

## **Monhés, Baneanes, Chinas e Afro-maometanos**

### **Colonialismo e racismo em Lourenço Marques, Moçambique, 1890-1940\***

**E**ste artigo pretende acompanhar um momento específico da história social de Moçambique, através do estudo das relações mantidas entre as comunidades de origem asiática de Lourenço Marques, com o Estado colonial e com os colonos brancos, apontando como reagiram a estas ações, quais as iniciativas que tomaram, bem como se relacionaram entre si e com as comunidades de negros e dos mulatos. Restrinjo meu período aos cinquenta anos compreendidos entre 1890 e 1940, pois foi neste período que foram estabelecidas e solidificadas as bases do regime colonial em Moçambique, cujas práticas sociais persistiram até a década de 1960, quando eclodiu a luta armada anticolonial. Restrinjo também, grosso modo, à região de Lourenço Marques pois, embora tais comunidades estivessem presentes em toda a então Colônia, foi na região sul, em torno da Capital, que os conflitos de ordem racial ficaram mais evidentes dado tanto à maior presença do Estado colonial quanto a de colonos brancos.

As práticas segregadoras levadas a cabo em Lourenço Marques eram correntes também entre as colônias vizinhas, principalmente na vizinha região que se tornaria a África do Sul. A constante edição de leis cerceadoras da população africana e asiática em Lourenço Marques indicam, por um lado, o quanto as leis anteriores eram burladas e, por outro, o quanto a cidade branca, « civilizada », temia algo que ela própria construía e exigia : um exército de trabalhadores, baratos e disponíveis. O comportamento da população branca era marcado pela contradição : ao mesmo tempo em que demandava crescentemente por uma força de trabalho barata, temia conviver com esta população de valores culturais diferentes, com este *outro*, a quem considerava inferior. Esta inferioridade do *outro* profundamente introjetada na alma dos colonos, havia sido construída ao longo dos séculos, desde os primeiros contatos e, nas últimas décadas do século XIX, parecia

---

\* Parte das idéias e argumentos aqui apresentados foram desenvolvidos na tese de doutoramento em História Social sob o título *Entre narros e mulungos : colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques, c. 1890 – c. 1940*, apresentada à Universidade de São Paulo.

estar cientificamente comprovada<sup>1</sup>. A descoberta ou a criação do *outro* implica necessariamente a descoberta e a criação de si próprio e esta imagem desvalorizada do *outro* consistia em retirar-lhe qualquer legitimidade, fortalecendo, em contrapartida, as representações de superioridade que tinham de si mesmo os brancos dominadores.

### Os « fanáticos do Profeta » e os « seguidores de Budha »

Em Lourenço Marques, além dos africanos, uma das mais segregadas comunidades era a dos *monhês*. Não conheço uma etimologia claramente estabelecida para o termo, entretanto, o Padre Daniel da Cruz, associa-o a « muenhe, proprietário, patrão, senhor »<sup>2</sup>. Apesar desta definição, este epíteto trazia, e traz ainda hoje, uma certa carga depreciativa e era utilizado, popularmente, para designar os várias grupos culturais de origem indiana, exceto os goeses cristãos que procuravam se comportar como europeus. O termo englobava tanto os *baneanos*, hinduístas, originários majoritariamente do Guzarate, quanto os *mouros*, seguidores do islã, quer fossem eles omanitas ou originários da Índia sob domínio britânico<sup>3</sup>. Na documentação da administração portuguesa o termo *monhé* não é corrente e, por vezes, é feita a distinção, mas, em geral, todos os indianos são classificados como *asiáticos*, fazendo com que, hoje, nem sempre possamos distinguir com o

1. A bibliografia é vasta e vai dos primeiros viajantes e cronistas do século XV até às modernas reflexões historiográficas sobre este *outro*. Veja-se, por exemplo, G. Eanes da ZURARA, *Crônica dos feitos da Guiné*, Lisboa, A. J. Dias Dinis, Agência Geral das Colónias, 1949 ; L. de CADAMOSTO, *Viagens*, Lisboa, Portugalia, s/d. (a 1ª edição é de 1507 e as viagens foram realizadas entre 1455/1463) ; D. de GOES, *Chronica do felicissimo rey D. Emanuel*, Lisboa, 1749 (a 1ª edição é de 1566/7) ; Gaspar CORREA, *Lendas da Índia*, Rodrigo José de Lima Felner, ed., Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922-1931, tomos I-IV ; G.W.F. HEGEL, « Lecciones sobre la Filosofia de la História Universal », *Revista de Occidente*, 1946, (Buenos Aires) : 180-182. (1ª edição é de 1837) ; A. de GOBINEAU, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, Gallimard, 1983 (1ª ed. : 1853) ; J.P. de Oliveira MARTINS, *O Brazil e as Colónias Portuguezas*, 5ª ed. aumentada, Lisboa, 1920 (1ª ed. : 1880) e ainda do mesmo autor : *Elementos de anthropologia*, 4ª ed., Lisboa, Parceria Antonio Maria Pereira Livraria editora ; *As raças humanas e a civilização primitiva*, 3ª ed., Lisboa, Parceria António Maria Pereira Livraria editora ; G. LECLERC, « A concepção das sociedades não ocidentais no século XIX », *Crítica da Antropologia*, Lisboa, Estampa, 1973 : 13-20 ; T. TODOROV, *Nous et les autres*. Paris, Seuil, 1989 ; A. MARGARIDO, « La vision de l'autre (Africain et Indien d'Amérique) dans la renaissance portugaise », *Le Humanisme portugais et l'Europe*, Actes du XIX<sup>e</sup> Colloque international d'études humanistes, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984 : 507-55.
2. Pe. D. da CRUZ, *Em terras de Gaza*, Porto, Gazeta das Aldeias, 1910 : 302.
3. Em sânscrito, *banij*, significa comércio, *vanij*, mercador e *vanij-jana*, homem de negócios ; em língua guzarate, *vānīyān* significa comerciantes, que parece ser donde deriva o termo *baneane*. Cf. J.P. MACHADO, *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. 3ª ed., Lisboa, Livros Horizontes, 1977 : 371. Os *baneanos* eram membros da casta dos *vānias* (os *vāixias* dos tempos védicos) e estavam submetidos a uma série de regras aí incluindo alimentação, casamentos e a sua dedicação exclusiva ao comércio. Os *mouros* indianos distinguem-se dos *mouros* omanitas, embora ambos sejam sunitas. Vieram da Índia britânica islamizada, e particularmente do Guzarate. Sobre as distinções, hábitos e a longa história da presença indiana em Moçambique, uma boa síntese está presente no volume II<sup>o</sup> *Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*. Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical/Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, 1985, do qual destaco o artigo de A. RITA-FERREIRA, « Moçambique e os naturais da Índia portuguesa » : 616-648 e mais recentemente L.F. Dias ANTUNES, *A Companhia dos Baneanos de Diu em Moçambique (1686-1777)*. dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1992. Ver ainda M.J. Mendes de Vasconcellos e CIRNE, *op. cit.* : 38-40, 66 ; A. LOBATO, *Lourenço Marques, Xilunguine*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1970 : 198 ; J. Pereira LEITE, *Em torno da presença indiana em Moçambique – séc. XIX e primeiras décadas da época colonial*, comunicação apresentada ao IV<sup>o</sup> Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ, 2 a 5 de set. de 1996.

desejado rigor, tais categorias socio-raciais. De qualquer modo, vamos nos aventurar por este caminho.

A presença de tal comunidade no sul de Moçambique deu-se por duas vias: a primeira como uma extensão, para sul, dos interesses mercantis estabelecidos na costa norte desde há séculos, e a segunda, e numericamente mais importante, está associada à articulação da região sul à economia das colônias britânicas e *boers* vizinhas<sup>4</sup>. A partir de 1860, milhares de trabalhadores (*coolies*) foram recrutados mais ou menos compulsoriamente na Índia, para servirem nas plantações de cana do Natal, província também sob domínio britânico. Findo os contratos, poucos voltaram para o território de origem, tornando-se criados domésticos, comerciantes ou empregando-se nos caminhos de ferro e obras públicas. Na leva dos *coolies*, vieram também emigrantes livres, geralmente comerciantes muçulmanos, que disseminaram-se pelas demais províncias, que viriam a formar a União Sul Africana, e passaram a servir não só às comunidades de contratados, mas acabaram por concorrer, no comércio retalhista, com os comerciantes ingleses e judeus. Esta conjuntura levou, a partir de 1895, à edição de sucessiva legislação restritiva à presença indiana, particularmente no Transvaal, o que, certamente, contribuiu para uma maior transferência destes para terras moçambicanas<sup>5</sup>. Embora no território sob controle português não fosse menor o preconceito, a lei não era tão restritiva. O censo realizado em 1894 já aponta a existência de 245 *indianos* — 23,14 % da população («civilizada») total — dos quais 151 eram muçulmanos e 59 hinduístas<sup>6</sup>. A partir da década de dez, embora seu peso proporcional em relação à população total tenha diminuído, a comunidade cresceu em números absolutos: em 1912, Lourenço Marques contava com 848 indivíduos indo-britânicos e em 1928, este número ascendeu a 1 974 pessoas<sup>7</sup>.

Em Lourenço Marques, a hierarquização consoante a raça e a cor se traduzia numa separação territorial dos corpos, criando, assim, as condições e atitudes de limpeza para construir um mundo no qual todas as coisas, criaturas e corpos, estariam em seu próprio lugar<sup>8</sup>. Embora se tratasse de duas comunidades distintas, hinduístas e maometanos, encontravam-se circunscritos à Rua da Gávea e nas travessas da Palmeira, da Porta, da Linha, da Catembe, da Laranjeira e da Fonte, na Baixa da cidade, onde, em 1894, residiam 189, ou 77,13 % deles<sup>9</sup>. Os demais residiam no Bairro Central, no chamado Bairro Indígena e no Maxaquene-Ponta Vermelha. Os outros três

4. Ver J. Pereira LEITE, *Em torno da presença indiana em Moçambique...*, op. cit. : 13-8 e B. FREUND, *Insiders and Outsiders: The Indian Working Class of Durban, 1910-1990*, Portsmouth, Heinemann, 1995, particularmente caps. 01 a 03.
5. «*Indian Immigration (Amendment) Act*» de 1895; «*Cape Immigration Act*» de 1902 e 1906; «*Transvaal Immigrants Restriction Act*», de 1907; «*Immigration Act*» de 1908 e sua emenda de 1911; «*Union Immigrants Regulation Acts*» de 1913 e as emendas de 1921 e 1922. Cf. J. Pereira LEITE, *Em torno da presença indiana em Moçambique...*, op. cit. : 15-19.
6. Dados baseados em C.S. REIS, *A População de Lourenço Marques em 1894 (Um censo inédito)*, Lisboa, Centro de Estudos Demográficos – Instituto Nacional de Estatística, 1973, principalmente listas anexas.
7. Ver respectivamente G. de AZEVEDO, *Relatório sobre os trabalhos do recenseamento da população de Lourenço Marques e Subúrbios, referido ao dia 1 de Dezembro de 1912*. *Boletim Oficial*, 1912, suplemento : 177-193 e COLÓNIA DE MOÇAMBIQUE. REPARTIÇÃO DE ESTATÍSTICA, *Censo da população não indígena em 1928*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional, 1930.
8. J. & J.L. COMAROFF, «Home-Made Hegemony: Modernity, Domesticity and Colonialism in South Africa», in K.T. HANSEN (ed.), *African Encounters with Domesticity*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1992 : 64.
9. Utilizo sem restrições o termo maometano já que a comunidade muçulmana de Lourenço Marques assim se designava.

bairros da cidade não tinham nenhum habitante de origem indiana<sup>10</sup>. O crescimento da cidade planejada, a partir da virada do século, rumo às terras altas do planalto, praticamente criou três espaços urbanos distintos especializados: a cidade baixa, a cidade alta e os subúrbios e tal divisão se acentuou com o aumento da migração e a maior presença de mulheres brancas<sup>11</sup>. A Baixa tornou-se o espaço do trabalho e dos negócios; era um espaço público, masculino, que no fim de tarde e às noites transfigurava-se em espaço de lazer e prazer para brancos. Os subúrbios eram o território negro e a cidade alta passou a ser o espaço privilegiado para moradia dos brancos pois, na linguagem da época, era mais salubre e higiênica do que a Baixa, onde a urbe nascera. Os *monhês*, da rua da Gávea e travessas, entretanto, não se deixaram dobrar por esta pressão urbanizadora, que se fazia em nome da modernidade, e continuaram a resistir, até recentemente, à separação entre trabalho e moradia, tida como uma das características da cidade moderna, continuando a residir nos fundos das casas de comércio.

É na rua da Gávea que se encontra também a velha mesquita que, embora pequena, nos remete ainda hoje a um clima oriental. Apesar das reformas urbanas que descaracterizaram o trecho da Baixa onde o velho bairro tinha sido erguido por « baneanes e mouros de Diu », a área foi assim descrita por um cronista:

« Paira no ambiente um cheiro doce e forte a especiaria, dos cozinhados do Oriente que se preparam nos telheiros dos quintais acanhados. As travessas e a rua são estreitas e debruadas de estreitíssimos passeios, como em Diu. Muitos prédios são ainda primitivos, dum só piso com cimalha, paredes grossas de pedra, janelas estreitas com taipais antigos e cadeados da Índia, portas grossas com ferrolhos enormes, frestas altas gradadas da rua para os quartos escuros. Os muros dos saguões são todos altos, com pequenas portas para os pátios estreitos onde, por vezes, se abrem poços fundos, antigos. Alcandoram-se, entre os muros, escadinhas, cubículos anexos, terraços e varandins, por entre papaeiras e plantas aromáticas de jardim, que os orientais cultivam sempre. Mas já não há palmeiras compondo os ambientes frescos, onde era calma a existência secular em negócio para a rua na sala de entrada e vida para o pátio nos quartos de trás, com a mercadoria por entre a família, e a forrar as prateleiras da loja »<sup>12</sup>.

Pelas ruas da Baixa era possível cruzar com algum « abastado mercador de fez vermelho, gravata, jóias, anéis, sobrecasaca, com as pernas envoltas num pano alvo, tufado, posto com voltas caprichosas em torno e por entre as pernas, calçando chinelas a bater, sandálias ou sapatos, porém sem meias », ou um outro de « fralda comprida por fora das calças, a camisa sem colarinho fechada ao pescoço por um botão de ouro, "cofió" de cor e desenhos lavrados consoante a casta e a profissão » e, mais raro, mas não impossível, era encontrar um « velho magro e ascético passar envolto em

10. Lourenço Marques tinha na verdade oito bairros – Baixa, Central, Malanga, Alto Mahé, Alto da Maxaquene, Ponta Vermelha, Bairro Caminho de Ferro, Bairro Indígena – que foram agrupados em seis por C. Santos REIS, *A População de Lourenço Marques em 1894*, op. cit. : 55.

