

# Quem somos nós e quem são eles? Os filhos da terra e suas relações coloniais no sul de Moçambique (1908-1925)

Fernanda do Nascimento Thomaz  
Doutoranda em História/UFF  
fefathomaz@yahoo.com.br

**Resumo:** Nas duas primeiras décadas do século XX, a exploração colonial portuguesa no sul de Moçambique começava a consolidar-se a partir da criação de mecanismos de discriminação sócio-racial. As políticas colonialistas passaram a criar condições para uma nova estrutura sócio-jurídica e cultural. Todavia, essa nova configuração trazia a palco diferentes altercações de um grupo de africanos urbanos - descendentes de europeus e africanos ou somente destes – que reivindicava a “cidadania” portuguesa e, ao mesmo tempo, declarava-se como os principais representantes dos demais africanos. Auto-intitulados “filhos da terra” e afro-portugueses, esses indivíduos, de certa forma, percebiam tanto sua origem local quanto sua erudição europeia; o que gerava conflitos não somente com a estrutura colonial como também com os “usos e costumes” locais. É a partir de tal relação conflituosa que neste artigo se pretende analisar a formação da identidade dos filhos da terra.

**Palavras-chave:** Moçambique, colonialismo e identidade.

**Abstract:** In the twenty century two first decade, the southern Mozambique Portuguese colonial exploitation was beginning to consolidate through the creation of social and racial discrimination means. The colonial policies created conditions for a new social, legal and cultural structure. However, this new situation brought a lot of complaints of African urban group – Europeans and Africans, or just Africans descendents – who complained for Portuguese “citizenship” and, at same time, considered themselves the main representatives of all Africans. Call themselves “filhos da terra” [homeland sons] and afro-portugueses, these people, somewhat, understood both their local origin even as their European literacy; that which created conflicts against the colonial structure and local customs. It is through this conflict that the article intend to analyze the filhos da terra identity formation.

**Keywords:** Mozambique, colonialism and identity.

## Introdução<sup>1</sup>

Quando pensamos no termo “filhos da terra”, o que nos vem em mente? Geralmente, imaginamos que seja qualquer pessoa nascida em uma determinada localidade. Embora nos pareça uma constatação óbvia, este termo possuía um significado um pouco diferente no extremo sul de Moçambique – especificamente na capital Lourenço Marques –,<sup>2</sup> no princípio do século XX. O termo foi auto-atribuído, por um grupo social, aos indivíduos africanos que compartilhavam as mesmas condições materiais e culturais, moldadas pela experiência do colonialismo português na região.

Esses filhos da terra eram um grupo de negros e mestiços, descendentes de africanos – cujos povos eram tsonga, bitonga, chopi e macuas – bem como de europeus e asiáticos. Incluíam pessoas de diferentes filiações: religiosas, comportando católicos, presbiterianos, wesleyanos; lingüística, já que poderiam ser ronga, changana, português; profissionais, passando da ocupação de um cargo público, à tipografia, empregos comerciais, entre outros.<sup>3</sup>

O termo “terra”, significando os nascidos localmente, não fornecia a excelência do nome a todos os indivíduos que ali nascessem. Na verdade, é como se muitos estivessem órfãos, apartados dessa

filiação. Os “acolhidos” eram indivíduos de descendência africana, mas que também dominavam os hábitos e costumes ocidentais. Fora dessa identificação estava a maioria dos africanos ligados às culturas locais – estes possuíam um estatuto sócio-jurídico de “indígenas”.

Alguns desses indivíduos fundaram, em 1908, um núcleo recreativo, chamado de *Grémio Africano de Lourenço Marques*. O objetivo inicial dessa agremiação era promover o “desenvolvimento moral e cultural”, defender os interesses do grupo através da imprensa, difundir a “instrução”, ajudar mutuamente seus associados, auxiliar e dar assistência aos africanos. Como seu porta-voz e difusor de suas idéias, a agremiação fundou os jornais *O Africano* e *O Brado Africano*.<sup>4</sup> Para termos uma idéia da proporção de pessoas que faziam parte dessa agremiação em relação à cidade de Lourenço Marques, no ano de 1921, o número de sócios do *Grémio Africano* correspondia a cerca de 3% da população “instruída” da cidade, incluindo tanto brancos, negros, pardos e amarelos quanto homens e mulheres. Se indagarmos sobre essa porcentagem somente em relação à população negra e mestiça, que era de 1596 pessoas, esses dados, dos sócios fundadores e ordinários na agremiação, sobem para 10%, ressaltando que a maior parte dos negros não estava na cidade e nem mesmo era

<sup>1</sup>Este artigo é o resumo de um capítulo da dissertação de mestrado defendida por mim. O título da dissertação é: *Os filhos da terra: discurso e resistência nas relações coloniais no sul de Moçambique (1890-1930)*. Departamento de História, PPGH, UFF – RJ, 2008.

<sup>2</sup>Atual cidade de Maputo.

<sup>3</sup>AHM – Governo Geral, Cx. 103. “Lista de sócio do Grémio Africano de Lourenço Marques enviada ao Chefe do gabinete do Alto Comissário da República na Província de Moçambique”, 17 de maio de 1921; ROCHA, Aurélio. *Associativismo e nativismo em Moçambique: Contribuição para o estudo das origens do nacionalismo moçambicano*. Maputo: Promedia, 2002, p. 182.

<sup>4</sup>*O Africano* foi fundado no mesmo ano em que a agremiação foi criada, enquanto *O Brado Africano* foi fundado em 1918. ZAMPARONI, Valdemir; SOARES, Paulo. *O Africano: Antologia de textos do jornal O Africano (1908-1919)*. *Estudos Afro-Asiáticos*. n.º 22. Rio de Janeiro, 1992, p. 127.

instruída.<sup>5</sup>

Ainda que o termo “filho da terra” nos pareça uma identificação específica desse grupo social, não foi uma terminologia exclusiva do sul de Moçambique no início do século XX. Havia indivíduos que se reconheciam e eram reconhecidos como tal em outras localidades e épocas. Para citarmos um exemplo, na Senegâmbia, dos séculos XVI e XVII, os descendentes de portugueses com mulheres africanas eram também chamados de filhos da terra – *fidjus di tchon*.<sup>6</sup> Muitos deles procuravam o posicionamento intermediário, aderindo às linhagens maternas e, ao mesmo tempo, prestando obediência ao rei de Portugal, outros se consideravam portugueses e alguns privilegiavam as relações africanas.<sup>7</sup>

Essa semelhança na identificação é curiosa. Será coincidência ou esses laurentinos tiveram conhecimento de indivíduos que eram chamados de filhos da terra?<sup>8</sup> Muito provavelmente tiveram notícias de outros filhos da terra no continente e nas terras do império português. O que nos leva a realçar a sua específica formação de identidade, tentando perceber como esse grupo social se inseriu e se desenvolveu em um contexto de exploração colonial baseado na discriminação sócio-racial. E é esse percurso que interessa neste artigo, visto que a sua forma de compreenderem-se como filhos da terra permite entender que as identidades humanas são construídas e históricas, bem como suas histórias e afinidades culturais, inúmeras vezes, são inventadas.<sup>9</sup> Partindo dessa perspectiva, é possível lembrar Fredrik Barth, quando discute identidade através da politização das relações culturais e ressalta que a identidade ocorre nas fronteiras do próprio grupo, emergido num arcabouço de diversificação cultural, que, por sua vez, é mantida e resgatada de acordo com os interesses dele.<sup>10</sup> Será aqui o ponto de partida.

