorava de pequeno, quando queria uma coisa qualquer. Ela não devia chorar. Chorar fazia-lhe mal. A criança, toda preocupada, agarra-se às capulanas da mãe. Capulanas que ela usava para cobrir a nudez, mas o seu tronco, esse continuava destapado sem vestuário com o peito de fora, esse peito que um dia foi a perdição de um homem. Ela é ainda muito nova. 36 anos apenas mas aparentava muito mais.

Sente-se sem forças e procura um assento. Gostaria de se assentar num lugar fofo, macio, mas só encontra a dureza da esteira estendida no chão. Atira-se quase desfalecida, chorando sempre. Não gostaria de fazer aquilo perante o filho. Chorava sempre sòzinha na ausência do filho, mas naquele momento não podia aguentar-se. O que o filho, dizia, [sic] não queria que o dissesse. Ignorava que ele o soubesse e que ele sofresse.

– *Meu filho! chega-te a mim e não digas mais isso.*

– Porque [sic] não queres que eu o diga? Ando na terceira classe elementar, [passei] a rudimentar no ano passado, mas nunca usei uma sapatilha nos meus pés. Vou sempre descalço para a escola. Os caquis que me compraste há mais de 6 meses, são os mesmos que uso de então. Tu lavá-los [sic] com muita dificuldade, porque embora queiras esconder-me eu descobri-o, minha mãe. Vi-te ontem vomitando sangue que cobriste com areia, pensando que não te tivesse visto.

[–] Que doença é essa? Não a conheço. Mas tu vomitaste sangue, mãe! Tu sofres de qualquer coisa que eu não sei o que é! Tens fome, não comeste nada desde há mais de 3 dias, porque a farinha que compraste da outra vez acabou... Mãe! Ouves-me mãe? Mãe! Minha mãe.

A criança com doze anos apenas de idade tem a sua mãe morta a seus pés. Ela está cinzenta, essa palidez do negro quando a morte o alcança.

– Mamã! Mamã!

Chora, chora, mas a mãe não o ouve. Já não sofre, já não sente fome, já não está cansada, porque está morta. Que fará a criança com a mãe morta e sòzinha no mundo com uma velha avó?

Lamenta-se. Se não tivesse falado como falou talvez a mãe ainda estivesse ouvindo. Ela vomitava sangue. Desde quando isso acontecia? Não sabia.

– Oh! Se papá não tivesse morrido naquele desastre nas minas de África do Sul, talvez estivesse aqui comigo, talvez tivesse descoberto há mais tempo o que tinhas, mãe. Que doença é essa? Por que vomitavas sangue? Por que o papá foi para o “joni” [sic] só para morrer? Por quê? Mamã! Mamã! Ouve-me, mãe. Por que não me ouves? Por que olhas para mim? Por que os teus olhos olham só para a porta? Já não aguentas com a fome? Mãe, tem paciência e sê corajosa, irei ao mato ver se consigo “psitambela” para assares e comeres. É o que nos resta, mãe. Já não há “mavundo, matamunga”[,] [árvores frutíferas] já não há nada a não ser os “psitambela”. Mas que cor é essa? Mãe! Os teus olhos, mãe! Tão brancos, tão belos... Que bonita estás mãe!

Ergue-se e vai tocá-la. Grita. A mãe está fria. Frieza de cadáver. Vai a correr à casa da avó, que vive um pouco distante da casa, sòzinha, na sua casa velha de velha.

– Avó! Mamãe não me ouve quando lhe falo! Ela olha para mim mas parece não me ver. Os olhos dela! A hy! Avó. Os olhos dela, que belos estão! Tão brancos! Mas, avô [sic], ela está fria, fria... – começa a soluçar. Fria e não me ouve. Falo-lhe e não me responde. Mexo-a e ela não se vira, não se move, parece que não respira. Estará morta?

A velha não o ouve mais. Quase que corre em direcção à casa da filha soluçando. Tem a certeza de que a filha está morta. Previra esta desgraça logo que ela lhe dissera que vomitava sangue, que cuspi pedaços de sangue quando tossia. E nada pôde fazer, nada, por ela. Ela, a sua única filha do homem amado.



Entra na palhota feita de caniço e capim, coberta de barro nas paredes, sem divisões, negra, sem pintura nem janelas, com uma única porta diminuta, e vê a filha estendida. Bela, uma beleza incógnita que nunca vira na filha, mas ela estava bela. Os olhos fitavam-na sem vê-la e ela solenemente ajoelha e cerra-lhe as pálpebras. Chora.

Não espera pelo neto que estava demasiado cansado e não conseguira chegar ao mesmo tempo que ela, e vai avisar o régulo, o regedor da área, da morte da filha. Não há ninguém para proceder ao enterro, porque na sua família não há homens. Como não há um cemitério municipal, pede ao régulo que lhe dispense alguns "madunanas" [homens ao serviço do régulo] para a sepultarem. Onde se fará a campa? No campo onde a pobre mulher em vida cultivava. Debaixo de um "ukulho" (mafurreira) [árvore de frutos comestíveis abundante no sul de Moçambique]. É lá onde jazerá a pobre mulher mãe de um filho inteligente e esfomeado, esposa de um homem morto longe dela. Ela iria encontrá-lo naquela viagem ao desconhecido, se é que isso é possível.