11. Lourenço Marques tinha em 1894 uma população total de 591 indivíduos brancos, dentre os quais 131 (22,1 %) pessoas brancas de sexo feminino; em 1912, de um total de 5 562, as mulheres brancas eram 1768 (31,7 %). Em 1928 temos 9 001 brancos, dos quais 3 515 (39 %) são mulheres, em 1935 temos 12 162 pessoas brancas e as mulheres são 5 225 (42,9 %), e finalmente, em 1940, temos que de um total de 14 400 brancos, 6 338 (44 %) são mulheres. Ver C.S. REIS, op. cit., G. de AZEVEDO, op. cit. : 177-193; Souza RIBEIRO, *Anuário de Moçambique, 1940*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional, 1941, p. xvi e ainda COLÓNIA DE MOÇAMBIQUE - REPARTIÇÃO TÉCNICA DE ESTATÍSTICA, *Censo da População em 1940*. I. *População não indígena*, Lourenço Marques, Imprensa nacional de Moçambique, 1942.

12. A. LOBATO, *Lourenço Marques, Xilunguine*, Lisboa, Agência geral do Ultramar, 1970 : 193.

fantasma num pano, como lençol enrolado »<sup>13</sup>. Todas estas formas de vestir, por mais elegantes que hoje nos parecem ser, causavam estranhamento, desdém e mesmo repulsa por parte dos colonos brancos, ainda que mais pobremente trajados.

Se o território constituído pela Rua da Gávea e arredores, era mais um gueto conseguido que imposto e cuja « divisória assentava na religião, que diferenciava os sistemas de pensar e de viver »<sup>14</sup>, não é menos verdade que tal população, exatamente porque sua cultura destoava da cultura europeia dominante, fora sempre vista com restrições, discriminada em vários momentos, sofrendo perseguições devido à sua forte presença no comércio e só não foi expulsa justamente porque tal atividade a tornava interessante sob o ponto de vista fiscal<sup>15</sup>. Antônio Ennes, nos relatórios sobre a sua experiência como Comissário Régio de Moçambique, afirma que entre os comerciantes europeus era corrente a opinião de que uma das principais causas do atraso de Moçambique era a invasão da Província pelos asiáticos, « densos e vorazes como os gafanhotos », mas mais danosos que estes pois nem serviam, como a praga, para « adubar os solo que devastam ». Sua narração a respeito destes asiáticos é uma seqüência de enunciados preconceituosos<sup>16</sup>.

Começa por descrever o que acontece a bordo dos navios que os trazem : vem empilhados nos convés junto com pandeiros de cabo e capoeiras de criação, associando-os à balbúrdia, à música alucinada e exótica e, particularmente, aos animais com os quais convivem. Sua alimentação seria parca e frugal, não mais que um « farnel de arroz cozido com drogas picantes ». É curioso que as famosas especiarias orientais, cuja cobiça movera a « gloriosa » expansão lusitana tão apreciada pela geração de Ennes, transformam-se em « drogas » quando se trata de depreciar outrem. Julgava que presença destes asiáticos não era agradável nem aos olhos nem ao olfato ; que eram refratários a assimilar os valores europeus e o maior indicativo disto era o fato de que não se conseguia nem mesmo persuadi-los a usarem calças. Andavam com « nuas pernas felpudas, surdindo das amplas dobras de roupa que algum dia foram brancas, que no litoral ou no sertão arrastam açodadamente chinelas de formas indefinidas nas passadas de todos os comércios, de todas as indústrias, de todos os misteres, e dizem que de todas as rapinagens mansas », não podendo, portanto, se contar com eles para servirem de elementos civilizadores<sup>17</sup>.

---

13. *Ibid.* : 194-195.

14. *Ibid.* : 198.

15. Ver por exemplo as investidas da Associação Comercial de Lourenço Marques contra a presença dos asiáticos no comércio local em Arquivo histórico de Moçambique) AHM-ACM, Secção D - Fomento e Colonização, cxs. 58 a 61, Comércio e Licenças para cantina ; e ainda AHM-ACM, Secção D - Fomento e Colonização, cx. 61 ; *Do Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Marinha e Ultramar ao Governador Geral de Moçambique*, de 10 de Junho de 1907, *Relatório apresentado ao Governo*. 4ª ed., Fac-similar pela de 1946, Lisboa, Imprensa nacional/Agência geral do Ultramar, 1971 : 76. A primeira edição é de 1893.

16. A.J. ENNES, *Moçambique : relatório apresentado ao Governo*. 4ª ed., Fac-similar pela de 1946, Lisboa, Imprensa nacional/Agência geral do Ultramar, 1971. A primeira edição é de 1893.

17. *Ibid.* : 51.



« Monhés de origem europeia » (Cruz 1910 : 302)

Para ele os asiáticos desfrutavam de privilégios, em relação ao europeus, pois por terem nascido à margem de pântanos, sob os trópicos, suportavam bem o clima colonial. Além disso, suas crenças religiosas, os « usos pátrios » e a avareza, criavam entre eles um escudo contra a intemperança, fatal aos europeus. Estes seriam os motivos de seu sucesso comercial. Ennes reconhece que o asiático não se intimidava em meter-se pelo sertão, com alguns fardos de fazenda, andando a pé, dormindo no sereno e comendo o que o « mato lhes oferece ou o que sobeja ao negro », instalava-se em palhotas abrasadas pelo sol e perpassadas pela umidade ; vivia rondado pela « quizumba, envenenado pelos pântanos vizinhos, cercado por semi-selvagens, que não raro o roubam e o matam ». Em resumo, submetiam-se a situações que não seriam suportadas pelos europeus, acostumados a uma vida confortável e farta. Estes, ironiza Ennes, exigiriam « machila, carregadores, lataria, um fardo de quinino, vinho para o jantar e para o almoço e uma libra por dia ; e apesar destes regalos e prêmios veria muitos deles voltarem roubados e corridos pelos negros, ou declarando esmorecidos que não podiam passar sem... pão abiscoitado ! ». Mas faltava ao europeu, sobretudo, a tenacidade, a mansidão com que o asiático aturava as afrontas dos indígenas, a « ductilidade com que se lhe amolda aos costumes, a sagacidade com que se lhes insinua no ânimo, as gírias com que o explora sem o afugentar, com que o rouba deixando-o contente »<sup>18</sup>. Só aparentemente Ennes mostra-se simpático aos asiáticos.

18. *Ibid.* : 55.

Esta avareza, que lhes seria peculiar, permitia-lhes viver do nada, vender e trabalhar mais barato do que ninguém ; juntar míseros bagos de arroz e transformá-los em capitais, depois multiplicados pela usura<sup>19</sup>. Não gastavam, não tinham hábito de consumir e, imbuídos do desejo de acumular, não se importavam em viver de forma paupérrima. Segundo Ennes, se alguns usavam cabaia de seda e coletes bordados a ouro era, certamente, porque esses « vistosos jaezes » passavam de geração a geração ; o máximo de extravagância que se permitiam era « banquetear-se com vegetais e queimarem *panchões* nos dias das festividades rituais ». As suas lojas eram descritas como « uma baiúca » onde habitavam com os caixeiros e, « na companhia de quatro peçonhentos répteis [que] geram o calor e a imundície, répteis que o dono da casa não mata por devoção, e quando muito põe delicadamente fora da porta, para que busquem hospedagem noutra parte. Os empregados ganham caril e pouco mais »<sup>20</sup>. A acumulação era o que os movia para fora da Índia e uma vez « recheado o mealheiro », passavam adiante o negócio ou nomeavam um agente após o que embrulhavam a mobília numa esteira e faziam o caminho de volta « estiraçados sobre os escotilhões de mistura com os macacos, e comendo talvez os restos de arroz cozido com que vinte anos antes emigraram da pátria da fome ». Não há dúvida de que para Ennes os asiáticos seriam promíscuos, vivendo amontoados, no meio de empregados e mercadorias e, mais uma vez estão associados, no imaginário do narrador, ao bestiário e, se vivem com os animais, por ilação, a estes se assemelham em hábitos e comportamentos. Entretanto, apesar de nutrir profundo desprezo pelos asiáticos, Ennes, como administrador que era, foi forçado a reconhecer que se tratava de uma população pacífica, obediente, apolítica, que não mendigava, quase ausente dos registros policiais, que nada pedia ao Estado e que muito contribuía para a arrecadação alfandegária. Reconhece ainda que estas « chusmas » tinham aberto os mercados do interior e que, embora daninhas, eram imprescindíveis para a manutenção e expansão deste comércio, não sendo tão nefastos a ponto de se querer expulsá-los da colônia. E conclui, numa aparente contradição com as descrições anteriores : « menos me escandaliza a sua sobriedade sórdida do que a intemperança de altivos colonos de raças que se reputam privilegiadas »<sup>21</sup>. Apesar das ponderações de Antônio Ennes, uma sucessiva legislação tentou restringir a movimentação e a presença de asiáticos em Moçambique. Em janeiro de 1899, os asiáticos foram proibidos de entrar em Lourenço Marques e depois, em 1907, na altura do surto de peste que atingia a cidade, sua entrada foi regulada, exigindo-lhes o pagamento de 30\$00 réis para que pudessem desembarcar, ainda que o seu destino fosse a África do Sul. Em julho de 1912, o governo provincial voltou a adotar medidas de controle à entrada e saída dos asiáticos e criou, em outubro deste mesmo ano, um Regulamento de Polícia de Entrada de Asiáticos, que por conter formas explícitas de discriminação, foi anulado por ordem do Ministro da Colônias temeroso de reações diplomáticas por parte da Inglaterra, uma vez que muitos dos atingidos eram súditos britânicos. Um ano depois foi editado um « Regulamento para a polícia e fiscalização da entrada de asiáticos e equiparados nos territórios da Província de Moçambique sob a directa administração do Estado », onde o racismo era

---

19. *Ibid.* : 52.

20. *Ibid.*

21. *Ibid.* : 58.

menos explícito em sua redação, mas que mantinha o espírito do anterior, dificultando ao máximo a entrada, movimentação e instalação de asiáticos em terras controladas pelo Estado, excluindo as terras sob administração da Companhia de Moçambique e contornando, assim, em parte os protestos das autoridades inglesas<sup>22</sup>.

Cerca de vinte anos depois, o ranço racista estava mais arraigado e sem as preocupações de estadista que moviam Ennes, o Pe. Daniel da Cruz nos dá uma síntese daquilo que era a opinião corrente no meio colonial de Moçambique, acerca daqueles a quem denomina de os « *fanáticos do Profeta* ». Descreve o aspecto físico nos moldes e com os termos correntes no meio científico de então : « altura regular, rosto comprido, nariz aquilino, traços correctos, côr morena, cabelo d'azeviche, membros delgados e flexíveis », a seguir descreve as roupas que geralmente usam, e que lhes parecem estranhas principalmente pelo detalhe de que tais pessoas nunca usam meias. Descrito o *tipo físico*, de acordo com os procedimentos da Antropologia de então, passa a descrever o *meio* em que vivem tais pessoas : « suas habitações, pequenénissimas e immundas, sem ar nem luz, verdadeiras luras repelentes onde habitam grande número de pessoas, são sempre nos sítios mais escusos, mais retirados e esquecidos, o que tudo fazem por uma sórdida economia. Juntamente com infinita variedade de mercadorias amontôam os móveis domésticos, os catres, e durante a noite é no pavimento, nos balcões, por cima das mercadorias que dormem patrões e empregados »<sup>23</sup>. Descritos o *tipo* e o *meio*, o padre Cruz passa à descrição dos elementos que considerava característicos do caráter e do comportamento : « de gênio bastante servil e adulator, em serviço duma cupidez insaciável e mesquinha, são duma psychologia notavelmente acanhada e dum moral muito degenerado. Astuto e de grande esperteza para o pequeno commércio, desenvolve uma extraordinária habilidade na escamoteação de quantas pequenas moedas sonha no bolso dos indígenas »<sup>24</sup>.

Feita a caracterização de uma parte dos *asiáticos*, o padre Cruz passa a falar dos *baneanes*, a quem considera uma « raça muito inferior à precedente » pois « são geralmente baixos de estatura, cabeça pequena, formas arredondadas, linhas pouco definidas, de olhos pequenos, pretos e vivos, nariz pequeno, um pouco achatado e sem expressão, côr muito trigueira e baça, e aspecto lânguido e efeminado ». Feita a descrição física, que nada fica a dever à prática científica da fisiognomonia então em voga, afirma que as suas habitações são ainda mais « hediondas que as dos monhés, [...] sem ar, nem luz, nem limpeza de casta nenhuma, verdadeiros focos de insalubridade e immundície ». Assim vivendo, seriam de uma « sordidez sem igual » e seguiam as doutrinas de « Budha [que] tanto lhes proíbe matar a vacca, objecto dum culto particular, como o microscópico parasita que lhes

22. Ver respectivamente : Portaria Provincial (PP) n° 46 de 26 de jan. de 1899 publicada no *Boletim official* (BO) n° 04 de 1899, revogada pela PP n° 439 de 9 de agosto de 1900, BO n° 32/1900 e restabelecida pela PP n° 596 de 20 de nov. de 1900, no BO n° 47/1900 ; Nota da Administração civil de Lourenço Marques, de 10 de dez. de 1907, publicada no BO n° 50/1908, retificada nos BO 30/1909 e BO 40/1909 ; PP n° 871 de 18 de julho de 1912 publicada no BO n° 29/1912 e PP n° 1379 de 29 de out. de 1912 publicada no BO n° 44 e retificada no BO 46/1912 ; Telegrama do Ministro das Colónias, de 26 de dez. de 1912 publicado no BO n° 52/1913 e « Regulamento para a policia e fiscalização da entrada de asiáticos e equiparados nos territórios da Província de Moçambique sob a directa administração do Estado », de 29 de out. de 1913, publicado no BO n° 44 de 1 de nov. de 1913.

23. Pe. D. da CRUZ, *op. cit.* : 305.

24. *Ibid.* : 305.

atormenta o corpo ». Mais uma vez, feita a descrição do tipo e de seu ambiente, passou o padre a tecer comentários sobre o caráter dos *baneanes* que considera de « espírito concentrado, como quem procura desde já identificar-se com *Nirvana*, são duma psychologia muito acanhada e dum senso moral inferior ao dos monhés ». Seriam indolentes e apáticos e, talvez por isso, também muito pacíficos e sofredores tronando-se, por isso, « não raras vezes victimas de doestos e opressões da parte de colonos deshumanos e cruéis »<sup>25</sup>.



