

O INDÍGENA NO PENSAMENTO COLONIAL  
PORTUGUÊS  
1895-1961

Mário C. Moutinho

1996

## **Prefácio**

## **Introdução**

## **O Contexto**

## **Primeira Parte - Justificar**

### 1.1 As Bases da Ideologia Colonial

#### 1.1.1 O Tema Justificativo do Destino

#### 1.1.2 O Imperativo da Consciência Nacional ou a defesa do Ocidente

### 1.2 A Justificação da Colonização pela negação do indígena

#### 1.2.1 Imaterialidade do indígena

#### 1.2.2 O indígena primitivo

#### 1.2.3 O indígena inútil

#### 1.2.4 A debilidade do indígena

### 1.3 A imagem do indígena

#### 1.3.1 O indígena insubmisso no período da ocupação

#### 1.3.2 O indígena terrorista ou estrangeiro

#### 1.3.3 O bom indígena ao serviço do exército colonial

#### 1.3.4 O indígena na literatura colonial

#### 1.3.5 A sexualidade anormal dos indígenas

#### 1.3.6 A mulher indígena

#### 1.3.7 O vestuário indígena

#### 1.3.8 A gula do indígena

#### 1.3.9 O indígena consciente da sua inferioridade

### 1.4 O Fraternal Convívio

#### 1.4.1 Mitologia do bom povo português

- 1.4.2 Um destino civilizador e incompreendido
- 1.4.3 O exército colonial pacificador
- 1.4.4 A função civilizadora do exército colonial

## **Segunda parte - Explorar**

### 2.1 Condição jurídica do indígena

- 2.1.1 Juízes e tribunais
- 2.1.2 A definição do indígena

### 2.2 O indígena e a sua condição escolar

### 2.3 O indígena e os impostos

### 2.4 O indígena e o serviço militar

### 2.5 O indígena e o trabalho

- 2.5.1 O pensamento de António Enes sobre o trabalho indígena
- 2.5.2 O regulamento do trabalho do indígena de 1899
- 2.5.3 O pensamento de Silva Cunha sobre o trabalho
- 2.5.4 O indígena e o cacau
- 2.5.5 O indígena e as culturas obrigatórias

## **Notas**

## **Bibliografia**

## Prefácio

Mário Moutinho fez-me a surpresa de me convidar para ser o autor do prefácio para este seu importante trabalho. No momento em que sectores há que se esforçam por fazer esquecer as verdades que caracterizaram o colonialismo português em África, honra-me associar-me à publicação de um trabalho tão sério e profundo como este, cuja actualidade é incontestável.

No meu entender, este estudo constitui uma contribuição séria à viragem da página colonial, com os horrores que lhe foram próprias, como recolha indispensável de dados sobre esse passado do relacionamento entre Portugal e os nossos povos, cuja responsabilidade só pode ser hoje atribuída à história. Ao contrário, penso também que esconder as verdades sobre o domínio colonial português em África, procurando camuflá-las com exemplos de comportamentos individuais sejam eles os mais edificantes, só serve para alimentar revoltas e perpetuar lembranças dolorosas para os nossos povos que só quando não assumidas por quem de direito podem assombrar as relações do presente.

O meu saudoso irmão Amílcar Cabral afirmou em Kartum, numa conferência de solidariedade com os Povos das colónias portuguesas que "se Portugal tivesse criado com os nossos povos relações de fraternidade e igualdade de oportunidades" não teriam havido razões para a luta da libertação que, por isso mesmo, encontra o seu principal fundamento nas relações de opressão, exploração e discriminação" que marcaram o domínio colonial português, cujas leis, inspiradas no desprezo total dos mais elementares direitos do homem, eram, mesmo assim, em muitas ocasiões, ultrapassadas impunemente pelos homens encarregados de as aplicar.

O colonialismo é a violência e o desprezo total da pessoa humana fundamentados nas leis mais cruéis, e o Amílcar muitas vezes dizia que a luta nas colónias africanas, sempre foi armada, acontecendo, porém, durante muita

tempo, que só o inimigo dos nossos povos tinha acesso a armas modernas, servindo-se delas para afogar em sangue a resistência das nossas populações que, enquanto puderam, tudo fizeram para impedir a ocupação e o domínio efectivo das suas terras.

Muitos são os que procuram hoje apresentar a independência dos nossos países como a causa principal da todos os nossos males, procurando fazer crer que a longa noite do colonialismo tenha podido engendrar outra situação que não fosse a de exploração, o desprezo e a indignidade.

A contribuição do Professor Mário Moutinho, com o seu trabalho sobre o indigenato, como um dos aspectos mais desumanos da dominação colonial, tem um valor inestimável para ajudar a nova geração a melhor conhecer as verdades do passado, a compreender as razões profundas do nosso combate libertador, e a apreciar devidamente os esforços daqueles que procuram tirar tudo o que ficou de positivo em séculos de convivência entre o povo português e os povos africanos, para nisso alicerçar a amizade e a cooperação que devem marcar o presente, no relacionamento entre o Portugal democrático e os nossos países livres e soberanos.

Luís Cabral

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende ser um contributo para o estudo do colonialismo. Trata-se de uma abordagem às questões do foro ideológico, que tão profundamente marcaram e marcam a sociedade portuguesa.

Por isso falaremos do discurso colonial a partir essencialmente dos estudos, relatórios e legislação produzidos pelos colonialistas portugueses, desde António Enes até aos ideólogos do Estado Novo. Por isso não pudemos deixar de inserir tantas citações, pois elas e só elas podem testemunhar claramente sobre a essência do pensamento colonial.

No entanto, é de ter em consideração que entre a ideologia e a prática colonial sempre houve desfasamentos, pelo que não devemos confundir estes dois aspectos da questão colonial.

Toda a prática colonial sempre foi bem mais trágica que o discurso que eventualmente a pretende justificar.

Que se desenganem pois, aqueles que pretendem reduzir a relação colonial à simples ideologia colonial. Esta é e será apenas uma estrutura que pretende legitimar o que é ilegítimo, desdramatizar o que é dramático e justificar o injustificável.

Ficará sempre para lá da ideologia o ilegítimo, o dramático e o injustificável da relação colonial.

## O Contexto

A ideologia colonial portuguesa tomou forma em geral, quando em África, na segunda metade do século XIX, o exército tentava instalar-se no terreno enfrentando quase quotidianamente a revolta e a recusa de submissão dos nativos. Com a Conferência de Berlim esta situação agravou-se com a necessidade de assegurar, face às outras potências coloniais uma ocupação territorial e um controle efectivo dessas populações. Até então a nossa presença em África limitava-se a alguns pontos situados na costa. A relação colonial resumia-se ao comércio de escravos e pouco mais.

O avanço para o interior marca, de facto, uma ruptura na prática colonial. Permanecer em África e guardar a possibilidade de explorar as riquezas naturais e a mão-de-obra aí existentes implicava uma nova atitude global. No entanto, o esforço de guerra estão desenvolvido e os magros resultados práticos, não eram de natureza a criar na metrópole um ambiente colonialista. Angola continuava a ser uma terra de degredados, uma terra para exportação de criminosos para onde se exigia como bilhete, no dizer de Eça de Queirós, ter *"pelo menos sondado com a navalha de ponta as entranhas dum amigo querido"*.

Na ausência de uma política de povoamento, a população branca de Moçambique e, em particular, de Angola variava consoante as levas de degredados. Este processo era, aliás, tão antigo quanto a expansão colonial portuguesa, e tinha por objectivo limpar Portugal e a então colónia do Brasil da escória das prisões. *"Em meados do século XVII praticamente todas as posições no exército, na polícia, comércio, ofícios especializados e comércio de bebidas alcoólicas por grosso e a retalho que não estavam ocupadas por indígenas, foram tomadas por degredados"*<sup>1</sup> O comércio de escravos era para os degredados (e não só) a actividade mais lucrativa, representando a quase totalidade das "exportações" de Angola.

No essencial os degredados eram do sexo masculino e cerca de metade tinham sido condenados por assassínio<sup>2</sup>. Segundo o insuspeito Silva Teles, Ministro da Educação Pública sob Salazar, os degredados representavam cerca de dois terços de todos os brancos residentes em Angola entre 1883 e 1889. No período que vai de 1902 a 1914, *"57% dos degredados tinham sido condenados por crimes contra pessoas, incluindo: 921 por homicídio, 32 por agressão de*

*que resultaram ferimentos corporais e 177 por violação, e menos de 16% sabiam ler, escrever e contar”<sup>3</sup>.*

As condições de vida do colono livre, obrigado a coabitar em tal ambiente não eram de molde a fomentar a emigração branca para as colónias. A vanguarda do contacto português com os africanos pouco podia ter de “civilizador”.

Só já em pleno século XX (um pouco mais cedo em Moçambique com a abolição parcial do degredo no fim do século XIX) é que a situação foi alterada. Até então a imagem que o africano podia ter do branco e a ideia que o português tinha as das colónias eram de facto muito negativas.

Neste quadro não era de estranhar um grande desinteresse pelas questões coloniais, tantas vezes manifestado pela geração de 70. A própria manutenção das colónias era assunto debatido com empenhamento. Porque haveria então uma ideologia colonial se a prática era quase inexistente, face à extensão e afastamento das colónias? Dizia António Enes sobre este período; *"Discutia-se na imprensa e havia sido proposta no parlamento a alienação da província de Moçambique. Desesperava-se do seu futuro, por sugestões do seu passado. Alegava-se que esse espólio do nosso ciclo heróico era improdutivo como um loureiro. Padrão, seria, mas andavam estrangeiros a apeá-lo e nacionais a conspurcá-lo. Não dispunha a indústria pátria de produtos que vendesse aos seus povos; faltavam-nos gente para desbravar, capital para fecundar, iniciativas enérgicas para revolver o seu solo; de que nos valia que ele fosse populoso e ubérrimo?"<sup>4</sup>.*

É em Oliveira Martins que melhor encontramos o pessimismo dessa época relativamente às colónias. A situação era a seguinte: *"Desde que a abolição do tráfico extinguiu a exploração do commercio dos negros, e desde que a franquia dos portos os abriu às bandeiras de todas as nações, a situação de Angola e Moçambique variou substancialmente. Hoje temos ahi empregados, alfândegas cujo rendimento os pagam, embaraçando um commercio estrangeiro, que por outro lado mais ou menos eficazmente protegemos. Esta condição de guardas das costas de África é provavelmente ruinosa para nós, sem ser proveitosa para ninguém"<sup>5</sup>.* Aliás, esta função de guardas começava a custar tremendamente ao país. As revoltas e ataques dos indígenas começavam a suceder-se a um ritmo crescente.

Em 19 anos (1851-1870) houve nada menos que dezoito ministros do Ultramar.



Face à vastidão do Império, a solução era então alienar a maior parte das colónias e concentrar todos os esforços em Angola. *"Como quer que seja, para fazer alguma coisa n'um ponto, seria mister pôr de parte os domínios vastos e as tradições históricas, concentrando n'um lugar os recursos e as forças disponíveis, se acaso os há. Alienar mais ou menos claramente, além do Oriente, Moçambique, por enfeodações a companhias; abandonar protectorados irrisórios e domínios apenas nominais, e congregar as forças de uma política sabia e systematica na região de Angola - eis ahí o que talvez não fosse ainda inteiramente impolitico"*<sup>6</sup>.

É assim que vemos Oliveira Martins apoiar o projecto do deputado Ferreira de Almeida, que procurava autorizar o Governo a trocar Timor por Fernando Pó e os estabelecimentos do Golfo da Guiné por territórios contíguos a Cabinda.

Aliás, mesmo os esforços que seriam desenvolvidos em Angola seriam mais bem aplicados na metrópole, além de que a saída de mão-de-obra para o Brasil não devia ser encaminhada para esta colónia por várias razões.

Destinando-se os emigrantes aos sectores do comércio e indústria, sendo poucos os que se iam dedicar à agricultura como assalariados, é fácil constatar que Angola não possuía nem comércio, nem industria, nem agricultura capaz de lhes dar emprego [cf. Freire de Andrade, Relatórios, vol. III], tanto mais que a miséria do emigrante não lhe permitia levar consigo capital para investir, havendo, ainda por cima, a mão-de-obra local quase gratuita, o emigrante entrava em concorrência com os indígenas.

Assim, a solução seria criar em Angola uma colónia-fazenda produzindo para a exportação, sobretudo se *"como os holandezes, descobríssemos um meio de tornar forçado o trabalho do negro sem cair no velho tipo condenado da escravidão. Poderíamos talvez assim explorar em proveito nosso, o trabalho de uns milhões de braços enriquecendo-nos à custa d'elles"*<sup>7</sup>. Aliás, este trabalho era fundamental visto as *"fazendas só prosperarem à custa da exploração mais ou menos brutal dos braços indigenas"*<sup>8</sup>. Não havia que temer a forma como seria "desenvolvida" a colónia de Angola. Seria de qualquer modo uma empresa violenta. *"Porventura - dizia Oliveira Martins - a franqueza com que estas coisas são ditas, magoará muitos ouvidos educados pelas notas ingénuas ou hipócritas da idolatria do nosso século. Com a liberdade, com a humanidade jamais se fizeram colónias-fazendas"*<sup>9</sup>. De qualquer modo o negro estava irremediavelmente condenado a desaparecer sob o peso da mestiçagem com os árabes. A ideia de educação ou conversão era absurda devido à fraca

capacidade mental *"d'essas raças inferiores"*<sup>10</sup>. Sarcasticamente tratar-se-ia apenas de actos de filantropia que seriam uma utopia.

Neste caso, perguntava Oliveira Martins, porque razão se havia de parar a filantropia no negro? *"Porque não há-de ensinar-se a Bíblia ao gorila ou ao orango, que nem por não terem fala, deixam de ter ouvidos, e hão-de entender, quasi tanto como o preto, a metafísica da encarnação do Verbo e o dogma da Trindade?"*<sup>11</sup>.

Em resumo dizia este autor: *"Estar de arma - sem gatilho! - ao hombro, sobre os muros de uma fortaleza arruinada, com uma alfandega e um Palácio onde vegetam maus empregados mal pagos, a assistir de braços cruzados ao commercio que os estranhos fazem e nós não podemos fazer; a esperar todos os dias os ataques dos negros, e a ouvir o escarnio e o desdém com que fallam de nós todos os que viajam na Africa - não vale, sinceramente a pena"*<sup>12</sup>.

O cepticismo de Oliveira Martins é, no entanto, complexo. Por um lado, admite que a melhor colonização seria aquela feita em Portugal mesmo, mas, por outro lado, se se conseguisse controlar a mão de obra indigena e conduzir capitais para Angola seria de esperar grandes benefícios. O indígena, esse, ficava reduzido à mais infima condição. Nem convertê-lo seria possível.

Quanto a António Enes o que lhe era dado observar era, de facto, desanimador. *"Não pude ter-me que não perguntasse a mim próprio se tanta terra tão distante não era demasiada esfera de expansão par nós, que ainda não pudemos povoar o Alentejo e esgotamos para o Brasil as energias colonizadoras.*

*"Depois pareceu-me que Moçambique tinha muito maior capacidade para absorver capitais, do que faculdade para os reproduzir.*

*"Dos seus milhões de hectares, quantos são ocupados por gentes bravias, que só poderão ser subjugadas em guerras que custariam num dia mais do que as suas terras renderiam num século, ou por criaturas infimas que a civilização mal poderá aproveitar para instrumentos rudes de trabalho? Quantos outros são areais estéreis, pântanos que exalam morte, juncais impenetráveis, leitos de oceanos efémeros que o sol depois muda em esbraseadas charnecas, serranias de cabeleira hirsuta em que se doara o fio dos machados, chão pobre, chão de refugio, chão maldito, que só merece ser explorado quando não houver mais terra inculta no mundo?"*<sup>13</sup>. Todo o seu longo relatório sobre Moçambique, bem como as propostas por ele elaboradas

mostram, no entanto, que a decisão de colonizar estava tomada de forma definitiva.

As suas bases para as reformas radicais que permitiram a ocupação de facto da colónia foram, de certa forma, a "Bíblia da Colonização portuguesa": Ocupação Militar e Organização do Exército Colonial, Política de Impostos e Regulamento do Trabalho Indígena, Reorganização da Administração e Relação com a metrópole, Implementação de Culturas e Organização de Colónias Agrícolas e tantos outros temas que mais tarde ou mais cedo vieram a ser postos em execução de forma provisória ou mesmo definitiva. Mas por todo este trabalho uma ideia sobressai - a colonização fazia-se em benefício do nativo, com vista à sua civilização. Portugal levava a essa raça inferior, *"a essas crianças grandes instintivamente más, mas dóceis e sinceras"*<sup>14</sup> uma alma. A obra colonial seria o fruto da cooperação de brancos e negros.

*"Se a colheita tem de ser tardia e já não nos pode ficar barata, é porque foi inábil e perdulária a lavra. Os destinos da administração de Moçambique correspondem aos da administração da Metrópole. Tendo-nos governado mal no Reino, não podíamos ter-nos governado bem no Ultramar. Se, porém, podemos regenerar-nos e reabilitar-nos na Europa, é de esperar que também nos emendemos na África .."*<sup>15</sup>. Esta, era a nova orientação da política colonial.

Foi o período do desenvolvimento da propaganda colonial. Essa propaganda tinha por fim divulgar as possibilidades de exploração das colónias e interessar os portugueses - simples colonos ou empresas - a nela participarem. Dizia Rui Ulrich *"Por mais perfeita e bem orientada que seja a acção colonial do Estado, ella só por si não bastará, carecendo da actividade fecunda dos individuos e das familias. Doutro modo manteremos nas colónias viveiros de funcionarios, mas a occupação económica será toda dos estrangeiros, mais emprehendedores e porventura mais conhecedores dos nossos dominios. Só a educação colonial pode conjurar este perigo e garantir-nos que nas nossas colónias o elemento nacional fará ao elemento estrangeiro uma concorrência vitoriosa"*<sup>16</sup>. É assim que se vão criar progressivamente instituições que, directa ou indirectamente, vão contribuir largamente para a formação e divulgação da ideologia colonial. É o caso da Sociedade de Geografia de Lisboa, criada em 1876, e que passou a promover conferências, festas e exposições sobre temas coloniais, além de organizar uma biblioteca e publicar um boletim mensal.

Em 1898 criou-se o Serviço de Informações Comerciais que tinha por objectivo reunir e divulgar dados sobre o estado da indústria e comércio das colónias, funções também executadas pelo Centro Colonial.

É o período áureo da organização de Museus e exposições coloniais. As colecções oficiais de produtos e objectos coloniais então existentes passaram, em 1892, para a Sociedade de Geografia que as integrou no seu próprio museu. No Porto e em Lisboa criaram-se os museus comerciais que indirectamente interessavam às colónias. Foi a exposição do Palácio de Cristal no Porto em 1893 e a da Sociedade de Geografia em 1906. Nas colónias desenrolou-se idêntico processo - Exposição de Cabo Verde em 1881, Luanda em 1882, 1885 e 1895. A mostra das colónias portuguesas esteve também presente, por exemplo, na Exposição Universal de Londres de 1862, na Exposição Universal de Paris de 1867 e 1900, na Exposição de Antuérpia em 1885, na Exposição Industrial do Cabo da Boa Esperança de 1904 e na Exposição Colonial de Paris de 1906. Reuniu-se o Congresso Colonial de 1901 realizado em Lisboa e que foi promovido pela Sociedade de Geografia onde foram abordados os mais variados temas da problemática colonial.

Enfim, assistiu-se, então à organização dos Estudos Coloniais que viriam a dar origem, em 1906, à Escola Colonial.

A ideologia colonial reuniu assim na mudança do século, meios próprios para se estruturar e desenvolver a tal ponto, que ainda hoje, passados tantos anos sobre o fim das últimas guerras de libertação ela continua corroendo as relações entre povos.

**PRIMEIRA PARTE**  
**JUSTIFICAR**

## 1.1 AS BASES DA IDEOLOGIA COLONIAL

Nos fins do século passado formava-se assim, na metrópole, um grupo de teóricos do colonialismo, com propostas para uma doutrina colonial. Segundo Rui Ulrich, um dos mais importantes pensadores dessa época, algumas ideias de base justificavam a empresa colonial. Em primeiro lugar, a colonização devia *"visar sobretudo a difusão da civilização e a fundação e transformação de novas sociedades humanas"*<sup>17</sup>. Era também um movimento migratório com características próprias: *"... é preciso que parta dum paiz civilizado e que se destine a um paiz deshabitado ou apenas occupado por um povo selvagem ou de civilização inferior. ...Exerce-se sobre os homens, procurando elevar os indigenas a uma civilização superior, fazendo desaparecer dos seus costumes algumas praticas crueis, convertendo-os a uma religião própria de povos civilizados, acordando nelles o sentimento de novas necessidades para satisfazer, as quaes terão de recorrer ao trabalho, enfim, instruindo-os e educando-os"*<sup>18</sup>. Daí que a colónia era uma região *"subordinada económica ou politicamente a um estado de civilização superior, o qual exerce nella e nos seus habitantes uma acção civilizadora, pela valorização dos recursos naturaes da primeira e pelo melhoramento das condições materiaes e moraes de existência dos segundos"*<sup>19</sup>.

A acção civilizadora (sobre o homem e as coisas) não era, aliás, discutível. Certos da superioridade do povo colonizador, a colonização aparece como uma obrigação profundamente humanista: *"Entendida deste modo, a colonização constitue para os Estados civilizados um dever de intervenção. Não lhes é licito accumularem num espaço exíguo todas as maravilhas da civilização e deixarem talvez metade do mundo entregue a populações selvagens ou abandonada dos homens. A propria natureza impõe aos povos superiores a função de guiarem e instruírem os povos atrasados, em que a civilização parece não poder brotar espontaneamente e que, portanto, entregues a si mesmos, ficariam eternamente no seu estado actual."*<sup>20</sup>

Este auxílio não poderia, no entanto, ter fim algum dia já que não havia a certeza de que os povos colonizados conservariam a civilização recebida, no caso de serem, por qualquer razão, abandonados pelo colonizador.

A colonização devia, pois, ser indefinida no tempo.

Em resumo, os três pilares da colonização eram os seguintes:

- 1 - Superioridade do colonizador
- 2 - Direito de intervenção nos homens e nas coisas
- 3 - A colonização é permanente

Ora, a colonização permanente implica a ocupação da colônia, militarmente se necessário. Quanto ao direito de intervenção simultânea nas coisas e nos homens é conseguida graças à união ou cooperação entre o nativo e o colono, ou seja, a união entre o espírito que pensa e o braço que executa. *"Assim a colonização é a cooperação de duas raças para a realização de uma obra, que nenhuma dellas isolada poderia levar a cabo. Ao europeu só falta a resistência physica, quasi unico elemento de que o indigena dispõe, associando-se, formarão pois uma entidade perfeita. Esta associação cria obrigações só impostas e determinadas pela utilidade commum, e concilia de modo perfeito as exigencias da civilização com o interesse da metropole".*<sup>21</sup>

Mas o interesse da metrópole tem, segundo certos limites, que dominar o processo. *" A metropole, porém, não se deve limitar a um vago apostolado humanitario. Cabe-lhe melhorar as condições de vida dos indigenas e concorrer para que os esforços e os perigos, a que os colonos se expõem, obtenham uma remuneração justa, mas não deve esquecer os interesses supremos da nação nem descurar o que contribua para aumentar a sua riqueza económica, o seu poder material e o seu prestígio moral. Ao lado do ideal civilizador deve dominar toda a colonização a consideração dos interesses superiores da metropole".*<sup>22</sup>

É certo que a política colonial enunciada durante o período da ocupação sofreu, nos anos que se seguiram e até ao início da última guerra de libertação, transformações e ajustes resultantes da experiência colonial e da capacidade de intervenção do Governo Português. No entanto, do ponto de vista doutrinário não podem ser notadas alterações de fundo. Há sim um desenvolvimento dos princípios enunciados e a introdução de novos elementos justificativos, mas que em nada alteram a ideologia exposta. Cabe neste aspecto citar a definição progressiva da situação dos nativos na relação colonial, reduzidos à condição jurídica de indigenas.

A conquista dos territórios africanos, conseguida durante anos de lutas e massacres, foi tarefa dos militares. O controlo das populações era bem mais complicado.

A ideologia colonial não podia admitir que os nativos eram homens livres. Havia, pois, que investi-los de um estatuto especial que permitisse justificar a sua exploração. A ideologia atribuía, assim, ao colonizador a já citada missão de civilizar e *"incorporar fraternalmente no organismo político, social e económico da nação portuguesa"* aqueles a quem se tinha ocupado os territórios e que eram considerados atrasados, primitivos, crianças grandes. Daqui se concluía de forma peremptória: *"Não se atribuem aos indígenas, por falta de significado prático, os direitos relacionados com as nossas instituições constitucionais. Não submetemos a sua vida individual doméstica e pública, se assim é permitido dizer, às nossas leis políticas, aos nossos códigos administrativos, civis, comerciais, e penais, à nossa organização judiciária. Mantemos para eles uma ordem jurídica própria do estado das suas faculdades, da sua mentalidade de primitivos, dos seus sentimentos, da sua vida, sem prescindirmos de os ir chamando por todas as formas convenientes à elevação, para vez maior, do seu nível de existencia"*.<sup>23</sup>

Os novos elementos justificativos que aparecem no Acto Colonial, são apenas a constatação de que a ocupação estava terminada (provisoriamente é certo), resultando daí que as colónias passaram a ser consideradas como parte integrante do território nacional. Punha-se mesmo termo às Companhias encartadas com que se tinha procurado nos anos que se seguiram ao Ultimatum e durante a guerra de ocupação esboçar uma soberania mesmo parcelar.

Quirino de Jesus defendendo o Acto Colonial afirmava: *"O Acto Colonial deu o golpe devido, que tem de ser para sempre. O Estado não concederá mais a emprêsas singulares ou colectivas a sua representação administrativa, ou a atribuição de lançar tributos ou taxas, ou a posse de terrenos ou áreas mineiras para transferências parciais a outras."*<sup>24</sup>

A verdadeira ocupação dos territórios ultramarinos e sua consequente utilização colocava assim uma nova situação. Os territórios eram parte do Império Colonial de Portugal e, como tal, não podiam ser alienados através da independência das colónias. *"Se os territórios ultramarinos são domínios sob a posse de Portugal, este laço de posse exclui a finalidade de entregar, no futuro, as populações à sua própria administração, o que seria o mesmo que desatar esse laço ou destruir tal fundamento."*



*“No Acto Colonial não se prevê, com efeito, o momento em que os domínios ultramarinos devam ou possam deixar de ser colonizados, nem se supõe um caminho de evolução ao fim do qual as populações indígenas se encontrem aptas a governar-se”.<sup>25</sup>*

Os colonialistas portugueses podiam então afirmar no Acto Colonial;

*"Art. 2º - É da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas que neles se compreendam, exercendo também a influência moral que lhe é adstrita pelo Padroado do Oriente.*

*Art. 3º - Os domínios ultramarinos de Portugal denominam-se colónias e constituem o Império Colonial Português.*

*O território do Império é o existente à data da publicação deste diploma.*

*§ único - A Nação Portuguesa não renuncia aos direitos que tenha ou possa vir a ter a qualquer outro território colonial".*

Assim se assegurava na ideologia o direito à ocupação de vastos territórios em África. Ao longo deste processo, os territórios do ultramar foram denominados, alternadamente por colónias ou províncias. Até ao princípio do século XIX havia possessões ou colónias e, em 1822 na primeira Constituição passou a falar-se do Ultramar em termos de Províncias Ultramarinas. Em 1911 voltou-se ao termo de Colónias e, mais tardes de Império Colonial. Por fim, no início da década de 50 voltou a ser utilizado o termo Província.<sup>26</sup> Em 1960 houve mesmo quem propusesse o emprego da palavra Apoiquilogia, para designar a ciência da Colonização.<sup>27</sup> Durante a última guerra nas colónias, o emprego de Províncias era, no entanto, uma forma primária de pretender que Portugal não tinha colónias. Daí que se não se admitia a independência do Algarve também não se podia admitir a independência de, por exemplo, Angola. Nessa época, denominar as colónias por colónias era já dar provas de pouco nacionalismo.

A ideologia colonial portuguesa conseguia criar um corpo de ideias base justificativas da relação colonial. Paralelamente, outras ideias justificativas completavam o edifício ideológico, em particular o tema do destino da defesa do ocidente e da consciência da nação. Reafirmava-se a negação do nativo e valorizava-se a ideia do bom povo colonizador.

### **1 .1. 1. O TEMA JUSTIFICATIVO DO DESTINO**

A ideologia colonial não podendo justificar a colonização como uma relação ilegítima que encontra o seu fundamento na exploração usurpadora, porque não consentida, dos recursos naturais e da mão de obra indígena, põe de lado toda a sua existência material para abordar a justificação através de postulados perfeitamente impossíveis de verificar.

Como a realidade é objectivamente ilegítima, só resta a possibilidade de se ir buscar temas exteriores à colonização. Uma vez estes moldados conforme as necessidades, poderão então servir de justificação.

Um desses temas é o destino. A empresa colonialista estaria dependente do Destino, quer dizer, estaria dependente de um determinismo supra natural. Como tal, a sua existência não está ligada à vontade dos homens. Quaisquer que sejam pois as suas características será sempre para lá da sociedade que está a responsabilidade da colonização. Este destino emprega-se, por vezes, no plural. O destino do povo colonizador e o destino do povo colonizado era pois o de virem a encontrar-se um dia. Salazar afirmava: *"No meio das convulsões presentes nós apresentamo-nos como uma irmandade de povos, cimentada por séculos de vida pacífica e compreensão cristã, comunidade de povos que sejam quais forem as suas diferenciações, se auxiliam, se cultivam e se elevam, orgulhosos do mesmo nome e qualidade de portugueses.*

*Esta ideia de irmandade e de sujeição a um destino comum entre os mais povos da terra não deixamos de vivê-la um momento".*<sup>28</sup>

Marcelo Caetano formula este tema da seguinte maneira: *"ou é Portugal que está na razão quando procura com a ajuda do tempo, apertar os laços sociais e até de sangue entre quantos habitam as suas províncias, para nestas criar sociedades abertas onde todos tenham lugar e todos possam participar nas tarefas dirigentes do Destino comum".*<sup>29</sup>

Neste caso, os destinos comuns são anteriores à pretendida realidade. Acontece, porém que, paradoxalmente o discurso colonial formula a ideia de destinos como destinos posteriores à realidade a que se referem. Quer dizer, o destino já não é o motor da colonização, mas a colonização é que determina o destino!

Marcelo Caetano dizia a propósito de Cabora Bassa: *"ali, nas escolas dos estaleiros onde a obra nasce para impor a disciplina da razão humana ao tumulto impetuoso das águas, encontram-se lado a lado sem discriminação as crianças pretas e brancas, aprendendo as mesmas palavras, cantando as*

*mesmas canções, rezando as mesmas preces e preparando-se para o destino comum*".<sup>30</sup>

Já sabíamos que o tema do destino era um artifício do raciocínio colonialista, agora ficamos a saber que o exagero da sua utilização acaba por ser portador da sua própria anulação.

O tema do destino aparece também noutras formas apresentadas mais em detalhe. Não se trata de um destino global, mas, por exemplo, de um destino histórico.

Quer dizer, a história é para a ideologia colonial a razão da actuação humana.

Apesar do absurdo de tal pressuposto, que pretende no fim e contas pôr o carro à frente dos bois - o homem é que faz a história e não é um mítico determinismo histórico que determina a realidade. Salazar referindo-se ao "esforço" colonizador dizia: *"gloriosa mas pesada tarefa, capaz de vergar os ombros mais fortes e acabrunhar os espíritos mais audazes se por uma espécie de predestinação histórica não estivéssemos de há muito habituados a descobrir, a batalhar, a trabalhar e a sofrer, para que se acrescentem territórios ao mundo e novos povos recebam as luzes da civilização"*.<sup>31</sup>

Também se trata de destino quando se pretendia que o Ultramar não podia ser abandonado porque *"Confiado hoje à nossa guarda temos de o transmitir à geração que vem ..."*.<sup>32</sup>

Uma certa forma de destino traduzia-se em postulados do tipo "deve ser o que tem de ser". Por exemplo, Silva Coelho Pretendia em 1962 que a *"colonização é um acto natural, uma forma necessária de contacto entre povos de cultura e civilizações diferentes"*.<sup>33</sup> Evidentemente, este tipo de afirmações assumem uma função justificadora que em si próprias não têm. *"Há povos que nasceram para portadores da civilização"* dizia o Ministro da Educação Mário de Figueiredo.<sup>34</sup>

Por seu lado, o General Venâncio Deslandes quando Governador Geral de Angola podia também afirmar que ia continuar *"a acção civilizadora que a Providência tinha confiado aos portugueses havia longos séculos"*.<sup>45</sup>

Uma outra forma que pode assumir o tema do destino consiste em atribuir-lhe uma orientação determinada. Não é já o destino em geral, nem o destino histórico que têm o inconveniente de serem vastos demais para se atingir o fim que se pretende, mas sim o destino orientado para a tarefa de civilizar. Aliás, o destino transforma-se em missão, o que evoca com mais precisão essa ideia de

tarefa a realizar e de dever. Missão colonizadora e assim mais significativo que propriamente destino colonizador. Para Salazar *"A nossa obra não é a do caminheiro que olha e passa, do explorador que busca à pressa as riquezas fáceis e levantou a tenda a seguir, mas a do levando em seu coração a imagem da pátria, se ocupa ansiosamente em gravá-lo fundo onde adrega de levar a vida, ao mesmo tempo que lhe desabrocha espontâneo da alma o sentido da missão civilizadora"*.<sup>36</sup>

Paralelamente ao destino histórico, a ideologia colonial elaborou a ideia do destino missionário. Tudo se passa como se um novo determinismo afectasse os portugueses, dando-lhes uma necessidade de ir pelo mundo evangelizando. A justificação da empresa colonial estava, pois, numa espécie de predestinação divina - à qual se deveria o espírito missionário dos portugueses. *"Da forma como despertamos para a independência, misto de religiosidade e de sentir político na luta contra o sarraceno e da vocação apostólica e universal do catolicismo que nos estava no sangue, nasceu com o expansionismo das navegações o ideal missionário ... povo descobridor, povo colonizador, povo missionário - tudo é revelação do mesmo ser colectivo, demonstração ou desdobramento da mesma política nacional"*<sup>37</sup>

Num outro texto do mesmo ideólogo a predestinação missionarista dos portugueses é pensada noutra variante: *"para isso nos serviu a liberdade; de nós se não afirmar que não sabemos que fazer da nossa independência: trabalhando e recebendo duros golpes, descobrimos, civilizamos e colonizamos. Através de séculos e gerações mantivemos sempre vivo o mesmo espírito e coexistindo com a identidade territorial e a unidade nacional mais perfeita da Europa, uma das maiores vocações de universalismo cristão"*.<sup>38</sup>

Também aqui a justificação da colonização é procurada no exterior da colonização. A vocação do universalismo cristão, não podendo ser obra dos homens, pois estes não têm essa capacidade, será, pois, uma vontade divina que pretenderá legitimar a empresa colonialista. Esta predestinação missionária manifesta-se numa actuação que visava "arrancar os povos das trevas do paganismo" quer dizer, manifestava-se pela intenção altruista de os converter ao catolicismo.