No dia seguinte de manhã, a criança vê a mãe atirada numa cova, embrulhada numa esteira que um homem lhe ofereceu para servir de caixão. Não chora, como um homem adulto. Só pronuncia muito condoído:

— TENHO DE PROCURAR PÃO.

Lourenço Marques, Abril de 1963.<sup>492</sup>

Figura III.6. Fac-símile das páginas com o conto "Tenho que procurar pão", de Lina Magaia.

The image shows a facsimile of two pages from the newspaper 'Voz Africana', issue II, number 52, dated May 25, 1963, pages 4 and 5. The main feature is the story 'TENHO QUE PROCURAR PÃO' by Lina Magaia. The text is arranged in columns, with a large vertical title 'PÃO' on the right side of page 4. Below the story, there are several advertisements and news items, including 'A ilha de Moçambique vai ser Península', 'A nova estação aérea de Lourenço Marques entra em funcionamento', 'BOAS BARATAS SO', 'Kodak', and 'Francisco Castagnolo monitor-agricola do I.A.M.'. There is also a portrait of Pedro Lubrinho and a small advertisement for 'VAI SER PENÍNSULA'.

Fonte: Voz Africana, II, n. 52, 25 mai. 1963, p. 4-5.

<sup>492</sup> MAGAIA, Lina. "Tenho que procurar pão", *Voz Africana*, II, n. 52, 25 mai. 1963, p. 4-5.

Ora, em mais uma síntese de perturbadora sensibilidade, Magaia introduzia ao público leitor a tragédia no núcleo de uma família nada incomum no Moçambique meridional do tardo-colonialismo, ou seja, chefiada por mulheres – a mãe e a avó – e distante dos proventos do marido/pai – antes, um magaíza nas longínquas minas sul-africanas; agora, morto nas mesmas minas que pessimamente o empregaram. Em todo o relato, tal qual em outros textos ficcionais da mesma autora, sobressaía a grande ausência do Estado colonial inclusive no mínimo respaldo material à alargada base empobrecida e subalternizada da população moçambicana. Uma família que enfrenta a fome crônica e cuja mãe adoentada já se encontra à beira da morte, apesar da pouca idade – 36 anos –, com um filho de 12 anos que logo encontrará a orfandade e, a partir daí, a obrigação de ter que se responsabilizar integralmente pela própria subsistência, até mesmo a alimentar. O menino, em suma, precisará trabalhar para comer. As preocupações da mãe com o seu desempenho escolar, crente de que a instrução formal libertá-lo das amarras de uma vida precarizada em meio às permanentes dificuldades da miséria, entre as quais a própria fome, parecem ir perdendo todo o sentido lógico no aflitivo desenrolar da trama. A morte da mãe revela, no arco narrativo do texto, a única e definitiva possibilidade de escape do ciclo da pobreza extrema para muitas pessoas em sua situação. Morta com os olhos abertos e “belos” de “tão brancos”, voltados para o filho, sacrificara-se na esperança de que ele sobrevivesse, a despeito de o destino da criança aproximar-se mais daquele vivido pelo pai em vez do que sonhara – perpetuando-se a exploração em Moçambique.

Se observamos as estatísticas disponibilizadas pelo Instituto Nacional de Estatística para as causas de mortes na colônia índica em 1964 notaremos verossimilhança no conto de Magaia: excetuando-se doenças e complicações da velhice e da primeira infância – com alarmantes indícios de elevadíssima mortalidade infantil –, enfermidades provocadas ou agravadas por alimentação inadequada, entre as quais pneumonia, gastrite, infecções e tuberculose, achavam-se entre as principais causadoras de óbitos entre as mulheres moçambicanas em idade economicamente ativa (Tabela III.1). O perfil das mortes masculinas, por sua vez, contabilizava mais ocorrências provocadas por acidentes e “violências de causa externa”, tais quais fraturas e lesões traumáticas internas.