### Os portugueses: colonizadores ou compatriotas?

Por incentivo do governo colonial, intensificou-se o número de imigrantes portugueses no início do século XX no sul de Moçambique. Muitos portugueses deixavam a metrópole em busca de novas oportunidades. A vida em Portugal não estava favorável aos aspirantes a novos horizontes. Como isso, a alternativa de muitos portugueses era seguir para as terras africanas. Além de homens, mulheres também chegavam à colônia. Essa migração em maior escala gerou mudanças sociais importantes, visto que os portugueses, que anteriormente permitiam se casar com as africanas da aristocracia, agora preferiam relacionar-se com as europeias. Assim, as relações inter-raciais eram evitadas, demarcando ainda mais as barreiras raciais.<sup>11</sup>

Com essa crescente imigração, Lourenço Marques ganhava uma nova configuração. Os espaços dos brancos eram construídos juntamente com a modernização da cidade: instalação de água encanada; saneamento básico; transportes públicos; bancos; lojas; entre outros. Enquanto a maior parte dos africanos era afastada para a periferia, para as zonas distantes do centro urbano.<sup>12</sup> Ainda que alguns portugueses em Lourenço Marques fossem proprietários e administradores coloniais, a maioria deles era trabalhador público ou privado – com alguns pequenos comerciantes. Esses trabalhadores passavam, cada vez mais, a disputar as oportunidades de empregos com os filhos da terra.<sup>13</sup>

Nessa nova formatação social, os melhores empregos públicos e privados eram destinados aos brancos que chegavam. A cor da pele passava a ser, paulatinamente, um cartão de visita ao acesso de melhores oportunidades e benefícios nos aspectos social, cultural, político e, evidentemente, econômico.<sup>14</sup> Nesse novo contexto em que a cor da pele passou a determinar os espaços dos indivíduos, os filhos da terra reclamavam que:

(...) os portugueses d’outrora estão reduzidos a pó e os de hoje, apesar de descenderem desses grandes senhores ostentam mais a ‘pamporria’ e ensoberbecem-se por serem brancos, quando nos tempos de Suas Magestades fidelíssimas, os descendentes de Albuquerque, Sampaio, Gouveias, Gamas, etc. etc., nunca tinham dessas ‘pamporrias’ e apertavam a mão ao negro civilizado, apesar de saberem que descendiam em linha recta de Num’Algaves ou Vasco da Gama, e que a sua arvore genealógica contava muitos séculos isto é, tão fidalgos como qualquer soberano da Europa!<sup>15</sup>

A freqüente humilhação, segregação racial e descaso dos brancos em relação aos negros eram as maiores inquietações dos filhos da terra. Ao serem renegados como indivíduos de segunda categoria, esses indivíduos tinham a plena compreensão de que sua situação era demarcada pela sua origem “racial”.<sup>16</sup>

Considerando-se cidadãos portugueses, esses africanos indignavam-se com o abandono e a exigüidade de oportunidades proporcionadas pelo governo colonial português. Se o Estado não os protegia, os próprios portugueses brancos menos ainda. Reclamavam que, apesar de ter que “amar a mesma pátria, adorar o mesmo Deus e guiarem-se pelas mesmas leis”, os brancos os desprezavam e não os consideravam como concidadãos de outro hemisfério. Alegavam que o Estado criava leis que os escoraçavam e os metropolitanos os desconsideravam como conterrâneos porque o “português da colônia era de côr”.<sup>17</sup> É importante ressaltar que essa forma de discriminação racial tinha dois procedimentos ideológicos: tornar natu-

<sup>5</sup>Anuário de Lourenço Marques. Lourenço Marques: Typographia, 1922.

<sup>6</sup>Em língua crioula.

<sup>7</sup>Durante esse período, a maioria dos portugueses que chegavam à região da Senegâmbia tinha o objetivo de enriquecer ou de livrarem-se das perseguições em Portugal (como no caso dos cristãos-novos), ou ainda foram enviados para cumprir alguma pena judicial. Ver: SILVA, Alberto da Costa e. *A manilha e o libambo: a África e a escravidão de 1500 a 1700*. Rio Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p. 256.

<sup>8</sup>Laurentino é uma referência às pessoas de Lourenço Marques.

<sup>9</sup>APPIAH, Kwame Antony. *Na casa do meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p. 243.

<sup>10</sup>BARTH, Frederik. *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

<sup>11</sup>PENVENNE, Jeanne. *Trabalhadores de Lourenço Marques – 1870/1974*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1993, p. 132.

<sup>12</sup>ZAMPARONI, Valdemir. *Entre narros e mulungos*. (Tese de doutoramento). Departamento de História, FFLCH, USP-SP, 1998, p. 256.

<sup>13</sup>PENVENNE, Jeanne. *Trabalhadores de Lourenço Marques – 1870/1974*, p. 132.

<sup>14</sup>PENVENNE, Jeanne. *Trabalhadores de Lourenço Marques – 1870/1974*, p. 85.

<sup>15</sup>*O Brado Africano*, 17 de maio de 1924. Vale destacar que os periódicos, *O Africano* e *O Brado Africano*, foram consultados através da “Coleção digitalizada pelo Centro de digitalização do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia a partir de microfílmes cedidos por Valdemir Zamparoni e José Capela”.

<sup>16</sup>PENVENNE, Jeanne. *Trabalhadores de Lourenço Marques – 1870/1974*, p. 85.