Marcelo Caetano pode mesmo afirmar categoricamente: *"a administração ultramarina portuguesa tem por objecto a assimilação espiritual das populações nativas. Respeitando embora a maneira de ser própria dos povos autóctones, os portugueses sempre procuraram transmitir-lhes a sua fé, a sua cultura, a sua civilização, chamando-os ao grémio da comunidade lusitana..."*

*Assim, à chegada a um país novo onde se encontrava uma população pagã, os portugueses tinham a preocupação de converter os naturais ao catolicismo. Este fervor missionário passou, mas ficou sempre nos métodos colonialistas portugueses o interesse pelas almas, o desejo de conquistá-las, a ânsia de tornar os colonizados semelhantes aos colonizadores".*<sup>39</sup>

Note-se, no entanto, que tal raciocínio é, no fundo, um raciocínio etnocentrista e, por consequência, racista. Parte de uma contradição fundamental; respeito pelo outro e sentimento de superioridade em relação a ele. Em Adriano Moreira encontramos esta mesma atitude. *"A cultura Portuguesa está ali em contraste com a cultura indígena, considera que esta é inferior em muitos aspectos e pretende exercer uma acção valorizadora sobre as pessoas e os territórios".*<sup>40</sup>

Pretendiam os colonialistas que se respeitava a maneira de ser própria dos povos autóctones mas a maneira de ser destes povos era de estarem nas trevas do paganismo e, por consequência, num estado quotidiano de "pecado". Assim Marcelo Caetano justifica que lá se fosse salvar-lhes as almas - *"desde sempre os portugueses consideraram a colonização como um acto de dignificação das populações nativas. Em nenhum território por eles descoberto e colonizado, se deu o extermínio da população autóctone. Por toda a parte entraram rapidamente em contacto com os naturais para as relações de comércio e de cultura.*

*Nos Primeiros séculos, a forma que o interesse pelo nativo revestia, da parte do português, era o cuidado de lhe transmitir a mensagem do evangelho, arrancá-lo das trevas do paganismo, salvar-lhe a alma."*<sup>41</sup>

Trazer, por consequência, os autóctones das trevas do paganismo para as luzes do catolicismo é uma ideia que lhes recusa o direito à sua própria religiosidade.

Mas se há domínio onde a intransigência ideológica do colonialismo é grande, é exactamente na pretensão de que religião só há uma - a cristã - e que tudo o resto é feitiçaria e trevas. A imagem que se veicula do indígena tem que ser, forçosamente, negativa, para assim se poder justificar as transformações que se lhe impõem. Não pretendemos com isto dizer que a acção missionária portuguesa tivesse concretizado o "destino" dos portugueses. Sabemos que tal obra nunca passou de tentativas desajeitadas e sem continuidade.

Estamos apenas a falar da forma como os ideólogos justificaram o colonialismo.

Esta visão negativa do indígena e as consequências que daí podem advir aparecem com clareza no preâmbulo do Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas, Dectº 12485/26 *"aqueles povos estão ainda entregues, frequentemente, a um estado de barbarismo cruel, sujeitos ao despotismo de régulos e sobas; abismados em degradações de várias espécies; habituados a lançar geralmente o peso dos trabalhos agrícola para cima das mulheres e das filhas, deixando assim aos homens a especulação da poligamia, que obtêm rendimentos do esforço feminino e das vendas da prole; dominados em tudo pelas superstições mais grosseiras e brutais; explorados pela chusma de feiticeiros, que chegam a formar seitas ocultas e que por vezes fazem ou provocam assassínios, mutilações e torturas."*

Esta é a parte negativa. Daqui se conclui que: *"precisam de ser chamados por todos os meios morais e materiais para um estado familiar, doméstico, social e económico inspirado pelo espírito de civilização europeia. E é bem certo que para essas transformações indispensáveis, o missionário emprega, além de muitos outros meios de natureza exclusivamente civil, a influência de princípios religiosos, que atacam na sua própria essência aqueles males existentes e os substituem por condições fundamentalmente análogas às das nossas sociedades adiantadas."*

Veremos mais adiante que ao missionário que pratica isto, não basta ser missionário, mas terá de ser "missionário português", pois o problema da conversão está, no fundo, ligado ao do controle político dos indígenas.

Este aspecto do utilitarismo da conversão evidentemente que não é focado na justificação da colonização. Como vimos, para a ideologia colonial a conversão dos indígenas é consequência apenas de um destino missionarista que Portugal não pode, de modo algum, evitar: consciência nacional, patriotismo e vontade popular.

Continuando na tarefa de justificar a colonização através de temas exteriores a ela, a ideologia colonial socorreu-se de uma fraseologia que não se referindo a uma realidade palpável pretende, assim, não só escamotear a relação colonial, mas também evitar a sua crítica.

### 1.1.2 O IMPERATIVO DA CONSCIÊNCIA NACIONAL OU A DEFESA DO OCIDENTE

Dentro destes temas podemos citar os da consciência nacional e/ou do nacionalismo e do patriotismo. Salazar dizia *“Somos filhos desse passado e não por mera deferência pela clara consciência do serviço que prestamos à paz da Europa e à civilização do mundo. Nós afirmamos serenamente a vontade de sermos no presente e no futuro a vontade inequívoca do nosso país, mas que sempre fomos no passado - livres, independentes, colonizadores.*

*Temos por nós, aqui e ao longe, o direito da ocupação, da conquista, da descoberta, da acção colonizadora, da fazenda e sangue dos portugueses regando a terra por todas as partes do mundo, cultivando o solo, desbravando a floresta, comerciando, pacificando, instruindo. É a vontade do povo; é o imperativo da consciência nacional”.*<sup>42</sup> Aqui, o direito da ocupação, da conquista, da descoberta, da acção colonizadora, ou seja, o direito ao estabelecimento da relação colonial - já não é um direito divino como em épocas anteriores os colonialistas pretendiam - vai apenas buscar legitimidade numa primeira etapa à vontade do povo, transformada, pela necessidade da justificação, em imperativo da consciência nacional. O imperativo significa uma forma de determinismo, de obrigatoriedade na execução, não da vontade popular, pois esta no fim de contas sempre foi espezinhada, mas do que não é palpável - da consciência nacional.

É, com efeito, mais fácil invocar a consciência nacional pois esta é composta pelos atributos que a classe dirigente lhe presta. A fronteira entre consciência nacional e patriotismo é impossível de estabelecer mesmo pela ideologia colonial; fundem-se ao sabor das necessidades. Com efeito, é da manipulação e da utilização da vontade popular que se trata. *“Eu da massa popular não duvido, ela só precisa de quem a enquadre, a esclareça, a guie; porque nela continuam vivos e generosos o sentimento do patriotismo e o fundo de cristandade que são a sua força e o segredo do seu êxito; que tem sido sempre afinal, o segredo da força e do êxito de Portugal na história do mundo”.*<sup>43</sup> Mas a vontade e o patriotismo do povo, da massa popular, só é útil para a ideologia colonial se for, como vimos, “enquadrada, esclarecida e guiada”. Evidentemente que essa “formação” será realizada pelos mais esclarecidos - ou seja, pelos colonialistas. Se porventura a vontade, o patriotismo e a consciência nacional não baterem ao mesmo ritmo que os interesses coloniais, aparece então a dúvida sobre as massas populares. O

próprio Marcelo Caetano numa entrevista intitulada "A verdade sobre o 25 de Abril" ao jornal Mundo Português, publicado em 1976 em Barcelos, já falava do povo em nome de quem governava, dizendo "*O povinho, uma vez triunfante no Terreiro do Paço veio em passeata até ao Largo do Carmo fronteiro ao quartel, que ocupou sem qualquer resistência*";<sup>44</sup> e mais adiante na conversa que teve com o Capitão Maia no interior do Quartel do Carmo disse a este; "*Vá lá para fora, acalme essa população e aguarde.*"

As massas populares são, no fim de contas, para os colonialistas um álibi para as suas empresas. Se não se pode colonizar em nome do direito, da exploração e da repressão dos povos, coloniza-se em nome do povo, mesmo correndo o risco que acontecimentos posteriores venham demonstrar o carácter abusivo da colonização. Servindo-se da farsa eleitoral de 1969 dizia ainda Marcelo Caetano: "*O eleitorado português, em Outubro de 1969, afirmou que a nação continua firme no propósito de manter no seu seio aqueles que através dos séculos ganham o direito de viver em Portugal. A nação permanece fiel ao propósito de servir a causa da humanidade valorizando todos os seus filhos e a todos encaminhando para os destinos comuns*".<sup>45</sup>

A nação aqui já nem é uma entidade de difícil definição que também é utilizada com frequência pela ideologia colonial. A nação corresponde ao escasso eleitorado que se autorizava a votar. Consciência nacional, patriotismo e vontade do povo são três postulados, com um conteúdo variável, que são invocados pela ideologia colonial ao sabor das necessidades, para obter uma justificação da relação colonial. Se a vontade do povo deve ser registada e se o povo deseja a colonização, evidentemente que o dever do estado é ser colonialista.<sup>46</sup>

Um dos temas que aparece regularmente como justificativo da empresa colonial é o da defesa do Ocidente. "*O Ocidente é um bloco. Em todas as ocasiões e em todos os lugares, seja qual for o ponto do globo em que os seus valores ou os seus interesses vitais sejam ameaçados, temos o dever de os defender ... por isso atrevo-me a dizer que nós, portugueses, procurando tenazmente manter no âmbito do Ocidente algumas posições estratégicas e territoriais importantes ... temos prestado um não pequeno serviço à nossa causa comum*".<sup>47</sup> Em nome do Ocidente Marcelo Caetano atribuía ao povo o dever de defender o que não era mais do que uma constatação a posteriori da realidade colonial; valores e interesses do Ocidente, posições estratégicas e territoriais importantes.



Por vezes o Ocidente era confundido com a NATO. Por exemplo, Silva Cunha, na segunda Conferência de Estudos para Professores Universitários de Países Membros da Aliança Atlântica, realizada em 1962 em Paris depois de afirmar que colonizar era descolonizar (!) visto que a integração dos colonizados por nós sempre praticada não era mais do que uma descolonização, concluía que Portugal não podia mudar o rumo da sua política, pois tinha consciência de prestar um alto serviço à Aliança Atlântica porque *"nunca compreendemos como, perdida a África, seria possível manter na Europa as nossas posições, em face da pressão agressiva do mundo comunista"*.<sup>48</sup>

## **1.2. A JUSTIFICAÇÃO DA COLONIZAÇÃO PELA NEGAÇÃO DO INDÍGENA**

### **1.2.1 IMATERIALIDADE DO INDÍGENA**

Não chega, no entanto, invocar a animalidade do africano, para justificar a colonização, pois que se poderia admitir que mesmo nessas condições, os territórios ocupados pelos africanos seriam sua propriedade. Neste caso, ocupar terras pertencentes a outrem não se justificaria. Assim, Marcelo Caetano pretendia: *"ainda muitas das actuais nações civilizadas da Europa não se tinham definido e já em África, na Ásia e na Oceânia, as nossas províncias ultramarinas de hoje eram portuguesas. Os seus habitantes nunca tiveram outra nacionalidade nem conheceram outra soberania. Acima da condição tribal que os dispersava em mil pequenos grupos rivais ou mesmo inimigos os escassos povoadores nativos das costas e dos sertões de Angola e de Moçambique não conheceram de memória de homem outro poder político senão o de Portugal..."*

*"Não usurpamos, pois, as terras portuguesas do Ultramar a ninguém. Não tiramos a ninguém a autoridade que nelas exercemos de as povoar, ou de a nós termos chamado as populações que assentiram na integração."*<sup>49</sup>

Quando Marcelo Caetano pretende que os africanos não conheceram outra soberania nem outro poder político, cai totalmente em mais um raciocínio etnocentrista, que consiste em recusar ver nos outros aquilo que nós temos e valorizamos. Quer dizer, soberania e poder político só o são se portugueses ou

européus e então, se se liga a propriedade das terras com a submissão a um poder político e a uma soberania impostos do exterior é evidente que antes da subjugação não haveria propriedade. Evidentemente que Marcelo Caetano não fala do exercício da própria soberania pelos africanos nem no poder político existente no quadro das suas instituições. Tal facto, reconhecimento aliás de uma realidade, deitaria por água abaixo este malabarismo. Assim, pode esta ideologia afirmar que propriedade só a há, quando referente a uma situação de dominação. Mas como fomos nós que os dominamos primeiro, fatalmente não encontramos propriedade. Neste caso, a colonização justifica a colonização! Ponto de vista semelhante era defendido por Dutra Faria: *"ensina-nos, todavia, a História que esses povos viviam em permanente anarquia e permanente guerra, exterminando-se ferozmente uns aos outros ou exterminados, não menos ferozmente, pelos seus próprios soberanos, quando não por esses mesmos soberanos vendidos aos mercadores de escravos, até que os portugueses chegaram e, pelas armas umas vezes, mas também outras vezes pela persuasão e pelo exemplo, estabeleceram uma ordem e uma paz. Ordem e paz que lhes conferiram o direito ao domínio dessas terras"*.<sup>50</sup>

Vimos até agora alguns aspectos da ideologia colonial que visam a justificação da relação colonial através da negação do outro - animalidade dos africanos, ausência de instituições, não ocupação anterior à colonização dos territórios - e destes postulados parte-se para a afirmação de que a colonização é um dever e um direito adquirido e não um acto de usurpação. *"... Não existia em qualquer desses territórios e de outros que algumas nações hoje dominam, nem governos nem civilização, tendo nós criado tudo o que existe. Isto quer dizer que, tendo-as ocupado à custa de tantas vidas e de tão grande sacrifício de riquezas, trabalhando-as e civilizando-as com amor, não as avaliamos em dinheiro, e que, portanto, as consideramos fora de todos os acordos ou combinações; são partes de nós mesmos e formam com o continente um todo uno e indivisível, que nenhuma vontade nossa ou alheia pode, por isso mutilar"*.<sup>51</sup>

### 1.2.2. O INDÍGENA PRIMITIVO

Uma outra justificação da colonização partiu do mais profundo etnocentrismo. Se se reconhecesse que a colonização foi uma forma com

características próprias de subjugação de outros povos é evidente que se estaria a admitir o carácter usurpador da colonização. Não se podendo negar que os territórios colonizados eram habitados pois uma das realidades coloniais é a existência de milhões de indígenas, há, então, que denegrir os povos colonizados. Uma vez estes reduzidos ao primitivismo - contrário de civilização - então a colonização pode justificar-se, pois que a não civilização ou o nada não é passível de ser oprimido. Pela negação justifica-se a colonização. Marcelo Caetano diz claramente: *"eram territórios desolados, aqui e além povoados por tribos primitivíssimas, neles se estabeleceram os portugueses"*.<sup>52</sup> Salazar vai ainda mais longe neste aspecto da ideologia colonial pois detalha o tal estado de selvajaria dizendo: *"quando a nação portuguesa se foi estruturando e estendendo pelos continentes em geral por espaços livres e desaproveitados, levou consigo e pretendeu imprimir aos povos com quem entrou em contacto, conceitos muito diversos dos que mais tarde caracterizam outras formas de colonização. Às populações que não tinham alcançado a noção de Pátria, ofereceu-lhes uma; aos que se dispersavam e desentendiam em seus dialectos, punha-lhes ao alcance uma forma superior de expressão - a língua; aos que se digladiavam em mortíferas lutas, assegurava a paz; os estádios inferiores de pobreza iriam sendo progressivamente vencidos pela própria ordem e pela reorganização da economia, sem desarticular a sua forma peculiar de vida"*.<sup>53</sup> Em resumo, Salazar nega aos africanos, pela utilização artilosa da ideia ocidental de Pátria, a existência de qualquer forma de organização social, confirmada ainda pelo último período, onde opõe a organização da economia - a nossa evidentemente - a uma "forma peculiar de vida", naturalmente não organizada. Com tão pouco, diz Salazar tanto. Não conhecer a "noção de Pátria" e viver sob uma "forma peculiar de vida é recusar, sem dúvida, uma qualquer forma de organização social que tivesse uma base económica e estrutura ideológica. Mas só isto não chega para retirar aos africanos o direito à sua participação na história da humanidade como seres humanos. Trata-se da velha e racista oposição - dialecto/língua. Como diz Salazar, a língua é uma forma superior de comunicação, deixando o "dialecto" ao nível de um simples e imperfeito código de comunicação, pois nem serve para comunicar - apenas serve para se "desentenderem".

Finalmente, para definir o estado de selvajaria, Salazar pretende ainda que o estado natural dos africanos era o de se digladiarem em mortíferas lutas. Estamos em pleno no tema da "natureza cruel da alma africana". Não se trata de admitir a existência de conflitos entre grupos sociais por razões determinadas, pois neste caso, a experiência ocidental é bem fecunda de exemplos. O termo

digladiar não é inocentemente utilizado. Este evoca a ideia de jogo, de um vai e vem contínuo de violência, de uma gratuidade do acto, que apenas pode ser explicada por uma natureza violenta dos africanos, tanto mais que o "digladiar" resulta em mortíferas lutas. Por outras palavras, o africano é investido de mais uma característica negativa - "a brutalidade criminosa".

Em resumo, Salazar define os africanos que foram colonizados através de três ideias fortes:

- anarquia institucional
- incapacidade de comunicação
- criminalidade latente

Não estamos longe da forma como são descritos os agrupamentos dos animais, com a desvantagem para os africanos de se lhes atribuir uma situação de criminalidade latente não reconhecida nos animais, mesmo nos mais ferozes. Como será, pois, possível repudiar a colonização se, como pretendem os ideólogos do colonialismo, os colonos encontraram em África personagens na fronteira entre humanidade e animalidade?

Mas será exactamente porque os africanos estavam neste estado, que a empresa da colonização pode ser justificável aos olhos dos colonialistas, na medida em que ela seria orientada para trazer para a civilização esses personagens. Como diz Salazar:

- oferecendo-lhes noção de Pátria
- pondo-lhes ao alcance uma forma superior de expressão - a língua portuguesa, subentenda-se
- assegurando a paz
- organizando-lhes a economia

Cai aqui o raciocínio colonialista em mais uma das suas inúmeras contradições. Por um lado, eles pretendem que as zonas colonizadas eram desertas ou esporadicamente habitadas. Por outro lado, que essas zonas eram povoadas por individuos com as características citadas.

Em que ficamos? Se não há gente como civilizamos? Se há gente como é que os espaços estavam livres? Talvez se resolva o problema resumindo o quadro do raciocínio colonialista da seguinte forma: "em geral não havia ninguém, e quando havia eram sub-homens". Em ambos os casos parte-se da negação do outro para justificar a empresa da colonização. Se a segunda

afirmação não é mais do que um postulado racista, a primeira é um absurdo pois que a empresa colonial está inteiramente ligada à existência de colonizados, ou seja, de mão-de-obra. A não ser que, como pretende N. Matos, a massa amorfa de africanos só sobe à categoria de habitantes de uma região, uma vez civilizados, pois, como ele diz *"era indispensável transformar (a massa amorfa) para se poder contar com ela para o povoamento das regiões onde vivia"*.<sup>54</sup> Este autor consegue pois anular a própria existência física do indígena transformado em algo menos que sombras de seres humanos.

Não se pense, no entanto, que esta negação do outro se refere apenas aos primórdios da colonização. A tão pretendida obra de colonização saldava-se em resultados de grande mediocridade. Colonizou-se para se levar civilização, mas, no fim de contas, colonizou-se sem civilizar! *"existiam em Angola, quando pela primeira vez, em 1912, cheguei à província, alguns milhões de indígenas que, na quase totalidade, viviam a vida vegetativa das raças primitivas... era mister fazer colonização indígena. Como? arrancando os indígenas, gradualmente, da selvajaria em que viviam: tornando-lhes a vida mais sã, menos miserável e mais útil; protegê-los eficazmente contra extorsões e violências; acabando, pela obrigação de se concentrarem em povoados, com a vida nómada; combatendo as doenças, as faltas de higiene, os usos e costumes prejudiciais ao organismo humano; substituindo, pouco a pouco, a vida vegetativa ou grosseiramente animal por actividades produtivas e humanas; fazendo surgir elementos demográficos de valor, ordeiros e tranquilos"*.<sup>55</sup>

Todos estes raciocínios não são mais do que adaptações das teorias evolucionistas, que Marnoco e Sousa desde 1905 utilizava nas suas lições de Administração Colonial. *"A nossa civilização superior, em lugar de ser um flagelo terrível, pode ser uma fonte de benefícios para estes indígenas, favorecendo e apressando a sua evolução material, intelectual e moral"*<sup>56</sup>, diminuindo a duração dos estados selvagem e bárbaro dos povos indígenas. Mas atenção a assimilação aos habitantes da metrópole não se podia admitir<sup>57</sup> porque *"uma coisa é assimilar uma colónia à metrópole sob o ponto de vista político, aduaneiro ou financeiro e outra coisa é querer assimilar os indígenas. Se a assimilação política é legítima como correspondendo aos interesses que se coordenam na colonização, a assimilação dos indígenas é inadmissível por contrariar fundamentalmente esses interesses"*.<sup>58</sup>

Quando o Estado Novo aprofundou a condição jurídica dos africanos na sua política indígena, nada mais fez do que pôr em prática teorias já anteriormente formuladas. Assim, a civilização dos africanos tinha os seus

próprios limites. Esta ideia só voltaria a ser enunciada muito mais tarde por Manuel Belchior, que pretendia que a assimilação cultural devia ser substituída pela "*coexistência e colaboração culturais*".<sup>59</sup>

### 1.2.3 O INDÍGENA INÚTIL

Neste ponto do raciocínio é lançada a base para todo um outro capítulo do colonialismo que é o da criação de necessidades (leia-se necessidades mercantilizáveis). A civilização dos indígenas terá como consequência a multiplicação das necessidades. Será também num objectivo de criar necessidades que a colonização se fundamentará. *"Na África dos nossos dias há ainda muitos milhares, para não dizer milhões, de indígenas que vivem à maneira primitiva, alimentando-se pela colheita de frutos ou vegetais, espontâneos os cultivados por processos rudimentares, habitando palhotas exíguas de construção simples e duração limitada e que andam quase nus. Para a economia mundial estes milhões de homens praticamente não contam. O esforço do colonizador consiste em despertar-lhes novas necessidades, tanto mais que a satisfação das que têm não os incita ao trabalho e, por isso; se não pesam no mercado interno e internacional como consumidores, também para ele não contribuem como produtores. Ora, é preciso que, produzindo, valorizem a terra e se valorizem a si próprios, passando a viver de harmonia com a dignidade de seres nacionais: eis o problema básico na ordem material, mas com projecção na ordem moral, da civilização das populações nativas"*<sup>60</sup>. Só os indígenas detentores de necessidades comercializáveis têm, no pensar de Marcelo Caetano, existência assegurada no seio da economia mundial. Os indígenas sem estas necessidades são um pouco "as sombras de forma humana" de Norton de Matos. A sua materialização alcança-se quando passaram a produzir para poder consumir. Mas para passarem a produzir é preciso terem necessidades. Até lá resta-lhes apenas a possibilidade de viverem sem a dignidade de seres nacionais.

Voltamos, pois, ao já citado postulado da não existência dos indígenas, o qual passa a ter três possibilidades - não existência real; existência real sem ocupação do espaço; ocupação do espaço enquanto seres irracionais. Finalmente, para acederem ao grau de seres humanos ocupantes de um espaço,

é necessário que produzam para que através da produção a obra da civilização se concretize.

A este nível da ideologia colonial a justificação da colonização entra em novos domínios. De uma justificação em geral passa-se, gradualmente para uma justificação da empresa colonizadora partindo do fundamento da relação colonial, que a exploração das terras e recursos naturais e da utilização da mão-de-obra indígena.

Sampaio e Melo no seu livro "Política Indígena", (livro este que, a nosso ver, é a principal obra de teorização das relações entre os colonos e os colonizados, elaborada no nosso país), retomado posteriormente por muitos colonialistas, diz claramente sobre o problema das necessidades: *"a educação visa, principalmente, melhorar o rendimento do trabalho indígena, criando profissionais hábeis e inculcando-lhes a ideia do trabalho como dever moral. Mas ninguém ignora que o motivo principal que leva o homem a trabalhar é a satisfação das suas necessidades físicas e que, justamente por os indígenas se contentarem com tão pouco, é que mais indolentes e refractários ao trabalho nos parecem ser.*

*Sendo assim, é evidente a grande vantagem que há em promover afincadamente a complicação das necessidades indígenas... A evolução económica da sociedade indígena alterando os costumes e as necessidades conduzi-la-ha lentamente, para garantir as subsistencias, a oferta abundante de trabalho livre e salariado. Contudo, como o processo evolutivo é necessariamente vagaroso, não podendo acompanhar a rapidez do progresso material das colónias, é preciso adoptar medidas que tendam a garantir logo uma oferta de trabalho indígena, que corresponda, quanto possível às exigências da agricultura e das industrias coloniaes. N'este sentido pode-se lançar mão da elevação do imposto em dinheiro, da expropriação das terras, da prohibição da vadiagem e da regulamentação dos contractos de trabalho"*<sup>61</sup>

Longe está a colonização que se pretendia baseada no dever de civilizar, no amor maternal, na missão evangelizadora, na expansão da consciência nacional. A tarefa da ideologia é agora a de passar claramente à justificação da exploração da mão-de-obra. Então, a existência da mão-de-obra indígena passa a ser uma consequência do esforço dos indígenas para satisfazerem as suas necessidades, através das quais eles adquiriram um lugar entre os humanos. Mas atenção, se tal não se passar por intermédio da convivência e de uma hábil e activa propaganda comercial, não há que evitar elevar-se o imposto em

dinheiro, expropriar-se-lhes as terras, proibir-se a vadiagem, regulamentar-se os contratos de trabalho.

Tudo isto - extorquir, roubar, reprimir - são meios de civilizar lógicos, decorrentes da ideologia colonial. Extorquir, roubar, reprimir, aliados à publicidade e ao desejo de imitar,<sup>62</sup> referido por Marcelo Caetano, são os meios que complicam as necessidades dos indígenas, aproximando-os, assim, dos seres civilizados.

O trabalho do indígena começa a aparecer aqui como um meio de *civilizar*. Veremos, mais adiante, como a ideologia colonial irá legitimar, promover e controlar esta obra de civilização.

#### **1.2.4 A DEBILIDADE DO INDÍGENA**

O duplo aspecto da justificação da colonização - animalidade dos africanos; dever de os civilizar - é defendido por todos os colonialistas. Norton de Matos referiu-se assim a este tema: *"as nações que ocuparam regiões na África avaliaram desde a primeira hora as responsabilidades que assumiam com o seu procedimento e a magnitude da missão a que se obrigavam. Tomavam sob a sua tutela povos primitivos, carecendo muito mais de protecção e cuidados do que crianças abandonadas, cheios de animalidade, de superstições e de vícios. O dever imperativo dessas nações passou a ser o de os educar, de os civilizar, de os não abandonar enquanto os não tivessem assimilada a si mesmos. Os nossos códigos punem os tutores que abandonam os tutelados. Não se podem abandonar povos a si mesmos, antes de terem atingido o necessário grau de civilização, de moral política e particular, de completa consciência dos seus direitos na conexão com os direitos dos outros, sem a espiritualidade constituída por princípios orientadores nos quais tenhamos ganho confiança por vermos que são destruidores da baixa animalidade"*<sup>63</sup>. Norton de Matos retira desta dualidade da justificação uma outra conclusão. É a impossibilidade das nações colonialistas abandonarem os colonizados atribuindo a estas a função de tutores.

Parte de um pressuposto - animalidade dos africanos para se auto-atribuir a tutela destes. Já Marnoco e Sousa no princípio do século falava também do dever de tutela<sup>64</sup>. Ao transformar a relação colono-colonizado em tutor-tutelado, integra-a habilmente numa relação de obrigatoriedade. "Os nossos



códigos punem os tutores que abandonam os tutelados". Fala-se, pois, da impossibilidade de evitar a relação colonial a menos que se entre no caminho da "ilegalidade"!! Esta noção de ilegalidade numa recusa de colonizar é outro tema básico da ideologia colonial.

Norton de Matos traduz a relação colonial em termos de tutor-tutelado. Marcelo Caetano e outros preferem, por vezes, apresentá-la em termos de parentesco. *"Portugal é responsável pela segurança das populações e pela preservação de tudo o que elas criam e de que elas vivem. Portugal não pode abandonar aos caprichos da violência, aos furores dos ressentimentos, aos ódios dos clãs ou, aos jogos malabares da política internacional os seus filhos de todas as raças e todas as cores que vivem nas províncias ultramarinas, nem lançar aos dados de uma sorte incertíssima os valores que a sombra da sua bandeira fizeram de terras bárbaras promissores territórios em vias de civilização"*<sup>65</sup>. Ou ainda: *"Portugal está aberto a todos os seus filhos, mesmo aqueles que algum dia hajam hesitado no caminho e duvidado de que a bandeira verde-rubra fosse o estandarte de liberdade e do progresso, mesmo esses serão bem recebidos se, reconhecendo o seu erro, quiserem voltar ao seio da comunidade lusitana"*<sup>66</sup>.

Quando se falava do direito à independência dos povos das colónias, não se punha em termos de legítimo direito, mas sim de ingratidão destes - dos filhos - em relação à Pátria Mãe.

Aqui já não se fala somente da colonização como obra de civilização dos africanos, mas são introduzidos temas referentes a uma eventual utilidade para a nação colonizadora. E, paradoxalmente, seria essa utilidade que, por seu turno, viria a justificar a colonização. *"Quer o sistema colonial tenda, por inclinação autonomista, à formação de verdadeiras pátrias diferentes, quer, pelo contrário, vise a assimilação política e a integração definitiva das colónias no património nacional, nunca se deve perder de vista que, se o lado económico da colonização tem por mira essencial obter novos compradores, o seu lado altruísta e único pretexto moral é transformar em cidadãos civilizados esses mesmos clientes que lhe veem recheiar o mealheiro"*<sup>67</sup>. *"Colonizar, na acepção mais nobre da ideia, não consiste apenas em criar novos mercados económicos e aumento de preponderância política. É preciso também que o influxo da civilização procure insistentemente levantar até à craveira civilizada, o nível intelectual, moral, económico e social das massas indígenas. De resto, essa melhoria e o enriquecimento geral da sociedade indígena, representaram para o elemento colonizante um duplo galardão. Prémio moral,*

*consolador para o orgulho da nação dominadora, pelo êxito da sua tarefa altruísta; e recompensa económica inevitável, para a administração do estado que tiver adoptado as normas políticas que permitiram atingir esse grau de elevada prosperidade. Para as nações colónias, a civilização dos indígenas é, pois, simultaneamente, dever e interesse"*<sup>68</sup>. É a Marcelo Caetano que cabe a tarefa de materializar este novo aspecto da ideologia colonial: *"Em Angola e Moçambique existem quase 10.000.000 de indígenas. Imagine-se o que pode representar para a indústria portuguesa que esta gente compre produtos seus! Claro que nem todos os produtos lhe interessam ... quer isto dizer que a civilização dos indígenas, com a multiplicação de necessidades que implica tem, não só significado moral, como enorme projecção económica. Se os europeus olhassem em toda a sua extensão o problema, veriam que é do interesse geral que o indígena deixe de ser ignorante e miserável. Durante muito tempo pensou-se apenas no que África podia produzir para exportação: hoje que o mundo anda ávido de mercados novos, há que considerar também o que África pode absorver por importação. E a África não são apenas os colonos que a procuram: são também os nativos que nela mantêm hábitos milenariamente estagnados e que é preciso acordar para a civilização"*<sup>69</sup>. O ser preciso acordar para a civilização, o interesse em que o indígena deixe de ser ignorante e miserável, já não é aqui um "dever" como é formulado nas justificações do primeiro nível, mas como algo de útil para os europeus. O fundo pretensamente altruísta da colonização revela ser, também e sobretudo, um fundo utilitarista.

### **1.3 A IMAGEM DO INDÍGENA**

#### **1.3.1 O INDÍGENA INSUBMISSO NO PERÍODO DA OCUPAÇÃO**

De um modo geral, a opinião dos ideólogos portugueses sobre os naturais das colónias em armas pode dividir-se em 2 partes principais.

São estas dependentes da situação na qual se encontra o colonizado: a) como adversário militar; b) como elemento das tropas indígenas.

Enquanto que adversário, António Eanes referia-se a ... Gungunhana numa vasta ladainha, raramente excedida por outros autores. Eis alguns exemplos

retirados do livro "A Guerra d'África em 1895": "... A fuga era possível a um poltrão egoísta e comodista, pesado e petroso", "se muito roubava aos povos como bom chefe de quadrilheiros ainda mais era roubado"; "promessas vagas d'um rebelde refece"; "...Não sacrificaria sequer um capricho, quanto mais uma ambição, para resgatar a liberdade e a vida da sua manada humana"; "as tropas ... não retirariam sem combate, à voz d'um negro rebelde"; "... reclamar e impor semelhante quebra de lealdade ao egoísmo d'um negro boçal"; "e se elle faltasse como um Judas, que sempre fora, e não entregasse os revoltosos?"; "o sr. Almeida era o domador encartado do leão de Gaza; portanto, não lhe convinha nem que a fera perdesse forças ..."; "...porque um leão, para ser leão, há-de ter unhas e garras"; "podia lá fiar-me em promessas, em protestos e juramentos, d'um negro velhaco e refalsado"; "... O Gungunhana só podia ser convidado por mim como um súbdito rebelde, não como uma potência independente"; "... Desde que o Gungunhana se julgasse ameaçado, sacudiria as próprias aparências de lealdade à coroa e arremeteria por ali fora de juba arrepiada e fauces escancaradas, com os seus vatuas sem conto ..."; "o leão já tinha os dentes partidos e as garras limadas quando se lhe deu combate cara a cara"; "o que fará ele quando vir aparecerem ao mesmo tempo tropas na Cossine, no Limpopo e no Chicono? É quase certo que a princípio procurará a todo o custo evitar a guerra porque é covardíssimo, comodista e tem entranhada a consciência da superioridade dos brancos e dos portugueses"<sup>70</sup>.

Se fizermos um resumo destas expressões poderemos obter o seguinte texto:

O Gungunhana, negro rebelde e boçal, velhaco, refalsado, poltrão, egoísta, comodista, egoísta, covardíssimo, caprichoso, ambicioso, um leão com unhas e garras, mas com os dentes partidos e as garras limadas, a juba arrepiada, as fauces escancaradas, age como Judas, como um chefe de quadrilheiros, vive numa manada humana e tem entranhada a consciência da superioridade dos brancos e dos portugueses!