**Tabela III.1. Causas das mortes em Moçambique (1964).**

	HOMENS		MULHERES		GERAL	
	CAUSA	TOTAL	CAUSA	TOTAL	CAUSA	TOTAL
<b>1</b>	Senilidade sem menção de psicose e causas mal definidas e desconhecidas	244	Senilidade sem menção de psicose e causas mal definidas e desconhecidas	215	Senilidade sem menção de psicose e causas mal definidas e desconhecidas	459
<b>2</b>	Outras doenças particulares da primeira infância e prematuridade não qualificada	227	Outras doenças particulares da primeira infância e prematuridade não qualificada	176	Outras doenças particulares da primeira infância e prematuridade não qualificada	403
<b>3</b>	Fratura, traumatismo da cabeça e lesões traumáticas internas*	212	Pneumonia	144	Pneumonia	327
<b>4</b>	Todas as outras doenças	208	Tumores malignos, incluindo os tumores dos tecidos linfáticos e hematopoiéticos	116	Todas as outras doenças	324
<b>5</b>	Tuberculose, outras formas	191	Todas as outras doenças	116	Tumores malignos, incluindo os tumores dos tecidos linfáticos e hematopoiéticos	302
<b>6</b>	Tumores malignos, incluindo os tumores dos tecidos linfáticos e hematopoiéticos	186	Gastrite, duodenite, enterite e colite, exceto a diarreia do recém-nascido	110	Tuberculose, outras formas	261
<b>7</b>	Todos os outros acidentes*	186	Todas as outras doenças infecciosas e parasitárias	91	Fratura, traumatismo da cabeça e lesões traumáticas internas*	259
<b>8</b>	Pneumonia	183	Tuberculose, outras formas	70	Gastrite, duodenite, enterite e colite, exceto a diarreia do recém-nascido	238
<b>9</b>	Todas as outras doenças infecciosas e parasitárias	132	Todos os outros acidentes*	51	Todos os outros acidentes*	237
<b>10</b>	Gastrite, duodenite, enterite e colite, exceto a diarreia do recém-nascido	128	Complicação da gravidez, do parto e do estado puerperal	47	Todas as outras doenças infecciosas e parasitárias	223

\*Acidentes, envenenamentos e violências de causa externa.

Fonte: Instituto Nacional de Estatística. *Anuário Estatístico*: 1964. Vol. II (Ultramar). Lisboa: Bertrand, 1965, p. 12-13.

Embora os dados demográficos compilados e tabulados pelas autoridades coloniais portuguesas raramente exibissem a acuidade esperada para esse tipo de registro – no caso das publicações de estatísticas anuais, é frequente observar descompassos entre

os números expostos nas linhas das tabelas e o total representativo da sua soma –, ao menos as tendências apontadas indicavam traços gerais dos movimentos envolventes das populações perscrutadas. O pai do personagem descrito por Lina Magaia teve provável morte violenta ocasionada por um acidente na mina em que trabalhava no “Joni”. Apesar de falecer no exterior, seu óbito condizia com a principal causa de morte entre homens em idade economicamente ativa em Moçambique, qual seja, “fratura, traumatismo da cabeça e lesões traumáticas internas” – em geral associadas a atividades braçais pesadas.

A própria *Voz Africana* noticiava, em suas páginas, desastres envolvendo os mineiros na África do Sul. Caso da pequena nota publicada ao rodapé da página 2 – um espaço de prestígio do jornal – em junho de 1963, sobre o desenrolar das buscas pelos corpos de 13 trabalhadores bantus soterrados numa mina de ouro em Grootvlei, a 50 quilômetros de Joanesburgo (Figura III.7). “Coincidentemente”, os cadáveres dos dois brancos presentes no local do desmoronamento haviam sido os únicos já encontrados.

*Figura III.7. Fac-símile de nota jornalística sobre mortes de mineiros em desbarrancamento próximo a Joanesburgo.*



Fonte: *Voz Africana*, II, n. 56, 22 jun. 1963, p. 2.

Residente no Chimoio, em Vila Pery, o senhor Jaime Pedro Matule, de 27 anos de idade, redigiu para o seminário a fim de cobrar providências no sentido de reduzir a enorme massa migratória para as minas do Rand arregimentada pela empresa recrutadora sul-africana Witwatersrand Native Labor Association (WNLA), em Moçambique

chamada de Wenela, enfatizando os seus perigos. O guarda auxiliar do Comissário de Polícia afirmava desejar que “todos nós aumentássemos os nossos estudos, o que nos obrigaria a fixar à nossa terra natal, denxando [sic] de ir frequentemente ‘athu vachopi’ [nós os vachopi] nas minas do Rand, o que muito prejudica a saúde”. O autor, provavelmente ele próprio um emigrante costumeiro para a lida na mineração, concluía de modo pungente: “Quantas almas se perdem diàriamente nas minas?”<sup>493</sup>. Ao enxergar na educação o mecanismo para a mobilidade social dos jovens moçambicanos, de arremate criticava as condições de trabalho nas minas na África do Sul, onde muitos magaízas moçambicanos morriam em serviço ou prejudicavam a saúde.