« Monhés d'origem asiática » (Cruz 1910 : 304)

Para dar credibilidade às suas opiniões o padre Cruz incluiu as fotos acima. A fotografia, como sabemos hoje, não passa de uma imagem construída acerca da realidade mas, em princípios do século, era tida como a própria realidade. Sua inclusão numa obra não como finalidade fortalecer os argumentos e limitar ao máximo a margem para dúvidas ou questionamentos provenientes do leitor. Era um poderoso instrumento de convencimento e mesmo que o Padre Cruz não o explicita, cumprem o papel de, associadas aos seus considerandos, expressar em que conta tais comunidades eram tidas entre os colonos brancos. Os adjetivos empregados por Antônio Ennes e pelo Padre Cruz não deixam dúvidas : trata-se, no imaginário colonial, de seres sórdidos, astutos, degenerados, cúpidos, mesquinhos, ávidos, insaciáveis, lânguidos, efeminados, repelentes e, para

25. *Ibid.* 306-307.

piorar, como animais, viviam em luras acanhadas, hediondas, imundas e insalubres. Se um poeta, jornalista e alto funcionário do governo colonial e um padre, ambos educados e ilustrados, assim os retrata, não seria de supor que a maioria dos colonos, brancos e analfabetos, achassem legítimo assacarlhes insultos e imputar-lhes responsabilidades múltiplas? Não faltaram ocasiões em que isto se expressou, como veremos mais adiante.

Outra minoria também marginalizada, e que se mantinha fechada, era a dos *chinas*. Não se sabe exatamente quando os primeiros chineses chegaram a Moçambique. A comunidade chinesa estava concentrada na cidade da Beira e em Lourenço Marques onde, o censo de 1894, informa que viviam 36 adultos homens, uma mulher e duas crianças chinesas — representando 3,68 % da população (« civilizada ») total<sup>26</sup>. Em 1912, com o crescimento urbano, *cidade e subúrbios* contavam com 550 homens e 23 mulheres chineses. A partir de então, a comunidade diminuiu, proporcionalmente à população total, e seu número absoluto oscilou bastante : em 1928, Lourenço Marques tinha 314 chineses, em 1935 este número voltou a subir para 483 e em 1940 chegou a 570 indivíduos<sup>27</sup>. Em 1894, excetuando-se uma pessoa, todos moravam ou na Baixa (23 deles) ou no Bairro Central (15 deles) ; dedicavam-se principalmente aos trabalhos artesanais especializados e ao comércio : 22 eram carpinteiros, 10 comerciantes, 2 eram agricultores, 2 ferreiros, 1 cozinheiro e uma única mulher estava empregada, como *doméstica*<sup>28</sup>. Em 1912, a tendência profissional continuava sendo o comércio, geralmente cantinas, ao qual 128 pessoas se dedicavam, e a construção civil, que empregava 132 trabalhadores, dos quais 119 eram carpinteiros<sup>29</sup>. Embora, ao lado das mulheres africanas, fossem os principais fornecedores de hortícolas à cidade, somente 16 dedicavam-se a tal tarefa, número bem inferior ao que inicialmente pode ser suposto a partir da imagem que deles reteve a memória popular, certamente influenciada por uma imprensa que pintava-os como agricultores imundos, que punham em permanente risco a salubridade pública. Os chinas, ao cultuarem sua religião, manterem sua língua, vestimenta, culinária e hábitos sociais próprios de sua cultura, foram marginalizados e, como os *monhés e baneanes*, vistos como servis, sujeitos e imundos e, apesar de hábeis artesãos, sempre foram alvo da perseguição da população branca laurentina, como veremos a seguir.

### O « flagelo da Índia »

No começo de 1901 foi declarada a existência de um surto de peste bubônica na vizinha colônia do Cabo e rapidamente o Governador Geral Manoel R. Gorjão, após ouvir a Junta de Saúde Distrital, resolveu adotar com urgência medidas eficazes para impedir a invasão de « tão terrível flagello » em Lourenço Marques<sup>30</sup>. O primeiro passo foi criar uma Polícia

26. D.J. REBELO em seu artigo « Chinese extraction group in Mozambique », *Boletim da Sociedade de Estudos de Moçambique*, 1970, 39 : 133-141, menciona que em 1893 havia 52 chineses em Lourenço Marques, informação que não foi confirmada pela análise do Censo de 1894.

27. Cf. Souza RIBEIRO, *Anuário de Moçambique, 1940, op. cit.* : xvi. Exceto pelo artigo de Domingos José Rebelo acima citado, não sei da existência de qualquer outro estudo sobre esta comunidade. Apesar do número de seus membros em Moçambique nunca ter ultrapassado a casa dos três milhares, em 1960, não se justifica tal lacuna na historiografia moçambicana.

28. C.S. REIS, *op. cit.* : 100-134.

29. G. de AZEVEDO, *op. cit.*

30. Portaria Provincial n° 126 de 28 de março de 1901, *Boletim Oficial* n° 05/1901.

Sanitária constituída por dois sargentos da Companhia de Saúde do Exército, seis soldados europeus, que deveriam saber ler e escrever, e por seis praças *indígenas* e dirigida pelo Subchefe do Serviço de Saúde. Este serviço ficava encarregado da fiscalização sanitária de todos os estabelecimentos que tivessem relação com a salubridade e higiene pública e para executar esta tarefa seus membros tinham dever e o direito de visitar todos os quintais, todas as cozinhas de hotéis e casas de alimentação, « acampamentos de pretos, habitações de mouros, gentios e baneanes » além de todos os prédios que alugassem quartos, as oficinas, os estabelecimentos de gêneros alimentícios, bebidas e medicamentos. As demais habitações seriam visitadas somente caso se tornasse evidente o interesse da saúde pública. Nos estabelecimentos abertos ao público as visitas poderiam ser feitas a qualquer hora de seu funcionamento e nas habitações particulares e quintais vedados, poderiam ser feitas das dez da manhã às cinco da tarde, estando, em ambos os casos, assegurado o direito de se efetuarem visitas a qualquer hora em razão de « força maior ».

Alguns artigos da Portaria foram redigidos com o espírito claro de atingir e cercear os negros e asiáticos : um artigo estabelecia a demolição das casas que não estivessem em consonância com as condições higiênicas desejadas ; outro fixava em cinco metros quadrados de superfície e em vinte metros cúbicos a área mínima a ser destinada a cada pessoa nos compartimentos destinados a dormitório ; um terceiro proibia expressamente que se dormisse nas casas destinadas a venda de fazendas e gêneros alimentícios. Vejamos : a maioria dos *indígenas* e asiáticos viviam em palhotas e/ou casas de madeira mais suscetíveis de serem consideradas insalubres ; eram pequenas e não podiam satisfazer tais exigências quanto às medidas dos dormitórios e, era de conhecimento público, que os asiáticos, como mencionamos acima, tinham o hábito de utilizar um único prédio para servir com o local de trabalho e habitação. Por fim, a Portaria estabelecia que os asiáticos e *indígenas* que vivessem em condições higiênicas que pudessem resultar em « perigo para a saúde pública » poderiam ser removidos e isolados em para locais ou acampamentos designados pela Junta de Saúde.

Estas medidas transformavam a autoridade médica, fundada no conhecimento científico sobre a vida, em poder disciplinador<sup>31</sup>. Esta Polícia Sanitária tinha maiores poderes que o próprio Comissariado de Polícia, pois, enquanto este agia basicamente para disciplinar o espaço público, aquela contava com poderes para invadir lares, perscrutar espaços domésticos e inspecionar corpos, muito embora tão dedicada tarefa não se estendesse a todos : a privacidade dos lares e a sacrossanta intimidade da burguesia branca estava, em princípio, isentas de investigações ; seus alvos eram as casas e corpos negros, mulatos e asiáticos, *a priori* considerados imundos e marginais às normas do bem viver à européia.

Em 1907, novo surto de peste ameaçou a cidade e serviu de pretexto para medidas racistas contra africanos e asiáticos. Diante dos casos de peste surgidos na cidade, e sob o argumento da defesa da salubridade pública, o poder colonial agiu rápido ; foram tomadas, dentre outras, as seguintes medidas propostas pelo médico-chefe do Serviço de Saúde :

- « a) Destruição pelo fogo de todas as palhotas onde se derem casos suspeitos. Se as casas de indígenas forem de zinco, serão desinfectadas, levantando-se-lhes o telhado para não poderem ser habitadas durante longo prazo de tempo.
- b) Destruição nas mesmas condições de todas as palhotas circunvizinhas das

31. M. FOUCAULT, *História da Sexualidade*. I. *A vontade de saber*, Rio de Janeiro, Graal, 1985.

primeiras num raio de maior ou menor extensão, conforme parecer aos médicos sanitários.

c) Proibir temporariamente a passagem de indígenas e asiáticos de Lourenço Marques para o Maputo.

d) Construir palhotas para os indígenas que ficarem sem habitação por esta ter sido destruída »<sup>32</sup>.

Embora a doença não se restringisse ao segmento negro e asiático e que, principalmente nos subúrbios, também brancos vivessem em palhotas e casas de madeira e zinco, a única medida prevista que afetava estes últimos era a recomendação de que mantivessem maior rigor na higiene e o uso de desinfetantes nos baldes de coleta de fezes.

Para dar conta de sua tarefa fiscalizadora, o Serviço de Saúde reorganizou uma Polícia Sanitária, que contava com seis brancos e seis auxiliares *indígenas* que, de braçadeiras amarelas, percorriam ruas e becos. As medidas profiláticas não se restringiram, contudo, ao espaço da moradia ; também os espaços circundantes e os espaços do prazer mais tipicamente africanos e asiáticos, eram visados, tais como as cantinas, bares e principalmente os batuques nos bairros africanos da Munhuana, Mafalala e Malanga que ao serem perseguidos mudavam de lugar mas não deixavam de animar as noites<sup>33</sup>.

Se as cantinas asiáticas eram tidas como imundas e foram destruídas, as de proprietários brancos não o foram e, certamente, a menor concorrência lhes foi benéfica. A reconstrução das palhotas queimadas não se faria no mesmo local infecto, em que se encontravam anteriormente, assim, a antiga área passaria a estar disponível para construções autorizadas, ou seja, de brancos. Se, em Lourenço Marques, as medidas tomadas pelas autoridades sanitárias não chegaram ao extremo de se remover maciçamente a população africana para reservas ou *residential locations*, como ocorreu na Cidade do Cabo, o recurso às medidas de registro, controle e fiscalização nos moldes militares e o apelo às medidas de purificação tencionavam atingir os mesmos objetivos : criar uma permanente prática de isolamento desta população<sup>34</sup>. No imaginário medieval europeu, aos judeus, era freqüentemente atribuída a responsabilidade pelas sucessivas ondas de pestes mas, para a situação colonial de Lourenço Marques, não eram os judeus os culpados, mas sim os *indígenas*, os *chinas*, *monhés* e *baneanes*. Estes três últimos eram majoritariamente estrangeiros e os *indígenas*, tidos como estrangeiros em sua própria terra e, além disso, todos, em sua maioria, não eram católicos e nem mesmo cristãos. Tinham hábitos sociais e culturais que os tornavam marginais em relação ao padrão cultural europeu e foram os alvos da sanha saneadora. Ressalte-se que estas não eram medidas exclusivas do governo colonial português pois, na mesma época, na África do Sul, estes segmentos raciais também sofriam perseguições diversas associadas ao *flagelo da Índia*<sup>35</sup>.

32. AHM-ACM, Diversos Confidenciais, cx. 05, ano 1907, doc. n° 146 (urgente/ confidencial/ reservada), do *Secretário geral ao administrador do Concelho de Lourenço Marques*; Ver ainda: AHM- ACM - Secção A - Administração, cx. 354 - saneamento da cidade - 1907.

33. AHM-ACM, Diversos Confidenciais, cx. 05, ano 1907, *Secretário geral ao administrador do Concelho de Lourenço Marques*, n° 46 (urgente/ confidencial/ reservada), Item e.

34. M.W. SWANSON, « The Sanitation Syndrome : Bubonic plague and urban native policy in the Cape Colony, 1900-09 », in W. BEINART & S. DUBOW (eds.), *Segregation and Apartheid in Twenty-Century South Africa*, London, Routledge, 1995 : 25-42.

35. M.W. SWANSON, « The Sanitation Syndrome... », *op. cit.* ; R.G. GREGORY, *India and East Africa. A history of race relations within the British Empires - 1880-1939*, Oxford, Clarendon, 1971.

A peste, e sua ameaça latente, desencadeou uma verdadeira febre saneadora por parte do poder público local e dentre as medidas sanitárias levadas a cabo inclui-se uma que visava atingir os chineses, acusados de usarem as fezes recolhidas na cidade para adubarem suas hortas. Em 11 de dezembro de 1907, o Governador Geral Freire de Andrade, por iniciativa da Junta de Saúde, mandou publicar quatro portarias visando melhorar o estado sanitário da cidade e uma delas tratava especificamente das hortas que ocupavam a região pantanosa, dentro dos limites da área urbana. Alegava-se que os progressos da bacteriologia e o conhecimento mais exato da patogenia das doenças indicavam que fossem tomadas as necessárias medidas profiláticas para a defesa da saúde pública pois a cultura de legumes e hortaliças eram feitas em condições extremamente inconvenientes para a higiene e salubridade da cidade. Dentre estas medidas profiláticas estabeleceu-se que dentro da área da cidade somente poderiam ser usados adubos químicos na cultura de legumes e hortaliças e que, mesmo fora da cidade, estaria proibido a adubagem da terra com dejetos humanos. Mandava também tapar todas as fossas e canais de irrigação existentes na área do pântano e exigia que, para a irrigação, fossem construídos poços vedados com alvenaria e instaladas bombas para a retirada da água. A efetivação destas medidas ficava a cargo dos proprietários dos terrenos ou, na sua ausência, de seus procuradores, assim como dos próprios agricultores que deveriam proceder às mesmas no máximo em sessenta dias, findos os quais, as hortas que não estivessem enquadradas nas novas normas seriam sumariamente destruídas e os infratores penalizados na forma da lei<sup>36</sup>. O Cônsul chinês em Lourenço Marques reagiu a estas restrições opostas à comunidade e parece que, mais uma vez, a lei ficou sendo letra morta pois, quatro anos depois, em 1911, o jornal *Era Nova* denunciou as hortas dos *chinas* como « verdadeiros focos de infecção »<sup>37</sup>. O tema das hortas permaneceu como sendo uma questão de higiene pública ainda por muitos anos, até que, em 1931, a Câmara Municipal extinguiu as *machambas* dos chineses<sup>38</sup>. Esta persistência do tema na imprensa e na legislação indica que, apesar das condenações, a população da cidade continuou a se abastecer nas tais hortas, ignorando os apelos higienistas do poder público.