Curiosamente, a meio do livro, António Eanes tem um desabafo que permite colocar o problema do inimigo noutros termos. a "*Não consegui entender o Gungunhana, singular misto de estupidez e finura, de qualidades contraditórias, de bom e mau, crueldade e magnanimidade, velhacaria e boa fé! O seu procedimento durante campanha achou de mo figurar como um enigma que desisti de decifrar*"<sup>71</sup>. Também António Eanes, falando dos indígenas como adversários, mas agora em geral, atribuía-lhes um conjunto de

características que os colocava mais perto da animalidade que da condição de seres humanos. *"Negros ágeis subtis como cobras"*<sup>72</sup>, *"a gritaria infernal dos landins, tão medonha que fazia crer estar ali toda a selvajaria d'África a estracinhar ululante a minguada hoste portuguesa... Um bando tripudiante e vivante de demónios emplumados ... pulando como onças ... soltando berros ensurdecedores de: "avança landim! avança landim!"*; *"os revoltosos não deixariam ... de segui-los como uma matilha de chacas para se cevar nos retardatários"*.<sup>73</sup>

### 1.3.2. O INDÍGENA TERRORISTA OU ESTRANGEIRO

Quando em 1961, a última guerra de libertação de Angola começou, assistiu-se na Metrópole a um renovar de discurso sobre o indígena. Dois são os temas que mais foram então divulgados - os indígenas eram terroristas ou estrangeiros. Quanto ao primeiro é praticamente desnecessária a sua demonstração pois era o termo utilizado pelos próprios governantes. Nos meios de comunicação, rádio, televisão e imprensa era também o termo que significava todos os indígenas sempre que estes estavam armados ou que se suspeitava virem um dia a estar. Terrorismo e terroristas, por si só, referem na linguagem corrente em Portugal ainda hoje, a luta armada nas colónias a partir de 1961.

O indígena definido como estrangeiro resulta de um "mal entendido" da ideologia colonial. Com efeito, a revolta de 1961 foi sempre apresentada como resultado do banditismo internacional, da subversão comunista. Mais, foi sempre afirmado que era o resultado de infiltrações no território angolano de agentes exteriores. Os angolanos jamais fariam uma coisa daquelas pois viviam na paz e no progresso lusitano. Dizia Adriano Moreira, da mesma forma que todos os outros responsáveis pelo antigo regime: *"Já defini em termos que me parecem suficientemente claros o tipo de agressão que está a processar-se em Angola ..."*<sup>74</sup>. De Salazar estas palavras: *"Bem se sabe que os Estados Unidos não aconselhariam nem preparariam directa ou indirectamente actos terroristas. Os elementos subversivos vinham sendo de longe instruídos, catequizados, enquadrados dentro e, sobretudo, fora da província, com o confessado auxílio dos países afro-asiáticos e de outros estados na linha de orientação traçada pelo comunismo internacional"*<sup>75</sup>. Para Salazar não se tratava de infiltrações de quadros mas sim do conjunto dos elementos subversivos. Elemento subversivo era, aliás, uma forma de não definir os que

realizaram, o levantamento de 1961, em termos da classe social a que pertenciam.

É óbvio que não se podia admitir que os milhares de pessoas que levaram a cabo o levantamento de 1961 eram alguma coisa na vida - assalariados agrícolas, camponeses, operários, serventes, etc. Se isto fosse admitido tratar-se-ia de um levantamento camponês ou operário facto que o colonialismo nunca poderia aceitar, de forma que eram denominados "agentes subversivos vindos do exterior." Os milhares de angolanos que se levantaram em armas em 61 eram, pois, agentes subversivos vindos de fora. Em Marcelo Caetano encontra-se o mesmo tipo de discurso<sup>76</sup>.

Ao deixar o Ministério da Defesa Nacional dizia Salazar em 4/12/62 referindo-se à situação em Angola: "*Trata-se de um fio de água nascido além-fronteiras, protegido até elas, que se infiltra através das ínvias picadas das florestas para reaparecer no interior do nosso território*"<sup>77</sup>.

Nesta base se fundamentou o essencial da justificação da política de violência desencadeada contra o povo angolano, em Luanda e na Baixa do Cassange em Janeiro e Fevereiro de 1961, que teve como consequência o levantamento de Março e que se terminou na reconquista do Norte de Angola sob a tutela do recém nomeado Ministro do Ultramar Adriano Moreira. Esse ano de 1961 foi sem duvida o ano do maior massacre da história de toda a Africa colonial

Podíamos multiplicar ao infinito exemplos de explicações que falavam do carácter de agressão exterior que tiveram os *acontecimentos* de 1961. Mas passemos mais adiante.

Dizíamos nós que a caracterização dos indígenas em armas em 1961 os classifica de estrangeiros. Ora isto deve-se a um impasse da ideologia colonial. Por um lado, quem se revoltava não podia ser angolano, pois, como vimos, a violência vinha de fora; mas, por outro lado, a descrição dos acontecimentos dos dias 15 e 16 de Março mostra claramente que quem se revoltara era bem angolano. Eis alguns exemplos retirados de uma obra pouco suspeita aos olhos dos colonialistas: "*meditando sobre a sorte que estaria reservada ao Costa, que já julga assassinado, recorda-se de, dias antes, ter interrogado um dos seus trabalhadores sobre a aplicação que iria dar à catana que estava a afiar de ambos os lados da lâmina. Como resposta, foi-lhe dito que assim afiava a catana "é porque o patrão pode outra vez mandar abrir a mata ou capinar e por isso afiou a catana ..."* Nessa altura não prestou muita atenção à resposta, ainda que reparasse que outros trabalhadores se ocupavam com muito zelo em

*afiar as suas facas ... Mas agora compreendia o significado de tudo quanto tinha visto e relaciona o caso com o grande alarido que estava a ouvir. Sem dúvida que os seus trabalhadores, aliciados pelos terroristas, o procuravam matar"*<sup>78</sup> *"Logo de manhã, na altura de cada um ir para os seus trabalhos (no dia 15 de Março), como noutros locais, os nativos apresentaram-se agressivos e gritando que Angola era independente"*<sup>79</sup>. *"Uma onda de terror apoderou-se do norte da província. Os homens da terra, dementados pelo que lhe diziam outros homens, estes vindos de fora, do estrangeiro, odientos, olhos turvos, de laivos sanguíneos, embriagados por estupefacientes, tornados inimigos de amigos da véspera, trucidavam e matavam ... Porém, os bandidos estavam armados com espingardas. E eram muitos. Homens da terra, alguns até trabalhadores da fazenda"*<sup>80</sup>. *"O seu próprio pessoal, de que nunca desconfiaram, pois todo ele era antigo e bem tratado, havia-os traído vilmente"*<sup>81</sup>. *"A organização do assalto deve ter pertencido a seis cipaios e a alguns criados que fugiram dali"*<sup>82</sup>. *"... Mas, quando vi a uns 20 metros à minha frente também, sair do capim um outro preto que tinha sido meu criado com uma carabina na mão - arma essa que reconheci ser pertença do posto - e com os olhos esbugalhados como se estivesse embriagado ou esgazeado, então vive medo. Apercebendo-me da tragédia, fugi pelas trazeiras da minha casa, levando comigo uma pequena pistola, e escondi-me no capim"*<sup>83</sup>. Por seu lado, José Redinha afirmava: *"Os acontecimentos em curso nem sequer se caracterizam - caso extraordinário na África manejada dos nossos dias - por uma declarada luta racial. A lista do crime não escolheu cor de pele; foram assassinados brancos, pretos e mestiços. Também não discriminou presuntivos adversários: foram assassinadas mulheres e crianças, algumas delas arrancadas dos berços! Não distinguiu classes: foram assassinados negros, brancos e mestiços, por negros, seus companheiros de trabalho diário, compartilhado lado a lado, numa idêntica luta pela vida e o salário dum mesmo patrão"*<sup>84</sup>.

Quando não era possível esconder que se tratava de habitantes da zona revoltada, dizia-se que eram angolanos, mas angolanos drogados. Quer dizer, se não estivessem drogados não actuariam contra os brancos. Mas drogados por quem? Ou por agentes exteriores, ou, então, pelos feiticeiros. Acontece, porém, que as próprias descrições desses ataques também não se coadunam com a ideologia. *"Em pequenos grupos espalham-se os terroristas pelas casas de comércio onde era costume irem abastecer-se. Após os costumados cumprimentos aos respectivos comerciantes, entretêm-se em amena conversa até chegar o momento combinado para o ataque que, quase sempre, ocorreu*

*quando o comerciante se encontrava de costas para o assassino, ou em posição de não se poder defender. Nada podia fazer prever o ataque pois os terroristas não apresentavam à vista qualquer arma ou qualquer sinal de excitação. As catanas vinham escondidas por debaixo da camisa e das calças e rapidamente manejadas, o que denotava terem sido os criminosos por largo tempo treinados para o ataque por outros criminosos vindos do exterior"*<sup>85</sup>. Aqui vemos que havia amena conversa, mas noutra ponto da mesma obra afirma-se: *"manhãzinha, ainda, quando todos se preparavam para o trabalho, residências e estabelecimentos são assaltados por bandos de pretos excitados por drogas que os encobertos responsáveis os haviam feito ingerir, para mais cruelmente cometerem os crimes de que os tinham encarregado"*<sup>86</sup>

Para um melhor esclarecimento do que de facto se passou nos dias 15 e 16 teremos de recorrer a trabalhos com um pouco mais de rigor. Uma coisa é certa: o discurso de propaganda colonialista a respeito de quem se revoltava é de tal modo incoerente que pouco mais se encontrará do que afirmações e desmentidos, numa sucessão sem fim. No último período do colonialismo português aparece, pois, um tema que os antigos colonialistas nunca tinham utilizado. Quem se revoltava eram ou estrangeiros ou habitantes locais drogados e, em todo o caso, treinados nos países comunistas.

Carlos Alexandrino da Silva, num trabalho destinado a acção psicológica junto das populações africanas reúne um conjunto de gravuras, extremamente elucidativas da ideia que o regime salazarista entendia dar sobre quem eram os "terroristas" e de como actuavam. *"Os do chamado 'Movimento Popular de Libertação de Angola' - MPLA - utilizam crianças arrancadas ao convívio dos pais e servem-se delas como rebenta-minas' nas salinas de Ambriz. À frente dos "pseudo-guerrilheiros" a soldo dos comunistas marcham, em fila indiana, essas infelizes crianças ... Quando uma vai pelos "ares", desfeita em mil bocados, é sinal ... de que havia mina! O "pseudo-guerrilheiro" tenta, à pressa, encher de sal o seu saco ou, se as forças da ordem desencadeiam a metralha, foge espavorido, deixando as crianças sobreviventes a servir de escudo às balas..."*<sup>87</sup> Em resumo, o angolano, quando em oposição ao regime era, nessa primeira etapa, uma espécie de animal, para depois evoluir para terrorista e, finalmente, estrangeiro.

### 1.3.3 O BOM INDÍGENA AO SERVIÇO DO EXÉRCITO COLONIAL

Ao contrário, quanto ao serviço do exército colonial, o indígena podia ser uma pessoa cheia de qualidades e incedível em dedicação e patriotismo. Em 1951 dizia o Coronel Alfredo Esteves Pinto num artigo publicado na Revista Militar de 1951 e intitulado "Algumas Soluções para a Organização Militar de Angola com vista à sua Defesa": *"O soldado indígena Moçambicano tem tradições de raça, é robusto, e guerreiro nato; facilmente disciplinado e adaptável, apreende bem e sendo companheiro dedicado no trabalho é capaz de grandes cometimentos. O amor e a lealdade das populações indígenas e o seu valor combativo muito têm contribuído para a defesa da província contra perigos internos e externos, como comprovam os milhares de vidas que pagaram o pesado tributo à pátria nas campanhas de ocupação e nos campos do Niassa durante a primeira guerra Mundial."*<sup>88</sup>

O Congresso Militar Colonial emitia nas suas conclusões o seguinte voto por aclamação: *"... Que as tropas irregulares dos indígenas e de cipaios merecem o reconhecimento da nação. Estas forças devem continuar a ser utilizadas no serviço de exploração, sem prejuízo dos indispensáveis aperfeiçoamentos do serviço de informações e espionagem que as circunstâncias aconselharem ao comando"*<sup>89</sup>. Outros autores também manifestaram a sua admiração pelo indígena sempre que este estava incorporado no exército colonial. Mas estes elogios atingem o paroxismo quando se referem ao soldado indígena, servindo este de propaganda à acção "colonizadora" portuguesa.

Foi com este objectivo que o então Ministro das Colónias Armindo Monteiro organizou, nos princípios dos anos 30, várias viagens de grupos de soldados indígenas á Europa. Entre estas conta-se uma viagem à Exposição Colonial de Paris em 1931 para comemoração do centenário da ocupação da Argélia, uma viagem a Lisboa em 1933, por ocasião da Conferência do Império Colonial Português e uma em 1934, aquando da Exposição Colonial do Porto. A Paris e ao Porto foram soldados indígenas de Moçambique e a Lisboa soldados de Angola.

Azambuja Martins deu-nos uma descrição do que foram essas viagens onde os sentimentos de superioridade que deixa transparecer em relação aos indígenas são verdadeiramente espantosos. Estes eram o que hoje se poderia chamar "soldado-objecto". *"A escolha dos landins foi fácil porque havia muitos voluntários para essa viagem à Europa, visto ser uma característica tendência dos landins gabarem-se de viajar e correr aventuras. Como informação basilar*



*notaremos que estes landins receberam fardamento mais cuidado e de forte fazenda, tiveram também a alimentação reforçada, pormenor este de maior rendimento com os pretos do que com as tropas brancas"*<sup>90</sup>.

*"A companhia foi aquartelada no depósito militar colonial e a sua permanência na cidade causou uma boa impressão, tendo sido oferecidas aos soldados sessões nos animatógrafos, onde estiveram em contacto com a população da capital, que, pela primeira vez via desfilar pelas ruas uma unidade indígena, com soldados bem instruídos e fardados, todos calçados e com grevas, melhoramento que então se iniciava em Angola. Foi animador o resultado desta visita, principalmente para as classes populares poderem trocar conversação com os soldados pretos e, assim, verem o seu progressivo estado de civilização, compreendendo que os pretos já não são os antigos selvagens de séculos atrás e que também Angola já não é terra para degredados"*<sup>91</sup>. Outro pormenor interessante que demonstrava que já não eram os "antigos selvagens" é-nos descrito pelo capitão Silva Carvalho que comandava a companhia que veio à exposição do Porto: *"Em Vigo, Viseu e Leiria também as praças indígenas dormiram em camas, pormenor importante fora das ideias da assimilação dos costumes civilizados"*<sup>92</sup>, e mais adiante ainda sobre o mesmo tema: *"Quando os populares falavam com os indígenas ficavam surpreendidos de os ouvir falar o português tão compreensivelmente e gostavam de os ver tão garbosos soldados. A particularidade dos indígenas dormirem em camas de ferro, com roupa de cama, despertava curiosidade e os populares perguntavam qual o tratamento que os indígenas tinham nos seus quartéis de África"*<sup>93</sup>. Destes contactos com a população resultou aliás que *"houve numerosas ofertas de bolos, vinhos finos e cigarros que foram distribuídos regularmente aos indígenas, conforme instruções preventivas para evitar qualquer abuso"*<sup>94</sup>, e se não houve doenças venéreas foi *"porque sempre foram evitados contactos familiares com as populações, passeando os indígenas em grupos vigiados sempre por graduados europeus"*<sup>95</sup>. Contactos tiveram quando a companhia prestou a *"sua colaboração"* ao congresso de antropologia, submetendo os indígenas a estudos de antropometria e outros a pedido da universidade"<sup>96</sup>.

Tudo isto fazia que estas viagens eram extremamente "úteis" pois não só divulgavam a acção civilizadora levada a cabo pelo exército colonial em África, como distraiam os populares e auxiliavam a investigação. Aqui, o indígena como soldado é, pois, um personagem para o qual não faltam palavras de elogio. Mas, como vimos, esse elogio está imbuído do mais profundo sentido de superioridade racial.

Conclusão: para cada situação há uma imagem do indígena em armas.

#### 1.3.4 O INDÍGENA NA LITERATURA COLONIAL

Para lá da imagem do colonizado, que poderíamos chamar de oficial, ou seja, aquela elaborada pelos teóricos do colonialismo - professores, militares, políticos coloniais - e que aparece em textos de reflexão, relatórios e na legislação colonial, existe uma outra imagem, bastante mais definida que aparece, em particular, na literatura colonial.

A imagem oficial é tratada ao longo do nosso trabalho, consoante os temas em discussão. No essencial, essa imagem refere-se ao atraso civilizacional do indígena em relação à cultura portuguesa e a certas características que justificam a política colonial. No segundo caso, sem contradizer de modo algum a imagem "oficial", a literatura colonial elaborou uma imagem mais completa, mais requintada, do africano. É esta segunda imagem que vamos agora passar em revista.

Alguns traços, pela constância com que são referidos, tornam-se mais fáceis de isolar.

De um modo geral, o africano quando está em grupo "*a turba negra*"<sup>97</sup> é visto como uma massa uniforme e barulhenta. Trata-se, por exemplo, de "*negralhada*"<sup>98</sup>, "*bandos ou rebanhos*"<sup>99</sup>. Assim reunidos são caracterizados pela cor ou por termos próprios para dignificar agrupamentos de animais. Podia mesmo ser dito "*a fauna humana*"<sup>100</sup>. Desses grupos sai um barulho que pouco tem a ver com o falar, ou mesmo com a voz humana. É o "*guincho sonoro dos pretos e a algazarra vibrante dos indígenas*"<sup>101</sup>. É o "*uivar frenético de chacais*"<sup>102</sup>, ou o "*uivar de feras famintas*"<sup>103</sup>. Na melhor das hipóteses trata-se de "*falatório*"<sup>104</sup>, de "*exótica linguagem*"<sup>105</sup> ou de "*berraria atroadora*"<sup>106</sup>. A mulher africana ao dar à luz também grita como um animal: "*Nisto um grito de dor golpeou o silêncio e o eco repercutiu-o pelo mato dentro. Depois outro, e outro, e muitos mais, anavalhando a noite. Eram gritos de animal ferido a estorcer-se aflito*"<sup>107</sup>.

Mas, se por ventura, cantava então "*garganteava uma canção obscena*"<sup>108</sup>, ou "*regougavam canções*"<sup>109</sup> sendo o produto o "*som calamitoso das suas bárbaras cantilenas*"<sup>110</sup>.

### 1. 3.5 A SEXUALIDADE ANORMAL DOS INDÍGENAS

É em particular na descrição dos batuques - "*a orgia selvagem*"<sup>111</sup> - que é realçada a "sensualidade anormal" dos africanos, onde a mulher se "*requebra com lascívia, onde se oferece com ardor ao macho, onde uiva como uma loba ...*"<sup>112</sup>.

Para Metzner Leone, o batuque era um hino pagão aos prazeres da carne, expressão da animalidade primitiva. "*Por fim, o arvoredo rareou, e na orla da clareira desenhou-se uma fila de cubatas, primeiro plano de um quadro grandioso vermelho e negro atrás do qual ardiam fogueiras altas cujas labaredas pareciam contorcer-se ao ritmo do tan-tan, entusiasmados pelo coro cantado à sua volta por uma centena de homens e mulheres que se contorciam como cobras, em ademanos dengosos ou obscuros, numa animalidade primitiva em que não cabia a noção do pudor; era uma bacanal dos sentidos feita de ofertas e recusas excitantes, um jogo provocador de carne nua e ardente de desejo. As mulheres tinham-se desfeito dos seus panos maiores e envolventes, e com a camiseta desabotoada no peito e sem mangas, e um pano justo cingido aos quadris, meneavam-se indecorosamente, com lentos movimentos do ventre e dos braços, as bocas abertas numa respiração de gozo - e os homens semi-nus e suando, as narinas monstruosas dilatadas e uma expressão vitrea e desvairada nos olhos, batiam o chão com os pés e bamboleavam-se numa eloquência chocante pela analogia dos movimentos, como se estivessem a entrar no espasmo supremo de uma cópula invulgarmente bela ...*"<sup>113</sup>.

A sexualidade dos africanos apresenta 2 aspectos. Quando estão em presença a mulher africana e o colono, a relação tem lugar porque a mulher se oferece ao branco. Mesmo no caso de ser uma criança, oferta essa que justifica e aprova a relação. Entre mulher e homem africanos trata-se de uma sensualidade anormal, perto da animalidade. "*Ali perto, uma vaca mugia indolentemente, saboreando a carícia de um pequeno boi que a escornava no ventre e abria as narinas para aspirar o cheiro sensual da fêmea que não tentava fugir-lhe. O boi recuou alguns passos; olhou em volta, firmando-se nas patas dianteiras...*

*Farmarã distinguia a respiração ofegante do macho que procurava repetir o acto milenário da procriação.*

*O negro sorriu. Esperava, tranquilo, a aquiescência daquela mulher que até então repelira as suas blandícias, mas a fula, enleada, conseguiu enxotar dali os animais atirando-lhes com um pedaço de termiteira. O boi, colhido de surpresa, saltou fugindo pela planície fora.*

*Entretanto, Farmarã, deixara-se contagiar pelo fluído de erotismo que emanava dos animais que para ali tinham vindo resguardar-se da soalheira caustica do meio dia africano. A vaca afastara-se a passos lentos"<sup>114</sup>. Ou então como numa passagem de Miragem Africana: "- Os boximanes possuem animais domésticos? - interrogo Capapero, outro dos fumbeiros a meu lado.*

*- Se teem! Eles fazem até de certos animais suas fêmeas!...*

*- Estás maluco ou pretendes intrujar-me?*

*- É verdade, senhor! Maldita raça, são autênticos animais - olóbinhama!*

*- Que espécie de animais domésticos possuem, os acompanham?*

*- Bois, cabras, porcos, carneiros. Domesticam corças, fazem-se acompanhar de macacos enormes!*

*- Imiscuem-se com as fêmeas desses animais?*

*- No período do cio. Dizem até que as macacas selvagens, nessa ocasião, nem fogem dos boximanes, conhecem-nos!"<sup>115</sup>*

Mas também acontecia o contrário, pois em certas regiões os macacos forçam as mulheres e se estas não deixam, tornam-se agressivos<sup>116</sup>. Aliás, os macacos são inúmeras vezes citados para garantir a proximidade "cultural" entre os macacos e os africanos.

Assim, se quando o indígena está em revolta, a imagem do africano é comparada à das feras, no quotidiano é mais frequente a invocação de - macaco. Para lá do "esgar simiesco" tantas vezes referido, há, por exemplo, situações de paralelismo. Sobre os bochimanes escrevia Luiz Figueira em "Miragem Africana, o preço da civilização em África": "*Seguem com o olhar os gestos do cozinheiro, tal qual como os macacos ao enxergarem uma banana*"<sup>117</sup>, ou então no já citado livro de "AUA" de Fausto Duarte:

*"Sori adivinhou o que se passava no íntimo da fula:*

*- Olha estes bois, Farmarã. Alah juntou-os na planície, no mesmo pascigo. É o instinto que reina entre eles que os conduz à procriação.*

- *Mas nós não somos animais.*

- *Isso julgas tu, Farmarã. Tenho pensado nisso muitas vezes. Quem sabe se os papéis teem razão quando dizem que os macacos não falam somente para que os brancos os não obriguem a pagar os impostos e as multas? Já reparaste bem nos olhos deles? Há alguns que nos olham como se fossemos seus semelhantes. Não sei se é verdade, mas já ouvi dizer ao velho Abdú que eles já foram como nós os homens"<sup>118</sup>.*

*"O chefe do posto voltou-se. Era o Berbicári Djalô que o cumprimentou estendendo as duas mãos à maneira dos símios"<sup>119</sup>.*

A relação entre mulher e homem africano é sempre vista como um acto de impudicia e animalesco. *"No silencioso recolhimento daquele antro escuro, os movimentos da mulher preta lembravam ruflar agoirento de ave nocturna. Assim nua, à luz do fogo, era a figura da impudicia esculpida num bloco de ébano"<sup>120</sup>. No mesmo romance, "Terra Conquistada", a situação é também assim descrita: *"Viu Majioa, em grande excitação, correr de cambulhada com o rapazio, escabriada, atrás dos veículos que levavam os brancos. De braços erguidos, gesticulava, gritava, ria. Quando os camiões se sumiram na curva da estrada, ela, estonteada de todo, ora revolteava, cambaleante, quase a cair, rindo em grande destempero de gargalhadas, ora sacudia, fabricitante, os músculos do corpo, fazendo tilintar as pulseiras e os colares, bamboleando os seios, sarocoteando as ancas e o ventre, em pornográficos requebros de mtité, ali, diante de todos, dos homens a olhá-la, entre surpreendidos e excitados, das mulheres a aplaudi-la, rindo com riso estúpido, incompreensível.**

*Irritou-o aquele delírio. Mas tão grande domínio ela exercia na sua vida que, animal bravo também, foi-se aproximando do sítio onde ela estava, a atraí-la, a seduzi-la, como dantes tantas vezes fizera"<sup>121</sup>.*

### 1.3.6 A MULHER INDÍGENA

Raros são os escritores coloniais que se não deixaram obcecar pelos seios descobertos das africanas, que podiam, eventualmente, ser divididos em três categorias: "Maminhas" para as adolescentes, "mamas" para as mulheres adultas ou "tetos" e "mamas pendentes". A visão dos dois primeiros casos é sempre considerada uma provocação, a qual obviamente justifica a relação sexual.

*"Duas garotas que realmente não teriam talvez 18 anos, eram como esculturas de impecável contorno, os seios pequenos e redondos, muito erectos, deixando tomar a dianteira a dois biquinhos atrevidos e curiosos, que pareciam ir ao encontro dos espectadores, desvairados por tamanha ousadia"*<sup>122</sup>, ou então no mesmo livro *"deu-lhes como apetitosa sobremesa, duas esculturas vivas de ébano, duas rapariguinhas negras de uns quinze anos, bonitinhas, docéis e risonhas, de seios turgidos a soltarem risadas cristalinas pela abertura da blusa"*<sup>123</sup>.

Mas também se encontra uma forte repulsa pela mulher africana em geral, nos primeiros tempos de estadia nas colónias. *"Mulheres torudas cujo ventre, de músculos distendidos, tinha visíveis sinais de partos laboriosos; seios moles, pendentes, quasi mortos para a sensualidade, bailavam como estranhos pendulos segundo o movimento dos braços; peitos escadeados por desconhecidas torturas, sem a seiva tonificante da juventude"*<sup>124</sup>.

A comparação entre a mulher africana e a mulher branca dá sempre a primazia à segunda. *"Súbito, deparou com o vulto de Uamba estendido sob o lençol, dentro da sua cama, no seu lugar habitual ... Teve vontade de a sacudir, e de a correr dali a pontapés: naquela mesma cama iria ele saborear dai a algumas horas o corpo apetitoso e branco da mulher que o modificara, que lhe dera consciência da sua qualidade de europeu, e sem saber lhe insuflara na alma aquele orgulho sereno e superior que lhe enchia agora o peito e o fazia ver tudo melhor à sua volta - e pareceu-lhe um insulto para esse seu estado de espírito e para a adorável pessoa que lho provocara, aquele corpo negro ali estendido a fingir que dormia! Mas qualquer coisa, o reteve no momento exacto em que ia pegá-la para a arrastar para fora do leito - e limitou-se a dizer, transigindo com crueldade:*

*- Esta noite ainda podes ficar; mas fica sabendo que amanhã, antes de chegar o inspector Jurka, já hás-de estar muito longe daqui, ouviste?"*<sup>126</sup>.

Neste contexto da sexualidade primitiva não é de admirar que o matrimónio e fidelidade entre africanos seja um problema de puro negócio, de compra e venda, uma espécie de prostituição contínua.

Evidentemente que a ideologia colonial não podia reconhecer relações humanas nas sociedades africanas senão à luz de um etnocentrismo sem limites. Quando, porventura, existia algum paralelismo como, por exemplo, no problema do dote - tão característico da boa e saudável família lusitana - a ideologia mantinha um silêncio total sobre o assunto, para mais facilmente transformar o dote em negociata.

### 1.3.7 O VESTIÁRIO DO INDÍGENA

Também o vestuário dos africanos é invocado para reforçar a imagem do indígena. Se estamos em presença de um assimilado, o vestuário europeu que ela usa servirá de chacota. O termo "calcinhas" tão correntemente utilizado é disso uma prova. Mesmo quando o traje em si não continha algo por onde se pudesse pegar, nada mais significava que *"atavios de preta civilizada"*, ou *"preta civilizada com ares de dona"*<sup>126</sup>. Para os sobas a ideologia colonial guardava sempre uma palavra sobre a sua forma de vestir. *"O soba, metido no seu fato de Terça-feira de Entrudo, tricórnio de Napoleão, barrete da Academia, espada de almirante, casaca de criado ou farda de dignitário nobre, descalço, mas com chapéu de chuva, sem gravata mas com botões doirados e às vezes com medalhas de latas de conserva, depois de bracejar na mímica deliciosa das saudações, fala, por muito tempo, no seu complicado idioma"*<sup>127</sup>.

É de Alexandre Malheiro em "Amaram-se na Selva" esta outra descrição: *"A indumentária em que nos apareceu o Caculo-Cusso, era tudo quanto há de mais pitoresco e... ridículo: Vestia um antigo casaco cintado, côr de pinhão, em grande uniforme, de major de infantaria, sem charlateiras ou dragonas com bandoleira branca, a tiracolo. Da cintura, presa com um cordel encarnado, pendia-lhe uma velha espada de copos amarelos.*

*Na cabeça, parece mentira, enfiava, para cúmulo do desconchavo, uma carapuça ribatejana, verde claro, forrada de encarnado, envolvendo-o, da cintura para baixo, um grande lenço de chita, com vários desenhos, em que, apesar do muito uso, se podia ainda distinguir o retrato de Serpa Pinto!...*

*Caculo-Cusso, como em geral todo o gentio, não põe a menor dúvida em usar qualquer vestuário que lhe seja oferecido pelo branco, chegando a encontrar-se alguns séculos, em dias festivos para êles, vestidos por forma a não lhes faltar o elegante chapéu fino, lustrosa camisa de goma e sobrecasaca que adquirem nas suas viagens ao litoral; o que, porém, não suportam, por muito tempo, são as calças e os sapatos"*<sup>128</sup>; ou ainda uma outra versão: *"Um figurão, aquele soba! Não me recordo já do seu nome. Membrudo, porco até o inverosímil, coçava-se constantemente. Fazia-o, porém, com gestos lentos e solenes, o que me dava irreprimíveis ganas de rir. Era vê-lo, quando aparecia na administração, rodeado pela interminável comitiva. Vinha impante, metido*

*numa farda de músico de filarmónica provinciana. O conjunto era cómico e sórdido: os espalmados pés ruídos pela matacanha, um capacete de bombeiro enfiado até às orelhas, o peito cheio de 'condecorações' - marcas de fábricas de conservas e estrêlas de papel prateado..."<sup>129</sup>.*

A descrição do vestuário das mulheres é, em geral, dominada pela visão semi encoberta do corpo. *"Estava quasi nua. Ensartara nos quadris, contas variegadas de vidro presas a uma faixa de pano que lhe cobria o seio, protegendo a prega interglútea"*<sup>130</sup>, ou então *"em boa verdade a mandinga vestindo-se de louçainhas pagas pelo branco, perdera um pouco do encanto que lhe dava a nudez apenas velada pela faixa de pano. É que o seu corpo de virgem genética não necessitava de ataviar-se para seduzir os negros, nem os preconceitos do branco. Bastava-lhe o donaire do busto, o andar airoso e o enleio de curvas que andejam no peito e sobem e crescem, moldando os seios rijos"*<sup>131</sup>. *"Os homens... cobiçavam aqueles pequeninos seios cujos mamilos se adivinhavam sob a blusa entreaberta"*<sup>132</sup>. *"Através da blusa e os panos garridos adivinhavam-se os seios tensos, seios de virgem"*<sup>133</sup>.

### 1.3.8 A GULA DO INDÍGENA

O indígena em geral não se alimenta, no sentido próprio da palavra. A fome não é nada de grave e quando come, come sempre com sofreguidão<sup>134</sup>, excesso ou afrontando o pecado capital da gula: *"Indígenas assentados em círculo, com as cabaças cheias de arroz, comiam gulosamente, levantando-o à boca com as mãos húmidas de óleo de palma"; ou então: "com o olhar doido de gula via as bolas de luco..."*<sup>135</sup>; *"as mandingas saboreavam torrões de açúcar 'lambendo os beiços' "*<sup>136</sup>. *"De manhã apenas existiam no acampamento a pele e alguns ossos que os dentes da pretalhada não conseguiram roer"*<sup>137</sup>. Mas a ideologia colonial não fica por aqui. Toda esta maneira de comer atinge o paroxismo quando o alimento é a carne humana. Entramos no domínio da antropofagia, à volta da qual tanta prosa se escreveu<sup>138</sup>. " - Patrão? - chama uma voz a meu lado. Olho e vejo o António dizendo-me, a informar-me em voz baixa:

- Além, dentro daquela cubata está a perna de um homem a assar!...

- Há gente lá dentro?



- *Ninguém...*

- *Entreabre a porta que quero certificar-me... - Peço-lhe duvidando!*

*Encaminho-me para a cubata indicada. Passo junto da porta e quási gritei, tal a cena macabra diante de mim, ali patente a meus olhos!... Ao lado de enorme braseiro a perna intacta de um homem! Assa sobre forquilhas, paus enterrados no chão, renovados constantemente!*

*Uns estão meio queimados, outros ainda sem o fogo os tocar! Vem de dentro cheiro de carne de porco assada, estorrando ao lume!...*

*Sinto náuseas... quási vomito! Disfarçadamente afasto-me da cubata!"<sup>139</sup>.*

Brito Camacho, num parágrafo, fazia-se intérprete de vários aspectos da imagem do indígena: "*O preto é janota; gosta imenso de se enfeitar. É imitador e o seu modelo, naturalmente, é o branco. Gosta de comer do bom e beber do melhor, não obstante fazer a sua alimentação ordinária dos mais grosseiros alimentos e algumas vezes se dá ao luxo de comer peixe ou carne. As donas de casa, que em África têm tido ao seu serviço criados pretos sabem muito bem que eles são gulosos de tudo o que vai á mesa dos patrões, servido em pratos ou garrafas*<sup>140</sup>.