Dois meses depois, era a vez do senhor António Maurício Pope questionar o tratamento dispensado aos mineiros dentro e fora das fronteiras da “província” de Moçambique. O leitor-escritor iniciava sua carta mencionando uma reportagem publicada no jornal *Notícias* (provavelmente, *Notícias da Beira*) em 23 de agosto de 1962 com o seguinte título: “Repatriamento de Moçambicanos Atacados de Lepra – 140 do Distrito de Tete”. Segundo Pope, um dos parágrafos daquela reportagem informava: “Trata-se, ao que parece, de um pedido do Governo da Federação das Rodésias e Niassalândia”. Indignado, o autor perguntava na seção *Escrevem os Leitores* se “aqueles Moçambicanos foram para a Federação já doentes ou se encontraram lá aquela repugnante doença para serem repatriados ao seu DONO – GOVERNO PORTUGUÊS”. Afora a bizarra (quicá irônica) qualificação do governo português como o “dono” daqueles trabalhadores moçambicanos, o missivista mostrava-se perplexo diante da expatriação de tantas pessoas de volta à colônia lusa. “Será assim que os Grandes Humanos (brancos) tratam os outros, os pequenos humanos (pretos)?”, provocava o leitorado do semanário, para depois lembrá-lo dos anseios dos imigrantes que saíam para os países vizinhos: “A verdade é que a Federação [das Rodésias e Niassalândia] não tem culpa que os Moçambicanos se encontrem no seu território, à procura da sua vida, mas também estes, sponho [sic] eu, são inocentes, porque não entram na Federação clandestinamente”. Longe disso, submeteram-se a “uma inspecção médica e estiveram ao serviço de empresas mineiras”. A seguir, o senhor António Pope encerrava o seu texto lancinante com uma analogia didática entre os magaízas doentes e um mero instrumento de trabalho inutilizado:

Os usos e costumes, ou melhor, as leis daquela Federação, não obrigam um carpinteiro que sirva de serrote de outro e parta alguns dentes a

---

<sup>493</sup> *Voz Africana*, II, n. 6, 7 jul. 1962, p. 5.

repará-lo antes de o devolver. Entrega-o mesmo partido para este guardar – porque é deles – o instrumento inutilizado para sempre? O outro soube empregar o instrumento na obra e também não sabe tratá-lo?<sup>494</sup>

Eis uma carta importantíssima para a compreensão de como os magaízas podiam ser dispensados com facilidade de seus serviços pesados no exterior e de como isso, com razão, indignava parte da população em Moçambique, sobretudo face ao desinteresse das autoridades coloniais portuguesas em auxiliar esses trabalhadores emigrados. A insegurança jurídica dos contratos temporários nas minas aparentava sempre desequilibrar para o lado mais fraco, resultando em demissões e dispensas voluntárias por parte dos contratantes privados, que, conforme demonstrado na carta acima, sequer se ocupavam de oferecer assistência médica para o tratamento de uma doença como a lepra a seus contratados, preferindo expatriá-los de volta a Moçambique – e provavelmente substituí-los por outra leva de trabalhadores também saída da “província”.

Reforçando a antiga ideologia dualista do racismo, apesar de um discurso político renovado na superfície, a situação colonial, no início da década de 1960, ainda se sustentava economicamente na exploração do trabalho de uma massa trabalhadora empobrecida e desumanizada. A fome crônica, a restrição aos deslocamentos, a precariedade das condições de existência e moradia, os subempregos, a absurda informalidade dos serviços, o trabalho infantil e a evasão escolar representavam realidades cultivadas a propósito de garantir a uma pequena minoria de colonos vantajosos privilégios em todas as dimensões da vida na colônia lusa do sudeste africano.

---

<sup>494</sup> *Voz Africana*, II, n. 15, 8 set. 1962, p. 7.

## Considerações finais

O colonialismo tardio, em suas dimensões múltiplas, atazanava e comovia aqueles e aquelas sob o seu jugo. Em Moçambique, apesar de o sentimento de revolta encontrar-se, sim, generalizado, diluía-se pelo imenso território de variegadas realidades e enormes distâncias, culturas, línguas. Nesse sentido, o mérito da seção de cartas da *Voz Africana* foi canalizá-lo, já logo após o relançamento do jornal em junho de 1962, para uma espécie de fórum ou tribuna em que uma pauta permanente eram as dificuldades do dia a dia, alimentada por depoimentos, delações, elucubrações e questionamentos exarados por suas principais testemunhas – aquelas pessoas a quem as autoridades coloniais sistematicamente vetavam o usufruto de direitos plenos, ao revés dos belos discursos ministeriais do salazarismo. Se o êxito de compilar dificuldades, indignações e ressentimentos pudesse ser saudado por sua audácia no contexto em que o jornal circulou, ele não é menos arrojado do prisma da pesquisa historiográfica contemporânea.

Ter acesso ao registro de pensamentos, intenções, angústias e sonhos de pessoas das camadas subalternizadas por um regime que borrava as suas singularidades humanas é adentrar uma fonte riquíssima para a interpretação retrospectiva da sociedade colonial em Moçambique. Um material que, produzido e legado pelos próprios membros dos estratos marginalizados racial e socialmente, os ilumina na posição de agentes históricos.

Estamos convictos de que as centenas de leitores-escritores das cartas sobre as quais nos debruçamos correspondem ao que Michel-Rolph Trouillot delineou como sujeitos, ou seja, indivíduos sabedores da relevância e do poder de suas vozes, e da transformação que o uso delas poderia encetar, mesmo que não estivessem confrontando a história conscientemente o tempo todo. Em contraste com o movimento independentista coetâneo, representado pela FRELIMO, não poucos leitores-escritores da *Voz Africana* propugnaram certa continuidade do poder lusitano na colônia que alargasse a cidadania, abrangendo-os e aos seus na prática do dia a dia, sob as linhas de uma realidade já sentida.