Em realidade, a peste serviu de forte pretexto para uma sistemática demolição de casas de moradia e comerciais ocupadas por negros, chineses e indianos, considerados de « baixa categoria social »<sup>39</sup>, que foram paulatinamente empurrados para áreas menos cobiçadas e fora da área de circunvalação que definia os primitivos limites urbanos, pretendendo-se assim que a cidade asseada, ordenada e salubre ficasse entregue ao deleite burguês branco e à especulação imobiliária.

36. Portaria Provincial n° 738 de 11 de dez. de 1907, *Boletim Oficial* n° 50 de 14 de dez. de 1907.

37. AHM - ACM, cx. 322 - *Documento do Cônsul da China em Lourenço Marques, 1907*; *Era Nova*, 9 de fev. de 1911.

38. AHM - GG, cx. 319 - *Saneamento de Lourenço Marques - Hortas Chinas, 1926* e ainda a defesa da comunidade chinesa assumida pelo *Brado Africano* de 19 de junho de 1926 e *Anuário de Lourenço Marques - 1932, op. cit.* : 128.

39. « Casos da peste em Lourenço Marques », Relatório anexo ao *Boletim Oficial* n° 232 de 1908, republicado como A. Alves de OLIVEIRA, « Casos de peste em Lourenço Marques: novembro a dezembro de 1907 », *Arquivos de Higiene e Patologias Exóticas* (Lisboa), II (1), 1909 : 89-191.

### Tramways e cantinas

Em 1904, Lourenço Marques passou a contar com um novo e moderno serviço de transporte urbano : os *eléctricos*. Como mais um espaço social, também aqui se reproduziram as relações sociais e raciais excludentes : logo após o início do serviço, a Câmara, elaborou um *Regulamento de Exploração dos s Eléctricos*, que estatuiu, em seu artigo 5º que « os indígenas e asiáticos » só poderiam « transitar nas imperiais e em lugar especial determinado pela Companhia »<sup>40</sup>, ou seja, não poderiam entrar no recinto do carro propriamente dito e não poderiam sentar-se em suas poltronas, tendo que viajar de pé na pequena área a eles destinados ou pendurados nos estribos. A comunidade *nativa* parece não ter reagido de imediato, mas a Associação Comercial e setores da imprensa reagiram e a Câmara acabou por sugerir ao Conselho Administrativo de Lourenço Marques que o artigo passasse a ter a seguinte redação<sup>41</sup> : « Os indígenas e asiáticos ou quaisquer outras pessoas não podem transitar dentro dos carros eléctricos sem que se apresentem decentemente vestidos à européia »<sup>42</sup>, deixando ao arbítrio dos funcionários da Companhia decidir quem estava decentemente trajado à européia. Ou seja, se queriam poder usufruir deste novo meio de transporte, os *asiáticos* e africanos teriam que se submeterem aos ditames da lei e abdicar de seus valores estéticos e culturais adotando os padrões europeus. Com o passar dos anos os asiáticos conquistaram o direito de viajarem dentro dos *tramways* mas os passageiros negros continuaram a ser discriminados, não podendo viajar senão na plataforma externa traseira. *O Africano*, em 1911, contestava o fato de que as « mulheres decentemente vestidas com "capulanas", asseadíssimas » eram obrigadas a viajar de pé, na traseira dos carros, e que, apesar disto, elas, assim como os demais indígenas eram obrigados a pagar a mesma importância pelas passagens<sup>43</sup>. Anos depois, em 1928, Zacarias Bakar, um passageiro negro, cujo sobrenome denota sua filiação com o islã, escrevia com certa ironia : « Estimaria imenso que V. Exa. mandasse por um aviso para os pretos saberem onde se devem sentar. Tenho visto nos carros, brancos sujos sentados dentro, ao passo que alguns africanos decentes e bem vestidos e civilizados como eu, são obrigados a sentar Deus sabe onde »<sup>44</sup>. A exclusão racial também atingia os funcionários : dos trinta e dois condutores e guarda-freios empregados pela Companhia, em 1912, somente quatro eram *pardos*, nenhum asiático ou negro<sup>45</sup>.

Uma das estratégias de segregação espacial e racial das populações africanas e asiáticas foi a investida contra as cantinas e bares inter-raciais existentes na cidade. Em 1906, depois de férrea campanha movida por alguns órgãos da imprensa, os bares inter-raciais e as casas de jogos freqüentadas por negros foram deslocadas para os subúrbios<sup>46</sup>. O argumento era de que as cantinas eram antros de prostituição, lugares de degradação física e moral, incompatíveis com o desejado espaço urbano moderno e

40. Cf. S. VIEIRA, « Os eléctricos de Lourenço Marques. I: 1900-1920 », Arquivo. Boletim do Arquivo histórico de Moçambique (Maputo), 9 de abril de 1991 : 31.

41. Ver por exemplo : *O Districto*, 7 de Abril, 16 de Abril e 12 de set. de 1904 ; *O Futuro*, 7 de Maio de 1904 ; *Diário de Notícias*, 14 e 18 de abril de 1905.

42. Cf. S. VIEIRA, *op. cit.* : 32.

43. *O Africano*, 30 de set. de 1911.

44. *O Brado Africano*, 24 de nov. de 1928. Ver ainda a propósito da discriminação, *O Brado Africano*, 23 de agosto de 1930 e 6 de jan. de 1934.

45. Cf. G. AZEVEDO, *op. cit.*

46. *Diário de Notícias*, 6 de jan., 7 de fev., 17 de fev., 24 de julho e 16 de agosto de 1906.

higiênico. De fato, os cantineiros asiáticos — chineses, baneanes e mouros —, mas também europeus, mantinham mulheres africanas como empregadas que funcionavam como chamarizes para atrair os mineiros africanos que retornavam do Rand com algumas libras no bolso, ávidos por vinho e mulheres. Para tocarem com eficiência o seu negócio, rara era a cantina que não tinha quatinhos nos fundos dos quintais. Uma das estratégias do estado colonial para expulsar as cantinas e seus proprietários do espaço urbano, sem proibi-las diretamente, foi o de proibir o emprego de mulheres em tais estabelecimentos, esperando que, com isto, o negócio minguarda por falta de fregueses. Mas sempre restaram brechas espertamente aproveitadas pelos cantineiros — as seguidas portarias e determinações legais normalmente isentavam da expulsão as mulheres negras dos cantineiros, e estas, então, diziam viver maritalmente com as melhores prostitutas para continuarem a tocar o negócio<sup>47</sup>. Em inquérito mandado proceder pelo Corpo de Polícia de Lourenço Marques, em março de 1916, havia 28 europeus, 29 indianos e 13 chineses que diziam *viver maritalmente* com as mulheres *indígenas* que serviam em suas cantinas, localizadas nas principais concentrações de *indígenas* nos subúrbios da cidade : Malanga, Mahotas, Mafalala, Munhuana, Chamanculo e Zixaxa e arredores das estradas da Matola, de Hulene, de Lindenburg, de Marracuene, de Anguane. O argumento do *casamento* não convenciu nem mesmo o Secretário dos Negócios Indígenas, que entretanto, mandou arquivar o processo, alegando que a legislação deixava brechas para tal procedimento e o negócio continuava a prosperar<sup>48</sup>.

### Águas perigosas

Lourenço Marques, no passado, como hoje, era uma cidade turística. Sua praia era famosa em toda a região e uma série de obras de infra-estrutura foram levadas a cabo para garantir o conforto dos milhares de turistas que lá iam veranejar. Na praia, por exemplo, havia uma ponte que avançava para o mar, servindo como atracadouro para barcos de lazer e plataforma de pesca. O recinto de banhos era cercado com rede para impedir a eventual aproximação de tubarões e contava com plataforma para saltos. Na margem, barracas de aluguel com todos os apetrechos para o bom desfrute do lazer. Em frente ao recinto de banhos erguia-se « uma magestosa casa de chá que [era], sem dúvida, o melhor edifício no género em toda a costa da África do Sul »<sup>49</sup> e em cuja construção o Conselho de Turismo da cidade gastara 20 mil libras. Construíram-se ainda, ao longo da orla, chalés de aluguel a partir dos quais atingia-se um palmar, « lugar cheio de atractivos para 'pic-nics' e passeios » com todos os confortos necessários. Para que o deleite fosse completo, aos sábados, a banda do Quartel General tocava no Pavilhão Quiosque. Enfim, assim conclui o *Anuário de Lourenço Marques* de 1932 : « É esta praia não só muito frequentada durante todo o ano por banhistas, como também por quasi toda a população e pelos visitantes da cidade que durante a « season », de Maio a Outubro ali vão passar agradavelmente algumas

47. AHM-DSNI, Secção A – Administração, cx. 07 – bebidas – Auto de averiguação da presença de mulheres indígenas nas cantinas, 1912.

48. Ver AHM-DSNI, Secção A – Administração, cx. 10, 1916, pasta a/5/1.

49. *Anuário de Lourenço Marques – 1932*, Lourenço Marques, Tip. A. W. Bayly, 1932 : 132.

horas de repouso. As crianças encontram lá campo e esplêndido espaço para brincar, balouços, etc. »<sup>50</sup>.

Mas tão maravilhosos confortos estavam disponíveis a todos ? A palavra chave para a resposta é o *quási* da frase citada acima. O autor do texto do *Anuário* esquece de mencionar que, de acordo com o Regulamento das Praias, elaborado pela Comissão de Praias e mantido pelo seu sucessor, o Conselho de Turismo, os não-brancos estavam impedidos não só de ocupar tais recintos, mas também de banhar-se nas mesmas águas que os brancos<sup>51</sup>. Curiosamente estes não-brancos ajudavam a custear a Comissão de Melhoramentos de Praias que, de acordo com seu regulamento, de 1910, ficaria com 25 % da receita, que cabia à Comissão Municipal, do registro de *indígenas* trabalhando em Lourenço Marques e 50 % da receita líquida cobrada pela entrada de asiáticos<sup>52</sup>. Já em 1916, esta discriminação tinha suscitado fortes protestos. O *Lourenço Marques Guardian*, órgão que representava os capitais de origem inglesa em Moçambique, publicou algumas cartas de mulheres brancas banhistas, que diziam sentirem-se incomodadas com a presença de « gente de cor » no recinto da praia ; acerca de tal reivindicações, *O Africano* reagiu energeticamente, afirmando que o jornal *inglês* estava fazendo apologia ao desrespeito à Constituição Portuguesa, que não previa tais distinções e, além disso, afirmava que os tais banhistas de cor, mencionados pelo *Guardian*, eram mulatos – filhos de ingleses, indianos empregados públicos, negociantes asiáticos e « rapazes das escolas », não se tratando de *muleques* ou de *patchices*<sup>53</sup>. Apesar dos protestos a proibição persistiu e, se os não-brancos quisessem banhar-se, teriam que o fazer em áreas distantes e fora do recinto protegido, entregues aos riscos de serem atacados por tubarões.

### Trabalhadores e cantineiros

Além destes exemplos, o racismo perpassava todo o cotidiano da cidade notadamente no universo do trabalho fazendo com que a emergência do mercado de trabalho urbano em terras moçambicanas se distinguisse do de outras cidades não coloniais, pois nele não se operavam os mecanismos concorrenciais tipicamente capitalistas entre a força de trabalho e o mercado empregador disponível. Mesmo entre os trabalhadores especializados e semi-especializados, havia uma defasagem salarial, cuja base não se assentava na competência ou qualidade do trabalho ; o critério racial estabelecia parâmetros para os vencimentos, criando uma profunda fragmentação, que inviabilizou uma maior aproximação entre os diversos segmentos de trabalhadores. O *Anuário de Moçambique -1908* dá-nos alguns exemplos dos salários praticados em Lourenço Marques, consoante as raças dos profissionais :

50. *Ibid.* Ver também P. MURALHA, *Terras de África – Moçambique e Rand*, Lisboa, Publicitas, [1925] : 30-31.

51. *O Brado Africano*, 6 de jan. de 1934.

52. « Regulamento da Comissão de Melhoramento das Praias de Lourenço Marques » posto em vigor pela Portaria Provincial n° 874 de 3 de nov. de 1910 e publicada no *Boletim Oficial* n° 45 de 5 de nov. de 1910.

53. *O Africano*, 6 de dez. de 1916.

## SALÁRIOS EM LOURENÇO MARQUES – 1908

<i>Profissões</i>	<i>diárias em réis</i>
Alfaiates europeus	2\$500 a 3\$000
Alfaiates asiáticos	\$800 a 1\$500
Calafates europeus	2\$000 a 2\$500
Calafates indígenas	\$800 a 1\$000
Carpinteiros europeus	2\$000 a 3\$000
Carpinteiros asiáticos e indígenas	\$800 a 1\$800
Carroceiros europeus	2\$000 a 3\$000
Carroceiros asiáticos e indígenas	\$500 a \$700
Cozinheiros europeus	1\$000 a 1\$500
Cozinheiros indígenas	\$500 a \$700
Impressores europeus	1\$000 a 5\$000
Impressores indígenas	\$250 a 1\$100
Pedreiros europeus	2\$500 a 2\$700
Pedreiros asiáticos	\$800 a 1\$000
Pintores europeus	2\$000 a 2\$500
Pintores indígenas	1\$000 a 1\$500
Serviçais europeus com cama e mesa	\$500 a \$700
Serviçais indígenas, <i>idem.</i>	\$150 a \$300
Tipógrafos europeus	2\$000 a 2\$500
Tipógrafos indígenas	\$250 a 1\$500

Fonte: Souza RIBEIRO, *Anuário de Moçambique – 1908*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional, 1908 : 700-701.

Por mais que o discurso dos operários brancos fossem eloqüentes, a prática cotidiana do movimento socialista laurentino, contrariamente ao que apregoavam, era marcadamente racista tanto contra negros quanto contra asiáticos : excluíam os negros e mulatos de suas reivindicações salariais e promoveram várias manifestações públicas, no recinto do *Bazar*, na qual se pediam às autoridades que expulsassem os comerciantes *monhês*, responsabilizados pela carestia de vida<sup>54</sup>.