<sup>17</sup>*O Africano*, 07 de abril de 1909.

ral as diferenças; e interpretar tais diferenças como desigualdades. Essa atitude cria uma característica do racismo, que é a naturalização de supostas desigualdades raciais e culturais para justificar a discriminação e exclusão.<sup>18</sup>

“Portuguez da colônia”, “filhos da colônia”, “filhos de Lourenço Marques” e “filhos da Província de Moçambique” eram formas de identificar o português africano ou de “cor”.<sup>19</sup> Como não nasceram na Europa e não eram brancos, os filhos da terra percebiam o desprezo dos homens que se consideravam como portadores das “luzes” e da racionalidade. Estavam cientes da constante discriminação aos africanos, que tanto atingia aos chamados “indígenas” quanto a eles mesmos. Obviamente, o prejuízo maior recaía sobre os “indígenas”, uma vez que constituíam em fonte de receita para a administração colonial, através da imposição do trabalho e dos impostos.<sup>20</sup>

Essa constante indignação e insatisfação abriram um espaço de conflito entre os filhos da terra e muitos portugueses metropolitanos. Esse conflito baseava-se na relação com o branco, que se tornava, cada vez mais, o “outro”, mesmo acreditando que fosse parte do “nós”. Isso era marcado pelo ressentimento de não ser aceito, respeitosamente, como cidadão português. O que não indicava uma necessidade de distanciamento, pelo contrário, a aproximação como pertencente à mesma pátria e aos mesmos códigos sócio-jurídicos era a compreensão e o desejo dos filhos da terra, afinal, consideravam-se como portadores da “civilidade” européia.

Desde finais do século XIX, as práticas e as políticas coloniais eram de diferenciação entre europeus e africanos. Ampliando ainda mais esse quadro quando a República Portuguesa foi instituída, em 1910. Dessas políticas, a que mais incomodou os filhos da terra do *Grémio Africano* foi a promulgação da Portaria Provincial n.º 317 de 1917, que definiu para os efeitos legais colocar o “indígena fora do estatuto europeu, sem os direitos de cidadão, considerando-os unicamente como súditos”. Além de criar três categorias sócio-jurídicas: “assimilado”, o africano que se assimilou ao europeu; “indígena”, o africano ligado às culturas locais; “não indígena”, o europeu. Logo em seguida, em 1919, surgia outra portaria provincial que determinava quais os “indivíduos da raça negra ou dela descendente” que deveriam ser considerados “indígenas ou assimilados aos europeus”.<sup>21</sup>

Tais portarias, em função das determinações que continham, inauguraram uma fase de comprovação jurídica, por parte dos filhos da terra, para usufruírem dos direitos portugueses. Estes africanos passaram a ter que portar uma certidão de assimilação, emitida pela *Secretaria dos Negócios Indígenas* em Lourenço Marques ou pelos governadores dos distritos, para serem considerados

cidadãos portugueses;<sup>22</sup> o que lhe permitia circular e ter acesso aos espaços sociais mais livremente. O documento era um certificado de que a pessoa havia abandonado os “usos e costumes” dos povos africanos, por saber falar, ler e escrever a língua portuguesa. Além disso, era necessário adotar a monogamia, exercer determinadas profissões aceitas pelos europeus, bem como possuir um rendimento que garantisse a alimentação, habitação e vestuário de sua família.<sup>23</sup>

Apesar de discordar dessas disposições jurídicas, os filhos da terra entendiam que o comportamento exigido na referida portaria constituía-se em um modo de vida ideal.<sup>24</sup> Sendo assim, porque tanta discordância dessas políticas legislativas? Em primeiro lugar, esses indivíduos tinham conhecimento não somente do período liberal português, iniciado em 1822, mas também do decreto de 1869, inserido no *Código Civil Português*, que concedia os direitos e deveres metropolitanos aos africanos das áreas coloniais portuguesas.<sup>25</sup> Portanto, ainda que a grande maioria dos africanos ficasse fora da nova legislação portuguesa para a assimilação, os filhos da terra resistiam à inclusão de leis diferenciadas aos africanos e a utilização de restrições para alcançar o *status* de cidadão português. Em segundo lugar, mesmo portando a certidão de sua assimilação, eram vítimas de humilhações e constrangimentos. Afinal, viviam em uma sociedade colonial em que a cor da pele definia sua posição sócio-cultural, conseqüentemente estes indivíduos de “côr” eram obrigados, com freqüência, a apresentar sua certidão.<sup>26</sup> Além do critério da inaceitabilidade da raça como aspecto de distinção entre cidadãos, alguns filhos da terra consideravam-se mais português do que os demais africanos.<sup>27</sup>

O racismo na sociedade laurentina permitia a inclusão social de muitos brancos que ali estavam se estabelecendo, em contraposição à exclusão dos filhos da terra.<sup>28</sup> Deste modo, o racismo tanto atendia a necessidade de existência de uma lei exclusiva aos africanos quanto alimentava os preconceitos das relações sociais na colônia. Isso demonstra que a raça é uma conceituação social e não um fato biológico, caracterizada por uma expressão ideológica gerada mediante a luta de classe.<sup>29</sup> Portanto, a experiência de exploração colonial e discriminação racial tornaram um espaço propício para a criação de um “outro” de oposição e de conflito. A relação entre os “outros” é tão significativa quanto a entre “nós”, visto que a forma como se percebe os primeiros está condicionada à maneira como se compreendem os últimos,<sup>30</sup> que segundo Miguel Alberto Bartolomé:

Una autoconceptualización positiva influirá en la percepción de los otros tanto como una negati-

<sup>18</sup>STOLCKE, Verena. Sexo está para gênero assim como raça está para etnicidade? *Estudos Afro-Asiáticos*, 20, jun. 1991, p. 112-113.

<sup>19</sup>*O Africano*, 07 de abril de 1909 e 23 de setembro de 1911.

<sup>20</sup>*Brado Africano*, 16 de fevereiro de 1924.

<sup>21</sup>Portaria Provincial n.º 1041 de 18 de Janeiro de 1919.

<sup>22</sup>A Secretaria de Negócios Indígenas foi criada para cuidar dos assuntos dos chamados “indígenas”.

<sup>23</sup>Portaria Provincial n.º 1041 de 18 de Janeiro de 1919.

<sup>24</sup>*O Africano*, 24 e 27 de janeiro de 1917.

<sup>25</sup>FELICIANO, José Fialho. *Antropologia econômica dos Thonga do sul do Moçambique*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1998, p. 96.

<sup>26</sup>*O Africano*, 21 de fevereiro de 1917.

<sup>27</sup>PENVENNE, Jeanne. *We are all Portuguese! Challenging the political Economy of Assimilation: Lourenço Marques, 1897-1933. The Creation of Tribalism in Southern Africa*. Berkeley: University of California Press, 1989, p. 256.

<sup>28</sup>*O Africano*, 21 de fevereiro de 1917.

<sup>29</sup>STOLCKE, Verena. Sexo está para gênero assim como raça está para etnicidade? p. 109.

<sup>30</sup>BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. *Bases culturales de la identidad étnica. Gente de Costumbre y Gente de razón. Las identidades étnicas em México*. Instituto Nacional Indígena/Siglo Veintiuno Editores, 1997, p. 78

va; en ambos casos los distintos al nosotros social serán vistos como inferiores, iguales o superiores respectivamente. Es ésta una relación dialéctica, ya que la autoimagem dependerá también de una específica interacción.<sup>31</sup>

### Africano sim, “indígena” não<sup>32</sup>

Nesse contexto, os filhos da terra não interagiam somente com o “outro” português, mas com inúmeros “outros”. Curiosamente, também os chamados “indígenas”, através da experiência do sistema colonial, tornaram-se “outro” e, ao mesmo tempo, “nós” para os filhos da terra.