Seguindo os passos do raciocínio de Trouillot, a historicidade apresenta duplo semblante, posto que “a materialidade do processo sócio-histórico (historicidade 1) define o cenário para futuras narrativas históricas (historicidade 2)”<sup>495</sup>. Assim, existe uma certa materialidade deixada pelo processo histórico e social que ainda não atingiu o centro do

---

<sup>495</sup> Trouillot, *op. cit.*, p. 61.

fazer historiográfico: no caso, um conjunto de escritos transmitido por indivíduos de grupos sociais que, dadas as contingências sociais, políticas e econômicas, pouco tiveram oportunidade de documentar as suas experiências e os seus anseios a partir de seu próprio ponto de vista.

A década de 1960 descortinou transformações fundamentais em Moçambique. Novas leis passaram a mediar as relações sociais e laborais na colônia, a guerra de libertação estourou, as pressões internas e externas contra a renitência do colonialismo salazarista recrudesceram, investimentos metropolitanos tentaram dinamizar setores da economia da província (veja-se o caso da barragem de Cabora Bassa mais ao fim do decênio). Evidentemente, a maior parcela da população viveu, sentiu, refletiu e agiu sobre o que se passava, situações que, afinal, também lhe diziam todo o respeito. Suas interpretações – de naturezas muito heterogêneas – podem não ter aderido com fidelidade ao discurso oficial da portugalidade interoceânica nem ao do nacionalismo anticolonial dos guerrilheiros, duas vertentes narrativas de poder que disputaram hegemonia no período e mesmo depois, no assentamento de uma “política sobre o passado”. Mas constituem vivências e leituras centrais para a interpretação do colonialismo tardio, daí a relevância de serem analisadas e compreendidas.

Constituem, igualmente, atestados fulcrais para a percepção de sua agência, de seus pensamentos, de suas tensões, de seus embates e de suas contradições. É o que testificam os relatos que, de maneira ativa, muitos deles fizeram acorrer ao jornal *Voz Africana*.



## Fontes e referências bibliográficas

### *Periódicos*

*Africa Today*, nov. 1962.

*Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 73.<sup>a</sup> série, n.º 4-6, abr.-jun. 1955.

*Diário de Lisboa*, 13 ago. 1963.

*National Geographic*, n.º 126, ago. 1964.

*O Cruzeiro*, 31 ago. 1963.

*The Beira News*, set. 1917 e dez. 1921.

*Voz Africana*, fases I (dez. 1933) e II (2 jun. 1962 a 6 jun. 1964).

### *Documentos oficiais*

ESTADOS UNIDOS. National Intelligence Survey. *Country profile: Mozambique*. Washington: Central Intelligence Agency, 1973.

\_\_\_\_\_. National Intelligence Survey. *Mozambique: the society*. Washington: Central Intelligence Agency, 1973.

\_\_\_\_\_. Office of Current Intelligence. *Current Intelligence Country Handbook: Mozambique*. Washington: Central Intelligence Agency, 1966.

PORTUGAL. *Censo da população de Portugal*: relatório. Lisboa: Imprensa Nacional, 1934.

\_\_\_\_\_. *Diário do Governo* [edições de 1926 a 1964].

\_\_\_\_\_. Instituto do Trabalho, Previdência e Acção Social da Província de Moçambique. Informação. 20 ago. 1962.

\_\_\_\_\_. Instituto Nacional de Estatística. *Anuário Estatístico*: 1965. Vol. II (Ultramar). Lisboa: Bertrand, 1966.

### *Artigos, dissertações e teses*

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Necropolítica e necroliberalismo, *Caderno CRH*, Salvador, v. 34, e021023, 2021.

ARESTA, António. *A educação em Moçambique no ano de 1969*. Maputo: Escola Portuguesa de Moçambique / Núcleo de História da Educação / Centro de Formação, [s.d.].

AZEVEDO, Carlos A. Moreira. Perfil biográfico de dom Sebastião Soares de Resende, *Lusitania Sacra*, V série, 6 (1994).

BARROS, Carlos Pestana; CHIVANGUE, Andes; SAMAGAIIO, Antonio. Urban dynamics in Maputo, Mozambique, *Cities*, volume 36, fev. 2014, ISSN: 0264-2751.

BALANDIER, Georges. A noção de situação colonial. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. Revisão de Paula Montero. *Cadernos de campo*, São Paulo, v. 3 n. 3, 1993, p. 107-131.

CARDOSO, José Luís; FERREIRA, Nuno Estêvão. “A Câmara Corporativa (1935-1974) e as políticas públicas no Estado Novo”, *Ler História*, n. 64, 2013.

CASSEMIRO, Alody Costa; MENDES, Algemira de Macêdo. Ficção, história e escrita de resistência em Dumba nengue: histórias trágicas do banditismo, de Lina Magaia, *Litterata*, Ilhéus, vol. 8/2, jul.-dez. 2018, ISSN eletrônico 2526-4850.

COELHO, João Paulo Borges, “Política e história contemporânea em Moçambique: dez notas epistemológicas”, *rev. hist. (São Paulo)*, n. 178, 2019.