Se tais práticas racistas, no universo do emprego urbano, tiveram impacto na comunidade de origem chinesa e entre os indo-portugueses de Diu que, como vimos, tinha marcante presença na construção civil, espaço que era constantemente reivindicado pelos artesãos brancos, parece ter sido menor dentre a comunidade hinduísta e maometana, que se dedicava principalmente ao pequeno comércio retalhista e às chamadas cantinas, conforme apontam várias fontes. Tomemos um exemplo : das 191 cantinas existentes, em 1912, nas circunscrições da Manhiça, Maputo e Bilene, 68 pertenciam a brancos europeus e 123 a indianos de nacionalidade portuguesa e inglesa. Em geral os comerciantes brancos ou indo-britânicos tinham duas ou mais cantinas espalhadas pelo interior<sup>55</sup>. Estes comerciantes

54. *O Emancipador*, 24 e 31 de maio de 1920. Ver ainda V.D. ZAMPARONI, *Entre narros e mulungos — colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques, c. 1890 - c. 1940*, tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, 1998 : 189-248 e J. CAPELA, *O Movimento Operário em Lourenço Marques, 1898-1927*, Porto, Afrontamento, s.d.

55. *Cf. Relatório das circunscrições do districto de Lourenço Marques - 1911-1912*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional, 1913.

indo-britânicos estavam ligados por laços familiares e de dependência econômica com estabelecimentos grossistas do litoral, que lhes asseguravam fornecimentos e capitais que, por sua vez, ligavam-se a outros mais poderosos na Índia.

No interior as cantinas eram pequenos estabelecimentos comerciais, cuja atividade básica era servir de intermediários entre os centros urbanos e o sertão, quer na aquisição de produtos agrícolas das machambas *indígenas*, ou por estes coletados, com destino às cidades e à exportação, quer como centro de recrutamento para as minas no Witwatersrand e no fornecimento de produtos consumidos pela população *indígena*. Vendiam *capulanas* e uma ampla variedade de tipos e padrões de tecidos, querosene, açúcar, anéis, correntes, facas, colheres, panelas, tigelas, arames, óleos perfumados e uma miríade de quinquilharias além, é claro, do *vinho colonial* ou *vinho para pretos* que, não raro, era a sua maior fonte de lucros<sup>56</sup> pois, tanto os muçulmanos como os hinduístas, « indivíduos pertencentes a seitas que lhes não permite o uso do vinho nem nelle mexer, não tiveram a menor dúvida em desprezar tal preceito, quando se tratou de ganhar dinheiro vendendo-o ao indígena »<sup>57</sup>. Por esta característica, as cantinas funcionavam como centros que atraíam a população *indígena*, quer nas cidades, quer pelo sertão afora e, já que não podiam instalar-se dentro das aldeias por determinação legal, instalavam-se nos lugares, onde pudessem atrair maior quantidade de fregueses: rotas de retorno das minas, entroncamentos de caminhos, pequenas povoações, subúrbios, etc. Os cantineiros tinham a fama de agirem de má fé no momento das transações com os produtos agrícolas nativos, aproveitando-se quer da pouca familiaridade das pessoas com os pesos, medidas e Algarismos utilizadas, quer do fato de que, nas redondezas, geralmente, não havia outro comprador senão eles próprios. Deixar de vender a um deles, por mais que fosse evidente a burla, significava ter que transportar seus produtos por longas distâncias, geralmente por meios precários ou mesmo nas costas. Eram acusados de burlarem também nas contas, quer no ato das vendas, ou ao efetuarem o câmbio das libras, trazidas das minas, pela moeda portuguesa. Como intermediários, aproveitavam-se das oscilações entre oferta e demanda: quando os africanos traziam produtos agrícolas para vender em momentos de abundância « o "mulungo" dá, por muito favor, 6 a 10 tostões por cada 90 quilos » mas quando « não tem um bago de milho para seu sustento, o mesmo "mulungo" cantineiro branco ou monhé vende-lhe a saca por 5 a 6 mil réis! »<sup>58</sup>. De qualquer modo, não era recomendável criar *milandos* com o cantineiro pois além do maior poder de pressão deste junto às autoridades, era ele que, bem ou mal, garantia o fornecimento nos momentos de crise ecológica, o escoamento dos excedentes, o acesso a bens manufaturados e, além de tudo, tinha sempre disponível o *colonial*.

Os administradores coloniais, em geral, pareciam não perceber a importância das cantinas e dos cantineiros como agentes disseminadores de valores culturais e de mercadorias européias. Para eles, as cantinas eram

56. H. JUNOD, *Usos e Costumes dos Bantos - A vida duma tribo do sul de África*. II - *Vida Mental* 2ª ed., Lourenço Marques, Imprensa Nacional, 1974 : 131 e J.A. Paes de MATOS, « 2ª Circumscipção - Manhiça », in *Relatório das Circumscipções do Districto de Lourenço Marques - 1911-1912*, Lourenço Marques, Imprensa nacional, 1913 : 19-20.

57. P. de Mesquita PIMENTEL, « 4ª Circumscipção - Magude », in *Relatório das Circumscipções do Districto de Lourenço Marques - 1911-1912*, Lourenço Marques, Imprensa nacional, 1913 : 30.

58. J. ALBASINI « No país da bebedeira », *O Africano*, 1º de Agosto de 1911.

antros onde se desenvolvia « à vontade, o "delirium tremens", a syphilis, a prostituição, a tuberculose »<sup>59</sup> e o cantineiro, mesmo o português, era « estúpido e mau, escolhido na ralé dos colonos, não tem qualidade que se imponha, sobrando-lhes defeitos que amesquinham e aviltam »<sup>60</sup>. Os cantineiros asiáticos eram vistos com desconfiança e desprezo, como « uma raça sem escrúpulos, que não pode e nem deve deixar-se entregue a si própria ». Os administradores acreditavam que suas atividades deveriam ser coartadas pois os asiáticos tinham os mesmos defeitos dos cantineiros portugueses, acrescidos do fato de serem, em sua maioria, estrangeiros que « deslealmente concorre com o europeu » e que « nem um ceitil emprega em benefício do país em que, quasi se pode dizer, tem monopolizado o comércio do interior »<sup>61</sup>. Na ótica dos administradores era preciso tomar uma série de medidas para coibir tal situação e que, ao menos quanto aos asiáticos, havia meios para reduzir o seu número e mesmo afugentá-los de tal comércio. Se não era possível mexer com os interesses do « senhores onnipotentes » do « Poço do Bispo », estes administradores propunham uma remodelação completa no sistema comercial, ao recomendarem que só se concedessem licenças a famílias constituídas ; que os proprietários de cantinas fossem obrigados a cultivar uma área de tamanho variado para servir de incentivo aos *indígenas* ; que fosse reduzido o número de concessões e aumentada a taxação, para evitar que a concorrência desmedida baixasse « de tal forma o preço de tão nefasto producto, [evitando-se assim] que o aniquilamento dos negros seja um facto consumado em pouco tempo »<sup>62</sup>. A cantina, diziam, « com a organização que tem tido até hoje é de per si sufficiente para aniquilar todos os empreendimentos civilizadores que se tentem »<sup>63</sup> e que « todas as cantinas que vendem do tal vinho colonial, são estabelecimentos que em nome da civilização e da humanidade deviam ser prohibidos »<sup>64</sup>. É interessante notar, que neste discurso, o comércio é tido como fonte de degeneração e a agricultura é invocada como o modelo de vida sã e honesta, num inequívoco sintoma da permanência de valores enraizados desde o medievo. Não era a agricultura moderna e capitalizada, a manufatura ou a indústria que simbolizariam progresso e civilização, mas a pequena agricultura, centrada na família. O que certamente passava pela cabeça destes administradores reformistas era a transposição para terras coloniais, em pleno século vinte, de um modelo pré-revolução industrial e bastante romantizado da pequena propriedade portuguesa, o *casal*. Terra e família, valores profundamente enraizados na cultura ocidental, constituíam os ícones do colonialismo : é como se dissessem que a família cristã ocidental seria a base de sustentação do domínio colonial e que cultura seria sinônimo de civilização. Apesar de todas estas perorações morais, as cantinas continuaram a ter no *vinho colonial* uma de suas principais mercadorias e os asiáticos a ter nas cantinas a sua principal atividade.

59. P. de Mesquita. PIMENTEL, *op. cit.*

60. AHM-ACM, Secção D - Fomento e Colonização, cx. 59, *De João António Paes de Matos, Administrador da Manhiça ao Secretário Geral*, de 27 de Março de 1910.

61. A. Borges Pinto HOMEM, « 6ª Circumscrição - Bilene », in : *Relatório das Circumscrições do Districto de Lourenço Marques - 1911-1912*, Lourenço Marques, Imprensa nacional, 1913 : 68-69.

62. P. de Mesquita PIMENTEL, *op. cit.* : 29.

63. J.A. Paes de MATOS, *op. cit.* : 19.

64. P. de Mesquita PIMENTEL, *op. cit.* : 30.

## Mesquitas e Pagodes

Embora os indianos tivessem grande presença no comércio e os chineses, na construção civil, ambas as comunidades estavam excluídas tanto das associações que reuniam os comerciantes, como a Câmara de Comércio, a Associação Comercial dos Lojistas, quanto das demais associações de classe, cívicas, beneficentes, recreativas e políticas laurentinas tais como a Associação de Fomento Agrícola, a Associação dos Empregados do Comércio e Indústria, a União dos Trabalhadores de Moçambique, a Casa dos Trabalhadores, a Associação dos Operários de Construção Civil, a Liga de Defeza e Propaganda da Colônia de Moçambique, a Associação dos Velhos Colonos, o Grémio de Lourenço Marques, o Orfeão Português, a Academia Recreativa Mocidade, a Associação de Foot-Ball de Lourenço Marques, o Grémio Náutico, a Sociedade Humanitária Portuguesa Cruz do Oriente, a Liga Nacional de Defesa dos Animais, como nos aponta o *Anuário de Lourenço Marques* de 1932. Excluídos ou auto-isolados, os muçulmanos, hinduístas e chineses procuravam organizar suas próprias comunidades, quer para manterem-se coesos face às agressões, quer para propiciarem momentos de convívio que reforçassem seus laços culturais e, para tal, criaram suas próprias associações. Os indianos *baneanes* criaram, em 1922, a sua Câmara de Comércio Indiana que, embora pretendesse, segundo seus estatutos, reunir os comerciantes indianos, portugueses e estrangeiros, efetivamente reunia os hinduístas, que tinham pleno controle de seu corpo diretivo. Os hinduístas contavam ainda com a Nova Associação Hindu de Lourenço Marques, criada em 1925<sup>65</sup>. Devido à sua obediência às normas de casta, transplantaram a prática de isolamento residencial, não só por razões de pureza ou impureza, mas também pelo gênero de vida a que se encontravam obrigados em função de tais normas<sup>66</sup>. Pelos próprios princípios orientadores de sua religião, não se davam ao proselitismo e nem mesmo procuravam contatos extra-comerciais com a população nativa ou européia, o que não se aplicava, contudo, às mulheres negras. Os hinduístas não mantinham prédios destinados aos seus cultos; já os maometanos, em sua maioria sunitas, edificaram com contribuições da comunidade, a mesquita da Rua da Gávea, cuja construção, em 1887, custou £ 4 550, além do terreno que custara 100\$000 réis. Além de sede de culto, a mesquita servia para hospedar, temporariamente, os muçulmanos pobres e como local de instrução. Estas atividades eram sustentadas pelas receitas provenientes de cotas que, em 1908, variavam de um a cinco *shillings*, pagas pelos fiéis da cidade e distrito; das multas de 1\$000 réis contra a não observância da regra de se fechar o

65. Seus estatutos foram aprovados em alvará de 27 de nov. de 1922 publicado no *Boletim Oficial* n° 50, de 16/12/1922 : 508-510. Para a composição dos corpos diretivos ver os *Anuários de Lourenço Marques*, 1928 : 424-425 e de 1932 : 200. Ver ainda *Boletim Oficial* n° 8, 1ª série, 12/1925.

66. Rita-Ferreira resume as principais situações nas quais um hinduísta ficava conspurcado, se : « a) ingerisse comidas e bebidas impuras ; b) comesse com pessoas de castas inferiores ; c) tocasse em indivíduos impuros, como os párias, os estranhos à verdadeira religião, os conspurcados por nascimentos e falecimentos recentes, etc. ». Os infratores estavam sujeitos a excomunhões, que podiam ir da proibição de se comunicarem com membros da mesma casta ou assistirem às cerimônias religiosas, até a expulsão do seio da casta e da própria família. Além da interdição da carne bovina e porcina, qualquer outro alimento simplesmente tocado por indivíduo de casta inferior ficava, automaticamente, conspurcado. Cf. A. RITA-FERREIRA, « Moçambique e os naturais da Índia portuguesa », in *II° Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, op. cit. : 625 e H. ZIMMER, *Filosofias de la Índia*, 2ª ed., Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1979, particularmente o capítulo V « La Filosofía del deber » : 128-147.

comércio às sextas feiras, além do aluguel das quatro lojas na fachada da mesma, que rendiam £ 36 mensais. Mantinham ainda um recinto vedado, onde se realizavam as festas do Ramadã, e o cemitério, também construído por subscrição, onde os fiéis tinham sepultamentos gratuitos e, para dar sustentação a estas atividades, a comunidade fundou, em 1890, Associação Mahometana<sup>67</sup>.

Mesmo os goeses com marcante presença nos postos intermediários e superiores da carreira administrativa e os demais nativos das possessões portuguesas na Índia, em sua maioria cristãos, com nomes portugueses, sofriam discriminações mas, mesmo assim, não constituíam uma comunidade unida, transplantando para Lourenço Marques as divisões culturais de sua terra de origem. Assim, em 1905, os goeses criaram o Instituto Goano para defender seus interesses e, em 1921, os artifices e operários também goeses, criaram a Associação de Mútuo Auxílio dos Operários Indianos, além de reunirem-se no Club Sportivo Indo-Português. Já os oriundos de Diu e Damão criaram, em 1925, a União Indiana<sup>68</sup>.

Os chineses, embora poucos, reuniam-se no Club Fiel Observante do Direito (Chee Kung Tong), no Club Chinês de Lourenço Marques e, até mesmo, mantinham uma representação do Partido Nacionalista Chinês, o Kuo Min Tang. O Pagode Chinês (Associação Chinesa), foi fundado em 1903, mas reconhecido oficialmente pelo governo colonial somente em 1924, em terreno doado por Ja Assam, um imigrante pioneiro. O Pagode foi uma das mais ativas associações e tinha como objetivos promover o bem estar da comunidade através da educação, da organização de festas, bailes e jogos e da assistência social aos membros necessitados em caso de desemprego, doença, invalidez e morte<sup>69</sup>. Para seus cultos, a comunidade fez construir, em 1903, junto com o Pagode, um templo dedicado a Buda. Era um edifício quadrangular de madeira e zinco e sem características arquitetônicas chinesas. Criaram, em 1911, a Associação d'Operários Chineses Beneficente «Boa União» que, em 1914, mudou seu nome para Chinese Republic Association of Lourenço Marques. Também em 1914 a Hoong Che Sha (Sociedade do Grande Desejo) fundada em 1908, sobre à qual não encontrei um único documento, teve autorização para mudar seu nome para «Hwoc Man Tong» ou Associação Nacionalista Chinesa<sup>70</sup>. Creio que estas mudanças de nome, sem alteração estatutária, só foram feitas para alinharem-se com o novo regime estabelecido na China em janeiro de 1912<sup>71</sup>. Em 1915, submeteram, para aprovação do governo, os estatutos da Associação do Templo Chinês, cuja criação não foi autorizada pelas autoridades coloniais, sem maiores explicações<sup>72</sup>. Em 1938 fundaram a Escola Chinesa, para providenciar ensino primário em chinês e português às crianças da comunidade, instalada num anexo do Pagode Chinês.