“Preto” era o termo que aparecia com mais frequência nos jornais, *O Africano* e *O Brado Africano*, para fazer referência ao “indígena”. A designação “indígena” traduzia a construção de um “outro” inferiorizado pelo colonizador.<sup>33</sup> Mas se o “indígena” era inferiorizado pela administração colonial, como este era percebido pelos filhos da terra? Qual era a relação entre a idéia de “preto” e de “indígena”? Será que os filhos da terra identificavam-se como “pretos”? O trecho de *O Africano* faz a seguinte indicação:

Ora nós queremos chamar o preto ao bom caminho; tiral-o da bebedeira; fazer-lhe compreender que nem só de zurrapa vive o homem.<sup>34</sup>

“Preto”, como sinônimo de “indígena”, era o indivíduo ligado às culturas locais e não educado aos moldes ocidentais. Assim como os europeus, os filhos da terra acreditavam que estes estavam na barbárie, na imoralidade e longe do progresso. Dentro do próprio discurso patriótico dos filhos da terra, todo português que amava a pátria portuguesa deveria preocupar-se com os “indígenas”, civilizando-os e nacionalizando-os, como aporte para o progresso nacional.<sup>35</sup> O “indígena” era, portanto, considerado como alguém que precisava ser ajudado pelos civilizados através da instrução. Acreditavam que o “indígena” era suscetível à transformação por meio da instrução e da educação prática, o que os levariam a ter “dignidade do trabalho”. Assim, os tornariam úteis à sociedade portuguesa – engrandecendo a “Nação Portuguesa”.<sup>36</sup>

Os filhos da terra ao defender sua posição de portugueses coloniais, “portugueses filhos da colônias”, identificavam-se como os responsáveis pelos cuidados e atenção para com os “indígenas”, sempre partindo do argumento de que seu objetivo era tirá-los da “ignorância primitiva”.<sup>37</sup> Sua postura era de autênticos representantes dos “indígenas”, em função de sua origem local – africana. Desta forma, os filhos da terra, como cidadãos portugueses, deveriam lutar para o desenvolvimento de todos que estivessem ligados à pátria portuguesa. Com isso, alegavam que:

Nós não podemos crer que o patriotismo não vibre ainda no coração de alguns portugueses de destaque, a ponto de deixarem, por mero egoísmo, de darem o necessário impulso para as Colônias Afro-portuguesas, se nacionalisem por completo pela assimilação do nativo, civilizando-o e dando-lhes as regalias que a Constituição da Republica concede a todos os portugueses sem excepção de cores!<sup>38</sup>

Os “indígenas” eram considerados como pertencentes à nação portuguesa, mas não como portugueses; de fato, juridicamente, não eram cidadãos. Nacionalizados seriam considerados civilizados, instruídos e educados. Mas, explicitar que a colônia é afro-portuguesa é reconhecer seu lugar enquanto africano? Quem seria “africano” para os filhos da terra, uma vez que se consideravam portugueses? Em seus discursos, a África aparecia como a terra natal, como o lugar de origem de muitos homens, que alguns deles aproximaram-se das idéias e dos costumes ocidentais, enquanto outros permaneceram “intactos” e “primitivos”. A África era vista como um lugar que precisava ser civilizado pela “iluminação” e pela ação europeia.<sup>39</sup>

Deste modo, identificavam-se como africanos, como filhos de África, onde viveram seus ancestrais, mesmo os que eram descendentes de pai europeu. Assim como não deixavam escapar sua origem africana, não poderiam excluir os demais africanos dela. Portanto, a África era mãe de todos os descendentes de seu ventre, seja “indígena”, seja filho da terra.<sup>40</sup> Para este último, ser africano, não era uma distinção sócio-cultural, era a inclusão de todos em uma “origem” comum, independentemente se falavam uma língua local ou europeia, se cultuavam seus ancestrais mortos ou se adoravam apenas um único Deus.<sup>41</sup>

Vale ressaltar que essa concepção de África não foi uma criação dos africanos, mas sim uma construção ocidental. Antes da colonização europeia, os africanos não se percebiam como uma unidade continental, nem mesmo se identificavam com indivíduos de outras regiões.<sup>42</sup> Fernando Rosa Ribeiro enfatiza que as categorias de “africano” e “negro” são construções do pensamento ocidental.<sup>43</sup> É dessa forma que os filhos da terra, instruídos pela visão de mundo europeia, passaram a perceber a África como uma unidade. Exemplo disso foram as relações construídas entre os filhos da terra de Lourenço Marques e os grupos associativos de várias regiões do continente.

Assim como “africano” é uma categoria construída pelos europeus, “negro” e “nativo”, também, os são. Os filhos da terra usavam ambos os termos de forma confusa, ora representavam todos os indivíduos nascidos em África, ora somente os “indígenas”.<sup>44</sup> Em alguns momentos, esses termos indicavam uma diferença racial frente à opressão colonialista, em outros, uma distinção

<sup>31</sup>BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. *Bases culturales de la identidad étnica*, p.78.

<sup>32</sup>O termo “indígena” é usado para fazer referência aos africanos não ligados à cultura ocidental. Ainda que o termo esteja mergulhado numa conotação sócio-jurídico colonial, é usado neste artigo devido à dificuldade de encontrar uma auto-denominação dos próprios africanos.

<sup>33</sup>CRUZ, Elizabeth Ceita Vera. *Estatuto do Indígena: a legalização da discriminação na colonização portuguesa*. Luanda: Chá de Cazine, 2005, p. 31.

<sup>34</sup>*O Africano*, 25 de dezembro de 1908.

<sup>35</sup>*O Africano*, 9 de setembro de 1911.

<sup>36</sup>*O Africano*, 2 de setembro de 1911. PENVENNE, Jeanne. *We are all portugueses! Challenging the political Economy of Assimilation*, p. 270.

<sup>37</sup>*O Africano*, 07 de abril de 1909; *O Brado Africano*, 4 de abril de 1921, 7 de maio de 1921 e 17 de maio de 1924.

<sup>38</sup>*O Brado Africano*, 17 de maio de 1924.

<sup>39</sup>*O Brado Africano*, 12 de julho de 1919.

<sup>40</sup>*O Brado Africano*, 16 de junho de 1921.

<sup>41</sup>JUNOD, Henri A. *Usos e Costumes dos bantu*. Tomo I: Vida Social. 2º Edição. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1974.

<sup>42</sup>APPIAH, Kwame Antony. Na casa do meu pai: a África na filosofia da cultura, p. 20; RIBEIRO, Fernando Rosa. O que é ser negro ou africano, afinal de contas? *Afro-Asiático*. n.º 31. Rio de Janeiro, 1995. p. 27.