### 1.3.9 O INDÍGENA CONSCIENTE DA SUA INFERIORIDADE

Todos estes aspectos da imagem do colonizado serão, no entanto, reforçados na obra "*Pégadas Negras em Mundo de Brancos, Memórias de Doceba, preto de Angola*", da autoria de Marisabel Xavier de Fogaça, publicada em Maio de 1961. Aqui trata-se de por na boca do próprio colonizado os atributos que a ideologia colonial lhe atribuía. Doceba é, como dizia Alfredo Margarido "um retrato mistificado que deriva de uma consciencialização do mito do "preto de alma branca"<sup>141</sup>

Miguel Van-Dunen não é nome que lhe fique bem, pois, ficaria "*melhor à minha pele escura como açafão* (se fosse mulher seria como ébano), *aos meus gestos descontrolados, à minha pronúncia defeituosa, um nome com sabor à selva africana. No entanto, este nome fazia-o sentir-se bem porque tinha um nome de branco*"<sup>142</sup>, apesar de saber que "*a igualdade entre uns e outros (brancos e pretos) é um mito*"<sup>143</sup>. Em todo o livro Doceba não pára de afirmar a superioridade do branco e da necessidade que o africano sente de ser educado

por ele, de ser português. É o tema da infantilidade e da longa caminhada para a civilização. *"Engano. A nossa raça, tão grande, é como uma criança que ensaia os seus primeiros passos. Se lhe derem a mão, se a tratarem com compreensão e carinho é capaz de aprender a andar mais depressa... mas só andará quando a evolução do tempo e da própria natureza assim o permitir"*<sup>144</sup>. ... *Que não meçam todos os homens de cor pela mesma bitola. Há-os transviados e doidos e criminosos. Há-os renegados e cobardes. Há-os selvagens e cretinos. Mas há-os também bons e honestos. Há muitos, milhares deles, que querem aprender a servir a Pátria e a ser melhores do que são. E que têm orgulho em serem filhos de terra portuguesa"*<sup>145</sup>.

Claro que o preto, apesar de desejar ser branco, vive na inércia e na indolência *"que muitos chamam preguiça por falta de vitaminas"*<sup>146</sup>. Daí que gostem de dormir. *"Depois da nossa frugalíssima refeição, gostamos de conversar. Mas só somos joviais e faladores com os nossos 'patrícios'. Mas gostamos ainda mais de dormir, lá isso é verdade. E dormimos de qualquer forma, estendidos debaixo dos chassis dos carros de carga, nas escadas dos prédios, tapados com um jornal ou simplesmente de peito para o alto, sem que nos incomode os ruídos, o sol, as moscas, o calor. Dormimos como todos aqueles que não têm cuidados nem preocupações de qualquer espécie, porque as não temos. O dia de amanhã não nos interessa grandemente"*<sup>147</sup>.

A indolência dos africanos apenas é quebrada quando chega o tempo do batuque. Por atavismo também são amantes de música e de folguedos. Então Doceba pretende que o dançar *"tem a beleza quente e perturbadora dos nossos gestos simples, deste fulgor ardente que faz acelerar as nossas respirações entrecortadas, da voluptuosa sensação de primitividade que há em todos nós, primitivismo sem peias, sem domínio, sem nome"*<sup>148</sup>. Claro que os seios das mulheres não podiam deixar de ser referidos: *"Mas não é aqui o fim do bailado. A negra não pára assim. O seu corpo é música e casa-se com ela de tal forma que os seus movimentos ondulantes ou frenéticos, comunicam-se-lhe aos seios opulentos que aos poucos se vão mostrando mais erectos, animados duma força oculta e estranha. Nos seus movimentos há perversidade, uma perversidade que não deixa de ser, pelo contrário é, arte da mais pura.*

*E é precisamente quando esse corpo está nu, quando os seios se soltam, os ventres se tocam e o volume despropositado do umbigo surge por cima da saia ou calção, que a verdadeira dança dos negros tem beleza, beleza que não afecta o pudor, beleza selvagem como a floresta bravia, beleza estonteante*

*como o calor que nos cobre, beleza lasciva como o deslizar compassado das serpentes e dos jacarés nas bordas dos lagos!*

*É nesses momentos que nós, os negros, mostramos verdadeiramente ao Mundo todo o atavismo de que estamos eivados*"<sup>149</sup>.

Para Doceba tudo é visto pela negativa. Tudo é prova de atavismo, de primitivismo, perto da animalidade. *"Na nossa raça somos assim como que uma espécie de cachorros; rosnamos, mostramos os dentes, mas também somos fiéis e amigos como os cães"*<sup>150</sup>.

Enfim, só falta o tema da língua. Já sabíamos que o branco considera as línguas dos africanos como sendo simples dialectos, formas de comunicação rudimentares, em oposição à língua que seria uma forma superior. O próprio Salazar, em 1963, não hesitava em perguntar num discurso feito na rádio e na televisão: *"A língua que ensinamos aqueles povos é superior aos seus dialectos ou não?"*<sup>151</sup>. Norton de Matos também afirma que sob o ponto de vista da Unidade Nacional e da Nação Una *"julgava essencial que essas línguas (africanas) se obliterassem e desaparecessem de todo"*<sup>152</sup>. Doceba ou Miguel sabiam que o preto pouco mais fariam que "estropiar assustadoramente" mas mesmo assim reconhecia que o seu patrão - homem bom e paciente - tinha razão quando um dia lhe disse: *"Miguel tens de te civilizar, deixa lá essa algaraviada com que costumavas atordoar os nossos ouvidos e aprende a falar como gente, que isso é língua de preto. Era verdade. Era língua de preto. Eu também era preto. Estava tudo certo."*<sup>153</sup>

## 1.4 O FRATERNAL CONVÍVIO

### 1.4.1 MITOLOGIA DO BOM POVO PORTUGUÊS

Depois de termos passado em revista aspectos da ideologia colonial referentes à imagem do indígena que esta elaborava, vamos agora abordar um outro tema. Trata-se da visão que a ideologia colonial fornecia sobre o colono e sobre as relações entre este e os indígenas.

De um modo geral, pode dizer-se que os ideólogos do colonialismo apresentavam essa relação como sendo uma relação de grande fraternidade, totalmente destituída de princípios racistas, etnocentristas ou etnocidários. É o

que Gilberto Freire apelidou de maneira portuguesa de estar no mundo. É o mundo do luso-tropicalismo. É a inter penetração de culturas que foi sempre a negação de qualquer etnocentrismo<sup>154</sup>. É o "*tipo normativo de português*", no dizer de Adriano Moreira<sup>155</sup>. O bom povo colonizador foi caracterizado por Jorge Dias, de forma aprofundada e em várias ocasiões. Assim o Português resultante do cruzamento de vários povos (Iberos, Celtas, Berberes, etc), estava "*especialmente preparado para levar a cabo com êxito a missão que o destino lhe confiara*"<sup>156</sup>. "*A composição heterogénea do povo português e a estrutura tradicional comunitária e patriarcal permitiram-lhe uma perfeita assimilação do espírito cristão de fraternidade, inteiramente coerente, mesmo quando posto à prova em situações de grandes contrastes raciais e culturais. E, o que é de transcendente importância, a política da Nação e o comportamento dos indivíduos formavam um todo completamente harmonioso. Os Portugueses não chegavam com atitudes de conquistadores, antes procuravam estabelecer relações de amizade com as populações dos vários continentes, e só quando as situações o exigiam eram levados a servir-se das armas e a lutar. Os nossos reis mandavam emissários e embaixadores aos vários soberanos, que, mesmo quando não passavam de meros sobetas, eram tratados como reis.*

*A nossa acção assimiladora não se exerceu de maneira violenta, antes, pelo contrário, procurámos adaptar-nos aos ambientes naturais e sociais, respeitando os estilos de vida tradicionais. Por outro lado, iamos, pelo exemplo e convívio, despertando nas populações indígenas o respeito por certos princípios da nossa civilização ocidental*"<sup>157</sup>.

Esta imagem da colonização e, em particular, do colono, faz evidentemente tábua rasa da relação colonial onde esse português mítico se inseria. O próprio Jorge Dias caía frequentemente em contradições como, por exemplo, quando afirmava que os portugueses tinham a vantagem de "*serem portadores de uma cultura superior*"<sup>158</sup>, ou quando pretende justificar as relações sexuais e filhos mestiços tidos pelos colonos com as mulheres africanas como fruto de amor, apesar de "*simples e primitivas*"<sup>159</sup>.

Num outro trabalho por nós elaborado - "Introdução à Etnologia" - tivemos oportunidade de expor em detalhe este tipo de raciocínio formulado por Jorge Dias, razão pela qual não se justifica que insistamos neste caso.

Na ideologia colonial a miscigenação quando analisada isoladamente é sempre considerada como prova de relações fraternais, de respeito e de igualdade. No entanto, sempre que é inserida no processo colonial, a sua defesa é feita com muito menos ardor, senão totalmente reprovada. Marcelo Caetano

podia mesmo afirmar: *"Num só ponto deveremos ser rigorosos quanto à separação racial: no respeitante aos cruzamentos familiares ou ocasionais entre pretos e brancos, fonte de perturbações graves na vida social de europeus e de indígenas, e origem do grave problema do mestiçamento; grave, digo, senão sob aspecto biológico, tão controvertido e sobre o qual me não cabe tomar posição, ao menos sob o aspecto sociológico. Mas se convém evitar ou reprimir esses cruzamentos raciais, o que se não justifica é qualquer hostilidade contra os mestiços, só por o serem, pois não lhes cabe a culpa de terem nascido, e se erro paterno houve não é justo que o paguem como vítimas inocentes.*

*Há que responsabilizar os pais que abandonem os filhos mestiços a um destino incerto; e não pode a sociedade desinteressar-se da sorte desses elementos que poderão ser, quando educados, elementos úteis na obra colonizadora, assim como, abandonados e miseráveis, se poderiam tornar em perigosos agentes perturbadores"*<sup>160</sup>. Idêntica posição era a norma do discurso formulado pela escola portuguesa de antropologia física, em particular no Porto.

O ensino desta matéria começou na Escola Médica desta cidade, tendo mais tarde aparecido o Museu e o Laboratório de Antropologia. A nível particular, desde 1888 que tinha sido fundada a Sociedade Carlos Ribeiro e em 1918 António Mendes Correia criou a Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia. Pode dizer-se que as preocupações da antropologia física iam para os estudos de antropometria, mestiçagem e psicologia. Inúmeros foram os trabalhos realizados sobre crâneos, esqueletos, ângulos de inserção, correlações, coeficientes, índices, etc, próprios da antropometria.

Quanto ao estudo da mestiçagem não se pode dizer que a ideia corrente no meio fosse muito favorável. Antes pelo contrário, e sem dúvida devido ao facto de reunirem numa mesma reflexão a antropometria e a psicologia, é frequente encontrar a reprovação do cruzamento de "raças". Assim, o professor Eusébio Tamagnini afirmava no Congresso Nacional de Antropologia Colonial que a mestiçagem era de rejeitar. *"Muitas vezes se apresenta como prova evidente da alta capacidade colonizadora dos Portugueses e a pequena repugnância que manifestam nas aproximações sexuais com elementos de outras origens étnicas.*

*É indispensável modificar radicalmente semelhante atitude, se é que ela existe como característica étnica própria.*

*Quando dois povos, ou duas raças, atingem níveis culturais diferentes e organizam sistemas sociais completamente diversos, as consequências da mestiçagem são, necessariamente desastrosas"*<sup>161</sup>.

Neste mesmo Congresso, A. Mendes Correia podia também pretender que um inquérito por ele realizado indicava que do ponto de vista *"dos altos interesses da nação e da humanidade"*<sup>162</sup>, se não devia favorecer a mestiçagem. Numa comunicação apresentada no Congresso Nacional de Ciências da População, realizado em 1940, intitulada "Factores degenerativos na população Portuguesa e o seu Combate", Mendes Correia renovava esta mesma ideia: *"Não deixaremos de aludir ao papel de mestiçamentos como possível factor degenerativo. Ainda que o mestiçamento, como dizemos numa memória ao Congresso Colonial, não implique necessariamente, por um processo natural, a inferioridade biológica, psíquica, moral e social do mestiço, e possam existir cruzamentos felizes, saudáveis e estáveis de raças diferentes, a pureza de uma raça forte é, por si, maior garantia de higidez e de valor físico e social do que a lotaria germinal de um cadinho confuso de elementos heterogéneos e contraditórios. A pureza do sangue português metropolitano é uma condição essencial da continuidade histórica e moral da Nação; eis a conclusão do nosso estudo referido"*.

É, pois, praticamente impossível encontrar uma coerência na ideologia colonial sobre o problema da mestiçagem. A existência de mestiços também não basta para esclarecer o assunto, já que, por exemplo, na África do Sul existia uma proporção maior de mestiços do que aquela que havia em Angola ou Moçambique, mesmo durante a década de 60<sup>163</sup>.

Mais revelador é o facto de praticamente não existirem casamentos entre portugueses e africanas e vice versa. Por seu lado, os nascimentos de mestiços apareciam fora de casamentos, ou seja, ilegítimos na maior parte das vezes. Em Angola, em 1958, por exemplo, dos 2668 mestiços declarados, 1878 eram filhos ilegítimos e em 1959 dos 2538 declarados, 1666 eram ilegítimos<sup>164</sup>. Nestas condições, as relações dos portugueses com os africanos parecem não ser o resultado do chamado luso-tropicalismo. Mas voltemos à personalidade típica do português colono. Evidentemente que a justificação da relação colonial, não poderia encontrar legitimidade alguma se tivesse como base um olhar sério para a realidade. No caso presente, a personalidade de base do português é um pouco o gesto de magia que permite explicar tudo. Se o português é um ser bom, afável, simpático, respeitador, etc, etc, (estas características também podiam ser agrupadas sob o tipo ciclotímico e

esquizotímico do colono)<sup>165</sup>, como poderá ele ser cruel, violento ou explorador? A justificação do carácter humanista da colonização portuguesa, por mais complexa que se apresente está toda baseada nesta impossibilidade artificial. Primeiro, porque ninguém pode provar que a “personalidade de base” do português é caracterizada por esses aspectos de bondade, depois, porque é perfeitamente abusivo tirar conclusões partindo de postulados ideológicos.

Vejamos, então, como Salazar elabora este tipo de raciocínio: *"o multiracialismo, que hoje começa a ser citado e admitido pelos que praticamente o não aceitaram nunca, pode dizer-se uma criação portuguesa. Ele deriva, por um lado, do nosso carácter e, por outro, dos princípios morais de que eramos portadores"*<sup>166</sup>. Mas Salazar previa o ridículo que julgamento tão exclusivo inevitavelmente traria. Por isso, complicou o carácter do povo português numa primeira etapa, para voltar por fim à elegia desse mesmo povo. *"Refiro-me ao extremado sentido individualista do português e à sua generosidade de alma... É inevitável criar-se uma espécie de desconfiança perante a autoridade, não porque se lhe negue idoneidade, mas porque se deseja que ela seja menos apegada ao geral e mais ao particular, o que quer dizer, ao humano. Daí resultam não poucas contradições na maneira de ser dos portugueses que o estrangeiro dificilmente pode compreender: profundamente católico quando religioso, o português é, ao mesmo tempo, anticlerical; estudioso e cumpridor, não respeita, por princípio, o mestre; altamente competente quando profissional, tem dificuldade em adaptar-se ao trabalho de conjunto.*

*Não se infira daqui que o português é cínico ou interesseiro, pois, na origem desse individualismo crítico não se encontra uma atitude intelectual nem um cálculo de utilidade: pelo contrário, é também peculiar do português ser generoso, afectivo, emocional. E é precisamente esse lado emocional que pode arrastar o português a vibrar em volta de um facto, de uma ideia, de uma personalidade.*"<sup>167</sup>.

Eis como se processa o caminho psicológico do português que das suas contradições tira a força e o entusiasmo para vibrar em volta de um facto, de uma ideia, de uma personalidade. Por outras palavras podemos mesmo dizer: para vibrar a volta da missão colonizadora que os seus chefes lhe atribuíram, ou mesmo que ele se tenha atribuído a si próprio.

Para que assim se passe só falta que ele reconheça a presença do "ideal nacional", o que é um problema fácil de resolver, pois uma parte considerável

da ideologia colonial fundamenta-se na pretendida ligação entre colonização e destino da nação.

Então Salazar pode pretender: *"a ideia da superioridade racial não é nossa; a da fraternidade humana, sim, bem como a da igualdade perante a lei, partindo da igualdade de méritos, como é próprio de sociedades progressivas. Em todos esses territórios a mistura das populações auxiliaria o processo de formação de uma sociedade pluriracial; mas o mais importante, o mais verdadeiramente essencial estava no espírito da convivência familiar com os elementos locais; nas possibilidades reconhecidas de acesso na vida económica e social; nos princípios de uma cultura mais avançada e de uma moral superior que, mesmo quando violada, era a regra do comportamento público e privado. Se, através destes meios de Acção forçosamente lenta, conseguia formar-se uma comunidade com certo grau de coesão, pode dizer-se a tarefa estava vingada; a inpedência e a igualdade de povos integrados com os seus territórios numa unidade nacional"*<sup>168</sup>.

Marcelo Caetano, por sua vez, retoma este tema definindo a relação colono-colonizado nos seguintes termos: *"daqui resulta o facto (que impressiona todos os observadores ao percorrerem as colónias portuguesas), do convívio respeitoso de colonizadores e nativos. A verdade é que nas nossas colónias não existe barreira de cor. Apenas na colónia de Moçambique, num ou noutro ponto, por influência da União Sul-Africana ou das Rodésias, se notará algum traço de separação racial. Claro que nas povoações há bairros indígenas e que necessariamente a maneira de viver é diferente para civilizados e não-civilizados. Mas, desde que um homem de cor adquira os hábitos e a cultura europeias, passa a viver no meio europeu sem qualquer diferença. Com os próprios indígenas o português trata com amizade, sem embargo da necessária autoridade. Mas os negros, ainda quando nas mais atrasadas fases da civilização, são tratados como homens, no sentido moral do termo. E a este tratamento não podem deixar de ser sensíveis"*<sup>169</sup>.

As características citadas não passam, como dissemos, de postulados ideológicos perfeitamente inverificáveis, o que é evidentemente um facto incomfortável para os ideólogos. Se olharmos à nossa volta e pensarmos na realidade colonial fácil e constatarmos que, portugueses ou não, em todos os povos há de tudo e, mesmo, que um indivíduo é também um pouco de tudo. Nem anjo nem diabo. Somos todos, pelo menos assim o pensamos, um pouco dos dois. Então para fugir ao carácter maniqueísta da relação colono-colonizado, há que despersonificá-la.



O que justifica a boa qualidade das relações não será só a personalidade de base do português, mas algo supra natural - o espírito nacional, ou seja, a lusitanidade. Como pretende M. Caetano, ser português é ter, não só a tal personalidade, mas também possuir espírito nacional. *"Não foi o comércio, nem a indústria que nos engrandeceram: mas o amor da terra e do mar. Império para nós significa, ainda hoje, gosto pelo risco pelo prazer de navegar e apego à terra e ao seu cultivo amável em todas as latitudes e longitudes onde elas sejam portuguesas.*

*Lusitanidade é a essência do nosso espírito nacional, feita das ideias-forças que nos têm guiado através da história e que são susceptíveis de nos adaptar a novas condições técnicas e sociais que os tempos tragam consigo. Lusitanidade é a tradição que nos individualiza entre os povos, aquilo que constitui o nosso carácter colectivo em todas as épocas e em todos os lugares, o que fica de permanente e de igual a si mesmo, depois de eliminadas as circunstâncias contingentes que neste ou naquele momento permitiram o desfiguramento da nação.*

*Fiéis à terra e ao mar, crentes em Deus, leais ao chefe, aferrados à independência, prontos a servir a humanidade, colonizadores e missionários, venerando os nossos heróis e relembrando com orgulho os seus feitos, depositários de um património espiritual que tem oito séculos e de que não queremos ser espoliados, compreensivos de todas as mentalidades, amigos de todas as raças - somos assim portugueses"<sup>170</sup>.*

Por fim o ser colonizador português também tem o seu quê de instinto de raça, se bem que ninguém possa também saber o que é ter instinto de raça: *"... a presença portuguesa não é imperialista, no sentido de constituir um processo de domínio racial e de exploração económica. Quando falamos em Império apenas quisemos dizer - 'comunidade de povos'. Convivemos, não subjugamos. Praticamos, é certo, quanto às populações nativas de África, um processo paternalista de governo e administração, mas nesse paternalismo estão implícitos o carinho, a solidariedade humana, a comunhão cristã. Já várias vezes expliquei que nesta conduta há muito mais de instinto de uma raça que ainda há cinco séculos a tratar com gente exótica por variadas paragens do orbe do que, propriamente doutrina de colonização"<sup>171</sup>.*

As relações com os colonizados eram, pois, fraternais e carinhosas porque os colonos portugueses possuíam uma personalidade global composta pelos três elementos citados:

- personalidade de base típica

- espírito nacional
- instinto racial

Estamos aqui em presença de uma justificação da história através da psicologia de uma parte dos intervenientes. Escusado será dizer que também aqui a ideologia colonial é um emaranhado de postulados que apenas salientam o carácter narcísico da reflexão colonialista portuguesa.

A Literatura Colonial garante, qualquer que seja a situação, uma condição de superioridade em relação ao africano. É trabalhador, corajoso, desejoso de pôr em valor as riquezas perdidas da África em benefício do indígena. Este, aliás, não só aceita como deseja a sua condição subordinada na relação colonial. O indígena olha, assim, com prazer a protecção e a soberania do branco: *"Eu vejo em Angola os pretos, às centenas, cantarem a 'Portuguesa', saudarem com respeito, com entusiasmo, com sentimento a bandeira da Pátria, e manifestaram, sem reservas, a sua consciência, não de povo oprimido e utilizado sem compensações, mas de raça aproveitada num trabalho de benefícios comuns"*<sup>172</sup>.

Doceba, do qual já falamos, também é um admirador do branco: *"aprendi a ter pena da minha cor, mas não a envergonhar-me dela, a ter pena de ser um pobre ignorante, mas a orgulhar-me de ter nascido em terras de Portugal"*<sup>173</sup>. Esta admiração assumia, por vezes, foros de deificação: *"a multidão negra e o próprio soba admiravam o homem (branco), chegando a respeitá-lo até à veneração. Havia nele o olhar e a presença de homem superior, uma inspiração sobrehumana que atraía, imperava : mandava"*<sup>174</sup>. *"Sublimes figuras que a Pátria mandou tão longe em missão de cristandade e de raça"*<sup>175</sup>. Paradoxalmente, todo o trabalho era feito pelo colono *"o Grande Pai condescendente"*<sup>176</sup>, relegando-se para um papel inexistente a mão-de-obra indígena. *"O colono removeu à força de tenacidade os obstáculos, acarretou a pedra e empilhou-a, derrubou os gigantes da floresta, disciplinou as torrentes com anteparas e diques"*<sup>177</sup>. Tinha também de ser carpinteiro, marceneiro, alfaiate, enfermeiro, se bem que para se livrar do trabalho exaustivo ensinasse os pretos pacientemente<sup>178</sup>.

Os colono, *"os mártires do progresso"*<sup>179</sup> são, em geral, descritos na ideologia colonial como ou seres plenos de qualidades graças à sua origem de grande burguesia ou de rude e honrado trabalhador Beirão. Assim, podemos encontrar um casal de camponeses discutindo as teorias de Darwin ou a mulher do roçeiro, a rogo do marido - pastor que fora em Terras da Beira - tocar num piano de qualidade um prelúdio de Chopin, logo seguido de uma rapsódia

húngara de Liszt<sup>180</sup>. Lucília, heroína de "Homem do Mato", de Manuel Recio deixou o Tamariz por uma casa de madeira e zinco no meio da majestosa floresta, sem esquecer como se jogava o ténis<sup>181</sup>. João Fernandes herói de "Nova Largada", de Augusto Casimiro, aspirante provisório ao Quadro Administrativo da província, quando embarcou tinha 19 anos. Na sua bagagem três livros: a Bíblia, o volume de Sophie Ruge sobre os descobrimentos portugueses ... e os Lusíadas<sup>182</sup>. Logo o Governador lhe atribui uma tarefa que se queria exemplar da forma altruísta com o que o branco se ia instalar nas colónias. *“Ele iria reconhecer, ocupar, organizar uma terra distante, atraindo as gentes, chamando-as ao nosso contacto, através duma política prudente de captação, sem pressas nem exhibições de força necessárias. Em vez de cem espingardas dar-lhe-ia as seis Snyders de seis cipaios. Em vez de cunhetes de pólvora uma ambulância de medicamentos. Panos, enxadas, sementes. E um croquis da região. Se encontrasse resistência, pediria apoio ao posto mais próximo, recentemente montado na margem daquém. E, prudentemente esperaria, teimando na mesma política de captação.*

*No posto ficava, pronta a acorrer, uma fôrça comandada por um oficial. Mas o Governador, que sabia tudo prever, não receava nada. João Fernandes, com os seus cipaios, seria, tinha a certeza, o pacífico embaixador da maneira nova nas terras ariscas de além rio”<sup>183</sup>.*

Mas se não fosse colono ou administrador, o branco também podia ser comerciante. Aqui também os mesmos objectivos são procurados, se bem que sem a força "pacífica" das armas, pelo menos directamente. Sobre as razões que o levam a África, a ideologia garante que foram desgostos sentimentais, gosto pela aventura, desejo de civilizar, algumas vezes o desejo de enriquecer. Em todo o caso, o que resulta da colonização é o bem para o indígena. *"No dia seguinte acampamos atrás da casa de um colono, um branco colega de tantos espalhados pelos recônditos pontos do sertão!*

*Sentinelas vigilantes que a Civilização e a Pátria possuem gratuitamente espalhadas pelo vasto Continente Negro.*

*Como postes de cimento, marcos erectos, padrões rochosos, servem de peanha ao facho luminosos do aperfeiçoamento humano empunhado por suas mãos calejadas, ásperas, atléticas!*

*Atraem os selvagens ao seu âmbito, à sua órbita e fazem-lhes perder os hábitos, os costumes bárbaros, filhos dos seus instintos perversos, sáfaros, da sua ignorância na condição primitiva de incultura!*

*Reflexos da luz dimanados dessa labareda iluminam-lhes o espírito; penetram-lhe nos cérebros obtusos; impregnam seu organismo e envolvem-lhe todo o ser de onde transparecem imediatamente seus benéficos efeitos*<sup>184</sup>

Assim se justifica que o colono possa impor a sua vontade com firmeza. *"Dou-lhe porém de conselho: se algum dos selvagens lhe fizer malandrice chegue-lhe tarefa bravia! Havendo razão nunca se lhe deve perdoar!"*<sup>185</sup> tanto mais que o castigo não era mais que a justa atitude de um pai para com os filhos<sup>186</sup>. Esta forma de agir para com os indígenas não era difícil de aprender para os novatos, sobretudo, que recebiam a ajuda voluntária de colonos mais experientes e que o instinto apurado facilitava. Assim, dizia Francisco da Marta, pedreiro de seu ofício que com 19 anos foi para Moçambique. *"Não podiam ser tratados (os pretos) com excessos de brandura que, invariavelmente, tomavam à conta de fraquezas, tornando-se, então, indisciplinados"*<sup>187</sup>.

Ora, se é verdade que a ideologia apresentava com particular realce a função civilizadora do colono, difícil será compreender a indefinição da política de povoamento branco. Com efeito, e referindo-nos em particular a Angola no tempo de Paiva Couceiro e de Norton de Matos, a colonização branca foi apoiada pelo Estado, para logo ser rejeitada até ao governo de Vicente Ferreira que foi então defensor da colonização branca. Seguiram-se no Governo da colónia Filomeno da Câmara e Armando Monteiro que repudiaram tal orientação. Será preciso esperar pela corrida às terras do café dos anos 40 para ver chegar a Angola uma nova corrente de imigrantes, mais tarde canalizada para a criação de colonatos, onde, segundo a orientação do estado, deviam contar essencialmente com o seu próprio trabalho<sup>188</sup>.

A política de colonatos foi, aliás, um verdadeiro fracasso, comparada com as quantias investidas e tendo em vista os resultados obtidos. Em Angola, nos anos cinquenta previa-se a instalação de 8400 famílias na Cela até 1980. No vale do Cunene estavam previstas 15.000 famílias nos planos dos anos quarenta. Mas em 1960 as famílias instaladas eram apenas cerca de 300 na Cela e outro tanto na Matala.

O colono português dedicando-se à agricultura é, pois, uma mistificação, porque o número daqueles que a tal actividade se dedicavam era diminuto, vivendo no essencial dos subsídios do Estado ou, por vezes, do comércio de álcool que destilavam. Dizia Afonso Santos, Governador do Distrito de Inhambane nos anos 30, referindo-se aos agricultores do seu distrito que pouco faziam, para lá de *"embebedar pretos"*<sup>189</sup>. Assim, é fácil constatar que nunca

houve uma política real de povoamento que pusesse o branco em contacto com o indígena. Daí que o colono vivesse essencialmente na cidade. 62% viviam nas 8 cidades em 1960, contra 58% em 1950<sup>190</sup>.

Em 1907 criaram-se as zonas fixas para uso exclusivo dos africanos. *"Entre 1912 e 1932 foram, assim, postos de lado 25.382 hectares de terras para reservas indígenas e deram-se 1.000 hectares (com títulos) a indivíduos africanos. Mas durante o mesmo período 64.678 hectares foram concedidos a 198 estrangeiros e 404.917 hectares a colonos portugueses"*<sup>191</sup> Estas reservas eram justificadas por Rui Ulrich da seguinte forma: *"Como se deduz do que temos dito, o Estado deve estabelecer reservas em favor dos indígenas; isto é, deve conceder aos indígenas extensões de terreno, para eles os cultivarem e explorarem, embora os não possam alienar. As reservas abrangerão, além das terras já efectivamente ocupadas pelos indígenas, as que lhes serão necessárias, atendendo às suas necessidades económicas e ao seu desenvolvimento futuro. Garantir-se-á assim aos indígenas a sua existência e o Estado mais facilmente disporá do seu domínio, tendo a certeza de que os indígenas não reivindicarão sobre ele quaisquer direitos. Os indígenas terão assim uma extensão suficiente para nela vaguearem e para cultivarem sucessivamente novas terras, como o exige a imperfeição da sua cultura, e não precisarão portanto das enormes extensões restantes"*<sup>192</sup>. As demarcações dependiam apenas dos interesses dos brancos. Mesmo depois de 1961 tal processo continuou, quer pela ocupação das terras pertencentes às populações e então obrigadas a viver nos *aldeamentos*, quer por meio de processos "legais", altura em que houve mais pedidos europeus de terras, do que em qualquer outro período da história de Angola.

António Vicente Ferreira, ministro da colónia em 1923 e Alto Comissário da República em Angola Já sob o Estado Novo, foi um dos grandes defensores da colonização agrícola por portugueses, colonização étnica, como lhe chamava, e da sua segregação com os africanos. *"Como é sabido, existem em Angola extensas regiões próprias para a colonização branca, e existem outras de clima caracteristicamente tropical, onde o Europeu não se pode fixar senão por tempo limitado. Como é do nosso interesse de colonizadores, que as duas raças coexistam em Angola, e que ambas adquiram o maior desenvolvimento possível, um raciocínio elementar demonstra que cada uma delas deve ocupar a zona mais própria para a sua existência: indígenas nas terras de clima quente e húmido; Europeus nas terras altas de clima temperado.*

*É evidente que segundo a tradição portuguesa, nem os brancos serão excluídos das terras colonizadas pelos indígenas, nem estes serão proibidos de viverem nas terras habitadas pelos brancos. A segregação, mesmo na África do Sul não é absoluta. O regime de propriedade e as condições de trabalho determinarão a forma mais equilibrada do contacto dos dois grupos; simplesmente o domínio próprio dos brancos será nos climas temperados dos planaltos; o dos indígenas nos climas tropicais do litoral e das zonas de altitude média, as mais próprias, aliás, para as culturas ricas do algodão, do café e das oleaginosas. Os homens brancos poderão, como se fossem estrangeiros, possuir explorar fazendas nas terras quentes e húmidas; os homens de raça preta, mais ou menos civilizados, poderão subsistir como classe proletária ou de pequenos cultivadores, nas terras dos brancos, mas sujeitos às mesmas leis, não se podendo governar pelos costumes gentílicos.*

*Surgem, neste lugar, as graves questões, já apontadas, da mão-de-obra indígena e da possível concorrência que os trabalhadores pretos farão aos trabalhadores brancos.*

*A primeira questão está naturalmente resolvida para as empresas europeias estabelecidas nas zonas de clima tropical; nelas só o nativo pode executar, de forma regular e sem perigo de vida, tanto os trabalhos grosseiros da cultura das terras, como os que demandam uma aprendizagem rudimentar. A mão-de-obra branca, altamente especializada, será recrutada, como no presente, por meio de contratos de duração limitada, interrompidos por períodos de repouso na Metrópole ou nos climas salubres da Colónia. O problema da concorrência não pode existir em tais climas, domínio exclusivo do trabalhador indígena.*

*Só nas terras altas, domínio futuro da raça branca, o problema da concorrência poderá surgir. O perigo, como dissemos, é muito menor do que se imagina. Com efeito, a experiência prova que essa concorrência só é possível entre trabalhadores não qualificados das duas raças; quer dizer, a concorrência só é possível naqueles trabalhos em que o braço do homem substitui a máquina, e nas ocupações inferiores, como serviços domésticos e semelhantes. O branco, só por miséria ou inaptidão física ou mental, procura esses empregos"<sup>193</sup>.*

Mas, para lá da falta de contacto com os nativos, o nível cultural dos brancos também não era uma garantia de "obra civilizadora". Em 1950, dos oitenta mil brancos vivendo em Angola, cerca de 20.000 eram analfabetos.

Nessa altura, 32,1% da população "evoluída" era analfabeta e dos 67,9% que sabiam ler, 29,3% possuíam apenas o ensino primário",<sup>194</sup>

A presença do branco no interior era feita na base do posto administrativo, da loja do mato ou da ocupação de terras. Neste último caso a ocupação era feita em detrimento dos africanos, que assim suportavam mais uma forma da espoliação. *"O mais frequente, porém, era os brancos obterem as terras através de métodos pseudolegais. Todos os pedidos para concessões de terras requeriam o certificado de que a parcela não estava habitada ou ocupada por africanos. Muitas vezes, as autoridades locais, distritais e provinciais assinavam tais certificados sem investigação prévia ou sabendo mesmo que as terras estavam ocupadas por africanos. Se bem que o suborno desempenhasse um papel na obtenção de certificados falsos, nem sempre foi necessário, porque a maior parte dos funcionários pensava que a expansão das fazendas e ranchos europeus era económica e politicamente desejável"*<sup>195</sup>. Assim se colonizava e levava aos africanos as vantagens de ser português num fraternal convívio.

Como, na prática, esta realidade não se confirmava, havia que procurar justificações para o permanente confronto entre africanos e colonos.