67. Ver Souza RIBEIRO, *Anuário de Moçambique – 1908*, op. cit. : 321, 324-325.

68. Souza RIBEIRO, *Anuário de Lourenço Marques – 1932*, op. cit. : 199-223, *Boletim Oficial* n° 44, 10/1921 : 379-82 e *Boletim Oficial* n° 3, 01/1925 e ainda O.M. Lopes Serrão Iglésias NEVES, *Em defesa da causa africana – Intervenção do Grémio Africano na sociedade de Lourenço Marques, 1908-1938*, Dissertação de mestrado em História do Séc. XIX e XX, Universidade Nova de Lisboa, 1989 e AHM-ACM, Secção A, cxs. 01-03 - Agremiações Regionais de Recreio, Defesa, Desporto e Estudo, Associações desportivas, recreativas e culturais.

69. D.J. REBELO, « Chinese extraction... », op. cit. : 135.

70. Penso que há erro na grafia da última associação pois trata-se do Kwo Min Tang.

71. Ver respectivamente PP 156 de 12 de fev. de 1914 no BO n° 07/1914 e PP 294 de 11 de set. de 1914 publicada no BO n° 11/1914.

72. AHM-ACM, Secção A, cxs. 01-03 - Agremiações Regionais de Recreio, Defesa, Desporto e Estudo. Associações desportivas, recreativas e culturais e *Anuário de Lourenço Marques – 1932*, op. cit. : 210-211 e 156.

### Muçulmanos e Afro-Maometanos

Até o momento, falamos basicamente das relações dos asiáticos com os colonos brancos e com o Estado colonial, agora vamos nos deter um pouco sobre as suas relações com os africanos negros. Sabe-se que a maioria dos homens indianos não traziam mulheres de sua terra de origem, e *lobolavam* mais do que uma mulher *indígena*, prática que era considerada como uma estratégia para ampliar o leque de seus vínculos familiares, estendendo-os em consonância com a extensão territorial de seus empreendimentos comerciais, pelo interior<sup>73</sup>, principal atividade a que se dedicavam. No que tange às ligações entre indianos e mulheres *indígenas*, é necessário distingui-las tendo em vista a religião dos homens: fossem *baneanes* hinduístas ou maometanos.

Submetidos a minucioso comportamento imposto por regras de castas, os *baneanes*, não podiam casar-se senão com pessoas *puras*, de mesma origem e nível em tal hierarquia. Com famílias alargadas constituídas por linha masculina, na qual inexistia a propriedade individual e todos os membros tinham obrigações determinadas, o casamento precoce era prática corrente, de tal modo que se constituía em vergonha uma menina se casar depois que lhe viesse a primeira menstruação<sup>74</sup>. Seguindo uma concepção de mundo, segundo a qual cada ser ocupa seu lugar de maneira determinada pelo nascimento e deve agir em consonância com tal papel, à « mãe e ama da casa [cabia] criar filhos homens sem cessar e venerar seu marido como encarnação humana de todos os deuses », assim, « do mesmo modo que o varão se relaciona com a comunidade mediante as devoções e serviços religiosos correspondentes à sua posição social, sua mulher está ligada à sociedade como a 'sakti' [emanação] de seu esposo. A religião dela consiste em servir-lhe e dele em servir seus 'pais' e as divindades de sua devoção »<sup>75</sup>. Voltadas que estavam para a tarefa da reprodução, às mulheres estavam, praticamente, vedadas as atividades mundanas, de maneira que, somente aos homens, era permitida a tarefa de sair em busca de fortuna e, uma vez ausente em terras distantes, a existência de tal tipo de família gregária garantia que a esposa e a prole continuariam amparados pelo conjunto familiar.

Assim, em terras africanas, os hinduístas constituíam uma comunidade « tão somente de homens, porque nenhum traz para cá sua mulher »<sup>76</sup>, entretanto, e apesar das regras de castas, estes homens não deixaram de ter a sua *caseira*, geralmente uma escrava tornada concubina, sem direitos nem

73. Ver relato de Raúl Bernardo Honwana sobre a experiência de sua mãe « lobolada » por um homem indiano. Entrevista à Oficina de História/CEA, 13 de abril de 1983, fita 01. Estas entrevistas foram levadas a cabo pelos seguintes membros da Oficina: Alexandrino José, Aquino de Bragança, Isabel Casimiro, Yussuf Adam, Jacques Depelchin e Valdemir Zamparoni, além de Gita Honwana, filha do entrevistado – e, ao que parece, serviram de base a parte da obra *Histórias ouvidas e vividas dos Homens e da Terra, memórias e notas autobiográficas*, Maputo, Ed. do autor, 1985, que recebeu publicação em inglês sob o título *The Life History of Raul Honwana – An inside view of Mozambique from Colonialism to Independence*, Boulder — Londres, Lynne Rienner Publishers, 1988 e a segunda edição em português sob o título *Memórias*, Rio Tinto, Ed. Asa, 1989.

74. Os *Códigos de usos e costumes hindus* de 1853 e 1880 ainda em vigor até 1956 nas colônias portuguesas da Índia proibiam o casamento de mulheres já púberes. Cf. M. FEIO, *As castas hindus de Goa*, Lisboa, Junta de investigações científicas do Ultramar, 1979 : 55. Apud A. RITA-FERREIRA, « Moçambique e os naturais... », *op. cit.* : 626.

75. H. ZIMMER, *op. cit.* : 130.

76. *Memória* de Frei Bartolomeu dos Mártires, 1822, referindo-se aos *baneanes* da Ilha de Moçambique. Apud A. RITA-FERREIRA, « Moçambique e os naturais... », *op. cit.* : 630.

pretensões, e considerada no mesmo nível hierárquico das *bailadeiras* indianas; com elas tiveram gerações de mestiços, que jamais foram reconhecidos como filhos, pois, segundo suas práticas religiosas, seria demasiada heresia considerar como cumprido o dever da continuidade da família, através do sangue impuro de uma negra. Quando se retiravam de volta à Índia, ou morriam, seus testamenteiros mandavam seus haveres para as famílias legítimas, ou seja, as deixadas na Índia, e « o máximo que ficava em Lourenço Marques, de cada um que morria, eram vinte libras de ouro deixados à "caseira" com os filhos havidos em longos anos. Mais nada, senão talvez, eventualmente, uma 'negrinha', de saguate. Nunca nenhum filho mestiço reconhecido, e raramente um qualquer foi contemplado »<sup>77</sup>. Marginalizados e impedidos pelos pais de integrarem-se ao seu modo de vida, paulatinamente, acabavam por reinserirem-se no grupo social de suas mães negras.

No segmento dos *indo-portugueses*, basicamente, de católicos goeses, que embora mantivessem o sistema de castas, e o tenham transplantado para Moçambique, a força e o caráter do matrimônio, tal como entendido pelo catolicismo, deve ter influído para que um número maior de homens trouxessem suas esposas ou que mandassem vir noivas, de mesma casta, da Índia<sup>78</sup>.

Os indianos maometanos e africanos maometanos de origem árabe, desde há muito implantados na costa moçambicana, secularmente estabelecidos na costa norte de Moçambique, livres que estavam de paralisantes normas e regras de castas e seguindo uma religião que permitia a poligínia e incentivava a conversão, mantinham-se menos isolados que os hinduístas e, paulatinamente, foram se integrando ao meio local, casando ou vivendo em concubinação com mulheres negras ou mestiças, conseguindo milhares de adeptos entre os *mistos* seus filhos e mesmos entre a população negra<sup>79</sup> e, particularmente, a partir do norte da Colônia, criaram uma mescla racial e cultural que se constituiu na sociedade *swahili*<sup>80</sup>. Em Lourenço Marques, os filhos de pais maometanos eram, geralmente, perfilhados, recebiam nomes muçulmanos e integravam-se nas escolas da comunidade. Para frisar a diferença no comportamento entre baneanes e maometanos, quanto à filiação e à integração na comunidade, fiquemos com dois exemplos que marcam a periodização de nosso estudo: o Censo de 1894 nos aponta que, dos 59 hinduístas existentes na cidade de Lourenço Marques, nenhum era de outra origem, enquanto que entre os 139 muçulmanos, 10 eram negros; em 1940, no período final de nosso estudo, entre a população *não-indígena* de Moçambique, dos 2 938 *bramanistas*, somente 159 (5,4%) eram *mistos* e 13 (0,4%) eram *africanos*<sup>81</sup>; já dentre os 8 754 maometanos, 5 218 (59,6%) eram

77. A. LOBATO, *Lourenço Marques, Xilunguine*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar: 198; AHM-DSNI, Secção M, cx. 1589, Proc. 21, ano 1927, *Petição de Serifa ao Intendente de Negócios Indígenas*, de 11 de março de 1926; H.A. JUNOD, *op. cit.*: 267 e ainda entrevista de Raúl B. Honwana à Oficina de História/CEA, 13 de abril de 1983.

78. A. RITA-FERREIRA, « Moçambique e os naturais... », *op. cit.*: 637-638, *op. cit.*

79. *Ibid.*: 634; R.B. HONWANA, *Memórias*, *op. cit.*: 72 e G. de AZEVEDO, *op. cit.*, 177-193 (supl.) e F. RAHMAN, *O Islamismo*, Lisboa, Arcádia, 1970.

80. Ver entre outros C.R. BOXER, *Relações raciais no império português, 1415-1825*, Porto, Afrontamento, 1977: 46; A. RITA-FERREIRA, « Moçambique e os naturais... », *op. cit.*: 636; N.J. HAFKIN, *Trade, Society and Politics in Northern Mozambique, c. 1753-1913*, Ph. D. thesis, Boston University, University microfilms, 1973.

81. O termo *mixto* « engloba os indivíduos filhos de pais de raças diferentes ou pais de raça mixta » e sob a designação de *africanos* estavam todos os indivíduos de raça negra, conforme Colônia de Moçambique, *Censo da População em 1940. I. População não indígena*, *op. cit.*: xi.

*mistos* e 217 (4,1%) *africanos*<sup>82</sup>. Ou seja, mesmo não se incluindo a imensa população islamizada do litoral norte da Colônia, considerada *indígena*, africanos (mestiços e negros) representavam dois terços dos fiéis muçulmanos de Moçambique. Se tomarmos somente os mestiços e negros, do total da população *não-indígena* – que incluía brancos e asiáticos – o Censo indica que dos 15 641 *mistos* de ambos os sexos, 9.228 (58,9%) eram católicos, 5 163 (33%) eram maometanos, 196 (1,2%) eram cristãos de várias denominações, 159 (1%) bramanistas, 19 (0,1%) budistas e três judeus e, dentre os 1 776 *africanos* não-indígenas, ou seja com direito de cidadania, 1 259 (70%) eram católicos, 217 (12,2%) maometanos, 209 (11,7%) eram cristãos e 13 (0,7%) bramanistas. Não é de se espantar que o número de católicos fosse maior que o de maometanos, já que o catolicismo era a religião oficial do Estado colonial e ser seu discípulo possibilitava, ao menos em tese, abrir certas portas na carreira profissional. O que nos chama a atenção é o elevado percentual de *mistos* seguidores do Islã, o que nos indica que os pais muçulmanos assumiam a paternidade e educavam seus filhos consoante sua religião. Para educar seus filhos, foram criadas escolas muçulmanas. A primeira a ser fundada em Lourenço Marques foi a Escola Mahometana Madrassá Islamia, inaugurada em 1903 e construída com doações de Ismail Abdul Remane Mangá, que recebeu, em 1907, setenta alunos e cinquenta alunas, seguida pela criação da Escola Mahometana, inaugurada em janeiro de 1907, por Ahmad Dulla Ismael, filho de um indiano de Damão e mãe ronga, que funcionava à noite na casa de seu fundador, destinada a mulheres adultas, que em seu primeiro ano de funcionamento contou com vinte nove alunas<sup>83</sup>.

Mas as relações no seio da comunidade maometana de Lourenço Marques nem sempre foram pacíficas. Embora não disponha de números exatos, o grande contingente de africanos presentes na comunidade esteve na origem de conflitos que surgiram em seu seio e que opuseram os muçulmanos de origem asiática aos de origem africana, negros e mulatos, como estes entre si<sup>84</sup>. Fruto destes conflitos, fundou-se, em 1906, a Kuate Ahwane Swafo, que pretendia ser a associação sociocultural dos muçulmanos moçambicanos, cujo presidente era o comerciante Mussá Jivá, descendente de indiano e negra, ele mesmo casado com uma negra. No seio da associação, entretanto, acabou por se reproduzirem práticas racistas: nas festas e atividades religiosas, as pessoas se reuniam consoante fossem filhos de indianos com negras, com mestiças, ou fossem negros convertidos, e tudo isto, acrescido de problemas administrativos, acabou por minar sua existência. Em 1912, surge uma nova associação pretendendo suprir a lacuna deixada pela anterior. Foi então criada, pelos afro-maometanos, a Anjuman Anuaril Issilamo que, além de manter a escola, desenvolvia atividades assistenciais, independentemente da origem social do crente, tais como custear enterros, socorrer famílias pobres, para o que construiu quatro barracas de madeira e zinco. Para congregar a juventude, esta associação

82. *Religião – Segundo a raça e nacionalidade – Censo da População em 1940 - I - População não indígena*, Colônia de Moçambique – Repartição técnica de estatística, Lourenço Marques, Imprensa nacional de Moçambique, 1942 : 134-135.

83. Souza RIBEIRO, *Anuário de Moçambique – 1908*, op. cit. : 321-325 e *Boletim Oficial* n° 5 de fev. de 1917.

84. Embora desde 1894 os levantamentos tenham indicado a religião, o primeiro Censo que oficialmente incluiu o quesito *religião* foi o de 1935, mas tal informação deixou de ser publicada, alegadamente pelo fato de que muitos informantes deixaram de responder ou o fizeram de forma deficiente, conforme aponta o Censo de 1940 : xix.

patrocinou a criação, em 1915, do Grupo Desportivo Mahfil Isslamo, tendo construído, com dinheiro de uma subscrição, um campo de futebol em Kokolwewne-Minkadjuíne, nos subúrbios de Lourenço Marques<sup>85</sup>.