<sup>43</sup>RIBEIRO, Fernando Rosa. O que é ser negro ou africano, afinal de contas?, p. 27.

<sup>44</sup>*O Africano*, 2 e 16 de setembro de 1911; *O Brado Africano*, 4 de abril de 1921 e 17 de maio de 1924.

de classe entre os próprios africanos. O que se pode perceber abaixo:

(...) visionários de uma civilização mais avançada, julgam os nossos governantes, ser um processo viável, conservar o nativo na sua ignorância promitiva, para que o negro só sirva para os trabalhos manuais, debaixo do jugo do branco, analfabeto que seja, para que este possa dar honradamente as suas vergastadas de cavalos marinho, se o preto não lhe tira o chapéu quando ele passa ou não se levanta!!

Tudo isso seria tolerável se se tratasse unicamente de pretos boçais, mas... Deus de misericórdia, isto está-se alastrando para as classes medias.<sup>45</sup>

Ao mesmo tempo em que se identificavam com os “indígenas”, como indivíduos africanos, os percebiam como “aquela população” ou “pretos boçais”. Eram considerados como pessoas diferentes, distantes, embora dignos de defesa, em função da origem comum africana. Muitas vezes, sua defesa aos “indígenas” estava na censura à falta de investimento na educação, à cobrança de impostos, ao trabalho forçado, aos maus tratos e à discriminação por parte dos colonizadores. Os filhos da terra faziam críticas veementes à administração colonial em relação à exploração aos “indígenas”. Percebiam que, através do discurso civilizatório, a administração colonial portuguesa procurou utilizar a mão-de-obra local como forma de domínio e exploração das sociedades africanas. Vale ressaltar que, com dificuldade financeira de investir na colônia, Portugal procurou beneficiar-se ao extremo da força de trabalho africana, obrigando-os a venderem sua mão-de-obra em péssimas condições.

Diante disso, vale ressaltar que esse “outro” era apresentado sempre com o sentimento de superioridade sócio-cultural, por parte dos filhos da terra. O “indígena” era o “outro” que deveria, por uma obrigação moral, ser defendido e não um “outro” a ser confrontado, mas sempre com um afastamento. Enquanto o português era o “outro” a ser confrontado e, ao mesmo tempo almejado, dada a proximidade com parte da experiência histórica, o “indígena” era distanciado, embora defendido em função da “origem” comum.

### Ronga e português: línguas impressas

Considerado por Ilídio Rocha como o marco do início da imprensa para os africanos, *O Africano* foi o primeiro jornal de Moçambique escrito em língua local, o ronga.<sup>46</sup> Publicava-se tanto em português quanto em ronga. Seu caráter bilíngüe foi utilizado em toda sua existência, deixando essa herança lingüística para *O Brado Africano*.<sup>47</sup> Seus redatores e colaboradores, em sua maioria os filhos da terra, eram indivíduos educados pelas missões religiosas e

defensores da idéia de que a língua escrita era fundamental para civilização. Absorvendo as orientações de sua educação ocidental, esses homens conclamavam a utilização da escrita como necessária e a língua lusitana como princípio de demonstração de patriotismo. Com isso, nos faz questionar como surgiu, então, o interesse pelo ronga?

Enquanto as escolas das missões católicas ensinavam em língua portuguesa, com clérigos que muitas vezes não sabiam falar as línguas locais, as escolas protestantes geralmente ensinavam em língua local. Exemplo disso foi o missionário suíço, Henri Junod, que ao dirigir a escola da Igreja Presbiteriana<sup>48</sup> no final do século XIX e ao se dedicar aos estudos dos hábitos e costumes dos *tsonga*, organizou a gramática escrita do ronga a partir de sua experiência educativa e investigativa com as povoações locais.<sup>49</sup> Deste modo, Junod se debruçou sobre o ensino da escrita em ronga aos “indígenas”, enfatizando que a gramática ronga necessitava ser disseminada para colocar em prática a idéia de que a linguagem não era feita para a gramática, mas que a gramática era feita para a linguagem.<sup>50</sup>

Entretanto, esse tipo de postura era alvo de crítica não somente dos administradores coloniais como também chegou a ser de alguns filhos da terra, quando enfatizavam que:

Se ninguém, absolutamente ninguém quer – ensinando o português, ensinando esses povos a amarem a pátria portuguesa nos seus homens, nos seus feitos, nas suas leis, e nas suas virtudes, tornar esta terra portuguesa – como tornar a esses povos incultos do interior d’África, contas do seu desprezo pelo português que, afinal, eles não conhecem?<sup>51</sup>

Esse projeto civilizador, principalmente do grupo de escritores católicos de *O Africano*, trazia o modelo de educação, de hábitos e de costumes portugueses. Assim, o português tornou-se sinônimo de civilidade. Saber falar o português significava dominar os signos das “luzes” e da liberdade do homem. Falar o português era símbolo de racionalidade, caracterizando o homem moderno, urbano e civilizado.<sup>52</sup>

De qualquer forma, o português entre os “africanos” era uma língua de bilíngües, poucos tinham nascidos para falar o idioma. Alguns dos filhos da terra, descendentes de chefes locais bem como de comerciantes africanos com europeus e indianos, diferenciavam-se ao falar o português, já que existia um número exíguo de pessoas que liam e escreviam nesta língua europeia. Em contrapartida, mesmo que falar o português proporcionasse um *status* social, a utilização da língua local era necessária para a vida cotidiana desses africanos. Os africanos que aprendiam o português não deixavam de falar a chamada língua materna (local).

<sup>40</sup>*O Brado Africano*, 17 de maio de 1925.

<sup>41</sup>ROCHA, Ilídio. *A Imprensa de Moçambique*. Lisboa: Mundo Ibérico, 2000, p. 90-94. Havia também alguns artigos escritos em zulu e changana.

<sup>42</sup>ROCHA, Ilídio. *A Imprensa de Moçambique*, p. 91; RIBEIRO, Fátima & SOPA, António (Coord.), *140 anos de imprensa em Moçambique: estudos e relatos*. Maputo: Associação Moçambicana de Língua Portuguesa, 1996, p. 14.

<sup>43</sup>Conhecida como “Missão Suíça”.

<sup>44</sup>HONWANA, Raúl Bernardo. *Memórias*. Edições ASA, 1989, p. 44-45.

<sup>45</sup>JUNOD, Henri A. *Usos e Costumes dos bantu*, p. 147.

<sup>46</sup>*O Africano*, 07 de abril de 1909.

<sup>47</sup>*O Africano* 30 de dezembro de 1914.