\_\_\_\_\_. “Abrir a fábula: Questões da política do passado em Moçambique”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 106, 2015.

COUTO, Nuno. *Apontamentos: Escudo*. Volume 9: Moçambique. [On-line], 2015. Disponível em: <[http://www.numismatas.com/Forum/Pdf/Trofa/Apontamentos\\_Escudo\\_Vol\\_9\\_Mocambique.pdf](http://www.numismatas.com/Forum/Pdf/Trofa/Apontamentos_Escudo_Vol_9_Mocambique.pdf)>. Acesso em: 12 jul. 2022.

DOMINGOS, Nuno. “O futebol Português em Moçambique como memória social”, *Cadernos de Estudos Africanos*, 9/10, 2006.

ERRANTE, Antoinette. White skin, many masks: colonial schooling, race, and national consciousness among white settler children in Mozambique, *The International Journal of African Historical Studies*, vol. 36, No. 1, 2003.

FERREIRA, Manuel A. Ennes. *Efeitos de comércio na criação e desmantelamento do Espaço Económico Português: o caso Angola/Portugal (1962-1985)*. 1989. 262 f. Dissertação (Mestrado em Economia). Instituto Superior de Economia, Universidade Técnica de Lisboa, 1989.

FONSECA, Isadora de Ataíde. *A imprensa e o império na África Portuguesa, 1842-1974*. 2014. 319 f. Tese (Doutorado em Sociologia). Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 2014.

GUHA, Ranajit. “Preface”. In: *Subaltern Studies I: Writing on South Asian History and Society*. Nova Delhi: Oxford University Press, 1982.

HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite, A itinerância das ideias e o pensamento social africano, *Anos 90*, Porto Alegre, v. 21, n. 40, dez. 2014.

HOHLFELDT, Antonio; GRABAUSKA, Fernanda. Pioneiros da imprensa em Moçambique: João Albasini e seu irmão, *Sociedade Brasileira de Pesquisa em Jornalismo*, vol. 6, n. 1, 2010.

LYONS, Martyn. Writing upwards: how the weak wrote to the powerful, *Journal of Social History*, vol. 49, n. 2, The Functions and Purpose of Vernacular Literacy (inverno de 2015).

MACUÁCUA, Henriqueta Armando. *Análise simbólica e redesign da capulana em Moçambique*. 2017. 100 f. Dissertação (Mestrado em Design de Moda). Departamento de Ciência e Tecnologia Têxteis, Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2017.

MARCHI, Riccardo. A identidade de Portugal no discurso da direita radical: do multirracismo ao etnonacionalismo, *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 41, n. 2, jul.-dez. 2015.

MENDONÇA, Lisandra Franco de; MENDONÇA, Ricardo. “Culto dos monumentos históricos e projeto imperial na década de 1940: negociando um passado colonial em Maputo e além”. *Urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana*, vol. 13, e20200157, 2021.

MENESES, Maria Paula G. O “indígena” africano e o colono “europeu”: a construção da diferença por processos legais, *Cadernos do Centro de Estudos Sociais*, Coimbra, 7, 2010.

MONDLANE, Eduardo. Le mouvement de libération au Mozambique, *Présence Africaine*, nouvelle série, No. 53 (1er trimestre 1965).

MOREIRA, Adriano. D. Sebastião de Resende: profeta em Moçambique, *Roteiros: boletim informativo do Instituto Dom João de Castro*, janeiro-março, 1995.

NASCIMENTO, Augusto. As vicissitudes políticas nas sucessivas vidas da *Voz Africana* em defesa dos africanos, *Africana Studia*, Porto, 27, 2016.

NEVES, Olga Maria Lopes Serrão Iglésias. *O movimento associativo africano em Moçambique: tradição e luta (1926-1962)*. 2008. 343 f. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2008.

NIELSEN, Morten. Regulating Reciprocal Distances House Construction Projects as Inverse Governmentality in Maputo, Mozambique, *Danish Institute for International Studies* (2009).

PEIXINHO, Ana Teresa; CAMPONEZ, Carlos; VARGUES, Isabel; FIGUEIRA, João (orgs.). *20 anos de jornalismo contra a indiferença*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015.

PENVENNE, Jeanne Marie. Moçambique pelo seu povo. Mozambique: many people, many stories. Contested masculinities & gendered perspectives, *Africana Studia*, Porto, 27, 2016.

PIRES, Murilo José de Souza; RAMOS, Pedro. O termo modernização conservadora: sua origem e utilização no Brasil, *Revista Econômica do Nordeste*, vol. 40, n. 3, julho-setembro, 2009.

REIS, Bruno Cardoso. Portugal e a Santa Sé no sistema internacional (1910-1970), *Análise Social*, inverno de 2002, vol. 36, n. 161 (inverno de 2002).

RODRIGUES, Miguel Urbano. “Sôbre alguns aspectos do colonialismo português”, *Paz e Terra*, ano IV, n. 10, Rio de Janeiro, dez. 1969.

ROQUE, Ana Cristina. Doença e cura em Moçambique nos relatórios dos serviços de saúde dos finais do século XIX. *História, ciências, saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, jun. 2014.