#### 1.4.2 UM DESTINO CIVILIZADOR E INCOMPREENSÍVEL

Quais são as razões que na opinião dos colonizadores levam o exército colonial à confrontação com os colonizados? Para António Enes essas razões eram claras: *"nas nossas possessões ultramarinas o negro só tem deveres, que o arbítrio das autoridades por vezes torna insupportavelmente gravosos, e direitos, que de nada lhes servem e de que não sabem usar. Pagam ao estado tributos, pagam-lhe trabalho, pagam-lhe serviço militar, e não recebem do estado senão os poucos benefícios que também aproveitam aos brancos e que os brancos não podem monopolisar. Para elles, só para elles, raro tem a governação uma benção, um desvelo, uma esmola, que lhes faça reconhecer a metrópole como mãe, e não madrasta, a civilização como generosa e não espoliadora. Elles votam nas eleições, é verdade mas são os únicos eleitores a quem o voto nunca rende, sequer, uma fonte ou um poço em que matem a sede, uma estrada ou uma ponte que lhes encurte as caminhadas! elles são cidadãos, com todas as prerrogativas inherentes, incluindo a de vadiagem; mas nem*

*sempre teem, sequer, os meios práticos de se tornarem homens. Pouco se faz, pouco se tenta, mormente fora das grandes povoações, para lhes incutir amor e estima pelo domínio português, para sequer os ligar por interesses ou sentimentos à conservação d'esse domínio. D'este mau regimen, ainda peorado pelos abusos do funcionalismo, nascem revoltas frequentes, que se reprimem com fereza em vez de se evitarem com justiça!"*<sup>196</sup>. Evidentemente que o conhecimento destes factos não transformam A. Enes num anti colonialista, pois, segundo as suas palavras toda a sua actuação tinha como objectivo não o fim do colonialismo mas sim modificá-lo.

Outros autores menos dispostos ao realismo de António Enes embrenham-se por um campo de justificações que seriam do domínio do sobrenatural. Para estes não é a própria relação colonial que está na origem das revoltas, mas é em fundamentos religiosos ou supersticiosos que se encontrará a razão de tantas e tão repetidas revoltas nas colónias portuguesas. Entra estes autores citemos, por exemplo, o Coronel Azambuja Martins e o etnólogo Eduardo dos Santos.

Quanto ao Coronel Azambuja Martins referimos uma passagem do seu livro "Soldado Africano de Moçambique", onde o autor retoma um artigo de 1924 (Operações Militares na Vizinhança de Moçambique: *"as revoltas indígenas mais terríveis são aquelas que tenham qualquer fundamento religioso, supersticioso ou de vingança, quando elas são impulsionadas por um sugestionador activo, e que iluda as autoridades com aparente sossego. Neste caso, em Inhambane (1914) o propagandista referia-se a um vago descendente do Gungunhana, investido de poder sobrenatural, anunciando a próxima libertação da raça negra. O propangadista, logo que as autoridades foram prevenidas, desapareceu sem deixar vestígios, além da propaganda feita no interior do distrito, recomendando a resistência passiva dos indígenas ao pagamento de palhota e a negação ao trabalho de sementeiras, dificultando a vida aos brancos e comerciantes asiáticos que, sem alimentação, retirariam, em breve, do continente negro"*<sup>197</sup>.

Por aqui se vê, que a recusa ao trabalho forçado e ao pagamento de imposto podem, sem o mais pequeno despudor, serem comparados a um fundamento supersticioso, fundamento que também pode ser enunciado de outra forma: *"O homem que não adora Deus é porque o substituiu por um ídolo, que pode ser Ele próprio, a Sociedade, a Natureza, a Cultura, a Liberdade, etc.*

*No caso presente, o Deus daqueles que o não têm não pode ser outro além do próprio indivíduo, que se tornará princípio e fim de si mesmo. Dentro desta*



*perspectiva, todos os princípios morais se degradam, por falta de uma base transcendente em que se apoiem. E o homem transforma-se num revoltado e num revolucionário, predisposto a dar atenção ao 'cantar de todas as sereias' que lhe lisonjeiem a vaidade e lhe segredem promessas, mesmo ilusórias, desde que a sua ambição ilimitada não seja satisfeita"*<sup>198</sup>.

Eduardo dos Santos vai ainda mais longe. Licenciado pelo Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina em 1961, altura em que publicou "Maza, Elementos de Etno-História para a Interpretação do Terrorismo no Noroeste de Angola", investigador da Junta de Investigação do Ultramar, redactor principal da revista Ultramar e professor na Escola Nacional Superior de Estudos Ultramarinos. Esta obra foi, aliás, acompanhada por três artigos onde o autor já enunciava a sua interpretação sobre a origem do "terrorismo em Angola".<sup>199</sup>

Diz este autor que na revolta de 1961 em Angola não existiam *'nenhumas intenções políticas sérias, verosímeis, lógicas e justas...'*<sup>200</sup> e que esta conclusão se pode tirar duma análise do "credo terrorista" elaborado pelos "cabecilhas" que se serviram para tal de crenças antigas e latentes como, por exemplo, a antropofagia e a mutilação. *"O corte de cabeças humanas tem longas tradições no rol da feitiçaria dos povos da Ambaca. Para a composição dos seus feitiços, precisavam os feiticeiros de óleo de crâneo humano. Tiveram os feiticeiros uma acção preponderante no desenrolar do terrorismo e uma ocasião favorável de encher cabaças com óleo de cabeças humanas"*<sup>201</sup>. Entre as crenças que compunham o "credo terrorista", destacava-se em primeiro lugar *"a crença obsidiante na independência de Angola"*<sup>202</sup>

Idêntica posição foi também adoptada por outro etnólogo - José Redinha - tanto mais que *"à luz fria e serena das realidades normais etno-sociológicas e etno-históricas não encontra explicação"*<sup>203</sup> para os "acontecimentos" de Março de 1961. A explicação encontrava-se também no substracto selvagem latente: *"Procurando os motivos que explicam a transformação dum angolano num facínora, logo se compreende que o instrutor soube despertar nele todos os atavismos primitivos e todo o substracto selvagem latente. Esse resíduo, que a condição humana, sem diferença de etnia, guarda adormecido, tem no homem africano características próprias e mais facilmente exploráveis. Bem o sabe o inimigo, que foi, sem dúvida, bom etnólogo.*

*A superstição, a suspeição, os complexos de inferioridade, a receptividade viva sem a armadura defensiva duma cultura que a tempere, as crenças animistas e mansistas, a anarquia espiritual de novas crenças mal assimiladas*

*e as doutrinas do mal, que os pretensos defensores de povos negros lhes têm instilado, constituem, na sua complexidade, um artefacto psíquico eminentemente propenso a aceitar as ruins sugestões, a fanatização, o mito de condições sortilégias das feitiçarias, e um mundo de patranhas, tão curioso e inocente no campo folclórico, como perigoso e perverso quando mobilizado ao serviço do crime*"<sup>204</sup>.

Para Azambuja Martins a recusa ao trabalho forçado é um fundamento supersticioso e para Eduardo dos Santos e José Redinha, a luta pela independência não é atitude política mas sim crenças obsidiantes ou similares. Longe estamos do realismo responsável de António Enes.

Para H. de Oliveira não serve, no entanto, nem o realismo de António Enes, nem o delírio de Eduardo dos Santos. No seu tratado a Guerra Revolucionava Lisboa, 1960, aparecem como grandes causadores desta recusa Moscovo e o comunismo. Não sabemos se no fim do século passado António Enes dispusesse já desta argumentação a teria utilizado. O facto é que na altura ainda não era materialmente possível situar a origem do conflito colonial em Moscovo. Nessa altura, ainda o tsar reinava. Haveria, sem dúvida, certos bodes expiatórios a utilizar, mas, no entanto, e justiça lhe seja feita, A. Enes procurava a origem do conflito colonial na natureza da relação colonial. Hermes de Oliveira vai por outro caminho: faz tábua rasa da relação colonial para estabelecer uma base ideológica para todo o seu raciocínio. Essa base de partida é, pois, Moscovo e o comunismo, apresentados frequentemente como "o adversário", ou "o inimigo", posição, aliás, tomada pelos colonialistas em geral.<sup>205</sup> (cf, por exemplo, um artigo de fundo da Revista Portugal em África N° 106, sob o título Repudiamos o Crime). Diz assim Hermes de Oliveira: *"é pela conquista das populações nativas que o inimigo (Moscovo) realizará o assalto, criando por todo o continente um ambiente de grave agitação e desferindo os golpes um a um, onde a subversão haja atingido suficiente maturidade. Possuidor de técnicas apropriadas, desenvolvidas ao mais alto grau, o adversário sabe que a estrutura das sociedades negras oferece as condições mais favoráveis a tal modalidade de acção"*<sup>206</sup>. Este postulado implica obviamente algumas explicações quanto aos porquês e aos meios desta conquista - o porquê é a expansão do comunismo: *"depois de haver conquistado a Ásia, o comunismo, no seu vasto movimento de domínio do mundo e em rigorosa obediência aos princípios em que assenta a sua planificação, lançou-se já ao assalto da África, agitando tentadoramente a bandeira da "libertação" das massas muçulmanas e das massas negras, que são arremessadas com todo o vigor contra branco"*<sup>207</sup>. Era a sombra negra de

Kruschtchev apoiado por Kennedy que arrastava para a *"loucura assassina pacíficos aborígenes de Angola"*<sup>208</sup>. O mundo estava ameaçado *"de morte por paranóicos, loucos morais, maníacos, histéricos, e neuróticos obsessivos"*<sup>209</sup>. Os meios da conquista são a acção psicológica, "a conquista das almas", como ele próprio diz<sup>210</sup> e o enquadramento. *"A revolução não se concentra em dominar os corpos. Além destes, há as almas, isto é, há, como dissemos, energias, vontades, entusiasmos, potências de amor e de ódio, que se torna indispensável conquistar também, pois nada disso pode ficar de fora da guerra. Sabe ela que os seus agentes serão tanto mais eficazes quanto mais animados estiveram de uma fé profunda. Daí, querer domesticar também os espíritos, impregná-los duma sólida convicção ideológica. E, agora que os corpos estão conquistados, fácil é consegui-lo. Por virtude das técnicas de impregnação psicológica, as populações são estimuladas, convertidas, polarizadas"*<sup>211</sup>. Em resumo, diz H. Oliveira: *"hoje, os acontecimentos desenvolvem-se, em cada território, tal como aqueles dirigentes haviam previsto e planeado: - primeiro, fabricar, artificialmente se necessário, um nacionalismo reivindicativo; - em seguida, colocar a potência colonial em posição de acusada; - num terceiro período, assegurar o triunfo do movimento nacionalista pela expulsão da potência capitalista, recorrendo à insurreição armada se necessário; - finalmente, algum tempo depois do reconhecimento da independência, provocar uma crise económica e social que garanta o êxito do partido comunista local e permita a sovietação"*<sup>212</sup>. Mas para que este esquema se apresente como lógico havia que tratar de dois pontos preliminares de suma importância: 1) Como negar a natureza da relação colonial; 2) Como separar a última guerra de libertação de todas as outras que a tinham antecedido, ainda no tempo dos tzares. No primeiro caso assistimos a uma mistura de fenómenos, que, em vez de serem explicitados para uma melhor compreensão, se reúnem sob o rótulo "linhas de menor resistência", das quais não mais se voltará a falar. *"Não constituem essas sociedades todos homogêneos, blocos indestrutíveis. Encontramos nelas um certo número de linhas de menor resistência - étnicas, sociais, políticas, religiosas, económicas, linguísticas e outras - que em linguagem subversiva se designam por "contradições internas". É sobre elas que o inimigo está a actuar, explorando com a maior intensidade e por todos os meios, com vista a mais facilmente provocar o desmoronamento da ordem estabelecida e arrastar as massas negras contra o branco"*<sup>213</sup>. Quer dizer, essas contradições internas não são, em si, a causa do confronto colonial mas simplesmente "linhas de menor resistência", através das quais se vai manifestar o inimigo. Em última análise,

as contradições internas não têm para H. Oliveira um papel determinante no processo colonial, mas somente são uma facilidade para o inimigo se infiltrar. Mas como seria difícil de desenvolver seriamente tal raciocínio, nem mais uma palavra neste sentido.

O segundo ponto preliminar também é rapidamente abordado, obviamente pela mesmas razões. Para que não se ligassem num todo as campanhas militares que o exército colonial executou em África, sobretudo quando ainda não se podia falar do "perigo soviético", utiliza-se um artifício frequente na ideologia colonial. O sintoma ocupa o lugar da causa. As guerras coloniais do fim do século passado e princípio do século XX seriam guerras de tipo clássico. A guerra colonial a partir dos anos 50 seria do tipo guerrilha, quer dizer, subversiva, guerra revolucionária. Note-se que subversiva significa a guerra onde o inimigo ataca por intermédio dos colonizados. Ora, guerra revolucionária só o é, se subversiva, portanto, não clássica, mesmo se na última etapa ela poderá levar a confrontos de massas "contra a ofensiva geral". *"Os combates do tipo colonial dos fins do século passado e princípios do século actual - grandes massas de guerreiros a chocarem contra as pequenas colunas, sempre articuladas em quadrado - não tem hoje qualquer viabilidade, já porque os negros não possuem a organização política de então, que lhes permitia manterem preparadas as massas combatentes, já porque a potência dos actuais meios de fogo aniquilaria de pronto toda e qualquer tentativa de assalto nesses moldes. A adopção dessa táctica por parte do negro exigiria a utilização por ele de valiosa massa de armamento se toda a natureza, o que implicaria uma rigorosa e longa preparação"*<sup>214</sup>. Separar as lutas de libertação dos anos 60 e seguintes, das lutas que sempre existiram nas colónias desde os primeiros passos da colonização e, em particular, as do fim do séc. XIX é, pois, um passo necessário neste tipo de raciocínio.

Como admitir uma guerra revolucionária quando ainda não havia o "inimigo soviético"? Admitir uma unidade nas guerras coloniais portuguesas, seria admitir uma unidade nas suas causas. Separá-las em clássica, sem se focarem as causas, e em revolucionária, invocando o comunismo soviético, é, pois, instalar a confusão, a dúvida e uma dicotomia que levará a passar sob silêncio a natureza mesmo de uma guerra colonial. Note-se, aliás, que ainda por cima a separação entre guerra de guerrilha (tempos actuais) e guerra clássica (séc. XIX) é abusiva, pois os confrontos - em quadrado - foram, muitas vezes, antecidos por largos períodos de guerrilha. Uma análise dessas campanhas não permite tirar outra conclusão.

### 1.4.3 O EXÉRCITO COLONIAL PACIFICADOR

Para H. Oliveira o problema da repressão é posto em termos de pacificação. A guerra revolucionária é uma doutrina de guerra, elaborada pelos teóricos marxistas-leninistas. *"Uma vez surgida em determinado território, o problema que se nos apresenta é trazer de novo a paz a esse território. Trata-se, pois, de pacificar, tarefa que, em última análise, se traduz na reconquista das populações, levando-as, não só a aceitarem a autoridade do poder legal, mas também a colaborarem activamente com elas na reacção à subversão. A pacificação é, pois, a resposta à guerra subversiva"*<sup>215</sup>. E mais adiante: *"A luta que travamos no nosso ultramar será uma parcela da grandiosa luta pela sobrevivência da civilização latina e cristã, a realizar por toda a parte contra um adversário inteligente que, para alcançar os seus objectivos, criou a guerra revolucionária. Nós, ocidentais renegar-nos-íamos a nós próprios, abjurariamos a nossa civilização e as nossas tradições, se respondessemos aos processos e métodos bárbaros e desumanos - como a lavagem do cérebro, a auto-crítica, etc - empregando métodos igualmente bárbaros e desumanos, ofensivos para a moral e a dignidade da pessoa humana. Nunca as forças armadas tiveram, como legítimos, métodos radicalmente injustos aos olhos da consciência universal e intrinsecamente perversos aos olhos da fé e do pensamento cristãos. A nossa resposta é muito mais que militar, não se limita à aplicação cega da força: é humana. Por isso, toma o nome de pacificação. Criaremos uma paz ocidental, como os romanos criaram a paz romana"*<sup>216</sup>.

Pondo de parte a verdadeira função da repressão colonial, que sempre foi a de reprimir as mais profundas aspirações dos colonizados, pela violência, havia, no entanto, que basear essa repressão, não na sua função, mas sim numa ladainha de frases próprias dos discursos ideológicos do Estado Novo. Reprimir, aqui significa "compreender", "amar", em suma, criar "a paz". *"Procuremos, sem fraquejar, responder ao ódio com o amor. Saibamos proceder sempre e resolver todos os problemas com justiça e humanidade. Sejamos a todo o instante e por toda a parte compreensivos e tolerantes. Preparemos pelos mesmos actos um amor mais forte do que o ódio. A luta a travar é uma luta de compreensão, de justiça, de bondade, de amor. Passou o tempo das epopeias heróicas no ultramar. Os verdadeiros êxitos deixaram de ser gloriosos feitos de armas para serem a obscura conquista do coração e das*

*almas das populações. Muito mais do que as armas, temos de passar a manejar o livro de leitura e a escavadora, o estatofonendoscópio e o tractor, o sorriso e a paciência. E assim deve ser porquanto nesta luta, mais do que ganhar a guerra, temos de ganhar a paz, pelo que nos cumpre fazer ouvir alguma coisa mais do que a voz dos canhões ou o silvo dos jactos e mostrar muito mais do que bombardeamentos ou assaltos"*<sup>217</sup>. Ora, este "ganhar a paz" leva-se a termo em duas etapas que se sobrepõem parcialmente.

Por um lado, restabelece-se a ordem e, por outro lado, cria-se uma nova ordem.

O restabelecimento da ordem consiste em destruir a máquina revolucionária através da acção militar, a qual dará segurança às populações colonizadas, e na acção psicológica que dará às populações um sentimento de confiança. O segundo aspecto do problema referente à criação da nova ordem, baseia-se numa acção social que, de par com a referida acção psicológica, virá consolidar a confiança, e por uma acção política que terá a cargo a realização de reformas. Tais são as quatro acções que, no pensar do autor poderiam manter Portugal como uma potência colonialista.

Comecemos pelo primeiro ponto: a acção militar, que é o ponto de base de toda a acção colonialista. Acontece, porém, que nesta teoria, onde é estabelecido, à partida, que nas colónias os revolucionários não são a população (uma parte desta no melhor dos casos), a máquina revolucionária aparece como um elemento exterior. Assim, destruir essa máquina não é, de modo algum, reprimir a população. É neste artifício sabiamente preparado pelo autor que ele irá basear a sua dicotomia do problema. Pacificar a população e destruir a máquina revolucionária. Se não fosse criada esta dicotomia, cairíamos ou na destruição da população, objectivo nunca admitido, ou na pacificação da guerrilha proposta que contém já o seu ridículo.

A acção militar deverá ser levada a cabo pela instalação de um dispositivo, dito de quadrículo, disperso na colónia junto das populações. Cada ponto desta quadrícula traduz-se numa unidade militar autónoma, instalada em função das características da população a controlar. *"O dispositivo deverá, pois, ser implantado, não sobre o terreno topográfico como na guerra clássica, mas sobre a população vítima da acção subversiva, verdadeiro terreno e único objectivo da luta subversiva. Como tal, a sua estruturação será feita de harmonia com o estudo demográfico do país ou do território, tendo em conta, quer a distribuição da população - visto a densidade populacional traduzir o valor e o interesse das diferentes regiões - quer as suas características étnicas*

*e sociais - por definirem o ambiente que o adversário encontrará no seio dela e a natureza das reacções que ela oferecerá à acção das forças da ordem - quer ainda o grau de confiança que ela nos merece - pois dele dependerá até onde as forças da ordem poderão apoiar-se*"<sup>218</sup>. Nestas bases, a tropa será dividida em dois núcleos - força de protecção e força de intervenção. Todas as bases unidas por um aperfeiçoado sistema de informações, será, então, possível responder à guerrilha pela guerrilha. *"A imobilidade deste conjunto de postos não permite a destruição do inimigo, verdadeira finalidade a atingir com a acção militar. Esta não poderá, pois, limitar-se à implantação de tal dispositivo. Temos de fazer como o inimigo. Há que criar entre as nossas tropas a mentalidade do caçador e não da peça de caça. Têm elas de viver como os bandos do adversário, marchar como eles, perseguir-los e flagelá-los. A guerrilha não se combate senão com a guerrilha ... É muito preferível persegui-lo a toda a hora e matar-lhe todos os dias dois ou três homens, do que atacá-la uma vez por mês e alcançar um grande êxito uma vez por ano*"<sup>219</sup>. Esta forma de organizar a repressão militar nas colónias parece-nos não trazer nada de original em relação à actuação de António Enes. Também este propunha a guerrilha e a distribuição de postos militares pelo território. Quanto à necessidade de deixar bem marcado que o controlo militar é a base do colonialismo, essa é bem evidente. Mas, como já vimos, não basta agir militarmente contra as populações. O essencial é ter essas populações ao alcance dos colonialistas. Só assim elas serão, de facto, populações colonizadas. É aqui que aparece a acção psicológica. Continuando sem reconhecer que a revolta tem a sua origem nas condições próprias da relação colonial, parte este autor do postulado de que a revolta provém duma ideia subversiva. *"Para que o desagrado, o descontentamento, a revolta desapareçam, é indispensável que desapareça a ideia que os gerou e neles está contida. Essa ideia nasceu da doutrina criada pelo inimigo e por ele difundida e imposta. Há, pois, que a destruir, primeiro, e a substituir, depois, por uma mais elevada e justa - a da nossa causa - o que se conseguirá graças à realização duma acção psicológica*"<sup>220</sup>. Esta acção dividir-se-á em duas etapas: a do contacto humano e a dos choques psicológicos. *"Só pela isenção e pela dignidade é possível salvaguardar o prestígio nacional junto das populações. Por conseguinte, testemunhar à população uma atitude de compreensão e não de autoridade e mostrar-lhe um comportamento exemplar é restabelecer com ela o contacto humano que havia sido perdido. Uma vez criado este ambiente de simpatia junto da população, temos de entrar numa segunda fase, num segundo acto: os choques psicológicos ... Os choques psicológicos têm, pois, que ser orientados no sentido da conquista dos corações, visto ser através dela*

*que poderemos, de seguida, persuadir e converter as populações. E tudo isso só poderá ser feito depois de havermos granjeado a sua amizade, falando-lhe frequentemente para que ela sinta a nossa presença e conte com o nosso apoio, educando-a para a separar da ideologia adversa pela demonstração dos erros dessa ideologia, informando-a de tudo o que seja susceptível de a interessar de perto ou de longe, tanto no aspecto económico como no aspecto político, e distraíndo-a através da difusão de música e da realização de espectáculos"*<sup>221</sup>

Esta acção psicológica, diz o autor, não bastará, no entanto, para pôr termo definitivo ao conflito. Para isso será necessário algo maior: a acção social. *"É a acção social que abrangerá toda a população. Graças à tal acção dar-lhe-emos a certeza de que poderá contar connosco, consolidaremos a confiança que lhe inspiramos com a acção psicológica e, desta maneira, levá-la-emos a ser capaz de resistir às investidas do rebelde. Se formos até junto das populações para observar e tratar todos os que necessitam de tais cuidados e vestir e alimentar sobretudo as crianças, afugentando as doenças que as atormentam e eliminando as dificuldades que as tolhem, e se prepararmos maneira de albergar os que, por não terem um tecto para se abrigarem, sofrem a rudeza das intempéries, estaremos a criar no seu espírito o reconhecimento e na sua alma a gratidão."*<sup>222</sup>

Acontece, porém, que se as populações assim sensibilizadas pela nossa acção colonial, estiverem dispersas pelo território, longe das bases militares que formam o tal sistema de quadrícula, poderão, mais uma vez aproximar-se da guerrilha. Há, pois, que prosseguir a acção colonial para impedir que isso aconteça. Chegamos ao ponto das aldeias fortificadas, ou seja, ao reagrupamento das populações, tal como o etnólogo José Redinha defendeu a seguir aos *"acontecimentos"*<sup>223</sup>. A justificação de tal medida, por complicado que seja o raciocínio, aparece como sendo um desejo da população! *"Cientes de não conseguirem uma força de protecção local -dada a impossibilidade do se instalar um posto em cada aldeia ou lugarejo - pedem para serem autorizadas a reunirem-se junto do posto mais próximo, colocando-se, assim, sob a sua protecção. Concedida a autorização, abandonam as suas aldeias e instalam-se em torno do posto, como os pintainhos se abrigam sob as asas da galinha-mãe"*<sup>224</sup>

Ligado ao reagrupamento das populações aparece a necessidade de as vigiar. Para tal, propõe o autor a criação de uma nova organização administrativa cujos objectivos são evidentes. *"Trata-se, pois, de criar uma nova infra-estrutura politico-administrativa autóctone que tenha a confiança das populações e se oponha à rebelião. Para tanto, há que começar por fazer,*



*em cada malha da quadrícula, o recenseamento individual da população, de modo a poder situar imediatamente cada indivíduo no seu quadro. De seguida, instalar-se-á em cada aldeia uma organização, assente, por um lado, na constituição imediata de grupos humanos com base territorial - famílias, grupos de casas e agrupamentos - e, por outro lado, na criação progressiva de outros grupos com base na afinidade das características psicossociais - rapazes, raparigas, homens, mulheres e velhos - ou das características profissionais - seitas religiosas, pastores, pescadores, agricultores, etc. - sempre com vista a fortalecer uns e outros, dando-lhes um corpo e ideias, e a restituir-lhes o sentimento da sua força e da sua responsabilidade ou a revelar-lho se nunca o possuíram.*"<sup>225</sup> Enuncia-se o princípio da auto-defesa e dos seus limites. *"Sentem elas, por seu lado, a necessidade de uma prova indiscutível de confiança por parte das forças da ordem. Essa prova está, precisamente, em poderem cooperar de forma activa na luta. Solicitam então esse direito e, ao fazerem-no, mais se empenham na luta ao lado daquelas forças. Concedê-lo significa ligá-las íntima e definitivamente à causa da ordem. Não há, pois, que hesitar. Importa, sim, criar dentro da organização já existente e com base nela, o sistema de auto-defesa. Toda a questão se circunscribe em saber a partir de que momento se podem distribuir armas sem o perigo de as ver passar para as mãos do adversário. Só a apreciação cuidadosa da evolução do comportamento da população de cada aldeia permitirá sabê-lo e essa apreciação consegue-se à custa dos planos atrás referidos"*<sup>226</sup>. Quando esta última etapa estivesse concluída, seria, então, tempo de iniciar o quarto ponto da teoria da pacificação, ou seja, criar uma nova ordem através de reformas políticas, económicas e sociais. Só nesta altura se devem, aliás, fazer essas reformas, pois se elas tivessem lugar durante a guerra revolucionária, apareceriam como cedências ao inimigo.

Quando a população estiver totalmente controlada, vivendo em aldeias fortificadas, será, pois, altura de iniciar as reformas. Ora, essas reformas, se fossem ao fundo do problema colonial, não precisavam de ser feitas numa população previamente posta a ferros. O autor, no entanto, não as define. Apenas diz que as reformas, uma vez convencidas as populações de que as desejavam, viriam consolidar a ordem estabelecida. *"Cumprir iniciar as reformas - que de todo são indispensáveis apenas no momento oportuno. Primeiro, importa levar as "massas" a compreenderem o significado dessas reformas para que as aceitem e até mesmo as desejem, convencendo-as, assim, a cooperarem activamente na sua realização. Só depois poder-se-á dar-lhes início, uma vez que, nessa altura, todos os esforços do adversário no sentido de*

*as impedir ou de mostrar às "massas" fraqueza da parte do poder legal não encontrará nelas qualquer eco"*<sup>227</sup>.

Na prática, no entanto, os resultados do reordenamento da população não só comprometeram os interesses vitais da população como a imagem do pintainho sob as asas da galinha-mãe deveria ser substituída pela do pintainho abrigado na boca do lobo. Sob várias denominações - *aldeamentos*, aldeias estratégicas, agrupamentos, desenvolvimento comunitário, aldeias fortificadas - esta actuação trouxe para as populações um agravamento espectacular das suas condições de vida. Só em Angola foram deslocados mais de 1 milhão de africanos. No Norte da colónia o resultado desta política foi o desmantelamento da agricultura tradicional, a ocupação das terras pertencentes aos africanos pelos produtores de café e a formação de depósitos de mão-de-obra onde estes vinham recrutar os trabalhadores<sup>228</sup>. O café produzido pelos africanos era pago a cerca de 30% do valor da exportação enquanto que os salários dos trabalhadores africanos raramente atingiam o equivalente ao já degradado salário mínimo.

O reagrupamento, em vez de melhorar a posição do exército territorial, provocava, na realidade, um agravamento das tensões e levava a uma imigração, obviamente clandestina, para o Zaire, onde em 1973 já residiam mais de 600 000 angolanos <sup>229</sup>.

No leste de Angola o resultado do reagrupamento teve resultados semelhantes. Em 1968 já cerca de 70% dos habitantes dos distritos de Lunda e Moxico viviam em *aldeamentos*, como resultado de acções violentas do exército que se concluíam pelo incêndio de habitações e destruição de bens pertença dos nativos. Aqui também a população que pode, foi obrigada a refugiar-se para lá da fronteira. Em 1970 o número de habitantes era inferior em 42% ao de 1960. No centro de Angola, o reordenamento permitiu apenas entre 1968 e 1970 duplicar as extensões das terras de propriedade europeia (de 249.039 para 526.270 hectares), enquanto que no mesmo período a área das terras cultivadas pelos africanos foi reduzida em mais de um terço (36,5%), segundo valores insuspeitos do próprio governo - (Instituto de Investigação Agronómica de Angola)<sup>230</sup>. O processo de aldeamento no Sul, iniciado em fins da década da 60, tinha por objectivos agrupar as populações nómadas criadoras de gado (2.000.000 de cabeças e ainda 90% a 95% da exportação de carne de Angola em 1970)<sup>231</sup>. Esta atitude representou *"o genocídio e a ruína económica dos pastores, cujo estilo de vida social e económico dependia do cuidadoso equilíbrio ecológico que eles desenvolveram no interior das suas*

*transumâncias anuais*<sup>232</sup>. Aqui também os principais beneficiários foram os europeus que pretendiam ocupar as pastagens existentes em seu próprio benefício, ou ex-soldados transformados provisoriamente em rancheiros com o patrocínio do Governo como no caso do fracassado colonato do Chitado<sup>233</sup>.

Assim, o processo de reagrupamento que tinha como “objectivo” isolar e controlar os africanos, não só contribuiu para aumentar a exploração colonial e as bases da revolta, como também procurou para os colonos novas terras e mão-de-obra disponível.

Para os Africanos foi o agravamento dos seus sofrimentos e o reforçar da sua luta contra o colonialismo. Daí que apenas 10% das próprias milícias, "sistema de auto-defesa" no dizer de H. de Oliveira, vieram a dispor de armas, por medo que se passassem para o "outro lado". Os tão apregoados benefícios do sistema de reagrupamento das populações na obra de pacificação já deixavam cépticos no fim dos anos 60, os autores do relatório da secção "Progresso Social - Reordenamento Rural", apresentado em 1969 no Simpósio de Contra-Subversão, organizado pelo Conselho Geral de Contra-Subversão. Os principais inconvenientes eram os seguintes:

*“A. Do ponto de vista económico:*

- 1. Abandono pelas populações reagrupadas de uma organização económica de vida que constituía a base estabilizada da sua subsistência;*
- 2. Necessidade de uma reorganização dessa vida económica em novo local com a respectiva quebra de rendimentos;*
- 3. Necessidade de o Estado, em situação de emergência, ter de suportar a manutenção dessas populações, até que se refaça o equilíbrio de subsistência quebrado;*
- 4. Perda, por período indeterminado e com prejuízos dificilmente irrecuperáveis, de rendimentos provenientes de culturas de carácter perene;*
- 5. Dificuldade ou impossibilidade de manutenção das manadas de gado com perda do equilíbrio natural entre a carga animal e a disponibilidade de pastagens, envolvendo maior risco da difusão de epizotias;*
- 6. Aceleração do processo de degradação dos solos ocupados intensivamente.*

B. *Do ponto de vista sanitário;*

1. *Agravamento do estado nutricional da população;*
2. *Aumento da incidência de doenças transmissíveis, resultantes de uma mais intensa poluição do solo e da água destinada a consumo, na zona circunscrita, e do contacto mais fácil entre um maior número de pessoas (tuberculose, lepra, doenças mais comuns de infância, parasitoses intestinais, diarreias, etc);*
3. *Maior possibilidade de aparecimento de surtos epidémicos, nomeadamente sarampo, tosse convulsa, hepatites, gastro-enterites, susceptíveis de provocar um aumento de mortalidade.*

C. *Do ponto de vista social*

1. *Alteração imposta de padrões de comportamento, envolvendo os múltiplos aspectos da vida individual e colectiva;*
2. *Alteração das relações de hierarquia, convivência, intimidade, e ajustamento de interesses sociais, económicos e outros;*
3. *Possibilidade do aproveitamento, menos escrupuloso, das terras abandonadas pelas populações 'vizinhas' para -explorações agro-pecuárias por parte de elementos das populações não abrangidas pelo reagrupamento;*
4. *Maior possibilidade de eclosão de conflitos sociais e da degradação de costumes, pelo não ajustamento das normas consuetudinárias vigentes às novas condições de convivência;*
5. *Intensificação dos movimentos migratórios provocados pelo descontentamento e carências com subsequente agravamento do fenómeno do urbanismo e diminuição da capacidade produtiva das populações reagrupadas pela fuga dos elementos mais válidos.*

*Donde parece poder concluir-se que o 'reagrupamento', agravando o ciclo do subdesenvolvimento, pode favorecer a subversão''<sup>234</sup>.*

A teoria de H. Oliveira sobre a guerra colonial é, sem dúvida, a mais elaborada da ideologia colonial portuguesa. Na medida em que ela se proponha servir de guia para a actuação do exército colonial português foi largamente ensinada na Academia Militar e outros locais de preparação para os oficiais portugueses durante anos a fio. Por se basear numa análise das origens da

guerra nas colónias totalmente delirante, é óbvio que toda a verborreia seguinte nada tinha a ver com os problemas coloniais. Criando confusão em vez de esclarecer, esta teoria contribuiu, pelo menos indirectamente, para uma derrota mais rápida do exército colonial.

Quando a ideologia colonial é confrontada com o real (e estamos em presença disso), esta passa a ter um papel invertido: com efeito, passa de uma forma justificativa da relação que permite a continuação da relação colonial, para uma forma agudizadora do conflito pela incapacidade de propor um conhecimento dos parâmetros da relação e, conseqüentemente, de uma recuperação e controle da vida nas colónias pelos colonialistas. Basear uma estratégia militar na ideologia colonial é, no fundo, partir, desde o início, de uma análise errada, que só poderá conduzir ao falhanço dessa mesma estratégia. Claro que não pretendemos que o exército colonial português seguia sistematicamente o proposto por Hermes de Oliveira. A luta travada pelo exército colonial nunca foi uma luta de compreensão, justiça, bondade e amor como pretendia este militar. Mas fazer crer a um exército colonial que não é um exército colonial é, no fim, mistificar a sua própria existência, retirar o seu carácter mercenário e confundir os centuriões.