O que torna importante perceber é que a língua, ainda que se constituísse como um aspecto cultural e psíquico, não deixou de ser utilizada como um instrumento de luta, mediante ao crescente estado de humilhação e discriminação sócio-racial que os filhos da terra sofriam nas práticas colonialistas.<sup>53</sup> Tudo isso impulsionava os redatores e colaboradores de ambos os jornais a utilizarem o português de forma bastante polida, com o intuito de mostrar que eram tão civilizados quanto os portugueses.

No primeiro editorial de *O Africano* afirmava-se que:

É agora, aqui neste ponto que convidamos os 'civilizadores' a reverem-se na sua obra... Os súbditos de S M. o Rei de Portugal não falam o portuguez! – E dura este dominio ha 400 annos!...

Graças ás muitas missões espalhadas por este territorio já muito preto sabe lêr; mas sabe lêr o que! 'Landim!!!'

Somos portanto, obrigados a escrever em landim para sermos comprehendidos.

E aqui está o outro mal que pretendemos combater:

Os dialectos cafres.

Pode parecer uma parvoíce – e talvez seja – mas comprhendemos muito bem que não é landim que nós precisamos de saber – queremos falar e escrever portuguez, o melhor que pode ser.<sup>54</sup>

Apesar da censura às línguas locais, esse trecho apresenta uma crítica aos desinteresses da administração colonial pelo ensino do português aos africanos. Sem contar que, a partir desse anúncio e da freqüente utilização do ronga nos jornais, é possível perceber, também, que havia leitores na língua local. Alguns "indígenas" que passaram pelo ensino das missões protestantes podiam ler e escrever minimamente em ronga. Ainda que não se comportassem de acordo com os modos europeus, esses africanos conseguiam compreender as mensagens pronunciadas em ambos os periódicos.

Escrever em "landim" era a necessidade de ser compreendido. Compreendido por indivíduos que compartilhavam uma origem comum, marcada pela relação com a terra africana. Era a única forma de atingir alguns africanos instruídos pelas missões protestantes. Entretanto, falar em "landim" não era ser considerado civilizado, nem mesmo educado. Por esse motivo que alguns escritores acreditavam que os "dialectos cafres" (como chamavam as línguas locais) deveriam ser combatidos lentamente. Essa opinião era defendida, principalmente, pelos escritores católicos. Pode-se observar essa idéia em outro artigo, que afirmava o seguinte: "Para que lhes havemos de ensinar o 'landim' se eles, aprendendo a ler e a escrever o portuguez, lerão e escreverão o landim?"<sup>55</sup>

O importante era os "indígenas" aprenderem a

chamada língua nacional – o português, mas mesmo repudiando a língua local, ela ainda servia como mecanismo de comunicação. O ronga, além de ser usado como um instrumento para criticar e denunciar as políticas coloniais da tão afamada nação portuguesa, fazia parte do campo psíquico e cultural dos filhos da terra. Ao mesmo tempo em que faziam elogios ao ensino do português, usavam o ronga para se aproximar dos demais africanos, com o intuito de serem compreendidos pelas pessoas que compartilhavam não somente a origem, mas também a língua comum. Mesmo porque escrever em ronga era se avizinhar dos "naturais" e dos irmãos distantes, frente às barreiras construídas pelas políticas coloniais. Esse universo simbólico, segundo Albert Memmi, recaía no seguinte:

No conflito lingüístico que habita o colonizado, sua língua materna é humilhada, esmagada. E esse desprezo, objetivamente fundado, acaba por impor-se ao colonizado (...) o bilingüismo colonial não é nem uma 'diglossia' onde coexistem um idioma popular mesmo universo afetivo, nem uma simples riqueza poliglota, que se beneficia de um teclado suplementar porém relativamente neutro; é um drama lingüístico.<sup>56</sup>

Esse contexto nos induz a entender que a cultura não se perde, torna-se cultura de contraste. A língua, apesar de ser um sistema simbólico que organiza a concepção de mundo, é um diferenciador por excelência.<sup>57</sup> Portanto, reivindicar a cidadania portuguesa e, ao mesmo tempo, esbarrar pela "raiz" tsonga, permitia a identificação com a terra sem abrir mão dos direitos lusitanos.

### O fantasma mugodji

Por possuir poucos recursos financeiros, Portugal colonizou Moçambique mediante a presença do capital inglês. Isso porque o processo de desenvolvimento do sul de Moçambique teve por base o fornecimento da mão-de-obra africana de Lourenço Marques e Inhambane para as minas de diamante do Transvaal (nordeste da atual África do Sul).<sup>58</sup> Sobre esse contexto, Luís Covane afirma que a interação da África do Sul com o sul de Moçambique, mediante a emigração dos povos locais, facilitou a dependência crescente da economia da região "moçambicana" face à entrada de dinheiro trazido pelos trabalhadores das minas sul-africanas. Nesse negócio, o governo colonial beneficiou-se com ganhos financeiros diretos, através de acordos realizados entre a administração colonial portuguesa e a britânica.<sup>59</sup> O capital inglês entrava não só com o regresso dos trabalhadores, mas também com os diferentes investimentos financeiros. 60

Ao fazer fronteira com regiões colonizadas pela Inglaterra,<sup>61</sup> tornou possível que a força da econo-

<sup>53</sup>O *Brado Africano*, 17 de maio de 1924.

<sup>54</sup>O *Africano*, 25 de dezembro de 1908. Língua landina era como os europeus chamavam a língua local.

<sup>55</sup>O *Africano*, 30 de dezembro de 1914.

<sup>56</sup>MEMMI, Albert. *Retrato do Colonizado precedido pelo Retrato do Colonizador*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 98.

<sup>57</sup>CUNHA, Manuela Carneiro da. *Etnicidade: da cultura residual mas irreductível. Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 99-100.

<sup>58</sup>Inhambane é uma província de Moçambique.

<sup>59</sup>COVANE, Luís Ant3nio. Considerações sobre o impacto da penetração capitalista no sul de Moçambique, 1850-1876. *I Reuni3o Internacional de Hist3ria de 3frica - Relaç3o Europa-3frica no 3º quartel do s3culo XIX*. Instituto de Investigaç3o Científica Tropical – Centro de Estudos de Hist3ria e Cartografia Antiga. Lisboa, 1989, p. 526.

<sup>60</sup>NEWITT, Malyn. *Hist3ria de Moçambique*. Lisboa: Publicaç3es Europa-Am3rica, 1997, p. 331.