Apesar das desinteligências anteriores, foi em 1927 que ocorreu um conflito que tornou mais explícitas as divergências entre os maometanos de origem indiana e os afro-maometanos. Estes últimos, organizados no *Grupo Afro-Maometano*, eram partidários de que as escolas da comunidade ensinassem a língua portuguesa e que os preceitos islâmicos deveriam ser difundidos nesta língua e mesmo em ronga. Tais práticas já ocorriam desde 1907, quando Ahmad Dulla Ismael passou a traduzir os textos e livros escolares árabes para o ronga e os afro-maometanos seguiam esta orientação na escola que dirigiam, localizada no bairro da Malanga, um dos mais populosos dos subúrbios laurentinos. Acontece, porém, que os maometanos indianos opunham-se a tal prática, exigindo que o ensino fosse ministrado somente em árabe e, exclusivamente, baseado no Alcorão. Tal discordância acarretou a invasão da escola por parte destes, já que o prédio onde a mesma funcionava pertencia à comunidade, sobre cujos destinos tinham hegemonia. O clima ficou tão tenso que o Grémio Africano de Lourenço Marques, cuja maioria de sócios eram cristãos, mas que comportava os africanos islamitas, fez publicar, nas páginas de *O Brado Africano*, convocatória para uma reunião de « todos os africanos », para discutir as medidas a serem tomadas face à invasão que consideravam arbitrária. Tal convocatória estava acompanhada de artigos sobre o assunto, em português e, mais extensivamente, em ronga, tendo a polémica se arrastado por várias edições<sup>86</sup>. Os afro-maometanos construíram, então, sua própria escola, em madeira e zinco, que funcionou até 1938 quando a administração colonial proibiu o funcionamento de escolas em tal tipo de construção. Nova subscrição permitiu sua reedificação em alvenaria<sup>87</sup>.

Mas as polémicas levadas a cabo pelos afro-maometanos não estiveram restritas aos seus irmãos de fé. Em finais de 1920 e princípios de 1921, um grupo de negros, formado em sua maioria por maometanos e cristãos protestantes, deixou as fileiras do Grémio Africano para fundar o Congresso Nacional Africano sob a alegação de que aquela era uma associação de « mulatos »<sup>88</sup>. Para contrapor-se ao peso do *O Brado Africano*, o Congresso fundou o seu próprio jornal, também bilingüe, denominado *O Sol da África / Dambu dya África*. Sobre este Congresso e seu jornal pouco sabemos, pois não restaram vestígios do periódico nem muitos documentos oficiais que pudessem indicar pistas sobre os mesmos, o que, sem dúvida se deve, em parte, à vida efêmera de ambos. Através de outros periódicos pudemos descobrir que *O Sol da África* teve somente doze números, durante os dois anos de vida do Congresso<sup>89</sup>.

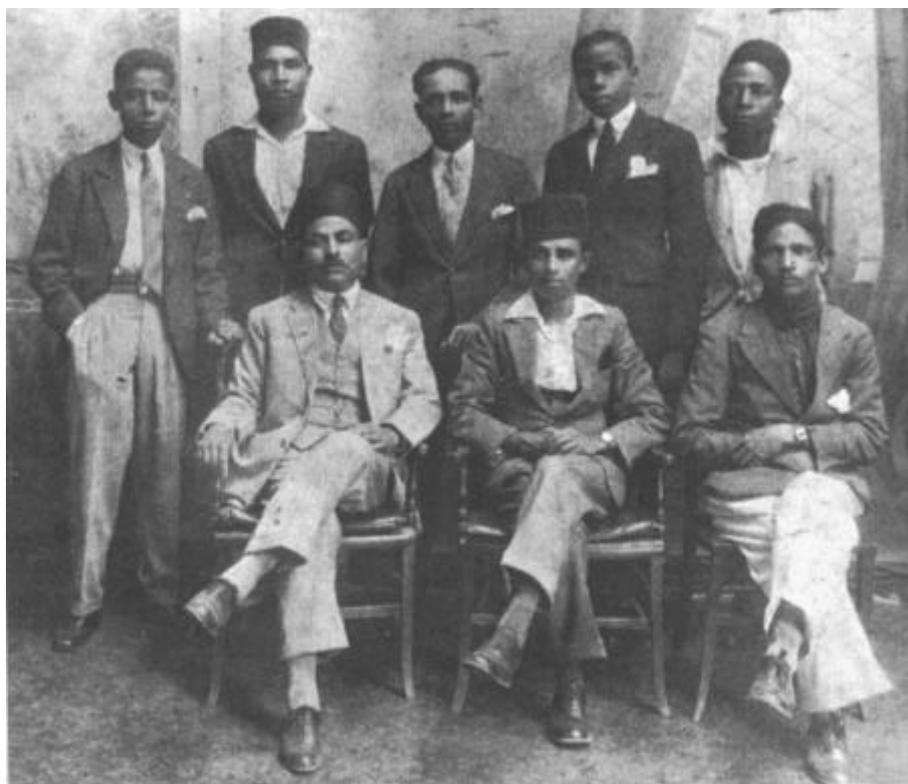
85. Ver R.B. HONWANA, *op. cit.* : 72-73, *Boletim Oficial* n° 23, junho de 1925. O Grupo Desportivo Mahfil Isslamo submeteu seus estatutos à sanção oficial somente em 1929 e pretendia congregar « indivíduos maometanos de ambos os sexos, sem distinção de raças, nacionais ou estrangeiros, de conduta irrepreensível », cf. AHM-ACM, Secção A - cx. 11 - Estatutos submetidos à aprovação do Governador geral, 15 de out. de 1929.

86. *O Brado Africano*, 20 de Agosto de 1927 e seguintes.

87. R.B. HONWANA, *op. cit.* : 73.

88. *O Brado Africano*, 30 de março de 1922 e R.B. HONWANA, *op. cit.* : 74.

89. *O Emancipador* em sua edição de 1° de agosto de 1912, anuncia, em sua página 2, a suspensão da publicação do *O Sol da África / Dambu dya África*.



O primeiro sentado, à esquerda, é Hassan Tricamo, um dos líderes da comunidade maometana de Lourenço Marques. Fotografia feita na África do Sul, em 1930<sup>90</sup>.

O único documento, que encontramos nos arquivos, emanado do Congresso Nacional Africano durante sua curta existência, foi uma carta encaminhando, ao Alto Comissário Brito Camacho, no qual protestavam de maneira chauvinista contra o discurso de Abe Baily, deputado por Krugersdorp, no parlamento da União da África do Sul, que continha « afirmações vexatórias para a Nação Portuguesa com o fim único de denegrirem as gloriosas tradições de Portugal, que na história da Civilização e liberdade não tem rival na Europa », diante do qual resolviam não só protestar energicamente, mas também por-se « incondicionalmente à disposição do Governo da Província [...] para todos os sacrifícios de vida e dinheiro [...] para por meio de uma ativa e enérgica acção obter uma satisfação ou reparação justa para a honra e dignidade de Portugal »<sup>91</sup>. Não

90. Cf. R.B. HONWANA, *op. cit.* : 28.

91. AHM-DSNI - Seção A - Administração, cx. 167 - Carta do *Congresso Nacional Africano de Lourenço Marques ao Alto Comissário da República*, de 18 de junho de 1921. Assinaram o *Protesto* : João Thomas Chembeni, Hansane Tricamo Geragy, Lindstrom Matiti, Benjamim Augusto de Jesus Moniz, Lodji Manicusse, Charles Chambala, Wilson Ludji, Amad Dullá Ismael, José da Conceição, Luiz Jofre de Inhambizo, Patrick Mukhuwana, Joo Pott Mathuthu, Régulo Luiz Filipe, Joseph Mabay Tembe, Régulo Madladlana, Thani Muvukuza, Filipe Mussongue Tembe, António de Oliveira Changana, Herbert Charles Chambala, Joel Ntimula, Lucas Moçambique, Lisboa Bukwa Mhata, Ismael Panachand, Aly Rahimo, Aaron Mpfumo, Mathias Marcos Mazambana.

podemos apurar se esta fanfarrônica patriótica e beligerante foi ou não tomada a sério pelas autoridades ; o certo é que o documento, embora único, indica, com clareza, por qual senda caminhava o grupo reunido no Congresso Nacional Africano, que do seu homônimo vizinho pouco tinha em comum senão o nome. Talvez tal tom fosse um sinal de agradecimento pois, segundo Honwana, o Congresso Nacional Africano contava com o apoio do Alto Comissário Brito Camacho e que, após o retorno deste para Portugal, não conseguiu caminhar com suas próprias pernas, deixando de existir logo em seguida<sup>92</sup>. Com o passar dos anos, alguns dos membros e mesmo fundadores do Congresso retornaram às fileiras do Grémio Africano e, como vimos acima, este acabou tomando partido de seus filiados maometanos em oposição aos muçulmanos indianos. As fontes ajudam a responder se a filiação religiosa ao Islã teve ou não importância neste cisma associativo, entretanto, é certo que os afro-maometanos foram não só os seus membros mais ativos como constituíram o seu grupo dirigente.

Fora de Lourenço Marques havia também associações de afro-maometanos que, geralmente, tomavam posições alinhadas com aquelas levadas a cabo pelo Grémio Africano de Lourenço em sua ação contra o racismo e as arbitrariedades levadas a cabo pelos colonos brancos e Estado colonial. Uma destas ocasiões foi o protesto levado a cabo, em 1939, pela Associação Mahometana de Inhambane, uma das mais ativas, que reunia os afro-maometanos, contra os termos do chamado *alvará do assimilado*, que impunha uma série de requisitos e restrições para que os negros educados pudessem ser considerados como tal pela legislação portuguesa e não sofressem vexações e violência às quais estavam submetidos a imensa maioria da população considerada indígena<sup>93</sup>.

Ainda que tardiamente, a Associação Mahometana, retomava os argumentos avançados pelo *O Africano* e pelo Grémio Africano duas décadas atrás. Afirmava que a lei da assimilação exigia muito dos africanos que, mesmo que falassem e escrevessem em português e que fossem de « proceder irrepreensível, respeitosos para com toda a gente, verdadeiros cidadãos que podem ser recebidos em qualquer sala de honra, polidos, lhanos e afáveis, muitos dos quais até trazem orelhas rasgadas, distintivo da fidalguia landim », não tinham como obter o alvará, quer porque não contassem com padrinhos que os recomendassem, quer porque não eram empregados, quer ainda porque, embora civilizados, não estavam empregados devido à escassez de empregos adequados à sua civilização.

Propunha, portanto, que os critérios a serem estabelecidos, diante da legislação do alvará, não deveriam levar em conta a « côr, visto que esta não significa absolutamente nada ». Argumentava, ainda, que apesar das sábias leis, « inspiradas por Deus », que o Governo editava, as autoridades brancas conheciam poucos os africanos, não estando, portanto, habilitadas a discernir quem necessitava ou não do alvará pois, o maior número que o pedia era « constituído por "parasitas", [que] usa na cabeça uma "fez" ou um chapéu, sapatos e fatos vistosos, passa por mahometano ou por afro-cristão, mas [é um] verdadeiro indígena que se limpa por fora, para fugir ao pagamento que lhe é adequado, visto não ter absolutamente nenhuma instrução » e, assim sendo, somente outros africanos « cultos » poderiam

92. Entrevista de Raúl B. Honwana à Oficina de História CEA/UEM, gravada em abril de 1983, fta 07.

93. *CÉ.*, 362, de 5 de fev. de 1917 publicado no *Boletim Oficial* n° 02/1917.

dizer quem, dentre os demais africanos, eram cultos ou incultos. Assim, propunha que a Associação Mahometana opinaria a respeito dos afro-maometanos e Associação Africana acerca dos afro-cristãos, através de três membros « *doutos* » de cada uma delas, que prestariam serviço e informações ao Estado, única forma que julgavam segura de o Governo saber com exatidão qual o número e quem deveria estar abrangido pela lei da assimilação. Pediam que a legislação sobre assimilação fosse anulada e que fossem editada outra que levasse em conta os critérios que propunha. Segundo eles deveriam estar isentos do alvará os abrangidos pelas seguintes condições : os funcionários públicos ou particulares, com instrução, mesmo sem diplomas ; os diplomados pelas escolas superiores ; os possuidores dos exames de instrução primária ou de outras escolas da Colônia ou da Metrópole ; qualquer outro indivíduo que pudesse provar ter abandonado os «usos e costumes indígenas», mesmo que não soubesse ler ou escrever em português — lembrando que estavam neste caso muitos europeus — mas que fosse de procedimento irrepreensível, educado, e que « conheça a moral, a civildade, o decôro, e eduque os seus filhos neste princípios fundamentais da civilização ». Não estariam isentos do alvará, os « boçais, pretos », « verdadeiramente classificados como indígenas » e todos os indivíduos que, independentemente da cor, não seguissem « em tudo, os usos e costumes europeus » ou que embora, os seguissem, ou mesmo fossem diplomados, tivessem « procedimento condenável » ou não exercessem cargo que se coadunasse com os « usos e costumes da civilização »<sup>94</sup>. Desnecessário dizer que tal proposta foi recusada pelas autoridades, não só porque pretendia substituir parcialmente o Estado em seu papel fundamental de definir a cidadania, como, seus autores, que a cada dia estavam sendo cada vez mais marginalizados, pretendiam não só alargar a concessão de cidadania, mas minar o caráter racial nas quais se assentava a lei oficial, num caminho inverso ao proposto pelo Governo.

Mas a luta pelo espaço social e, particularmente, pelo emprego não opunha somente os brancos aos negros e mulatos e estes entre si. Havia momentos em que estes últimos se uniam a indianos contra os brancos, noutros as partes se distanciavam e proferiam discursos racistas contra os aliados do dia anterior. O terreno era movediço e não raro acabava resvalando em interesses pessoais já que, numa comunidade pequena como era Lourenço Marques, o compadrio e as relações interpessoais, além da solidariedade de caráter racial, eram partes integrantes e elementos complicadores no estabelecimento de relações sociais. Como tais mecanismos agiam mais ou menos abertamente no mercado de trabalho e influíam no preenchimento de vagas, acabavam por ganhar força quanto maior fosse o desemprego. *O Africano* tinha mantido, na década de sua existência, uma posição francamente hostil, e sem distinção de nacionalidade, aos asiáticos, entre outras coisas porque considerava que estes não se nacionalizavam, isto é, não aderiam aos costumes europeus, à língua portuguesa e à religião católica e além do mais, em se tratando dos *baneanes*, mandavam suas economias e riquezas para a Índia<sup>95</sup>. Esta posição parece ter mudado, ao menos no que tange aos indo-portugueses, com a criação de seu sucessor

94. AHM-DSNI - Pasta 1926/48 - Assimilação de Indígenas, proc. M/3. da Associação Mahometana de Inhambane ao Governador do Distrito de Sul do Save, de 9 de junho de 1939.