#### 1.4.4 A FUNÇÃO CIVILIZADORA DO EXÉRCITO COLONIAL

De um modo geral, os ideólogos do colonialismo que trataram dos problemas relacionados com o exército colonial, dedicaram sempre algum tempo à exposição do que entendiam ser a nobre função do exército. Este era apresentado de forma a dar a entender que a sua principal função era a de propagar a civilização entre povos incultos e atrasados, uma espécie de *"farol de onde irradiasse a luz da nossa acção civilizadora"*<sup>235</sup>. Claro que não esqueceriam o papel repressivo do exército, pois o discurso pretendia, sim, que uma vez esta função ultrapassada se passava para uma segunda etapa, aquela que consistia num bem para os indígenas. *"Terminado o indispensável emprego da força, devemos ser nós os primeiros a chamar os povos colonizados, a ajudá-los a repararem os danos que sofreram"*<sup>236</sup>, ou, como dizia Sampaio e Melo, *"assegurada a pacificação, o serviço militar pode prestar um inestimável concurso à causa da instrução e civilização da sociedade indígena"*<sup>237</sup>.

A função repressiva desaparecia em favor de uma outra função, de natureza utilitária, não só para a população branca que ia beneficiar de mão-de-obra minimamente especializada, mas também útil para os próprios indígenas.

Com efeito, para estes, a tropa era o trampolim para obterem uma língua e uma nação, enfim, para serem civilizados. Para Norton de Matos *"os soldados portugueses levaram para essas terras distantes a sua mentalidade especial, a sua religião, os seus usos e costumes, o seu saber, a sua poesia, as suas artes e ofícios e, acima de tudo, a doçura do seu sentir, o respeito pelos seus semelhantes, que rapidamente souberam estender às raças conquistadas, onde apenas viram homens como eles, que era necessário converter, isto é, transformar e trazer ao nosso convívio, em lugar de os considerar como feras que era mister fazer desaparecer, ou como seres inferiores que nunca poderíamos elevar até nós"*<sup>238</sup>.

O espalhar da doçura do sentir e do respeito pelos semelhantes do soldado português, é algo de evidente para os ideólogos e, a bem dizer, realizado sem esforço ou preparação. É um dado do problema. Mas quando se pensava no futuro dos indígenas então havia que estruturar o exército de forma a que este pudesse ser o tal instrumento de civilização. *"A companhia forma um todo necessariamente mais homogêneo do que o regimento: os seus soldados podem pertencer não só à mesma raça, como à mesma tribo ou aldeia, conhecendo-se bem uns aos outros; os oficiais terminam por conhecer individualmente os seus soldados, ficam sabendo com quem podem contar, e é-lhes mais fácil expurgar a unidade de qualquer elemento nocivo; enfim, o limitado da companhia simplifica e auxilia notavelmente a tarefa da educação do soldado"*<sup>239</sup>. Ora, esta educação era realizada na caserna, transformada em escola, e levada a cabo pelos oficiais transformados em professores. Mas voltando à caserna ou escola para o indígena. A primeira necessitava, pois, de um programa e de um método enquanto que o corpo docente de uma preparação. A educação era defendida por Nascimento Moura desta forma: *"A educação pretende levá-lo de modo a que ele possa compreender toda a beleza do nosso ideal social, dos nossos sentimentos, até que lhe permita julgar e acordar nele os sentidos da bondade, da generosidade, da gratidão. Então será mais fácil dar-lhe a noção de pátria, destruir nele o ódio instintivo, índice da diferenciação étnica das raças; fazer pairar nos limitados horizontes da sua mentalidade atrasada o nosso ideal colonizador e inspirar-lhe tal confiança em nós, que ele possa amar-nos"*<sup>240</sup>.

A ideologia colonial vai, pois, apresentar um conjunto de temas, de forma a corresponder a estas necessidades, sendo as principais: civilizar pelo trabalho e formação de bons portugueses.

Na prática os indígenas ao saírem da tropa serão lançados no mercado de trabalho nas cidades onde irão desempenhar todas as actividades necessárias ao conforto da população branca. Augusto Ramos di-lo de forma bem clara. Para satisfazer as *"imposições das actividades económicas dos europeus e as exigências sociais de 100.000 indivíduos civilizados... seriam necessários mais de 300.000 indígenas"*<sup>241</sup>. Na preparação destes 300.000 indígenas a tropa teria, pois, um papel fundamental. Note-se que este valor referia-se a 1957. Se fizermos os cálculos considerando a relação de 3 indígenas servindo cada branco, obteremos para 1960 (172.529 brancos censo oficial) mais de meio milhão de pessoas e, em 1970, segundo dados da ONU (document. a/8723/add.3, 1 de Setembro 1972), que estimavam a população branca de Angola em 290.000 indivíduos, o número fabuloso de 870.000 indígenas ao serviço dos brancos. Ora, segundo estes ideólogos, a tropa tem um papel fundamental na preparação deste exército de proletários e os resultados estão bem à vista, pois o autor dá-nos para 1953 a seguinte relação dos indígenas com uma profissão considerada especialidade que saíram das fileiras: condutores moto - 20; condutores auto - 88; ajudantes de mecânico auto - 22; ajudantes de enfermeiro - 17; serralheiros - 15; carpinteiros - 7; correeiros - 6.<sup>242</sup> A estes haveria que juntar mais uns tantos carpinteiros e também alguns caiadores, pedreiros, pintores, padeiros, sapateiros, etc. De resto *"muitos outros estarão naturalmente indicados para contínuos, para os quadros da P.S.P., da Guarda Fiscal, para auxiliares de capatazes e até escriturários"*<sup>243</sup>. No total, 20% das incorporações saíam da tropa com formação indicada para serviço dos europeus e civilizados, ou seja, antes de 1961 cerca de 800 indivíduos anualmente. Claro que se compararmos a "realidade" com os objectivos propostos a tropa prepararia 0,26% das necessidades em proletários e serviçais. Estes dados elaborados a partir do raciocínio colonialista chegam, por si só, para demonstrar a natureza mistificadora deste discurso, que pretendia na origem justificar a existência do exército colonial através do seu papel civilizador. Sampaio e Melo dizia: *"Terminado o tempo no serviço militar, estará consideravelmente melhorada a condição social do soldado indígena que, pelo trabalho, continuará útil ao seu paiz e a si próprio. De resto, até mesmo durante o período de serviço militar activo, poderá ser utilizada a mão-de-obra fornecida pelos artífices indígenas"*<sup>244</sup>. Estas eram as razões pelas quais Norton de Matos tantas vezes propôs que em cada caserna, neste caso, "quartel-sanzala" se criassem escolas oficiais para os soldados e mesmo para os filhos e

filhas destes. Assim, dizia ele, *"fácil é avaliar que esplêndidos elementos de civilização podiam vir a ser estas unidades compostas de soldados, mulheres e crianças, desde que oficiais e sargentos se convencessem de que, além da sua missão de instrução militar e de comando, a nação os encarregava de concorrerem eficazmente para a transformação das inteligências rudimentares que lhes entregava"*<sup>245</sup>. Assim, o exército colonial ao chamar às fileiras os próprios naturais das colónias estava a fazer uma obra de civilização pela transformação das "inteligências rudimentares" que incorporava. Evidentemente que a ideologia colonial não poderia admitir que a formação de operários, polícias e serviços era, antes de tudo, o resultado das necessidades dos europeus. Contrariamente à ideologia (a qual pretende que a preparação é resultante da vontade de civilizar), nós pensamos que, mesmo na própria colónia está subjacente que a razão é bem outra: *"grande parte desses ex-soldados não se sujeita já a viver nas condições que sabe existirem nos 'chilongos', nas povoações. Aí não podem eles, certamente, continuar o nível de vida obtido e que não querem abandonar. São estes indígenas os que voluntariamente vão trabalhar em diversos serviços do estado, como cipaios, polícias, guardas, contínuos, enfermeiros, estafetas, motoristas, etc; que procuram empresas particulares onde se empregam como motoristas, guardas, capatazes, enfermeiros, carpinteiros, serralheiros, pedreiros, mecânicos, etc; ou que, em relação ao particular serão criados, serventes, guardas de propriedades, etc."*<sup>246</sup>. Esta lista mostra bem até que nível de educação os militares estavam interessados em levar os indígenas. Civilizar, para os militares, acabava logo na proletarização dos soldados, pois havia que aproveitar a função niveladora do exército para espezinhar os medíocres e sercear as inteligências superiores. É Sampaio e Melo que elabora este tema: *"Todos sabem quanto a influência unificadora da tarimba actua nos caracteres, nivelando-lhes as diferenças, degradando os voos das inteligências superiores e melhorando a intellectualidade dos medíocres. Este vinco especial da caserna é tanto mais profundo quanto mais ductis e despidos de taras de independência intellectual forem caracteres sujeitos a essa acção uniformisante. Ora, como as populações indígenas mais atrasadas são constituídas por verdadeiras creanças no ingénuo entendimento e na ductilidade psychologica, comprehende-se bem a vantagem que haveria em aproveitar o nivelamento da vida de caserna."*<sup>247</sup> Se ainda houvesse dúvidas esta passagem mostraria bem que objectivo da educação do soldado indígenuo



era o de transformar num proletário ou serviçal, alheio a ideias próprias de independência, perfeitamente nivelado psicologicamente. Em resumo, um proletário em quem nunca a consciência de classe se devesse revelar. Quanto aos objectivos de carácter civilizacional do exército, Augusto Ramos enuncia um que é fundamental - o de fazer portugueses. *“Esta ideia de “fazer portugueses” anda muitas vezes, erradamente, ligada à noção de “fazer indivíduos iguais a nós”. Nada de mais falso! Não deve ser nunca objectivo da nossa acção fazer - se isso se conseguisse - um produto que seria, necessariamente, artificial. No nosso papel civilizador não podemos ter pretensões de dar ao indígena uma maneira de ser que obedeça ao mesmo padrão da nossa, porque seria negar-lhe toda a cultura que vimos já pertencer-lhe e até as próprias características antropológicas que o definem. Seria um esforço sem êxito. E se o conseguíssemos, lançá-lo-íamos num caos espiritual, sem alma, sem sensibilidade, sem personalidade”*<sup>248</sup>. Mas para que não sejam lançados nesse caos e fazer deles bons portugueses há que instruí-los da seguinte maneira: *“Toda a nossa acção civilizadora tem sido assim orientada. Dar ao indígena uma unidade de língua, um passado que seja nosso (unidade histórica), um sistema de trabalho e de economia que seja nosso (unidade de interesses materiais), princípios éticos e sociais da nossa nacionalidade (unidade religiosa e de interesses morais), igualdade perante a lei, abolindo castas e caracteres antropológicos (nivelamento rácico).”*...<sup>249</sup>. Por outras palavras: *“aprende a respeitar e a amar a bandeira como símbolo de qualquer coisa que é sua e a que ele pertence. Fala-se-lhe da Pátria, elevando em planos sucessivos noções que lhe são acessíveis: família, povoação, terra, camaradas e superiores, amigos, aldeias, cidades. Contam-se-lhe as nossas lendas, a nossa história, os feitos dos nossos heróis, dos nossos santos, dos nossos aventureiros, de todos aqueles que duma maneira ou outra souberam defender ou engrandecer o nome de Portugal. E o indígena que, a princípio, indiferentemente, não nos percebe vai, pouco a pouco, repetindo para si essas lições e acaba por considerar esses feitos como fazendo parte do seu património. Começa, assim, a sentir-se português”*<sup>250</sup>. Esta tarefa de fazer portugueses passa, no entanto, por alguns princípios que, sendo respeitados, facilitaríam imenso a obra dos docentes. Assim, segundo Azambuja Martins e invocando a acção dos missionários, o canto coral era um dos factores mais poderosos para estabilizar e criar nos indígenas de civilizações atrasadas um elevado nível de dignidade moral e enraizar princípios nacionalistas. Por isso,

era-lhes ensinado o hino nacional português e outros cânticos como, por exemplo, o que se segue<sup>251</sup> e que foi cantado nas exposições de Paris e do Porto, juntamente com outro reportório:

## I

Quanto luto, quanta dor  
Foi preciso - guerra a guerra  
Para tecer o valor  
Da gente da nossa terra!  
Heróis, valentes, colossos!  
- Dia a dia... ano a ano... -  
Quantos soldados dos nossos  
Morderam o pó africano!?  
Campanhas de Moçambique  
Ouvi-las, firmes e de pé!  
Sustendo a custo o repique  
Do sino da nossa fé...

## II

A lança do cavaleiro  
Soldado de Portugal!  
Que a pena escreveu, primeiro,  
A história colonial...  
Lança no ar! Que se veja!  
Levanta alto a bandeira!  
Que sempre no mundo seja  
Das primeiras, a primeira!  
Que seja dito e lembrado,  
Que sempre, p'ra sempre, fique:  
É ao esforço do soldado  
Que se deve Moçambique!

## III

Ao terminar de um combate,  
No fechar da hora amarga,  
Sempre o grito de remate  
Foi esta palavra: '... a carga!'  
A carga! A carga! A correr!  
A carga que nada acalma...

- Que o desejo de vencer  
 Dá asas à própria alma!...  
 Haja derrota ou glória,  
 Rolem dias, morram sois,  
 Que sempre fica na história  
 Mousinho - herói dos heróis!"<sup>252</sup>.

O mais conhecido dos cânticos guerreiros era a canção do soldado de Moçambique, composta em 1928 pelo tenente Mário Costa:

Canção do Soldado de Moçambique:

Levanta a cabeça soldado africano!  
 Esquece a palhota, apaga-a da mente!  
 Depressa dois anos ... depois mais um ano.  
 Sentido! Firme! Olhar bem em frente.  
 Cuidado! Cuidado  
 Vamos lá ver  
 Quem é bom soldado  
 Soldado a valer!  
 É na estrada e é grande o calor,  
 Os pés do soldado batendo bem certo  
 Ao som da corneta, seguindo o tambor  
 Conseguem tornar o longe mais perto  
 Que belos soldados  
 Que certos que vão  
 Que bem ensinados que eles estão  
 Soldadinho preto, português também  
 E é Moçambique também Portugal:  
 Porque esta bandeira que ele cá tem,  
 É como a bandeira de lá, toda igual!  
 E quando na terra  
 Vivendo por lá  
 O chamem à guerra nenhum faltará!"

Também os soldados indígenas deviam aprender, para bem se nacionalizarem, cantigas populares portuguesas. Mas, como sempre, quando um indígena não faz, é porque não faz e, quando faz, passa por ridículo pois é uma imitação grotesca. Por isso o relator do Congresso Militar Colonial dizia

"Foi particularmente aplaudido o orfeão que se fez ouvir em curiosos cantares gntílicos e ainda em cantigas populares portuguesas deliciosamente estropiadas pelo sotaque indgena"<sup>253</sup>. O jogo do pau (bem português), era-lhes ensinado, o que levava de imediato o mesmo autor a afirmar: "*a prática destes jogos violentos, pelos soldados indgenas tem maior importância do que com os soldados brancos, porque os instrutores devem estar precavidos contra os perigos a que mais facilmente estão sujeitos os primitivos, por não terem a vontade para resistir aos vícios genésicos ou alcoólicos que rapidamente os enfraquecem e, por isso, convém ter as distrações e fadigas doseadas, de modo a evitar a ociosidade e desviá-los dos vícios*"<sup>254</sup>. Assim, com música e jogos se nacionalizava os indgenas, ao mesmo tempo que se lhes evitava a ociosidade e se afastavam dos vícios.

Entramos agora numa parte importante desta problemática: a formação dos docentes, ou seja, a formação dos oficiais, com vista à educação dos soldados indgenas.

Este assunto foi abordado por numerosos autores, todos eles de acordo em dizer que o primeiro dever do oficial é dar o exemplo, tanto mais que o "*instinto de imitação dos pretos*"<sup>255</sup>, levá-lo-á a tentar imitar os seus superiores. "*O branco deve constituir um exemplo necessário e constante para o negro, que na sua crédula ingenuidade, lhe atribue poderes quasi sobrenaturais. Por isso mesmo, os oficiais nas colónias, como todos os graduados brancos, precisam ter qualidades de cultura física e intelectuais especiais, que constantemente devem manter activas, além de uma grande firmeza de carácter, grande serenidade e reflexão, bravura e generosidade e, sobretudo, um conhecimento profundo da psicologia indgena e dos seus costumes, língua e estado social. O oficial colonial não pode ser apenas um bom técnico, puramente um militar deslocado numa guarnição afastada. Ele tem de ser o mestre consciente e devotado ao seu mister de arrancar os seus soldados ao obscurantismo dos mitos e superstições*"<sup>256</sup>. Depois de dar o exemplo o oficial teria de "*estudar fisionomicamente a colónia, fazer a educação geral dos seus habitantes, colaborar na obra civilizadora, evitar a perniciosa inacção dos nativos, contribuir para o desenvolvimento da economia pública, promover o bem geral e a valorização da colónia, iniciar as raças indgenas na vida industrial, agrícola, económica e um nível de vida moral mais elevado... aos oficiais coloniais cumpriria também a educação moral e patriótica aos seus homens, não só por via de um ensino teórico apropriado, simplista, mas também por via dum ensino prático, cujo material seria fornecido pelos acontecimentos da vida diária, tendo sempre em mira o respeito pela*

*metrópole, o sentimento do seu poderio, o culto da sua glória e a paixão do brio militar*"<sup>257</sup>. Escusado será dizer que, no pensar dos ideólogos estes oficiais seriam brancos: *"As companhias seriam enquadradas, como o são actualmente, por oficiais e sargentos europeus. Os cabos e os soldados seriam indígenas, como também o são, pois está absolutamente provado que sendo mais sóbrios que os europeus, são também mais ágeis, mais resistentes ao clima e às fadigas, com aptidão especial para a dissimulação o que os recomenda sobremaneira para a guerra de emboscadas"*<sup>258</sup>. Estes oficiais teriam, pois, as "missões" referidas, de forma que a passagem dos indígenas pelas fileiras fosse para estes um meio de aceder à civilização.

SEGUNDA PARTE  
- EXPLORAR -

## 2.1 CONDIÇÃO JURÍDICA DO INDÍGENA

A empresa colonial não se pode conceber sem a presença do nativo. Este tem um papel fundamental em todo o processo como mão-de-obra numerosa e barata. Certo é que a redução do indígena a esta condição foi sempre uma das tarefas mais difíceis de obter, obrigando continuamente os colonialistas a despender um esforço de subjugação. A repressão armada no sentido próprio do termo, ou seja, campanhas militares, policiamentos, etc, representa, no entanto, um dos aspectos do processo colonial.

Com menos alarido, outras formas de repressão tiveram, no entanto, um papel determinante no controle das populações colonizadas. Pensamos, agora, no enquadramento jurídico do nativo, desenvolvido de formas diversas durante todo o processo. Repressão armada e controle jurídico não devem, no entanto, ser consideradas como duas tarefas independentes; antes pelo contrário, devem ser vistas como as duas faces de uma folha de papel. Consoante a atitude dos nativos, assistimos ao longo da história à busca de uma espécie de equilíbrio por parte dos colonialistas. Nos períodos de revolta aberta, toma particular importância a repressão armada, para deixar lugar a outras formas de controle logo que a vitória de carácter militar está assegurada, pelo menos provisoriamente. É aqui que o enquadramento jurídico assume a plenitude das suas funções, cimentando o controle militar e assegurando a paz colonial, possibilitando, deste modo, a colheita dos frutos. O enquadramento jurídico não é, no entanto, uma questão de burocracia pacífica. É, antes de tudo, uma burocracia armada; é uma das formas pela qual se manifesta o controle dos nativos.

As teorias do colonialismo português nunca reconheceram tal facto, utilizando sob várias formas discursos que procuravam demonstrar que o enquadramento jurídico era uma tarefa cheias de boas intenções, ao serviço do nativo. Com o correr dos tempos e, sobretudo, consoante a função exercida pelos autores desses discursos é possível encontrar o engodo de tal proposta. O discurso colonial sobre este tema dificilmente evita a contradição e a sua própria negação. Sampaio e Melo pode, assim, pretender no princípio deste século que as fórmulas jurídicas e a organização de todo o serviço judiciário em matéria civil ou criminal é um meio seguro de propaganda civilizadora e de manutenção da ordem. *"Além de todas as conveniências de natureza política, que concorrem para aconselhar um regimen repressivo que traga consigo as plenas garantias de ordem e segurança indispensáveis à prosperidade dos estabelecimentos coloniais e à evolução progressiva das sociedades n'elles*

*estabelecidas; é também elementar dever imposto à tutoria civilizadora, a conservação e melhoria progressiva da primitiva justiça indígena e respectiva organização judiciária*"<sup>259</sup>.

O enquadramento jurídico terá, pois, por tarefa principal a implantação de um sistema próprio, aplicável ao nativo. Paralelamente, estabelecerá a definição do nativo sujeito a esse sistema, com tudo o que isso irá implicar.

Há que considerar dois aspectos no sistema jurídico referente à organização da justiça civil e da justiça criminal. Desde, pelo menos, os meados do século passado que os colonialistas entendiam dever ser o direito privado mantido no quadro das instituições naturais dos indígenas, enquanto que o direito penal devia ser aplicado com base em legislação europeia e exercido por colonos<sup>260</sup>. (Marnoco e Sousa foi dos primeiros colonialistas a defender esta separação - cf. col.123 p.107 e ss.). A razão dessa atitude era simples de definir. *"Quanto ao direito privado indígena, não advém para o Estado colonizador vantagem alguma, da sua substituição pelo direito europeu, em geral absolutamente inadaptável às instituições indígenas da família, da propriedade, do regímen de sucessões etc, que tanto convém conservar.*

*Qualquer tentativa de modificação brusca do direito civil indígena, ou qualquer ingerência ininteligente na sua aplicação, repercutir-se-ha, dolorosamente e com prejuízos incalculáveis, na existência diária das diferentes classes sociaes, e provavelmente levantará entre os indígenas resistências tanto mais tenazes, quanto mais relativamente civilizado fôr o seu direito privado consuetudinário ou expresso"*<sup>261</sup>. Quanto ao direito penal diz ainda Sampaio e Melo. *"Com efeito, é indispensável que o governo colonizador tenha na sua mão todos os meios eficazes de reprimir a desordem, o roubo, os atentados contra a vida humana e as agitações políticas, a fim de assegurar a mais completa ordem, sem a qual a obra civilizadora não poderá progredir, e o interesse económico da colonisação será profundamente prejudicado com a falta da mão d'obra e com o retrahimento dos capitais e das iniciativas"*<sup>262</sup>.

Quando, em 1869 foi tornado extensivo às colónias o Código Civil Português houve então o cuidado de prever algumas excepções. Assim, na Índia, Macau, Timor, Guiné e Moçambique, certos grupos podiam continuar a reger-se pelo direito tradicional, devendo os governadores organizar a codificação dos "usos e costumes" dos restantes grupos sob dominação portuguesa. Várias tentativas foram então promovidas sem sucesso, havendo mesmo uma comissão nomeada para esse fim que declarou não ser necessário



estudar os costumes indígenas, visto elas se conformarem com as leis portuguesas<sup>263</sup>.

Mais tarde, em 1926 no Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, o legislador volta a lembrar a necessidade de tais codificações, prescrevendo que a variedade das características das populações nativas implicava que fossem realizados tantos códigos quantos fossem necessários em cada colónia. Finalmente, será apenas em 1941 que o Governador Geral de Moçambique, José Bettencourt, criou a Missão Etnográfica da Colónia de Moçambique, chefiada pelo jurista José Gonçalves Cota, a qual publicou em 1946 o Projecto Definitivo do Estatuto do Direito Privado dos Indígenas da Colónia de Moçambique, ao qual se seguiu a publicação de outros trabalhos sobre direito consuetudinário indígena, referentes a outras colónias. Não nos é possível fazer uma análise dessas obras pois, para tal faltam-nos fontes, que nos permitiriam formular um juízo sobre o seu conteúdo. Lembremos apenas o limite que a legislação em vigor impunha à elaboração desses códigos. No preâmbulo do Decreto No 16.473 de 6 de Fevereiro de 1929 (Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas) que veio reformular o Estatuto de 1926, é bem claro sobre esses limites. *"Mantemos para êles uma ordem jurídica própria do estado das suas faculdades, da sua mentalidade de primitivos, dos seus sentimentos, da sua vida, sem prescindirmos de os ir chamando por todas as formas convenientes à elevação, cada vez maior, do seu nível de existência. Ela é constituída principalmente pelas suas concepções, normas e costumes relativamente à constituição da família, aos actos e contratos da vida e às reparações dos delitos, sendo indispensável contemporizar com ela em tudo o que não é imoral, injusto, ou desumano"*. Aos codificadores competia, pois, extrair do discurso tradicional aquilo que nas suas concepções julgassem não conforme à ideologia dominante. O respeito tão apregoado pelo direito tradicional dos povos das colónias acaba, assim, onde começa o etnocentrismo.

Quanto ao direito penal não foi possível aos ideólogos elaborar grandes esquemas justificativos. Sampaio e Mello enuncia quase de forma definitiva o pensamento colonial português sobre este tema. A justiça deve ser branca, severa e expedita. *"A nação colonisadora precisa reprimir, desde princípio, todos os crimes, com a maior rapidez e severidade, evitando por todos os modos ao seu alcance que campeie infrene a impunidade, que aos olhos das populações indígenas é mero synonymo de fraqueza e de impotencia dos dominadores."*

*A justiça exercida pelos europeus deve procurar impôr-se no animo dos indígenas pela equidade, segundo o significado d'esta ideia na mentalidade indígena; deve ser rigorosa e expedita porque se as penas forem muito suaves ou a forma do processo comportar inconcebíveis delongas, as vinganças e represálias particulares subsistirão por muito tempo aumentando a criminalidade."*<sup>264</sup>.

Não há que temer o erro de julgamento devido à rapidez com que deve ser dada a sentença, pois outros "valores" se levantam "entre povos selvagens ou bárbaros, os inconvenientes de condemnar um inocente são bem inferiores, em prejuízo momentaneo e em desastrosas consequencias futuras, aos que resultariam da absolvição d'um culpado. Se bem que isto possa parecer quasi indefensável, sob o ponto de vista moral, é contudo perfeitamente exacto na pratica do tratamento dos indigenas coloniaes. Não é com theorias mais ou menos discutíveis nem com phrases bombasticas e empoladas que se colonisa o deserto ou se civilisa a barbarie"<sup>265</sup>.

Razões há para que a aplicação do direito penal seja apenas obra dos colonialistas. "Tudo concorre para reprovar a concessão da competência criminal ás jurisdicções indígenas. Colónias haveria em que as auctoridades indígenas surdamente hostis aos europeus, utilisariam parcialmente essa poderosa arma política que é a repressão penal, castigando abusivamente os indígenas favoráveis á admiração europeia, e innocentando deliberadamente todos os inimigos da auctoridade estabelecida. De resto, a responsabilidade da ordem e da segurança pertence exclusivamente á nação dominadora que, por isso carece de adoptar e administrar directamente toda a organização repressiva, que entender mais conveniente e necessária ao cumprimento d'essa missão.

*O que entre os indígenas fundamenta em bases sólidas o prestígio é demonstradamente o direito de punir. É por isso que os chefes indígenas tanto apreciam possuir qualquer competência repressiva ainda que ténue, e que os europeus teem o maximo interesse em chamar a si todas as attribuições penaes, verdadeiras garantias do poderio na administração das populações barbaras.*

*Durante o primeiro período da vida colonial, o cuidado inicial de quem colonisa é entregar aos seus administradores europeus, funcionarios civis ou militares, a administração da justiça repressiva nas esphas d'acção territoriaes em que se exercer a sua acção administrativa.*

*Salvo raríssimas excepções, é forçoso que os europeus sejam os únicos a castigar, para mostrarem que são tambem os únicos a poder mandar. É uma*

*imperiosa necessidade politica perante a qual devem ceder todas as outras considerações*"<sup>266</sup>.

Quarenta anos mais tarde, a ideologia colonial pouco tinha alterado a sua posição sobre o direito penal. Silva Cunha, numa obra intitulada "O sistema Português de Politica Indigena", publicado em 1953, defendia os mesmos princípios. Apenas se adoçava a linguagem. Para ele, o direito penal tinha por objectivo defender preventiva ou repressivamente a acção colonial contra os factos que pudessem prejudicar os objectivos finais do Estado colonizador<sup>267</sup>. Por outro lado, o abandono do princípio do "respeito" pelas instituições jurídicas privativas dos nativos justificava-se visto não estar organizado no direito tradicional a protecção contra violências ou deprações que ocorressem entre colonos e nativos!<sup>268</sup>. Estes dois autores estão ainda de acordo sobre o carácter benéfico que a justiça penal exercia sobre o indígena do ponto de vista educativo. Para Sampaio e Melo, independentemente *"da importancia politica que resulta do exclusivo da competencia penal incumbir á jurisdicção europea não se pode deixar no olvido a sua influencia no progresso da civilização*.

*Devem-se respeitar as instituições dos indígenas, mas ao mesmo tempo temos de procurar eleva-los até nós pela educação. Ora se não há ninguém que desconheça o character excepcionalmente educativo da justiça criminal, que tanto pode concorrer para o levantamento do nivel moral da sociedade indigena, e que é mais um argumento que milita a favor da these proposta.*"<sup>269</sup>. Silva Cunha, por seu lado, dizia que o direito criminal *"deve exercer uma função educativa, como instrumento de que os dirigentes da vida social se podem servir para por em prática os objectivos finais correspondentes ás concepções de vida porque se pretende dirigir cada sociedade"* <sup>270</sup>.

O que estes autores querem dizer ao referir o carácter educativo do direito penal, é simples de perceber. Condenados os indígenas, a penas seriam cumpridas sob forma de trabalho. É Adriano Moreira quem, seis anos antes de 1961, diz: *"Uma longa experiência, acolhida pela melhor doutrina, aconselha que o trabalho seja a pena especialmente usada para com os indígenas"*<sup>271</sup>, tanto mais que o isolamento celular em nada contribui para a assimilação dos indígenas, antes pelo contrário, tem um efeito depauperante. Além disto, o isolamento não é de recomendar por *"considerações de humanidade em relação a populações habituadas ao ar livre e ao contacto directo com a natureza"*<sup>272</sup>. Coitado do indígena! Fechado na cadeia esmorece! Um raciocínio totalmente oposto fazia António Enes: *"A prisão, só por si, não é pena que intimide ou que morigere o indígena. A sua passividade e inércia facilmente se resignam á privação de liberdade, tanto mais que a compensam ao menos de bem-estar. A*

*pior cadeia é mais abrigada de intempéries do que a palhota ou a ramada, a tarimba menos áspera que a terra nua, o rancho mais apetitoso e variado que a massa de mapira. Passar a vida deitado a contar histórias de feitiços e quizumbas, entremeadas com cantarolas de sina mama, não moi tanto o corpo nem caleja a pele como a cana da machila ou o punho do remo, e livra de sevícias de régulos, assaltos de inimigos, garras de tigres ou dentes de jacaré. Aos presos devem faltar, é verdade, mulheres; mas a disciplina das prisões também ás vezes tem complacências com as fraquezas humanas"*<sup>273</sup>.

A cadeia era também a melhor coisa que podia acontecer ao indígena.

Por uma ou outra razão, a conclusão é simples: a condenação devia reverter-se em trabalho ou, nas palavras de Adriano Moreira, pela condenação devia criar-se no indígena o hábito da cooperação. *"É justamente porque um objectivo fundamental de toda a política indígena se traduz precisamente na criação de uma atitude de espírito favorável dos indígenas em relação aos métodos de trabalho metropolitanos, que exigem a regularidade, a cooperação e a especialização, a manutenção da designação tradicional pretende tornar bem evidente qual é o escopo da assimilação que fundamentalmente se espera obter com a execução da pena. Este objectivo impede que o trabalho possa ter qualquer finalidade lucrativa, contrária à ética que anima o direito criminal, que também não consente que seja orientado pela preocupação da realização de obras públicas, fácil origem de bem intencionados abusos. Maior benefício público se espera do aproveitamento dos longos meses de internamento para, pela técnica adequada, e pela insistência no trabalho em cooperação, ajudar a debelar a crise aguda de mão-de-obra indígena, com preparação da base e especializada, que tem preocupado as conferências ultramarinas"*<sup>274</sup>. Desta forma se civilizava, ao mesmo tempo que se combatia a falta de mão-de-obra indígena especializada.

Evidentemente que esta perspectiva se encontrava estipulada na legislação. A reforma prisional defendida pelo Decreto Lei N° 39997 de 29 de Dezembro de 1954, previa no seu artigo 12° que, nas colónias penais se procurava seleccionar e adestrar os mais aptos para o exercício das profissões manuais e que *"a vida prisional será orientada no sentido de criar o hábito do trabalho em cooperação. Não haverá regime celular, excepto para castigo ou para estudo do delinquente, por tempo não superior a um mês, e no começo do internamento"*. E para que os condenados tivessem tempo suficiente para aperfeiçoar a sua "formação profissional", dizia o artigo 16°:

*" §1° Para os indígenas, as penas maiores serão sempre substituídas pela pena de trabalhos públicos pelo período correspondente, acrescido de um terço, e as*

*penas correccionais serão sempre substituídas pela pena de igual tempo de trabalho correccional agravada.*

*§2º A pena aplicada aos indígenas indisciplinados será sempre acrescida de metade da duração que lhe caberia nos termos do parágrafo anterior e nunca inferior ao mínimo da pena de trabalhos públicos e mais um terço. Esta última pena será a aplicável nos casos em que aos não indígenas caberia só uma medida de segurança." Por este meio se acabava com a situação anterior, que em nada contribuía, nem para a civilização dos indígenas, nem para debelar a falta de mão-de-obra. Assim dizia ainda Adriano Moreira "O certo é que os condenados se encontravam espalhados pelas províncias, por vezes dormindo nos calabouços administrativos, mas em regra, vivendo em cubatas, construídas ao seu modo tradicional, comportando-se em tudo como os indígenas livres com quem conviviam, excepto quando os tribunais usavam a faculdade de os condenar á pena de prisão, para então serem misturados com os não indígenas nos estabelecimentos prisionais, com péssimos efeitos para o prestígio do colonizador e para o nível moral dentro do estabelecimento"<sup>275</sup>. E o delegado do Procurador da República em Inhambane declarava: "As consequências desta promiscuidade são desastrosas. O condenado fica sem saber qual é a sua pena ou qual é o crime dos trabalhadores contratados, e, no seu espírito, desperta a ideia da espoliação, a ideia de que o seu crime, afinal, foi um pretexto para o porem a trabalhar por pouco dinheiro. Ao lado desta ideia vem-lhe o desinteresse por uma futura conduta recta. De nada lhe vale evitar o crime porque de qualquer maneira terá de trabalhar para outrem. Eram assim, situação não peculiar nos nossos territórios, trabalhadores praticamente gratuitos, muitas vezes ocupados em trabalhos inúteis por falta de planificação, ou inteiramente ociosos, sem dar exemplo a ninguém, sem serem objecto de qualquer esforço de assimilação, cumprindo uma pena de trabalho que afinal se traduzia realmente numa pena de desterro"<sup>276</sup>.*

### 2.1.1 JUIZES E TRIBUNAIS

Qualquer que fosse, no entanto, a forma como os indígenas cumpriam as penas a que fossem condenados, uma coisa é certa: os juízes que os condenavam eram brancos - militares, policiaes, administradores, chefes de posto. Com direito consuetudinário ou direito penal, a "justiça" vinha de fora.