<sup>61</sup>Com exceç3o do extremo norte (na regi3o da atual Tanzania), que estava nas m3os da Alemanha até o final da I Guerra Mundial e a partir de 1919 tornou-se col3nia inglesa.

mia inglesa promovesse um significativo desenvolvimento urbano e tecnológico em Moçambique, além das diversificadas trocas culturais, o que implicava, aos olhos dos laurentinos, diferentes opiniões acerca dessa experiência. Para se ter uma idéia, em Lourenço Marques, no ano de 1912, havia cerca de 1407 indivíduos considerados de nacionalidade inglesa, número expressivo se levar em consideração que a população total da cidade, no período, era de 13.353 habitantes.<sup>62</sup>

Muitas pessoas que viviam em Lourenço Marques acreditavam que os ingleses esbanjavam civilização, bons costumes e educação.<sup>63</sup> Se ser português gerava um *status*, ser inglês demonstrava estar no topo da civilização. As virtudes dos ingleses eram apresentadas, no jornal *O Africano*, a partir de sua postura econômica frente ao mundo, de seu poder industrial, de sua habilidade comercial e de sua supremacia marítima inquestionável desde o século XVII. Além disso, alguns escritores deste periódico acreditavam que os ingleses possuíam um papel de defensores da humanidade, devido às políticas de liberdade e propriedade desde o final do século XVIII e de defesa pela abolição do tráfico de escravos e da escravidão (diretamente ligada ao objetivo de saciar suas produções com o aumento de um mercado consumidor).<sup>64</sup>

Afinal, que ingleses eram esses? Estes poderiam ser o inglês metropolitano ou o “natural” das regiões de protetorado da Inglaterra, como os indivíduos do Cabo, das Rodésias, das Ilhas Maurícias, entre outros. Eram considerados, pelos filhos da terra, os homens pertencentes às colônias inglesas, identificando seus vizinhos a partir da nacionalidade do colonizador - o que não era diferente de quando se auto-identificavam como portugueses.<sup>65</sup>

Mesmo com os elogios que eram feitos aos ingleses, os filhos da terra acreditavam que a moralidade estava com quem era “nacionalista”, com quem usufruía dos bons costumes e do respeito à língua portuguesa. Tal perspectiva é explícita em um artigo publicado no jornal *O Africano* por um filho da terra que se envergonhava das freqüentes e exacerbadas apropriações da língua e de alguns hábitos dos ingleses em Lourenço Marques. Em um tom áspero e irônico o autor afirma que:

Aqui, nesta terra de grotescos, veste-se á ingleza, joga-se o *tennis*, flirteia se com as ‘misses’; diz se com muita momiche, muita asneira – e olha se pros lados a ver a impressão que se faz fallar ‘estrangeiro’ com aquella dama. E, enfim, para a harmonia ser completa, bebe-se, a ingleza, *whisky & soda*, bebida da moda!  
Como somos ignóbeis!

Se bem que á primeira vista, a mania de que estamos possuídos, aqui em África, pareça inofensiva de caricata e besta que é, no fundo ella tem o seu quê de vexatório que irrita os brios nacionaes de quem é portuguez não acanhado de senti-

mentos.<sup>66</sup>

No discurso dos filhos da terra, o desinteresse pela cultura nacional (no caso, a portuguesa) era a expressão da “canalhice” e da “imoralidade”. A virtude do indivíduo estava na sua atitude patriota, uma vez que, agindo assim, criava possibilidades de desenvolver seu “país” e seus habitantes.<sup>67</sup> Desta forma, para alguns filhos da terra, comportar-se à inglesa era ridículo e vergonhoso. Vergonhoso também perante os próprios ingleses, defensores de sua nação, que honravam sua “bandeira nacional”. Segundo eles, os ingleses deveriam ser vistos como apenas estrangeiros, com hábitos e costumes diferentes dos portugueses. Como, por exemplo, lamentava o autor do referido artigo, alegando que estava cansado de ver em Lourenço Marques, nos escritórios e bancos ingleses, o português pobre não ser atendido por não falar o inglês. A indignação era de que o português não era tão respeitado na África do Sul como o inglês o era em Moçambique.<sup>68</sup> Vale ressaltar que, a crítica em relação às apropriações do que era considerado como cultura inglesa não se baseava em uma postura de rivalidade de alguns filhos da terra de *O Africano* com os ingleses.

De certa forma, a presença inglesa incomodava esse segmento dos filhos da terra, uma vez que estes ingleses estavam providos de capital e de especialização profissional, como era o caso dos veterinários ingleses que chegaram a Lourenço Marques. Ou seja, se a imigração de metropolitanos portugueses tirava os privilégios dos filhos da terra, mesmo em se tratando de brancos analfabetos e sem especialização, o aumento de ingleses, ainda que africanos das colônias britânicas, intensificava a concorrência em relação às oportunidades econômicas e sociais.<sup>69</sup> Com isso, o receio de uma maior inserção dos *mugodji* (como algumas vezes eram chamados os ingleses) em Moçambique permitia exaltar, ainda mais, a identificação com os portugueses.

## Os indianos em Lourenço Marques

Há tempos que os indianos negociavam com a África Oriental, mas somente a partir do século XVII estabeleceram casas comerciais no Índico Ocidental como principal área de investimento. As casas comerciais indianas vendiam marfim e outros artigos para exportação, agiam como banqueiros e possuíam navios. No século seguinte, as atividades das casas comerciais começaram a se expandir para o interior, ganhando, no princípio do século XIX, preponderância em feiras na rota que seguia a partir de Zanzibar.<sup>70</sup> Atentos às melhores condições de negócio, logo após o início da ocupação colonial no sul de Moçambique, em 1895, estabeleceram na região do antigo reino de Gaza cerca de 900 comerciantes indianos, com perspectivas de lucros

<sup>62</sup>Anuário de Lourenço Marques. Lourenço Marques: Typographia, 1915, p. 53-54.

<sup>63</sup>*O Africano*, 7 de abril de 1909.

<sup>64</sup>*O Africano*, 7 de abril de 1909; TORRES, Adelino. *O Império Português entre o real e o Imaginário*. Lisboa: Escher, 1991.

<sup>65</sup>AHM – Governo Geral – Caixa 103. “Lista de sócios do Grémio Africano de Lourenço Marques”, 17 de Maio de 1912; *O Africano*, 7 de abril de 1909.

<sup>66</sup>*O Africano*, 7 de Abril de 1909.

<sup>67</sup>A concepção de “pátria” para os filhos da terra relacionava-se com o significado de “nação” portuguesa, com leis, religião e língua comum aos seus cidadãos. Os indivíduos desse grupo se consideravam e se auto-denominavam “cidadãos portugueses”, não somente porque eram colonizados por Portugal, mas também porque se comportavam com base em alguns hábitos e costumes ocidentais. Em contrapartida, percebiam os “indígenas” como súditos da república portuguesa, mas não como literais cidadãos.

<sup>68</sup>*O Africano*, 7 de Abril de 1909

<sup>69</sup>*O Africano*, 7 de Abril de 1909.