SANTOS, Gabriela Aparecida dos. *Reino de Gaza: o desafio português na ocupação do Sul de Moçambique (1821-1897)*. 2007. 207 f. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

SERAPIÃO, Luís B. The preaching of Portuguese colonialism and the protest of the White Fathers, *Issue: A Journal of Opinion*, primavera, 1972, vol. 2, n. 1 (primavera, 1972).

SERRA, Áurea Esteves. *As associações de alunos das Escolas Normais do Brasil e de Portugal: apropriação e representação (1906-1927)*. 2010. 291 f. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 2010.

SILVA, Cristina Nogueira da. *Constitucionalismo e império: a cidadania no ultramar português*. 563 f. Tese (Doutorado em História), Faculdade de Direito da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2005.

SILVA, Teresa Cruz e. “Os desafios impostos pela sobrevivência”. In: MENESES, Maria Paula; BIDASECA, Karina (coord.). *Epistemologias do sul*. Buenos Aires: CLACSO; Coimbra: Centro de Estudos Sociais, 2018.

SOUSA, Samuel Antonio de; PINTO, Valmir Flores. A construção ideológica educacional no período Colonial em Moçambique, *Revista HISTEDBR On-line*, Campinas, SP, v. 21, 2021.

ZAMPARONI, Valdemir. A imprensa negra em Moçambique: a trajetória de “O Africano” – 1908/1920, *África*, São Paulo, (11), 1988, p. 73-86.

### ***Livros e capítulos***

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de história*. Trad. Adalberto Müller e Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Alameda, 2021.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BLOCH, Marc. *Apologia da história, ou, O ofício de historiador*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

- BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. Trad. Antonio de Pádua Danese. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- CABAÇO, José Luís. *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
- CABRAL, Amílcar. *A arma da teoria*. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.
- CAETANO, Marcello. *Depoimento*. Rio de Janeiro: Record, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Minhas memórias de Salazar*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1977.
- CAPELA, José. *Moçambique pela sua história*. Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Moçambique pelo seu povo*. 2. ed. Porto: Afrontamento, 1974.
- \_\_\_\_\_. *O vinho para o preto: notas e textos da exportação do vinho para África*. Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2019.
- CASTELO, Cláudia. *O modo português de estar no mundo: o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Afrontamento, 1999.
- \_\_\_\_\_; THOMAZ, Omar Ribeiro; NASCIMENTO, Sebastião; SILVA, Teresa Cruz e. Introdução: tardo-colonialismo e produção de alteridades. In: *Os outros da colonização: ensaios sobre o colonialismo tardio em Moçambique*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2012.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Trad. Claudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020.
- CHATURVEDI, Vinayak (org.). *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*. Londres: Verso, 2000.
- COOPER, Frederick. *Histórias de África: capitalismo, modernidade e globalização*. Trad. Bárbara Direito. Lisboa: Edições 70, 2016.
- COSTA, Marechal Gomes da. *Memórias*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1930.
- DHADA, Mustafah. *Massacre português de Wiriamu: Moçambique, 1972*. Lisboa: Tinta-da-china, 2016.
- DIAS, João. *Godido e outros contos*. Lisboa: jornal SOL, 2014.
- DONGEN, Irene S. van. Physical, Human, and Economic Setting. In: ABSHIRE, David M.; SAMUELS, Michael A. (ed.). *Portuguese Africa: a handbook*. Londres: Pall Mall Press, 1969.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Por uma revolução africana: textos políticos*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

\_\_\_\_\_. *The wretched of the earth*. Trad. Constance Farrington. Londres: Penguin Books, 1990.

FEIO, Manuel Moreira. *Indigenas de Moçambique*: Memoria apresentada ao Congresso Colonial. Lisboa: Typographia do Commercio, 1900.

FIRST, Ruth. *O mineiro moçambicano*: um estudo sobre a exportação de mão de obra. Capítulo IV: conclusões e comentários e apêndices. Maputo: Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane, 2012.

FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina*: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editôra, 1953.

\_\_\_\_\_. *O mundo que o português criou*: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas. São Paulo: É Realizações, 2010.

\_\_\_\_\_. *Uma cultura ameaçada e outros ensaios*. São Paulo: É Realizações, 2010.

GENTILI, Anna Maria. *O leão e o caçador*: uma história da África sub-sahariana. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1998.

GILLY, Adolfo. *Historia a contrapelo*: una constelación. Cidade do México: Ediciones Era, 2016.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Volume 1. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2004.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere*. Volume 5. Trad. Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

HAROCHE-BOUZINAC, Geneviève. *Escritas epistolares*. Trad. Ligia Fonseca Ferreira. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016.

HASTINGS, Adrian. *Wiryamu*. Trad. Graça Abranches, Isabel Mota. Porto: Edições Afrontamento, 1974.

HEDGES, David. *História de Moçambique, volume 3*: Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1961. Maputo: Departamento de História, Universidade Eduardo Mondlane, 1993.

HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula*: visita à África contemporânea. São Paulo: Selo Negro, 2008.