Para as colónias, a distinção entre autoridade administrativa e judiciária era assunto sem importância. Aliás, segundo Sampaio e Melo, os indígenas nem compreendiam a necessidade da separação dos poderes, separação essa que era o fruto de "preconceitos de liberais civilizados contra o poder social". Casos havia em esta preocupação tinha de *"ceder perante outra mais imperiosa e urgente; é o que acontece quando uma infima minoria estrangeira pretende impôr o seu domínio a uma numerosa raça autochtone."*

*N'esta hypothese é a minoria dominadora que tem principalmente necessidade de garantias contra a colisão surda das más vontades individuaes, e que para os conseguir, carece de unificar e concentrar o exercicio dos seus poderes"*<sup>277</sup>.

Por outro lado, diz o mesmo autor que as qualidades inseparáveis de toda a magistratura de carreira *"são o espírito de circunstância e de escrúpulo, e a abstracção das circunstâncias exteriores são difficilmente conciliáveis com as que se impõem em geral nos julgamentos indígenas... Para avaliar a inocência ou culpabilidade de um acusado, compreender o seu grau de perversidade moral, e o possível alcance social do crime cometido, é indispensável nada ignorar dos costumes, das crenças, dos preconceitos, do estado de espírito e do meio social em que os factos se passaram"*<sup>278</sup>. Ora, estas características só a administração local estava em condições de reunir. Ao administrador ou chefe do posto devia caber o papel de juiz. Para Adriano Moreira esta situação justificava-se pela *"necessidade de levar os órgãos da administração da justiça para junto das populações, que inspira a existência dos tribunais de competência reduzida como são os tribunais municipais, organizados, em atenção aos meios financeiros do Estado, para o julgamento de pequenas questões"*<sup>279</sup>. Previu a Organização Judiciária aprovada pelo Dº 14.453 de 1927 a existência de juízes instrutores paralelos aos julgados municipais, mas como quase sempre estas duas situações se referiam ao mesmo indivíduo, a legislação de 1954 sobre o Estatutos dos Julgados Municipais das Províncias de Guiné, Angola e Moçambique acabava por "elementar medida de economia legislativa". *"Como a competência de julgados municipais e instrutores coincidia no essencial, e raros eram os casos de julgados municipais, e julgados municipais especiais, acontecia que realmente o administrador desempenhava cumulativamente as funções que as necessidades tinham confiado a tais instituições diferentes. A definição de um só órgão - os julgados municipais - para satisfazer todas as necessidades parecia assim uma medida de elementar economia legislativa"*<sup>280</sup>.

É assim que no referido estatuto aparece determinado no Artº 2º que os *"juízes municipais são em regra as autoridades administrativas das*

*circunscrições ou conselhos". O preâmbulo deste estatuto é bem preciso: "só o directo representante da administração, protector dos indígenas e agente constante da cultura portuguesa, está indicado para resolver em regra as questões gentílicas..." O porquê não é dito, apenas sugerido. Sendo Portugal um país civilizador, é lógico, tão delicado problema ficar a cargo daqueles que insuflam a cultura portuguesa nos indígenas, ao mesmo tempo que os protegem.*

Neste domínio a ideologia colonial é bastante constante na sua posição. Todos se acordam em defender o princípio de que a justiça indígena deve ser obra do administrador ou chefe de posto. Reconhece-se, paradoxalmente, como é o caso de Silva Cunha, que na prática as autoridades, na maior parte dos casos, desconhecem os usos e costumes dos seus administrados. *"É certo que a lei previne este inconveniente, ao mandar incluir na constituição dos tribunais privativos dos indígenas, dois acessores com funções de informação sobre os usos e costumes (Estatuto Político Civil e Criminal, art.8º §ún. e art. 15º), mas sucede que em muitos casos aqueles tribunais não funcionam com regularidade, sendo as questões resolvidas exclusivamente pelos chefes de posto e pelos administradores, e nem sempre muito equitativamente"*<sup>281</sup>.

Esta condição pode aliás compreender-se se atentarmos às condições de nomeação e trabalho dos próprios administradores. A instabilidade mesmo dos próprios funcionários não lhes permitia aprofundar o seu conhecimento das populações que controlavam. Por exemplo em Angola, em 1947, o tempo de serviço no lugar era assim distribuído:

**Quadro nº 1**

Tempo de serviço no lugar (anos)								
	>6	5-6	4-5	3-4	2-3	1-2	<1	<1/2
Administradores efectivos	2	1	1	1	7	14	13	5
Administradores designados	-	-	-	1	1	-	8	6
Secretários efectivos	-	1	1	4	9	11	30	10
Secretários designados	-	-	-	1	-	1	8	4
Chefes de posto efectivos	10	5	4	13	30	34	90	40
Chefes de posto designados	1	-	1	2	9	4	16	5
Aspirantes efectivos	-	-	1	1	1	1	1	-
Aspirantes interinos	-	-	-	14	32	39	72	34
Fonte: Galvão Henrique p. 282. <sup>282</sup>								

Quer dizer, e fazendo apenas menção dos chefes de posto, que dos 264 em funções nessa altura, apenas 11 estavam colocados no mesmo lugar há mais de 6 anos, e 36 há mais de 3 anos. Assim, 86% dos chefes de posto ocupavam o lugar há menos de 3 anos, cerca de metade do total, 130, estavam colocados há menos de 1 ano. A instabilidade devia-se às transferências frequentes "por interesse do serviço". A transferência permitia sancionar uma situação embaraçosa para o governo, sem paralisar a Administração no caso de destituição dos funcionários<sup>283</sup>.

A instabilidade assim constatada é mais que suficiente para justificar a impossibilidade material por parte dos administradores e chefes de posto de conhecer as populações respectivas. René Pélissier acrescenta ainda três outras razões da limitação destes funcionários:

a) *(a metrópole) não desenvolveu suficientemente o ensino local, de modo a encontrar no lugar candidatos formados e em número suficiente.*

b) *os baixos salários aos funcionários não incitam os portugueses mais competentes a candidatar-se a estes lugares.*

c) *O Estado deixou desvalorizar-se humana e moralmente uma função que nas outras colónias europeias era considerada honrosa e prestigiante*"<sup>284</sup>.

Manuel Belchior, em "Fundamentos para uma Política Multicultural em África" enunciava em 1966 uma outra razão de suma importância: *"Também é uma ilusão não menos perigosa pensar que o conhecimento da cultura de um povo africano se adquire com a simples permanência junto desse povo, sejam quais forem as funções que se desempenhem. Para que o resultado dessa permanência seja nulo, em termos, de experiência, basta que pensemos que todos os nossos esforços devem conjugar-se, e actuar, no sentido de as populações aderirem á nossa maneira de viver. Se assim acontece, estamos a um passo de pensar que é pura perda de tempo estudar os costumes nativos. Pois se eles devem mudar e vão mudar aproximando-se dos nossos, para que vamos analisar algo condenado a desaparecer? Assim, o pensamento assimilador prejudicou imenso a compreensão das culturas negras*"<sup>285</sup>.

A formação de funcionários tão apregoada pelo Estado Novo, pouco efeito teve sobre esta situação. A influência da Escola Colonial ou Instituto Superior de Estudos Ultramarinos só se fez sentir na administração civil angolana a partir de 1955. Nesse ano, 30 dos 74 administradores e 51 dos 268 chefes de posto eram diplomados pela escola.



## 2.1.2 A DEFINIÇÃO DE INDÍGENA

Os pensadores da relação colonial, professores diversos, etnólogos, psicólogos, etc, criaram todo um discurso sobre a colonização e sobre o indígena. Conhecimento de natureza ideológica onde se aliavam, continuamente, o racismo e o etnocentrismo. Uma vez era um conhecimento mais utilitário, outras mais paternalista. Este conhecimento ajudava a justificar a colonização muitas vezes, ou melhor, quase sempre aparecia nos preâmbulos da legislação colonial e servia de base a raciocínios mais ou menos elaborados sobre este ou aquele aspecto da colonização, divulgados numa bibliografia sem fim.

Mas se este discurso e este conhecimento chegavam para a propaganda, o mesmo já não se passava quanto ao legislador colonialista, que se encontrava na necessidade de ser realista. Não lhe interessava saber o grupo sanguíneo do indígena nem o seu tempo de reacção aos testes psicológicos. Para o legislador, indígena eram todos aqueles de raça negra ou dela descendentes que pela sua ilustração e costumes se não distinguissem do comum daquela raça. Assim estava definido no Art. N° 2 do Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, publicado em 1926. Três anos mais tarde, e já depois deste estatuto se ter tornado extensivo à Guiné e aos territórios de Moçambique sob administração das companhias com poderes privilegiados (Decreto N° 13.698 de 30 de Maio de 1927), o legislador precisava, ainda, que não indígenas eram todos aqueles de qualquer raça que não fossem considerados indígenas (Decreto 16.473 de 6 de Fevereiro de 1929).

Esta situação durou até 1954, altura em que foi de novo revista. No então denominado Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique (Decreto Lei N° 39.666 de 20 de Maio de 1954), aqueles que "gozavam do estatuto especial", os indivíduos de raça negra ou seus descendentes que tendo nascido, ou vivendo nessas colónias habitualmente não possuíssem "ainda a ilustração e os hábitos individuais e sociais pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses" (Artigo N° 2). Esta fórmula - raça negra - utilizada na legislação, nada tinha de racista, segundo Adriano Moreira. *"Importa, todavia, evidenciar que a referência à raça negra não significa qualquer consagração de um princípio, mesmo atenuado, de discriminação racial, que nenhum apoio teria, nem na tradição, nem nos usos sociais.*

*Além do que se disse a propósito dos direitos políticos, bastará notar que nem todas as pessoas de raça negra são indígenas, mesmo nas províncias de indigenato, podendo perfeitamente a pessoa ser de raça negra e todavia ser*

*também originariamente não indígena. Basta, com efeito, reparar em que as pessoas de raça negra a quem caberá o estado de indígena precisam, para tanto, encontrar numa destas duas conexões com o território da província: ter ali nascido ou viver ali habitualmente. Desde que isso não aconteça, cabe-lhes o estado de não indígena"*<sup>286</sup>. Quer dizer, só é indígena quem ali tiver nascido ou ali viva habitualmente. Portanto, no raciocínio de Adriano Moreira quem for de raça negra e não viva nas colónias ou não tenha lá nascido, não é indígena. Não há, pois, princípios racistas, porque há muito negro que não é indígena. A África é grande! - e todos aqueles que nasceram fora das colónias portuguesas não são indígenas!!! Mas este tipo de raciocínio vai mais longe; seria talvez racismo se indígena fossem só os negros. Mas como os mestiços filhos de negros são indígenas, então também já não há racismo! Adriano Moreira esclarece-nos sobre este artifício. *"Examinaremos, que, para ser indígena, a pessoa descenda de pai e mãe indígenas, demonstra que o corpo do artigo, que estabelece a regra geral, impõe o estado de indígena a quem descenda de qualquer raça cruzada com a raça negra; numa palavra, a qualquer mestiço que descenda do negro. Não se trata, portanto, de tratamento privilegiado para qualquer raça, mas da indispensável relevância do teor de vida social dominante"*<sup>287</sup>.

Bem fazia Marcelo Caetano que num desabafo dizia: *"São pois indígenas os negros que se mantenham na sua primitiva rudeza"*<sup>288</sup>. Outro autor, em 1954, também afirmava: *"O indigenato é um estado social e político que caracteriza os agrupamentos populacionais de cor"*<sup>289</sup>.

De facto, parece-nos uma empresa vocacionada para o fracasso, pretender que a definição de indígena não era a revelação de política simplisticamente racista. Ao justificar grosseiramente que o factor cor não era determinante, passava em desleixo pelo restante enunciado do Estatuto e mesmo do parágrafo 2º onde também era dito que para além de ser negro quem não tivesse a "ilustração e os hábitos individuais" dos portugueses. Ou se "é como os portugueses", ou se continua indígena. *"A contemporizarão com os usos e costumes indígenas é limitada pela moral, pelos ditames da humanidade e pelos interesses superiores do livre exercício da Soberania Portuguesa"* (Artº 3º, paragraf.1). O respeito à diferença é, pois, limitado por aquilo que a ideologia e os interesses coloniais entenderam colocar na legislação. Adriano Moreira não poderia (ou talvez pudesse) negar o carácter racista de toda esta verborreia e, por isso, apenas argumenta o problema da raça negra para dizer que não há racismo no Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique.

Este estatuto previa, aliás, o processo pelo qual se deixava de ser indígena para ser cidadão português. Este princípio permitia, assim, camuflar a essência racista e etnocentrista do estatuto. A raridade da aplicação desta possibilidade e forma como era aplicado apenas confirmam a sua própria natureza. Segundo o estatuto de 1954, para perder a condição de indígena e adquirir a cidadania portuguesa era necessário satisfazer cumulativamente os seguintes requisitos:

- a) Ter mais de 18 anos;*
- b) Falar correctamente a língua portuguesa;*
- c) Exercer profissão, arte ou ofício de que aufera rendimento necessário para o sustento próprio e das pessoas de família a seu cargo, ou possuir bens suficientes para o mesmo fim;*
- d) Ter bom comportamento e ter adquirido a ilustração e os hábitos pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses;*
- e) Não ter sido notado como refractário ao serviço militar nem dado como desertor"<sup>290</sup>.*

Ora, as provas exigidas nas alíneas b), c) e d) eram passadas pelos administradores de conselho ou circunscrição. A possibilidade de perder a condição de indígena dependia, pois, da vontade das autoridades. Além disto, como faz notar Gerald Bender, raros eram os indígenas que tinham acesso às instituições que lhe poderiam transmitir a civilização portuguesa<sup>291</sup>. Em Angola, em 1950, menos de 5% das crianças de idades compreendidas entre os 5 e os 14 anos frequentavam a escola e 97% dos africanos com mais de 15 anos eram analfabetos. Adquirir a cidadania portuguesa era pois algo de mais complexo do que aquilo que os ideólogos colocaram na legislação. Daí que o mundo de assimilados fosse tão reduzido.

**Quadro N° 2**

População angolana por raça e "status civilizacional" (1950)				
Ano	Raça	População Total	Total de "civilizados"	Percentagem civilizados
1940	a) Africanos	3.665.829	24.221	0,7
	b) Mestiços	28.035	23.244	82,9

	c)Branços	440.043	44.083	100,0
1950	a)Africanos	4.036.689	30.089	0,7
	b)Mestiços	29.648	26.335	88,8
	c)Branços	78.826	78.826	100,0
Fonte: Bender G., pág. 218				

Assim, os negros naturais das colónias de Angola, Guiné e Moçambique eram considerados indígenas e a essa condição jurídica eram obrigados a submeter-se. Por serem indígenas não tinham liberdade de residência nem de deslocação, pagavam imposto indígena e contribuição braçal, a sua liberdade ou prisão era decidida por qualquer chefe de posto, etc, etc.

Ser indígena significava também um acesso restrito ao uso de armas e munições. A confiança que as autoridades mostravam ter no indígena era muito limitada. Assim, e segundo a legislação que se aprovou ainda depois de 1961, só 5% dos indígenas arrolados em cada sobado era, eventualmente, autorizado a possuir uma arma de fogo com 250 gramas de pólvora e 75 espoletas por mês. E isto “*consoante as condições da política indígena local, a disciplina e a índole dos povos...*”<sup>292</sup>. Para tal, deviam ter mais de 20 anos, ter pago o imposto nos 3 anos precedentes, cultivar, pelo menos, dois hectares de terreno e, evidentemente, ser obedientes às autoridades. Para a organização de brigadas de caça, o número de espingardas a cargo da administração não podia ultrapassar 15 por cada circunscrição. Se os indígenas conservassem em seu poder armas sem a devida autorização, a pena era, simplesmente a do degredo para fora da circunscrição ou do distrito e, sendo reincidentes, para fora da colónia.

Quem assim era, devia ser possuidor de um documento oficial garantindo a sua autenticidade de indígena. A história deste documento começou, a bem dizer, quando foi estipulado no Regulamento Geral do Trabalho Indígena, de 1914, no seu artigo nº 103, que as autoridades administrativas das colónias africanas deveriam organizar os recenseamentos dos indígenas e que os governadores deveriam pôr em execução um regulamento dos passes indígenas ou bilhetes individuais. Assim sendo, em 1919, o então Governador Geral interino de Moçambique, Manuel Moreira da Fonseca, mandou publicar uma portaria (Portaria 1.185 de 24 de Maio de 1919), pela qual pretendia, no seu dizer, facilitar a identificação dos indígenas, com vista às questões do espólios, compensações e reconhecimento dos criminosos. Todos os indivíduos do sexo masculino com mais de 14 anos de idade foram obrigados a comprar um bilhete

de identidade, sabendo que se prestassem falsas declarações, alterassem os dizeres, ou não o requisitassem ou não renovassem se sujeitavam a uma pena de trabalho correcional que podia ir até 6 meses.

Esta primeira caderneta não era, no entanto, capaz de satisfazer os objectivos dos colonialistas, pois as informações nela contidas eram poucas, comparadas com o que na realidade se pretendia ao obrigar os indígenas a possuir tal documento. Artur Ivens Ferraz não hesitava em declarar os objectivos da caderneta. Mais do que reconhecer criminosos e tratar de espólios ou compensações, o que era fundamental era desenvolver o controle das populações pelas autoridades.

A caderneta toma, então, a forma de verdadeiros "curriculum vitae". Considerava este governador, no preâmbulo da Portaria Nº 332 de 5 de Junho de 1926 que se devia *"fornecer aos indígenas uma caderneta de identificação e trabalho, da qual constem os elementos que lhes digam respeito, e muito especialmente os que sirvam para a sua identificação completa, e que de um momento para o outro elucidem a autoridade sobre tudo o que mais interesse conhecer, ou seja: o número de palhotas, as mulheres e filhos que tem, se cumpriram ou não a obrigação de trabalho, isenção de trabalho que tiveram, comportamento, autorização de saída da província, número de vezes que emigraram e tempo de permanência no Transvaal, etc."* Em qualquer altura a partir de então, qualquer agente da autoridade podia situar o indígena em relação ao sistema colonial e proceder em função disso. Também a liberdade de deslocação era submetida a mais um controle, pois a autorização que os indígenas deviam obter para se deslocarem fora da circunscrição ou mudar de residência devia ser averbada na caderneta.

Na mesma altura, em Angola, Artur de Sales Henriques, governador da colónia, determinava que na caderneta devia ser colocado um selo referente ao pagamento do imposto, depois de declarar que o objectivo da caderneta era o de *"regular a execução de todos os serviços de administração, política e trabalho dos indígenas, nomeadamente dos, que interessam à organização do recenseamento e à polícia e fiscalização de trânsito, emigração e cobrança de impostos."* [Portaria Provincial Nº 57 de 29 de Maio, de 1926].

Todas estas informações não bastavam, no entanto, para saciar o desejo de controle, pois, na mesma portaria estava determinado que os indígenas que estivessem cumprindo um contrato de trabalho ou servindo como domésticos nas sedes de distrito e nas cidades de Lobito e Huambo deveriam ser portadores também de um cartão de identidade passado pelo patrão.

Desta forma, a definição de indígena deixava de lado os raciocínios dos teóricos do colonialismo, para se apresentar de modo claro com pouca margem de erro. Indígena era, assim, um indivíduo com fotografia e impressão digital, com determinado modo de cumprir a "obrigação moral e legal de trabalho", casado com, e pai de, prestando serviço a tal patrão e que pagou o imposto em tantos de tal, residente em tal sítio.

O sistema de identificação iria ainda sofrer mais alguns aperfeiçoamentos. Em Moçambique, por exemplo, a partir de 1942 passaram a existir 2 tipos de cadernetas: uma azul para os que trabalhavam, e outra amarela para os indígenas que, por qualquer motivo, não tivessem capacidade para trabalhar. A portaria que assim determinava (Portaria 4.950 de 19 de Dezembro de 1942), assinada pelo Governador Geral José Bettencourt, trazia novas medidas respeitantes às infracções ao sistema de identificação. As transgressões eram julgadas em julgamento sumário, sem recurso, sem depoimentos escritos, servindo de corpo de delito o auto de transgressão levantado, inclusive pelo próprio "juiz", que podia ser o administrador. As penas a que os indígenas podiam ser condenados tomavam a forma de trabalho correcional. Por exemplo: cartão não renovado - 1 a 2 meses; não comprar o cartão - 2 a 3 meses; induzir alguém a destruir ou inutilizar a respectiva caderneta - 4 a 5 meses; entre 5 e 6 meses de trabalho correcional para aqueles que destruíssem ou inutilizassem propositadamente as suas próprias cadernetas.

A última reforma do sistema da identificação foi realizada já no fim de 1960, em Moçambique. A principal alteração refere-se ao aparecimento de um novo tipo de caderneta, denominada cartão de identidade. Este seria passado aos indígenas que pelos seus costumes, comportamento e grau de evolução, segundo a apreciação do administrador do concelho ou circunscrição, o "merecessem" (Portaria 14.331 de 29 de Setembro de 1960, Art 2º). Estes cartões podiam, do mesmo modo, ser apreendidos e cancelados pelas autoridades que os tivessem passado.

Cartão de identidade e caderneta de identidade passavam a ser de apresentação obrigatória nos seguintes casos, conforme o artigo 14º.

*1º - Para o exercício de qualquer emprego,*

*2º - Para a obtenção de licenças administrativas;*

*3º - Para o registo administrativo do casamento, em relação a ambos os nubentes;*

*4º - Para matricula nas escolas primárias, liceus e escolas de ensino secundário, especial ou técnico e respectivos exames de admissão;*

*5º - Para condução de viaturas automóveis e passagem de carta de condução;*

- 6º - *Para utilização de transportes colectivos terrestres, marítimos ou aéreos;*  
 7º - *Para celebração de contratos, incluindo os de trabalho, ainda que sejam feitos por dia útil de trabalho;*  
 8º - *Para registo como agricultor, comerciante ou trabalhador por conta própria;*  
 9º - *Para registo como sócio de associações profissionais de cooperativas ou de obras de cooperação social;*  
 10º - *Para a obtenção de salvo-condutos para saída da Província.*

Por este meio se organizava uma forma fácil e eficaz de em qualquer momento controlar todos os aspectos da vida uma pessoa que pudessem interessar às autoridades colonialistas. A cor da pele dos africanos evitava-lhes, contudo, o terem de utilizar braçadeiras especiais semelhantes, na essência, aquelas com a estrela de David que foram utilizadas na última guerra...

## 2.2 O INDÍGENA E A SUA EDUCAÇÃO ESCOLAR

Com excepção de um pequeno período de tempo durante a Primeira República, a política educativa referente aos povos das colónias esteve sempre ligada à actividade missionária. Esta situação trazia consigo uma dupla contradição da política colonial portuguesa. Esta atribuía aos sucessivos governos a função de civilizar e, por consequência, educar, função que, por seu lado, era rejeitada pelos governos e entregue aos missionários.

Mais grave ainda era a política anti-clerical do Estado, que impedia o desenvolvimento da actividade missionária. É conhecida a extinção das ordens religiosas por Joaquim António de Aguiar, o "Mata-Frades", em 1834, que deixou a maior parte das missões sem pastor e encerrou as casas de formação que preparavam e mandavam os missionários para as colónias. A partir de 1848, algumas ordens regressaram, sem que, no entanto, os governos da altura se empenhassem em fazê-las progredir.

Durante os últimos anos da monarquia a situação voltou a agravar-se. A luta contra a Igreja revestia agora dois aspectos. A Igreja na Metrópole era atacada por todos os meios enquanto que os próprios mentores desta luta reconheciam caber às Missões um papel fundamental na relação colonial<sup>293</sup>, sobretudo se fossem Missões Nacionais.

Os colonialistas, mesmo os anti-clericais, constatavam que nas colónias as missões estrangeiras progrediam "assustadoramente". Com efeito, na conferência de Berlim, Portugal tinha aceite a obrigação de não impedir, e

proteger a instalação de missões estrangeiras nas colónias, razão pela qual ao mesmo tempo que estas se desenvolviam, a presença missionária portuguesa em África era extremamente reduzida.

O problema não era o de as missões estrangeiras não ensinarem a mesma religião. A questão residia no facto de permanecerem nas colónias cidadãos estrangeiros, falando línguas que não o português e exercendo uma autoridade que não tinha um carácter nacional. Dizia António Enes: *"E eu próprio não me lembraria de indagar a nacionalidade de missionários que só lidassem na salvação de almas; mas o Estado é que exige algum serviço, além da lida espiritual, àqueles a quem subvenciona. Exige-lhes que quando ensinam a adorar a cruz ensinem também a reverenciar a bandeira portuguesa, que com a sua autoridade moral fortaleçam e auxiliem a autoridade política, que acostumem os indígenas a orarem a Deus na língua do Rei, e não se pode esperar tanta dedicação de estrangeiros, só devotados a interesses religiosos. Não me consta que os padres não portugueses, que têm missionado na África oriental, alguma vez desrespeitassem a soberania portuguesa, mas tão injusto seria tratá-los como inimigos e conspiradores, como seria imprudente contar com eles como se fossem súbditos.*

*Não os considero perigosos; todavia, propagam nos sertões idiomas europeus que não são o nosso, predispõem os povos para acatarem brancos que não somos nós"*<sup>294</sup>.

A opinião sobre tais missões não tinha variado em 1926 quando se podia ter no preâmbulo do Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas da África e Timor (Dec. N° 12.485 de 13 de Out. 1926), da autoria do então Ministro Colonial João Belo. *"Promovidas e estabelecidas fora de todo o espírito das nossas tradições nacionais e religiosas e de todas as relações com o povo, o Governo e a economia de Portugal, estão infinitamente longe de ser, por si mesmas, padrões do nosso domínio, centros de radiação da nossa língua, das nossas ideias, dos nossos usos e costumes e pontos de apoio aos nossos emigrantes e colonos. Não têm a alma portuguesa e chegam a ser em muitos casos outra aposta a ela e ao amor de Portugal e ao seu prestígio"*<sup>295</sup>. O que era, de facto, preciso era que se orassem a Deus, o fizessem na língua do Rei. Em 1962 ainda se escrevia *"só podemos considerar verdadeiramente integrados no corpo social da Nação Portuguesa, os nativos que, ao mesmo tempo, falem habitualmente e com correcção o Português e professem convictamente a Religião Católica"*<sup>296</sup>. Tanto mais que a conversão dos nativos era mais do que problemática. A angústia suprema para um missionário era ver o novo convertido "regressar" ao passado. *"Dir-se-à que o cristianismo só pode*



*viver em África como as plantas mimosas fora da área natural da sua habitabilidade, em estufas. Estufas são as missões; os cristãos que se criam na sua atmosfera artificial degeneram ao ar livre, ou, pelo menos não se reproduzem. À força de desvelos conseguem os missionários reunir e disciplinar um punhado de fiéis, o que não pode ser celebrado como milagre da religião, porque o negro é dócil, a tudo se sujeita, tudo se lhe ensina; aprende a rezar e a entoar cantochão como a exercer um ofício, e tanto se amolda a uma disciplina moral como à disciplina doméstica ou militar. Mas se recebe as impressões com a brandura da cera, repele-as com a elasticidade da borracha. Em regra, o educando das missões, tão depressa deixa de sentir a pressão educativa que lhe deu exterioridades de santo, regressa às crenças supersticiosas, aos costumes embrutecidos, às paixões desenfreadas da sua raça e a barbarie, sendo essa regressão ajudada pelos fenómenos biológicos, - não sei se já estudados, - que paralisam o desenvolvimento intelectual do negro ao sair da infância"<sup>297</sup>6.*

É pois numa situação pouco clara que encontramos a situação das missões, em particular no período da ocupação. Nas colónias eram precisos missionários portugueses e na Metrópole fazia-se-lhes a guerra. Em Outubro de 1910 o ensino da doutrina cristã nas escolas primárias e normais foi proibido e, meses mais tarde, a Lei da Separação do Estado e das Igrejas (20 de Abril de 1911) consumou a ruptura entre estas instituições. Apenas se ressalva que o Colégio das Missões Ultramarinas fosse reformado, de modo a que a propaganda civilizadora nas colónias, a ser feita ainda por missionários, o seja por missionários portugueses, e que as despesas relativas ao culto, decorrentes das convenções internacionais fossem reduzidas ao máximo. Assim, a missão civilizadora e de propagação da fé cristã recebia um rude golpe.

Em 1913 a República reencontrava um pouco de coerência, pois, recusando-se a apoiar as missões religiosas decidia criar as missões laicas. As então chamadas missões civilizadoras, compostas por leigos, não admitiam qualquer ensino de propaganda de carácter religioso (Dec. N° 233, art. 19°). Eram criadas pelo Governo ou pelo Governador da colónia e os indivíduos nomeados deviam possuir prática de ensino primário durante, pelo menos, 3 anos. No entanto, estas missões laicas pouco desenvolvimento tiveram, continuando o problema do ensino escolar para os nativos extremamente frágil, se não quase inexistente. Quanto às missões religiosas nacionais, o panorama era o seguinte em 1919: "*Os números falavam já muito claro em 1919. Em Angola, das trinta paróquias antigas poucas estavam em função, e das quatro missões do clero de Sernache duas estavam fechadas e às outras podia suceder*

*o mesmo; das vinte e quatro missões do Espírito Santo, duas haviam sido fechadas e as restantes achavam-se com pessoal cada vez mais reduzido, prevendo-se que outras iriam desaparecer em tais condições. Em Moçambique, das dez paróquias missionárias apenas quatro tinham serviços, e de trinta e uma missões já dezassete não funcionavam, e quase apenas as quatro dos franciscanos portugueses e algumas dos padres seculares esperavam ainda vencer as dificuldades. No resto das colónias que vimos considerando, a situação era ainda pior. As paróquias missionárias em actividade haviam passado de cinco a duas na Guiné, de dez a quatro em S. Tomé e Príncipe, de dezasseis a menos de metade em Timor, onde as missões dos padres seculares desapareciam uma após outra." [Decreto N° 12.485/26].*

Dissemos à pouco que a Primeira República procurou dar uma solução ao problema do ensino. Coube a Norton de Matos um papel relevante neste processo, não tanto no plano da realidade, mas, sobretudo, do reenunciar dos objectivos procurados pela política de ensino colonial.

Havia que criar dois tipos de escolas: *"escolas oficiais e as missões civilizadoras laicas, sem se cair no erro da instrução puramente literária, que era uma das piores 'pragas' que podiam cair sobre os indigenas da África"*<sup>298</sup>.

As Missões civilizadoras criadas pelo Decreto 300 de 20 de Maio de 1913, seriam criadas em todas as circunscrições administrativas e do ponto de vista escolar tinham por objectivo promover a vulgarização da língua portuguesa, criar agricultores e operários e inculcar nos indígenas hábitos de limpeza, higiene e decência material e moral<sup>299</sup>. Quanto às escolas-oficinas a criar junto dos aglomerados urbanos, separavam-se segundo os sexos. As raparigas deviam começar a frequentá-las desde tenra idade, em regime de semi-internato, por forma a reduzir a influência das famílias. Nestas escolas as crianças adquiriam hábitos de limpeza, higiene e decência e moralidade, ao mesmo tempo que faziam todo o trabalho doméstico necessário no funcionamento da escola - lavagem de roupa, cozinha, serviço de mesa, costura, etc.

Quanto às escolas para rapazes, elas tinham por objectivo a disseminação de profissões manuais, além da educação moral e da aprendizagem da língua portuguesa. Em ambos os casos o ensino literário era relegado para último lugar para que não aparecessem *"pretos pseudo-instruídos e pseudo-civilizados"*<sup>300</sup>. O objectivo destas escolas não era, pois, fomentar uma política de ensino global mas somente *"criar operários e artífices com profissões adequadas às necessidades das regiões"*<sup>301</sup>, onde viessem a ser estabelecidas essas escolas. A instrução literária podia limitar-se: *"A falar, ler e escrever o português, às*

*quatro operações aritméticas e ao conhecimento da moeda e dos pesos e medidas correntes em Angola. Simples palestras sobre higiene das pessoas e das habitações, contra os vícios e práticas nocivas, usos e costumes nefastos da vida do indígena, sobre a História de Portugal e os benefícios da civilização portuguesa, adequadas às idades e ao desenvolvimento intelectual dos ouvintes, serão frequentemente feitas ...* <sup>302</sup>. Esta posição desenvolvida durante o período da ocupação, já tinha anteriormente sido formulada por eminentes colonialistas. António Enes dizia, por exemplo, na sua famosa frase que *"a empresa misericordiosa de salvar almas para Deus tem de se conciliar com a de educar corpos para o trabalho"* <sup>303</sup>, enquanto que Freire de Andrade afirmava: *"De forma alguma desejamos que se comece por dar geralmente aos indígenas uma instrução científica, que o seu cérebro ainda não pode comportar.*

*Um ou outro indivíduo excepcionalmente inteligente poderá ser admittido aos cursos superiores, mas as grandes multidões precisam, principalmente, de receber uma solida instrução primaria e um pratico e completo ensino agricola e profissional que, valorizando, o solo e fomentando o trabalho, lhes permita melhorar as suas condições económicas e concorrer poderosamente para o progresso da economia colonial"*<sup>304</sup>.

Quando o Estado Novo assumiu o controle da política colonial de ensino para os indígenas havia, pois, já uma doutrina perfeitamente delineada: o ensino devia ser essencialmente prático, e ministrado em língua portuguesa, de modo a "nacionalizar" os indígenas e a criar trabalhadores manuais. Em resumo era a "Educação pelo Trabalho". Mas, para o Estado Novo a educação pelo trabalho era uma fórmula cuja validade levantava sérios problemas. Considerava-se, então, que as próprias escolas-oficina promovidas por Norton de Matos faziam surgir *"um autêntico choque rácico pela concorrência estabelecida nas actividades mesteirais entre brancos e pretos. Com efeito, as escolas-oficinas inundaram a Província de artífices nativos, desenraizados, não reabsorvidos pelas sociedades de origem, que acorriam aos centros urbanos - por sua vez de fraca capacidade económica e de trabalho - oferecendo mão-de-obra a tão baixas remunerações que provocavam o desemprego dos europeus, com todas as consequências económicas, políticas, sociais e de convívio étnico que são óbvias"*<sup>305</sup>. Ou, por outras palavras, no dizer de Vicente Ferreira, um dos grandes defensores do povoamento branco. *"Em conclusão, o resultado mais claro e positivo da famosa educação pelo trabalho, tal como é praticada nas actuais escolas-oficinas, é a formação de um proletariado indígena, mais facilmente explorável pelas empresas capitalistas que o proletariado europeu*

*seu concorrente, com a agravante de que os sentimentos de revolta são agravados pelos inevitáveis ódios de raça*"<sup>306</sup>. Idêntica posição era defendida em 1962. *"Outras deficiências relacionam-se com o tipo de instrução ministrado nas escolas do ensino de adaptação dirigidas pelas missões católicas. Há evidência de que esse ensino contribui para desinteressar os alunos pela vida da comunidade e pelas tarefas agrícolas. Incapazes de reconhecer as suas limitações e a sua impreparação, milhares de jovens de origem rural, uma vez concluídos os três anos de adaptação, convergem em direcção aos maiores centros, solicitando lugares de serventes, de capatazes, de empregados de escritório, etc. Consideramos a existência deste grupo, sempre crescente, de marginais insatisfeitos, como potencialmente perigosa.*"<sup>307</sup>.