<sup>70</sup>NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*, p. 292.

dos africanos que retornavam do trabalho das minas de diamante do Transvaal – os chamados magaiças.<sup>71</sup>

Expandindo-se para o extremo sul de Moçambique, os comerciantes indianos dinamizaram tanto o comércio local e a navegação quanto compraram os excedentes da produção dos agricultores do interior. Além disso, muitos não desejavam deixar o continente, alguns casavam-se com mulheres africanas, formando indianos e afro-indianos como mão-de-obra-especializada, que atuavam como escriturários, contabilistas e funcionários administrativos alfabetizados.<sup>72</sup> Ainda assim, os indianos não traziam mulheres e tinham perspectivas diferentes sobre isso: os monhés, que eram os islamizados, casavam com frequência com as africanas; os baneanes, que eram os hinduístas, preferiam voltar à Índia ao encontro de suas mulheres; e os goeses, que eram os católicos, foram o grupo que mais se miscigenou.<sup>73</sup>

Por controlar uma significativa parte do comércio no sul de Moçambique, os asiáticos, principalmente os indianos, sofreram algumas restrições pela administração colonial, tal como em 1913 que foi publicado um regulamento para o controle e fiscalização da entrada dessas pessoas no território.<sup>74</sup> Depois de várias discussões, esse regulamento acabou sendo suspenso, mas o descontentamento com a presença dos asiáticos não deixou de existir. Os colonos consideravam os asiáticos como uma “raça inferior”, o que justificava o receio dos brancos de perderem a hegemonia no comércio.<sup>75</sup> Vale ressaltar que muitos asiáticos eram donos de cantinas que compravam produtos cultivados pelos “indígenas” no interior, vendendo-os na cidade e, em contrapartida, vendiam-nos tecidos e vinhos provenientes da cidade.<sup>76</sup>

Além das autoridades coloniais e dos colonos em Moçambique, os filhos da terra olhavam para os indianos com explícita ressalva. Receosos, percebiam os baneanes e os monhés como um peso a mais para os africanos. Nisso, indignavam-se com alguns privilégios fornecidos aos indianos. Entre outras reclamações, um colaborador do jornal *O Africano*<sup>77</sup> irritava-se com a não permissão aos “indígenas” de viajarem sentados nos bondes elétricos, tendo que ficar em pé na parte traseira do transporte. O autor reclamava que aos baneanes era permitido viajar nos transportes sentados, e pagavam o mesmo valor que os “indígenas”. Revoltado, chamava os baneanes de “imundos e repugnantes”.<sup>78</sup>

Apesar desse tipo de indignação, cabe ressaltar não havia um conflito generalizado entre os filhos da terra e os indianos, visto que havia indivíduos desse grupo social que eram descendentes desses asiáticos. Vale notar que esses filhos da terra, mesmo sendo descendentes de asiáticos, eram homens que não se somavam à grande maioria dos

indianos, que lucravam com a venda de bebidas aos magaiças.<sup>79</sup>

Entretanto, uma das reivindicações do presidente do *Grêmio Africano de Lourenço Marques*, João Albasini, era a construção de escolas e o ensino de ofícios aos “indígenas”, uma vez que, um de seus objetivos era acabar com a importação de mão-de-obra asiática especializada – os indianos trabalhavam como burocratas, pedreiros, alfaiates e cozinheiros.<sup>80</sup> Especializando os africanos, passariam a utilizar a força de trabalho local. A justificativa não demonstra uma aversão aos asiáticos, mas uma tentativa de valorizar os locais em detrimento deles. Além disso, diminuir a imigração desses homens especializados, que poderiam trabalhar como funcionários do Estado ou privados, amenizaria a concorrência às condições de trabalho e de vida com os próprios filhos da terra, cujo espaço percebiam ser invadido tanto pelos colonos quanto pelos indianos.

Vale ressaltar que as leis específicas aos africanos não incluíam os asiáticos. Mesmo as leis de restrição aos asiáticos, instituídas em 1913, não foram à frente, nem a legislação que, crescentemente, diferenciava os africanos dos europeus os atingia. Assim, ainda que sofressem uma forte discriminação racial na sociedade laurentina, tinham melhores condições e aceitação social que os “indígenas” e também eram concorrentes dos filhos da terra.

### Considerações finais

Conicionados ao processo de expansão do sistema colonial em Moçambique, os filhos da terra foram educados aos moldes ocidentais, aprenderam a valorizar a língua e alguns hábitos, bem como a observar sociedade europeia como ideal e necessário para a humanidade. A formação profissional, o poder econômico e a concepção de mundo dos filhos da terra permitiram a esses indivíduos serem considerados e, sobretudo, identificarem-se como um grupo diferenciado dos demais africanos. Concomitantemente, percebiam que sua posição social não era a mais favorável na sociedade colonial. Ainda que constituíssem uma pequena burguesia colonial, estavam na situação de colonizado.

Consciente dessa posição social, os filhos da terra escreviam nos jornais, demonstrando sua erudição e sua apropriação da cultura ocidental, para reivindicar e fazer críticas às políticas coloniais. Ao fazer tais críticas, aproximavam-se e distanciavam-se de diferentes grupos sociais de acordo com seus desejos e anseios. A fim de salvaguardar a sua posição social, suas reivindicações e conflitos moldavam suas identidades, delimitando a fronteira de quem somos “nós” e de quem são “eles”.

<sup>71</sup>NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*, p. 294-295; FELICIANO, José Fialho. *Antropologia econômica dos Thonga do sul do Moçambique*, p. 96.

<sup>72</sup>NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*, p. 296.

<sup>73</sup>*O Africano*, 23 de julho de 1913; ZAMPARONI, Valdemir. *Entre Narros e Mulungo*, p. 301-308.

<sup>74</sup>Portaria Provincial, n.º 1379, de 29 de Outubro de 1913. A concepção colonial “passou a considerar como asiáticos ou equiparados a todos os indivíduos naturais da Ásia ou da África ao norte de Cabo Delgado ou a leste da costa de Moçambique qualquer que fosse a sua nacionalidade, e cujos ‘usos e costumes’ divergissem dos do ‘povo europeu’”. Ver: ZAMPARONI, Valdemir. *Vozes asiáticas e o racismo colonial em Moçambique*. (manuscrito do autor), p. 11.

<sup>75</sup>ZAMPARONI, Valdemir. *Vozes asiáticas e o racismo colonial em Moçambique*, p. 18.

<sup>76</sup>*O Africano*, 23 de setembro de 1911.

<sup>77</sup>Esse escritor era português branco, líder ferroviário e colaborava em *O Africano*, cujo nome era Nyeleti - pseudônimo de Franco Martins.

<sup>78</sup>*O Africano*, 30 de setembro de 1911.

<sup>79</sup>AHM – Governo Geral, Cx. 103. “Lista de sócios do Grêmio Africano de Lourenço Marques ao gabinete do governador geral” – Lourenço Marques, 17 de Maio de 1921.

<sup>80</sup>AHM – Governo Geral, Cx. 108. “Ofício enviado da presidência do Grêmio Africano de Lourenço Marques ao gabinete do governador geral” – Lourenço Marques, 16 de Dezembro de 1921.