\_\_\_\_\_; MARCUSSI, Alexandre Almeida (orgs.). *Ideias e práticas em trânsito*: poderes e resistências em África (séculos XIX-XX). São Paulo: Intermeios/USP: Programa de Pós-Graduação em História Social, 2020.

HOBBSBAWM, Eric J. *A era dos impérios*: 1875-1914. Trad. Sieni Maria Campos, Yolanda Steidel de Toledo. 23. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

JÚNIOR, Rodrigues. *Moçambique*: terra de Portugal. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1965.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006.

LE CALLENNEC, Sophie. “Os caminhos da emancipação”. In: M’BOKOLO, Elikia. *África negra: história e civilizações*. Trad. Manuel Resende. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.

LOSURDO, Domenico. *O marxismo ocidental: como nasceu, como morreu, como pode renascer*. Trad. Ana Maria Chiarini, Diego Silveira Coelho Ferreira. São Paulo: Boitempo, 2018.

MAGAIA, Lina. *Dumba nengue: histórias trágicas do banditismo*. São Paulo: Editora Ática, 1990.

MANGHEZI, Alpheus. *Trabalho forçado e cultura obrigatória do algodão: o colonato do Limpopo e reassentamento pós-independência c. 1895-1981*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 2003.

MAR, Eli J. E. *Exploração portuguesa em Moçambique, 1500-1973: esboço histórico*. Vol. II. Kastrup: African Studies Editorial, 1975.

MARSHALL, T. H. *Cidadania e classe social*. Trad. Luiz Antônio Oliveira de Araújo. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

MARTINS, Joaquim Pedro de Oliveira. *O Brasil e as colônias portuguesas*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1880.

MARTINS, Moisés de Lemos (coord.). *Lusofonia e interculturalidade: promessa e travessia*. Vila Nova de Famalicão: Edições Húmus, 2015.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros escritos*. Trad. Leandro Konder, José Arthur Giannotti e Walter Rehfeld. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

\_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. Trad. Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MBEMBE, Achille. “Existe um único mundo apenas”. In: BORDAS, Marie Ange (ed.). *Geografias em movimento*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, n. 9, 2013, p. 43-63.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão negra*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

McCLINTOCK, Anne. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Trad. Plínio Dentzien. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

MELO, Daniel. A censura salazarista e as colônias: um exemplo de abrangência, *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, Coimbra, 16, 2016, p. 475-496.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Trad. Roland Corbisier; Mariza Pinto Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

- MONDLANE, Eduardo. *Lutar por Moçambique*. Trad. Maria da Graça Forjaz. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1975.
- MORÁN, Fernando. *Revolución y tradición en Africa Negra*. Madri: Alianza Editorial, 1971.
- MOSCA, João. *Encruzilhadas de África: ênfase para os PALOP*. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.
- NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 2012.
- PATTEE, Richard. *Portugal na África contemporânea*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica, 1961.
- PENVENNE, Jeanne Marie. *Tarana: mulheres, migração e a economia do caju no sul de Moçambique, 1945-1975*. Trad. António Roxo Leão. Suffolk/Nova Iorque: James Currey/Boydell & Brewer, 2019.
- REIS, João; MUIUANE, Armando Pedro (org.). *Datas e documentos da história da FRELIMO*. 2. ed. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1975.
- RESENDE, Sebastião Soares de. *Projecção do Natal em África*. Lisboa: Livraria Morais Editôra, 1963.
- RIBEIRO, Fátima; SOPA, António (coord.). *140 anos de imprensa em Moçambique: estudos e relatos*. Maputo: Associação Moçambicana da Língua Portuguesa, 1996.
- ROCHA, Aurélio. “Aculturação e assimilação em Moçambique: uma perspectiva histórico-filosófica”. In: *Actas do seminário Moçambique: navegações, comércio e técnicas*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.
- ROCHA, Ilídio. *A imprensa de Moçambique: história e catálogo (1854-1975)*. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Catálogo dos periódicos e principais seriados de Moçambique: da introdução da tipografia à independência (1854-1975)*. Porto: Edições 70, 1985.
- ROSÁRIO, Lourenço do. *Moçambique: história, culturas, sociedade e literatura*. Belo Horizonte: Nadyala, 2010.
- SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- SANTANA, Jacimara Souza. *Médicas-sacerdotisas: religiosidades ancestrais e contestação ao sul de Moçambique (c. 1927-1988)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2018.
- SPENCE, C. F. *Moçambique: África Oriental Portuguesa*. Lisboa: Editora Gráfica Portuguesa, 1965.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.



- STEPHAN, Ernesto. *Moçambique: vítima do colonialismo*. Lisboa: Prelo Editora, 1975.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Trad. Sebastião Nascimento. Curitiba: huya, 2016.
- WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*. Trad. Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007.
- WODDIS, Jack. *África: as raízes da revolta*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961.
- VÁRIOS AUTORES. *Tortura na colónia de Moçambique: 1963-1974*. Depoimentos de presos políticos. Porto: Edições Afrontamento, 1977.
- ZAMPARONI, Valdemir. *De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique*. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2012.