95. *O Africano*, 3 de dez. de 1913, 30 de junho e 14 de julho de 1915.

*O Brado Africano*, em dezembro de 1918, posição que, entretanto, não vai além de 1921. Em 21 de agosto deste ano finalmente se realizaram, depois de sucessivos e tumultuados adiamentos e anulações, as eleições para escolher um deputado para representar as Colónias em Lisboa. Este foi o estopim pois, segundo acusava *O Brado Africano*, contrariamente ao que estava combinado, os indo-portugueses laurentinos, e particularmente os goeses, não deram seu voto ao Ten. C<sup>el</sup> Carrazeda de Andrade, um candidato nascido em Moçambique, proposto pela Liga Africana de Lisboa e apoiado pelo Grémio Africano de Lourenço Marques e pelo jornal, uma vez que João Albasini retirara sua candidatura anteriormente proposta<sup>96</sup>. O artigo em questão, «Ladrando para a Lua», provocou as mais vivas reações entre a colônia goesa: dezenas de assinantes, entre os quais o Instituto Goano, fundado em 1905, devolveram os exemplares, cancelaram suas assinaturas, mandaram cartas protestando, o que só fez atizar lenha à fogueira que se espalhou por dezenas de editoriais e artigos<sup>97</sup>. *O Brado Africano* começou por afirmar que os goanos eram parasitas que viviam do trabalho alheio, já que «seu modo de vida limita-se à burocracia, à manga de alpaca, não produzindo nesta vida um trabalho que mereça os privilégios que goza»; que considerá-los como um encargo inútil e pesado para a Província não era calúnia ou insulto, mas pura expressão da verdade. Passou, na edição seguinte, a tentar demonstrar, com a pretensa e insofismável frieza dos números, que o funcionário de origem goesa, em vinte anos de trabalho, custaria 3 700 libras a mais do que se, em seu lugar, fosse empregado um funcionário *natural* que também precisava viver e se por acaso, argumentava o jornal, «à mesa não tem mais lugares», deveriam sair aqueles que pesavam inutilmente na balança econômica, apelando então, ao Estado, para que eliminasse este «encargo pesadíssimo» e para que o dinheiro economizado pudesse ser aplicado nos melhoramentos de que a Província era carente e, ao mesmo tempo, que se fizesse justiça «aos naturais da Colônia» que não poderiam continuar a «servir de bestas para qualquer adventício, sem nome na terra, subir e viver à nossa custa»<sup>98</sup>. Aliás, *O Brado Africano* estranhava que a *canecada* se insurgisse «desbragadamente contra a campanha que nós Africanos, num direito legítimo que nos assiste, encetamos já muito tarde, contra a invasão dos cargos públicos desta terra que é muito nossa»<sup>99</sup>. Diante da contradição entre os artigos publicados há poucos meses e que expressavam uma boa convivência entre o jornal e a colônia goesa, e os atuais escritos com virulência agressiva, o jornal explica que estes foram escritos pelo *Brado* «ao passo que o outro deixou o *Brado* que fosse publicado»<sup>100</sup>; ou seja, não se tratava da opinião de um ou outro articulista, mas da equipe do jornal que, por sua vez, representava uma emergente classe social, cujos interesses estavam sendo limitados por concorrentes mais fortes. Premidos entre brancos e indo-portugueses, acabaram por atirar para ambos os lados mas, preferencialmente, para o lado mais fraco, buscando e obtendo apoio de alguns brancos, pois, como declarava um leitor, em carta enviada ao jornal, os portugueses brancos queriam dar

96. *O Brado Africano*, 10 de maio, 20 de set., 27 de set. de 1919; 27 de agosto de 1921. Sobre o processo eleitoral ver J. MOREIRA, *A luta de classes em Lourenço Marques, 1900-1922*, dissertação de licenciatura apresentada ao departamento de história da Faculdade de Letras, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 1984: 128-136.

97. *O Brado Africano*, particularmente as edições a partir de setembro de 1921.

98. *O Brado Africano*, 17 e 24 de set. de 1921.

99. *O Brado Africano*, 29 de out. de 1921. *Caneco* é o termo pejorativo para referir-se aos goeses.

100. *O Brado Africano*, 29 de out. de 1921.

apoio ao *Brado* na sua campanha contra « o indo-português que abusa da hospitalidade que lhe dão aqui », porque esta ajuda era a tradução do reconhecimento de que o africano « sempre foi mais português do que o indiano », sendo portanto justo, na opinião do leitor, que o indo-português fosse substituído, no emprego público, pelo *nativo*. Esta comparação para determinar quem era mais português beirava o delírio patrioteiro quando vinha à baila, por exemplo, a discussão em torno do significado de figuras como a de Mousinho de Albuquerque, criticado pelo *O Oriente* e tido, pelo *O Brado Africano*, como um dos « nossos maiores antepassados ilustres »<sup>101</sup>. Para este, os goeses eram impermeáveis à civilização ocidental e absolutamente refratários à convivência com os brancos e à adaptação aos seus costumes; os africanos, ao « contrário da confessa e tradicionalmente reconhecida aversão do canarim para com o branco »<sup>102</sup>, queriam a convivência daqueles; assim, pediam que os *canarins* fossem mandados embora e que fossem ocupar lugares públicos na Índia. O jornal aceitava que esses lugares vagos pelos *canarins*, em Moçambique, fossem ocupados por europeus, pois achava que, apesar de tudo, os africanos tirariam disto alguma vantagem e, concluía :

« O canarim que embora nos repugne, não o odiamos, que vá arrancar à intriga dos seus patrícios e fazer as suas manifestações "patrióticas" nas margens do Mandovi, que é um bem para a nossa terra, por nos vermos livres de um vizinho inútil e perigoso pela sua baba peçonhenta. [...] A África para os africanos e as raças que influem na sua civilização, e a Índia para os indianos com a sua "civilização típica", eis o dilema »<sup>103</sup>.

Tal melopéia prosseguiu meses e meses, tomando praticamente todas as páginas e tornando-se quase obsidante. É inequívoco que a conjuntura de « falta de serviço » que, como reconhecia o jornal, não era alegação de ociosos e vadios, ajudou a radicalizar o discurso e a levar o *O Brado Africano* a publicar editoriais com títulos, como « Varrendo o Lixo », « Para a Índia, Canalha » e a caracterizar os indianos como « corja maldita e infame », assumindo um tom reacionário e francamente racista que, em outros momentos, parecia combater ao apelar para o império dos direitos e valores individuais e para a execração do critério de cores e raças na qualificação dos indivíduos na sociedade<sup>104</sup>.

Passados alguns anos a comunidade de negros e mulatos educados e a índiana voltaram a se aliar para lutarem contra discriminações e práticas racistas. O móvel imediato, que caiu como uma bomba na cidade, foi o apoio dado, em 1926, por D. Rafael de Assunção, Prelado de Moçambique, que até então gozava de amplo prestígio, à criação de um Colégio Europeu, fundado pela Associação dos Chefes de Família, porém mantido com recursos públicos, no qual os não-brancos estariam proibidos de estudar. Como protesto, a população parou de contribuir com dinheiro nas missas e começou a introduzir bilhetes criticando a medida ou simplesmente com a frase « sou colonial ». O repúdio a tal prática recebeu apoio do Instituto Goano e da União Indiana, pois os filhos de seus membros também estariam

101. *O Brado Africano*, 7 de jan. de 1922.

102. *O Brado Africano*, 29 de out. de 1921.

103. *O Brado Africano*, 5 de nov. de 1921.

104. *O Brado Africano*, entre outras as seguintes edições : 22 de out., 29 de out., 5 de nov., 19 de nov., 3 de dez., 17 dez. de 1921 e 7 de jan. de 1922.

excluídos<sup>105</sup>. Anos depois novo ataque ao que julgavam direitos ofendidos fortaleceu os laços entre as comunidades. Em 1930 uma postura municipal, votada pela Câmara, procurou dar base legal para a criação de uma reserva de mercado aos brancos, ao fixar a obrigatoriedade de que, em todas as obras de construção civil, dois terços das vagas deveriam ser preenchidas por operários de nacionalidade portuguesa, das quais, no mínimo a metade, deveriam ser reservadas para brancos<sup>106</sup>. O objetivo oculto era garantir empregos não para todos os trabalhadores, legalmente portugueses, mas sim para os portugueses brancos já que, das vagas existentes, eles ocupavam 22 % e, com a medida aprovada, teriam assegurados para si reservada o dobro da fatia do mercado de trabalho que ocupavam, levando o desemprego aos lares dos trabalhadores « portugueses » de outros segmentos raciais. A gritaria foi imediata.

Luiz V. Álvares, indo-português, que tinha sido antigo colaborador de *O Africano*, que rompera com seu sucessor *O Brado Africano* e criara *O Oriente* de onde, no princípio da década anterior, polemizara virulentamente em defesa dos goeses, voltava agora, feitas as pazes, às páginas de *O Brado Africano* para repelir com veemência, em editoriais, tais discriminações. Argumentava que a medida da Câmara instituía « uma regalia para uma casta branca na plena luz do presente século Democrático », coarctava a liberdade de trabalho para os operários coloniais de « cor parda, amarela e negra », tão bons operários portugueses quanto os portugueses brancos e que, ao instaurar uma « odiosa selecção de cores, condenada pelos comícios e pela República » tal medida tornava-se inconstitucional por contrariar o princípio da igualdade entre os cidadãos portugueses. Ingenuamente, acreditava, o editorialista, que os operários portugueses brancos, por serem cidadãos de uma « República Fraterna e Democrática » ou por serem socialistas, teriam « escrúpulos em sua consciência para a aceitação de tal benefício exclusivista », pois considerava que « o Socialista é coerente em seu princípio igualitário de querer sol e chuva, para santos e pecadores, para colorados e brancos »<sup>107</sup>. Vã ilusão.

Os trabalhadores brancos, principais beneficiários da nova lei, fizeram-se de surdos a tais apelos à consciência e à solidariedade, e o autor rapidamente assestou suas baterias em outra direção : a dos proprietários. Segundo o editorialista a medida camarária, ao limitar o emprego « bom, digno, decente e baratíssimo feito pelos nativos desta colónia ou Indo-portugueses », também coarctava a liberdade do proprietário de « proteger seu capital, que conseguiu com uma dívida ou como fruto do seu trabalho »<sup>108</sup>. Liberdade do trabalho era por Álvares concebida como indissociável da propriedade privada e qualquer restrição à primeira significaria fortes ataques e perdas à segunda ; daí comparar a medida da Câmara às medidas comunistas e socialistas que queriam ver destruídas a liberdade de propriedade. Ora, para o articulista, se a Câmara obrigava um proprietário privado a empregar este e não aquele trabalhador, isto constituía uma violência contra a propriedade privada e, além do mais, perguntava-se, por que razão se deveria recusar « os colorados operários de

105. *Brado do Africano*, n° único, 31 de julho de 1926, *Brado Africano*, n° único, 7 de agosto de 1926 e *O Brado Africano*, 28 de agosto de 1926, 13 de out. de 1928 e praticamente todos os números de 1932.

106. Publicada no *Boletim Oficial*, n° 20 de 24 de maio de 1930.

107. *O Brado Africano*, 21 de junho de 1930.

108. *O Brado Africano*, 5 de julho de 1930.

nacionalidade portuguesa que fazem a "oferta de trabalho barato e muito melhor" » e empregar os operários brancos portugueses cujos salários eram elevadíssimos e que muitas vezes eram homens « incompetentíssimos com agravante de alguns deles terem cérebros eivados de idéias anarquistas, comunistas e socialistas ? »<sup>109</sup>. Tais editoriais são verdadeiros exercícios de contorcionismo argumentativo: primeiro, os ideais socialistas seriam os aliados, constituiriam os laços que amarrariam a solidariedade de classe contra a discriminação e, ao final, diante de sua inexequibilidade, esses mesmo ideais tornaram-se os fantasmas, contra os quais era preciso lutar e cuja ameaça era apontada na busca de aliados para por fim à situação de exclusão. Tais editoriais contra a manutenção da postura municipal acabaram por suscitar uma representação ao Governo Geral que, sintomaticamente, foi elaborada em nome dos « portugueses de Diu » e contava com 190 assinaturas desses, ou seja, os demais trabalhadores *colorados* tinham sido excluídos, ou se excluíram, de participar de tal iniciativa<sup>110</sup>.

Para concluir, podemos afirmar que, no período estudado, tal como na Inglaterra vitoriana, onde a presença de uma multidão de trabalhadores miseráveis, de cortiços, da pobreza, violência e alcoolismo endêmicos era percebida em termos neo-darwinistas, como uma doença social contagiosa que ameaçava o ideal de ordem e progresso social e que, portanto, tinha que ser enfrentada, para se criar « uma sociedade urbana ordenada, disciplinada, regulada, oficialmente autorizada e vigiada »<sup>111</sup>, também em Lourenço Marques, a população *não-branca* da cidade era vista como um obstáculo à plena concretização de um projeto modernizador, pois não compartia dos mesmos padrões culturais europeus: parte dela habitava em *palhotas*, preparava e comia, com as mãos, alimentos *estranhos*, tinha outros padrões familiares e referentes morais, exercia ofícios e práticas profissionais sem atender às normas jurídicas estabelecidas, vestia-se de forma que parecia exótica aos olhos europeus, dedicava-se a práticas religiosas e atividades lúdicas consideradas suspeitas, enfim, tinha um comportamento considerado inaceitável, pois incompatível com a moral e os bons costumes que a cultura europeia exigia. A presença de africanos e asiáticos na cidade era fruto da necessidade, era tolerada mas não desejada e, quanto possível, deveria ser mantida à distância, oculta, disciplinada ou ao menos excluída dos direitos de cidadania.

Junho de 1999

**Valdemir ZAMPARONI**

Departamento de História da Universidade Federal da Bahia

109. *O Brado Africano*, 9 de agosto de 1930.

110. Foi publicada integralmente e ocupou quatro colunas da edição de *O Brado Africano* de 25 de out. de 1930.

111. R.D. STORCH, « Policiamento do Cotidiano na Cidade Vitoriana », *Revista Brasileira de História*, V (8-9), set. de 1984/Abril de 1985 : 30. Ver ainda, entre outros, G.S. JONES, *Outcast London: A Study in the relationship between Classes in Victorian Society*, Londres, Penguin Books, 1971.