Lourenço Cayolla, professor da Escola Superior Colonial não hesitava em afirmar que: *"Convirá muito encaminhar de preferência esse ensino profissional para ocupações agrícolas, porque são elas que actualmente, e ainda durante muito tempo, hão-de exigir maior quantidade de mão de obra nas colónias inter-tropicais e em todas as colónias africanas.*"<sup>308</sup>

No fim de contas, a elevação social dos indígenas que se pretendia atingir com a formação de operários, levantava problemas de concorrência, aos quais era necessário pôr termo. Dai, que em 1936 já o objectivo era de criar *"um complexo educativo, de primeiro grau, que fosse até às sanzalas levar os ensinamentos agro-pecuários, higiénicos, e de língua portuguesa falada, aos que nelas vivem, em vez de os arrancar das suas ambiências próprias e forçá-los a uma escolaridade desarticulada do seu natural habitat"*<sup>309</sup>. Aos brancos reserva-se os trabalhos manuais e aos indígenas o trabalho agrícola. Houve mesmo quem pretendesse que tal solução correspondia às qualidades inatas do indígena, que o inclinavam para a terra<sup>310</sup>.

Assim foi criado o ensino agro-pecuário para nativos, pelo Decreto N° 27.294 de 30 de Novembro de 1936. No projecto de regulamentação deste ensino já não era relevante o ensinar a ler e a escrever. A aprendizagem da língua portuguesa devia ser apenas oral e prática, reservando-se o ler e escrever como actividades facultativas para os melhores educandos<sup>311</sup>. Assim entendia o Estado Novo os limites ao ensino para os indígenas, como também entendia que o ensino escolar para os indígenas devia ser obra exclusiva das Missões Religiosas.

Para estas, garantia o Governo desde 1926, todo o apoio possível, ao mesmo tempo que lhe reconhecia um papel fundamental na civilização dos indígenas. *"Entre as nossas maiores necessidades políticas, morais e*

*económicas de potência colonial sobressai a de se nacionalizaram e civilizarem esses milhões de seres humanos, em relação aos quais os nossos deveres de soberania não ficam em plano inferior aos dos nossos direitos. É absolutamente preciso chamá-las da barbária e da selvajaria em que se encontram para um estado social progressivo em que elas tenham cada vez mais as vantagens morais e materiais da família bem constituída, da vida municipal e nacional, da agricultura, da indústria e do comércio evolutivos de um verdadeiro organismo económico"*<sup>312</sup>.

Em 1941, no Estatuto Missionário, determinava-se que os planos e programas do ensino indígena tinham em vista: *"a perfeita nacionalização e moralização dos indígenas e a aquisição de hábitos e aptidões de trabalho, de harmonia com os sexos, condições e conveniências das economias regionais, compreendendo na moralização o abandono da ociosidade e a preparação de futuros trabalhadores rurais e artífices que produzam o suficiente para as suas necessidades e encargos sociais.*

*O ensino indígena será, assim, essencialmente nacionalista, prático e conducente a o indígena poder auferir meios para seu sustento e de sua família e terá em conta o estado social e a psicologia das populações a que se destina."* (Artigo 68 do Estatuto Missionário). Quanto à língua portuguesa, o seu ensino era obrigatório, como também o era o seu uso fora das escolas. A língua indígena apenas servia para o ensino da religião [Artº 69).

Estes princípios foram mantidos no Regulamento do Ensino Rudimentar e do Magistério Rudimentar. As escolas rudimentares passavam a habilitar os alunos ao ingresso na 3ª classe das escolas primárias, depois de uma classe preparatória e mais três ascendentes. No primeiro ano o programa estabelecia *"que toda a actuação deveria ter sempre o carácter concreto e global da mentalidade infantil e dos povos não evoluídos, de tal forma que só se transmitissem aos alunos vocábulos concretos, nomes de objectos, da sua ambiência mais próxima e acessível, sempre vistos, tocados e apalpados"*<sup>313</sup>. Nas restantes três classes, os alunos aprendiam a falar, ler, escrever e calcular em português, ao mesmo tempo que se dedicavam a trabalhos agrícolas ou agro-pecuários, ou, quando tal não fosse possível, a trabalhos oficinais.

Em 1956 o ensino passou a chamar-se de adaptação e reforçou ligeiramente o magro ensino literário que estava previsto no Regulamento anterior. Tanto bastou para ser considerado um "hiato"<sup>314</sup> da política de ensino. *"Ora, cremos bem que só um momentaneo descuido pelo sentido da evolução sócio-cultural que a doutrina política portuguesa sempre pretendeu imprimir às massas autóctones, para sua perfeita integração na sociedade evoluída, nos terá feito*

*entrar num jogo demasiado perigoso para as nossas intenções, que foi iniciado e tem sido animado pelas Missões Protestantes. Com efeito, têm sido estas que, com o seu ensino puramente escolarizante e literário, mais têm impulsionado a formação dos nativos para a frequência dos Liceus.*

*O ensino que ministram aos nativos é fundamentalmente um ensino literário, destinado a prepará-los para o exercício do magistério e para o ingresso nos estabelecimentos de ensino secundário. É um ensino afinalista dos interesses da Província e da evolução económica e social da população, e que, por tal motivo, há-de gerar, dentro de alguns anos, graves perturbações sociais, por essa incompatibilidade que o ensino mal orientado cria entre o saber ler, escrever e calcular e os trabalhos manuais, de esforço físico, de emprego muscular, de que o desenvolvimento económico de Angola e a própria evolução cultural das populações nativas carecem, e ainda por esse abismo que ajuda a cavar, pela competição que provoca, entre brancos e pretos com as mesmas habilitações legais, mas efectivamente diferentes, que as próprias vivências tornam dissemelhantes"<sup>315</sup>. O espectro da concorrência regressava de novo. Decididamente o lugar do indígena era no campo. A própria alfabetização era mesmo contrária à obra civilizadora. "Para as populações nativas de África, a alfabetização apresenta-se, hoje, como um processo de fuga às actividades físicas, particularmente das que os trabalhos agrícolas implicam. Saber ler, escrever e calcular é, para elas, uma forma de atingirem o que lhes parece serem os lazeres da burocracia vagarosa e repousada, uma forma de acalcinamento, na saborosa terminologia colonial consagrada.*

*Deste espontâneo e estranho conceito do valor do ensino meramente literário, mesmo rudimentar, resultou um dos mais poderosos factores de desenraizamento dos Africanos, a contribuição para vincar mais fundo os preconceitos de degradação do trabalho agrícola e, conseqüentemente, o abandono dos campos, o urbanismo, a instabilidade individual e o mal-estar social, resultados diametralmente apostos aos objectivos visados pela acção civilizadora"<sup>316</sup>.*

Este autor afirmava de seguida que tal ensino representava mesmo "*uma violência para as sociedades tradicionais africanas*"<sup>317</sup>, ou então "*o que não interessa a ninguém, nem mesmo às próprias sociedades africanas é a fabricação de proletários intelectuais...*"<sup>318</sup>.

Quanto aos professores do ensino de adaptação reservava o Governo a categoria da letra Z', equiparado a um praticante de enfermeiro auxiliar... Abaixo mesmo da letra Z' só a letra Z", reservada ao vigia do reservatório das águas de Banguinim e seus equiparados!<sup>319</sup>.

A missão civilizadora de Portugal andava de rastos, se tomarmos em consideração o valor que o Estado Novo atribuía aos seus humildes - por força - obreiros. Referindo-se a 1962 podia ler-se num trabalho de António Rita Ferreira, relator do grupo de trabalho de Promoção Social de Moçambique na página 130: *“na generalidade, o professor do ensino de adaptação recebe menos que qualquer servente dos serviços públicos. Se compararmos, porém, a sua situação com a dos contínuos, a diferença é tão flagrante que pode considerar-se uma injustiça.*

*Os contínuos são funcionários contratados, com todos os direitos e regalias pertencentes aos demais funcionários, e percebem o vencimento ilíquido mensal de 2700\$00. Para se ocupar o lugar de contínuo basta possuir aprovação no exame da 4ª classe da instrução primária.*

*Os professores do ensino de adaptação são meros assalariados das missões, sem quaisquer regalias específicas, que auferem um salário entre 500\$00 e 1200\$00 mensais; no orçamento do ano em curso estão incluídos 16 professores com o salário de 1200\$00 mensais; 172 com o salário de 900\$00; 350 com o salário de 700\$00; e todos os restantes com 500\$00.”*<sup>320</sup>

A ideologia do ensino escolar para os africanos em nada tinha evoluído desde os tempos de António Enes. Manuel Ferreira Rosa, Inspector do Ensino do Ultramar, defensor do ensino agro-pecuário, podia ainda pretender em 1961: *"Nas escolas rurais, o labor da terra, dos animais domésticos e gados, de tudo quanto possa interessar à vida campesina, 'de harmonia com os sexos, condições e convivências das economias regionais', deve absorver o tom dominante da escolaridade; e em ordem a esses labores campestres se fornecerá o aprendizado de falar, ler, escrever e calcular em português ... Aprender a fazer, fazendo, é o nosso slogan em matéria de ensino indígena, qualquer que o grau em que se ministre. Portanto, de teoria, os rudimentos esquemáticos que se não puderem dispensar, só esses; no mais, prática, prática, prática..."*<sup>28</sup>. *Tudo isto porque, no fundo, à mentalidade infantil do indígena havia que juntar a mentalidade infantil da criança!*<sup>321</sup>.

Podemos agora perguntar qual o balanço da política de ensino nas colónias.

Em 1956, segundo dados do Centro de Estudos Políticos e Sociais do Ministro do Ultramar a situação era a seguinte: *"Segundo dados fornecidos oficialmente, o número de alunos matriculados nas escolas de ensino rudimentar computava-se em Moçambique em 252.413, em Angola não excedia 37.628 e na Guiné era de 5.922. As populações indígenas destas nossas três*

províncias de África, segundo o censo de 1950, calculam-se, respectivamente em 5.632.526, 4.145.266 e 345.267 almas.

Ora, se tomarmos como índice de escolarização a percentagem de 15% sobre a população total indígena, deveríamos possuir em Moçambique 846.773 alunos, em Angola 621.728 e na Guiné 51.789. Porém, em relação aos números acima indicados, a percentagem de escolarização situa-se por ordem decrescente, aproximadamente, em 4,5% (Moçambique), 1,8% (Guiné) e 0,98 (Angola)."<sup>322</sup>.

Em 1960 em Angola, dos 66.154 alunos inscritos, apenas 4584 concluíram o ensino de adaptação!<sup>323</sup>. Em 1962 em Moçambique para cada professor havia mais de 100 alunos.<sup>324</sup>. Assim, a política de ensino e civilização, um dos principais suportes da ideologia colonial, parece ter-se traduzido em valores tão ínfimos que, sem dúvida, dão ironicamente razão a Marcelo Caetano quando afirmava que o ensino rudimentar dos indígenas era uma "*penetração preparatória da cultura portuguesa, que não desvia os nativos da vida tribal nem da sua economia tradicional*"<sup>325</sup>. Longe estamos, pois, dos discursos inflamados sobre acção civilizadora dos tais 500 anos de Missão.

### 2.3 O INDÍGENA E OS IMPOSTOS

A condição de indígena implicava um conjunto de "deveres" que as autoridades entendiam aplicar com todo o rigor. Um desses "deveres" era o pagamento de um imposto ao Estado, determinado não em função de quaisquer rendimentos, mas apenas no facto de se ser ou não considerado indígena. O imposto indígena, que ao longo dos anos tomou várias denominações foi, no entanto, justificado quase sempre da mesma maneira. Não se tratava, obviamente, de mais uma forma de espoliação, mas sim de uma medida de carácter bondoso e civilizador. Entre António Enes e Marcelo Caetano, a essência do discurso é semelhante.

Este último autor afirma que o imposto indígena tinha "*uma função prevalentemente civilizadora*"<sup>326</sup> que pode ser dividida em dois aspectos. "*Em primeiro lugar, significa a submissão dos que o pagam à soberania portuguesa: é o tributo. Em segundo lugar, moraliza a vida e estimula a produção do contribuinte*"<sup>327</sup>.

Difícilmente se poderá ligar o primeiro objectivo prova de submissão - a qualquer fim civilizador. O tributo neste sentido tem unicamente a função de



manter na ideia que a presença do cobrador de impostos só foi possível depois de uma conquista a ferro e fogo pelo exército colonial português. Quanto ao segundo ponto - a moralização da vida e o estímulo à produção - parece não ser mais que uma forma artilosa de justificar o que para nós é o objectivo principal do imposto: obrigar o indígena a trabalhar para o branco, sem que isso tenha ares de trabalho forçado. O sistema é simples: obriga-se o indígena a pagar um tributo em dinheiro. Ora, para conseguir dinheiro este é obrigado a trabalhar para o branco. Assim se garante, para lá das outras formas de trabalho obrigatórias, uma certa quantidade de trabalho, quantidade que, aliás, não era assim tão pouca. Durante o Estado Novo, e até bem perto dos anos 60, o imposto correspondia a trabalho pago ao nível do salário mínimo, por um período de 2,5 a 4 meses. Quem tal afirma é o Director dos Negócios Indígenas de Angola<sup>328</sup>. Assim, o estímulo da produção passa rapidamente, no pensar de Marcelo Caetano, para a seguinte forma: *"É que justamente um dos fins que se procuram atingir com o lançamento do imposto é o de obrigar o indígena a trabalhar de modo a produzir não só o necessário para o seu sustento como ainda o que tem de entregar ao Estado..."*

*É o pagamento em dinheiro que se deve preferir, pois para o obter há-de o indígena trabalhar ao serviço dos europeus, ou transaccionar os seus produtos nos grandes centros comerciais da colónia. Além disso, não tem comparação a comodidade que a cobrança em dinheiro representa para o Estado e a que adviria da cobrança em géneros"*<sup>329</sup>. Este pensamento já vem de trás. Sampaio e Melo pretendia que não era justo que os indígenas não pagassem imposto para contribuição de receitas orçamentais, das quais dependia a obra colonizadora. A injustiça, portanto, estava na ausência de imposto indígena. Considerando que o imposto, em geral, devia resultar de um contrato e que no caso das colónias portuguesas esse contrato não existia, dizia ainda: *"A pratica colonial não pode, porém, cingir-se á estreiteza doutrinaria das fórmulas jurídicas, cuja verdadeira essência em matéria de contribuições, se vê com tanta frequência pôr de parte, ainda nas mais civilizadas e antigas organizações sociaes. Se o indígena não pudesse ser tributado, por inconsciente ou alheio á eleição do delegado nacional que, em seu nome, fixa e aprova o respectivo imposto, teriam, pelo mesmo motivo, de ser isentos de qualquer contribuição, os campónios rudes e illetrados cujo nível de civilização, em muitas regiões europeias, pouco ou nada se avanta em relação ao dos negros africanos. D'este modo, obedecendo a uma formula juridica abstracta e praticamente insignificativa, entrava-se no campo d'uma das maiores injustiças sociaes, o privilégio da isenção tributária"*<sup>330</sup>. Claro está

que os colonialistas não entraram no campo dessa injustiça social e sempre cobraram os impostos: o mussôco o imposto de palhota ou de cubata, ou finalmente, a taxa individual dos anos 60.

Os fins civilizadores do imposto passavam para segundo lugar, quando a eles se referiam os colonialistas de acção como foram Norton de Matos e Eduardo Costa. Norton de Matos, numa circular de 17 de Abril de 1913, enviada aos administradores das circunscrições civis e capitães-mor de Angola, escrevia: *"Em 1906, Eduardo Costa generalizou o imposto de cubata a toda a colónia de Angola, argumentando desta norma: 'Que o imposto indígena, desde que seja lançado equitativamente e cobrado com suavidade, não somente se justifica como contribuição directa destinada a cobrir ou a diminuir os encargos do Estado resultantes da necessidade do policiamento e desenvolvimento das regiões ocupadas, mas é também perfeitamente legitimo como tributo significativo da verdadeira e efectiva na submissão das tribus indígenas á nossa soberania, e como taxa de civilização por obrigar o indígena ao trabalho para obter os recursos necessários ao seu pagamento"*<sup>331</sup>. Por seu lado, Norton de Matos, para quem o imposto devia ser considerado pelos indígenas como um acto de gratidão pelos benefícios que recebiam do Estado<sup>332</sup>, nas suas memórias já considerava os indígenas "valiosos contribuintes do Estado". *"O número de pretos considerados como devendo pagar imposto, foi, em 1939, de 680.813 ou sejam 39 por cento da população masculina preta. Êstes chefes de família, aptos para pagar imposto, agricultores na quási totalidade, contribuem, portanto, para as despesas públicas, em impostos diversos, com uma quantia, que nesta época podemos computar em 186 milhões de angulares, o que dá 273 ang. por cada um, ou ao cambio da data em que estou escrevendo, 251 escudos. Pondo isto em termos de milho produzido pelos agricultores indígenas, terá cada um deles de colher, para pagar estes impostos, 1365 quilos de milho - visto que não lho pagam a mais de 20 centavos por quilo -; uns 105 alqueires, mais de 2 carros e meio de pão da minha terra.*

*Chegamos pois a estas primeiras conclusões. - Uma população de indígenas a cristianizar-se e, portanto, a civilizar-se; uma população constituída por grandes trabalhadores agrícolas e valiosos contribuintes do Estado"*<sup>333</sup>.

No fim da década de 50 dizia Eugénio de Almeida, Governador do Distrito de Moçambique: *"Ao fim de seis meses de trabalho nas grandes empresas agrícolas, o indígena recebe em dinheiro cerca de 400\$00. Pago o seu imposto, restam-lhe 270\$00"*<sup>334</sup>.

Assim, o imposto indígena, adicionado aos outros impostos (fabricação de bebidas, queimadas, festas tradicionais, etc)<sup>335</sup> que os africanos eram obrigados a pagar, formavam, no fundo, uma vultuosa fonte de rendimentos. A situação já vinha de trás. Em Moçambique, por exemplo, por volta do ano de 1910, só os impostos indígenas representavam 38% da soma de todos os impostos directos da colónia.

A nível individual esta situação de espoliação era ainda mais flagrante. Numa carta aberta publicada no "Economista Português" de 5 de Dezembro de 1909 podia ler-se: "*Imposto de palhota: 4\$500 reis por cada uma. São alguns coloniais de opinião que é pouco, que eles pagam mais, que nós não trabalhamos, etc. Sabe V. Exa. quanto custa uma palhota depois de pronta? Custa 4\$500 reis! Isto é, nós pagamos todos os anos de imposto uma quantia igual ao custo da propriedade! O que diriam os portugueses de Portugal se tivessem de pagar todos os anos uma contribuição assim? 4\$500 reis diz a lei, mas nós, este ano, tivemos de pagar uma libra em ouro e como V. Exa pode calcular, as libras subiram imediatamente!... Eu comprei a minha por 6\$500 reis e um primo meu foi pedi-la a um branco amigo, que lha emprestou, com a condição de lhe pagar 2 quando viesse do Transval. E o que é estranho é que eu, que sou de Homoine, paguei £1 em ouro, enquanto que os meus patrícios de Maxixe pagaram 4\$500 reis, em prata portuguesa! V. Exa não me dirá porque é que o meu administrador e a maior parte dos outros (com a excepção de Maxixe e Gullala) não queriam receber o dinheiro do Rei? Então o dinheiro do Rei não é bom? V. Exa sabe bem que nem todos nós temos ouro; eu, por exemplo, que fui educado em S. José de Llanguene e que bebi com as minhas primeiras letras o ódio aos bifés, nunca me decidi a ir para o Transval. Trabalho aqui para os agricultores que me pagam generosamente - 80 reis por dia e comida... de urso (e às vezes também da outra, diga-se em abono da verdade) e como sou previdente trabalhei 84 dias durante os quais não gastei um vintém e pude enfim conseguir arranjar o dinheiro preciso para pagar o imposto do Rei e os 200 reis da Camara...*"<sup>336</sup>.

Com efeito, nessa época o imposto era pago em libras ouro. A perspicácia colonialista nada escapava. Como muitos africanos iam trabalhar para o Transval, era preciso chupar-lhes todo o dinheiro que pudessem trazer. O Governador de Inhambane expunha num relatório de 1909 o seu pensamento sobre o assunto. "*Ainda há quem, com bastante autoridade aparente, afirme que cada indígena regressado do Transval importa nesta província uma média de £40; eu provei, com provas materiais, que neste distrito a média era de £15 por indígena, o que representava um total de £180 000, que por si só chegava e*

*sobejava para pagar o imposto de palhota que depois do aumento de 1908 monta a £4140 000 anuais.*

*É preciso notar que, para aquela quantia concentrada nas mãos de 12 000 ou 13 000 indígenas satisfaça aquele imposto, é necessário que primeiro se dê a sua disseminação...*

*Parece-me, portanto, conveniente e mesmo necessário combater a importação de bagagens do Transval, a dificuldade de disseminação dos salários dali importados, e promover a maior produção, e, conseqüentemente, a importação de dinheiro dos grandes mercados de produtos tropicais"<sup>337</sup>. Afinal o imposto sempre tinha um valor mais próximo da exploração do que do desejo de educar.*

A importancia do imposto indígena deixou, progressivamente, nos anos 60 de representar uma percentagem tão elevada no orçamento das colónias. Mas até ao fim dos anos; 50 o imposto foi, de facto, um meio eficaz de obrigar os indígenas a vender a sua força de trabalho durante meses, sem outra finalidade que não fosse o de entregar nos cofres da administração os magros salários que tivessem recebido. Operação rendosa para os brancos sob todos os pontos de vista. Os patrões podiam pagar salários baixos, já que a mão de obra era numerosa. O Estado criava receitas, com as quais mandava construir as infraestruturas necessárias à exploração colonial, e em particular, estradas. Por seu lado, o indígena, ou pagava o imposto, ou era considerado vagabundo e, assim, condenado a trabalhos forçados na construção dessas mesmas estradas. Por qualquer lado que o problema seja posto, quem pagava era o indígena. Não admira pois que os legisladores tenham redigido numerosa legislação que, progressivamente, cobria todos os aspectos do problema.

A portaria n° 4768 de 27 de Junho de 1942, referente a Moçambique, determinava que todos os indígenas de ambos os sexos e com idade compreendida entre 18 e 60 anos ficavam obrigados ao pagamento do imposto. As isenções referiam-se, no essencial, aqueles que estavam incapacitados de trabalhar, mulheres de chefes de grandes povoações e todos os que estivessem ligados ao exército colonial. Fora estes, todos pagavam o imposto indígena, para além das taxas e imposto de emigração, taxas de polícia na cidade de Lourenço Marques, taxas de serviço de identificação indígena e contribuição braçal.

Em todo este processo, as autoridades gentílicas tinham um papel de suma importância a desempenhar. Com efeito, segundo o Art° 12° eram responsáveis, disciplinarmente, pela cobrança dos impostos aos indígenas residentes na área sujeita à sua jurisdição, todos os Chefes de povoações, Chefes de grupos de povoações e Regedores indígenas. Se estes não

cumprissem tal obrigação por falta de interesse, desleixo ou ocultação de contribuintes sujeitavam-se às penas definidas no art. 106º da Reforma Administrativa Ultramarina, ou seja, 60 dias de prisão, ou mesmo um ano. A reincidência “sem manifestação de tendência para correcção” implicava a sua substituição e apresentação à autoridade para que lhe fosse “aplicado castigo rigoroso”. Neste assunto, os deveres das autoridades gentílicas eram os seguintes: *“Art. 26º São deveres das autoridades gentílicas:*

- 1) Acompanhar os funcionários enquanto estes procederam ao recenseamento nas áreas da sua jurisdição;*
- 2) Instruir os indígenas que lhes estão subordinados sobre os locais e datas de concentração;*
- 3) Prestar as informações que lhes forem solicitadas pelos recenseadores e vigiar as declarações dos indígenas, por cuja veracidade ficam responsáveis;*
- 4) Prestar as declarações necessárias para a inclusão, no recenseamento, dos indígenas que não tenham comparecido nos locais de concentração;*
- 5) Participar contra os indígenas que perturbem o serviço de recenseamento, não compareçam nos locais de concentração sem motivo justificado ou prestem falsas declarações com o intuito de ocultarem contribuintes ou se eximirem ao pagamento da imposto”. Quanto aos indígenas abrangidos por esta última alínea seriam, conforme o artº 45º, punidos com trabalho correcional até noventa dias.*

Na cobrança do imposto, como, aliás, noutras medidas repressivas, tinham, desta forma, as autoridades gentílicas um papel fundamental, no qual se deverá buscar a origem da sua manutenção. Manutenção esta que tantas vezes era invocada para testemunhar do respeito pelas instituições locais, mas que, na realidade, procurava outros fins. Marcelo Caetano, numa das raras vezes em que se pronunciava sobre tal assunto, dizia com a maior ingenuidade: *“A manutenção das instituições indígenas e das autoridades gentílicas tradicionais obedece a um critério inteligente de política indígena.*

*Em regra as tribus negras têm uma organização social complexa, com bem distintas classes de nobres, homens livres e escravos, e uma hierarquia de chefes que ia desde o soba déspota dos grandes impérios bárbaros - como os dos Vátuas, do Congo, do Muati-Ianvua - descendo pelos sobetas ou chefes de pequenos estados vassallos.*

*Mas o que também de modo nenhum interessa à potência soberana é a dispersão do gentio, a sua subtracção à autoridade dos chefes tradicionais. Assim a politica indígena indicada consiste em manter a coesão das*

*organizações existentes, favorecendo a independência dos pequenos estados e integrando os respectivos chefes na organização administrativa da colônia.*

*Foi o que se fez. O administrador de circunscrição e o chefe de posto substituem hoje os grandes chefes cafres. Subordinados a êles e como auxiliares da administração civil ficam os chefes subalternos: os sobados, os régulados, os reinos indígenas, constituindo regedorias cujos sobas, régulos e reis são considerados regedores indígenas e sob cuja dependência ficam os chefes de grupos de povoações e os chefes de povoações, nos termos dos arts. 94º e seguintes da Reforma Administrativa. Êsses regedores e chefes desempenham as funções que o uso local lhes atribuiu, no que não fôr contrário à soberania nacional. A obediência que as populações lhes devem é a que resulta da tradição e será mantida enquanto respeitar os princípios e interesses da administração portuguesa a contento do governo, conforme o § único do art. 94º. Quando não convenham podem ser depostos pelo respectivo administrador de circunscrição, segundo preceitúa o art. 97 da Reforma"*<sup>338</sup>.

A conveniência estava dependente da boa execução das tarefas que lhe eram impostas pelo colonialismo, pela Reforma Administrativa Ultramarina, assinada por António Salazar e Armindo Monteiro, em 15 de Novembro de 1933 e que não deixam dúvidas sobre o seu carácter fundamentalmente repressivo. "1º.

*Obedecer, pronta e fielmente, às autoridades administrativas portuguesas e fazer com que os indígenas sob a sua jurisdição lhes obedeam também;*

*2º. Tornar públicas as determinações e avisos que lhes forem transmitidos pelos administradores e chefes dos postos; trazer ao conhecimento dêstes as queixas, pedidos e reclamações dos indígenas sujeitos à sua autoridade;*

*3º. Manter a ordem na área da sua regedoria;*

*4º. Fornecer rapidamente os homens que para a defesa ou polícia do território nacional lhes sejam requisitados legitimamente;*

*5º. Participar imediatamente às autoridades administrativas quaisquer ocorrências extraordinárias que se dêem na área da regedoria, tais como crimes ou tentativas de crime, falecimentos ou desaparecimentos suspeitos, doenças de carácter epidémico ou suspeito, quer nas pessoas quer nos gados, a abertura de novos estabelecimentos comerciais ou industriais ou o comércio de quaisquer artigos em palhotas ou vendas ambulantes e as demarcações de terrenos;*

*6º. Participar às administrações e fazer registar os contratos de casamento, os nascimentos e os óbitos que se derem;*

*7º. Impedir o comércio de venenos, de bebidas alcoólicas, tóxicas ou inebriantes;*

- 8°. Denunciar o fabrico de bebidas alcoólicas;
- 9°. Opor-se à prática de bruxarias e adivinhações e muito especialmente das que representem violência contra as pessoas;
- 10°. Descobrir e vigiar os indígenas estranhos à sua gente, apresentando-as ao administrador, sempre que não estejam munidos de passe ou salvo-conduto;
- 11°. Apresentar ao administrador ou chefe de posto todos os indivíduos que desejem ir estabelecer residência na área da regedoria e aqueles que dela desejem sair;
- 12°. Comunicar ao administrador ou chefe de posto a passagem suspeita ou o estabelecimento de indivíduo não indígena;
- 13°. Aprender a isolar todo o gado que apareça nas terras da regedoria de proveniência desconhecida, suspeita ou proibida, participando imediatamente o facto ao administrador ou chefe de posto para estes providenciarem;
- 14°. Auxiliar a autoridade administrativa, na polícia da região e prender os criminosos ou suspeitos, entregando-os de seguida ao administrador ou chefe de posto;
- 15°. Incitar os indígenas a aprenderem a língua portuguesa, a mandarem os seus filhos às escolas, a frequentarem as granjas e a andarem vestidos com decência;
- 16°. Incitar os indígenas à prática das culturas que a administração aconselhe;
- 17°. Participar à autoridade administrativa a existência de armas ou pólvora entre os indígenas ou o comércio destas;
- 18°. Obrigar os indígenas a inscreverem-se no recenseamento;
- 19°. Isolar os indígenas que tenham doenças suspeitas. § Único. Os chefes gentílicos devem tomar conhecimento de todos os crimes cometidos dentro da área sujeita à sua jurisdição; não é da sua competência julgá-los, mas apenas relatar os factos que possam apurar e efectuar a prisão dos autores conhecidos ou suspeitos, dos cúmplices e encobridores." [artº 99º]. Mas as funções das autoridades gentílicas não acabavam por aqui. A ordem colonial impunha-lhes a prisão dos indígenas que lhes desobedecessem, ou que, sem autorização, tivessem saído ou quisessem sair da povoação, e impedia-os de receber novos habitantes, sob pena de trabalho correccional, até 30 dias. Assim se criava na base um sistema repressivo, alicerçado nas instituições tradicionais, mantidas para prova do "respeito pelo outro".

As autoridades gentílicas não eram, no entanto, deixadas ao abandono. Logo acima delas encontrava-se a autoridade branca: era o chefe de posto, que

vigiava activamente e que propunha ao administrador os castigos que lhe seriam aplicados se as tarefas atribuídas não fossem realizadas.

Todos os aspectos que temos vindo a analisar não podem deixar dúvidas quanto à natureza da relação colonial e, bem assim, do lugar ocupado pelo nativo - transformado em indígena - na ideologia colonial portuguesa. Tudo foram boas intenções, respeito e bondade, desejo de civilizar os mais atrasados, os primitivos os estádios inferiores da humanidade.

No entanto, quando começou a revolta a subir, em particular a partir de 1960, nos campos de algodão do Cassange e no ano seguinte na área do café, também em Angola o edifício ideológico estremeceu e, de repente, o que meses atrás era a "prova irrefutável" da missão civilizadora de Portugal passou a ser menos irrefutável, menos convincente. A revolta era bem a prova de que o sistema colonial não era tão pacífico e bondoso como se pretendia. Apesar de se fazer crer que a luta armada era obra de estrangeiros, drogados ou ingratos, o Estado Novo sentiu a necessidade de alterar a legislação que agora aparecia sob nova luz, essencialmente de natureza repressiva.

Revogou-se, então, o Decreto Lei N° 39.666 que promulgava o famigerado Estatuto dos Indígenas Portugueses das províncias da Guiné, Angola e Moçambique. Assistimos, então, a um dos momentos mais altos da ideologia colonial portuguesa. Aqueles que tanto defenderam o estatuto e tudo o que de dramático ele representava para os povos das colónias, apareceram, então, a dizer que o passado estava correcto e que a revogação do estatuto era apenas um passo em frente na obra civilizadora do colonialismo português. *"Em primeiro lugar deve salientar-se a tradição portuguesa de respeito pelo direito privado das populações que foram incorporadas no Estado a partir do movimento das descobertas e a quem demos o quadro nacional e Estadual que desconheciam e foi elemento decisivo da sua evolução e valorização no conjunto geral da humanidade..."*

*Os imperativos legais destinados a proteger as populações que entravam no povo português vieram a constituir um todo harmonioso, onde o respeito pela dignidade do homem, expressa nas formas tradicionais da propriedade, da família e das sucessões, se tornou um imperativo para todos os agentes, públicos ou privados, da acção ultramarina portuguesa...*

*A política da Nação foi, neste aspecto como em muitos outros, admiravelmente secundada pelo comportamento dos indivíduos que a serviram - marinheiros, soldados, missionários, colonos, e, até, simples aventureiros - e as relações de boa amizade imediatamente estabelecidas com os povos das terras descobertas ou abordadas asseguraram o ambiente de fraternal convívio que tão*



*decisivamente viria a influenciar a organização jurídica e política portuguesa"* (Decreto-lei N° 43893 de 6/9/61).

Desta forma se fazia tábua rasa da verdadeira posição ocupada pelo indígena - pagador de impostos, mão de obra barata, submissão ao chefe de posto, restrições de movimentos, julgamentos sumários, etc, etc, etc. E para que não houvesse dúvidas, falava do fraternal convívio, das relações de boa amizade. Em meia dúzia de palavras se apagava a história recente dos povos colonizados e se esquecia a resistência.

Milhares e milhares de soldados, centenas de camponeses, militares, centenas de milhares de refugiados, dezenas de milhares de africanos mortos. Só em Angola, 154 campanhas com mais de 30.000 soldados entre 1879 e 1926, sem contar aquelas que os arquivos ainda não revelaram. Mas todo isto era para os colonialistas coisas do passado. Era a época da PACIFICAÇÃO.

Depois da criação do Estado Novo apenas havia problemas de natureza policial, já que o trabalho forçado e a cadeia eram escolas de formação profissional. Envio para as plantações de S. Tomé eram contratos, etc, etc.

Quanto à guerra contra os Herero, em 1940 e 1941, a censura encarregou-se de a esconder. No entanto, metralhados por aviões e perseguidos por um milhar de soldados brancos e mais de um milhar de tropas indígenas, vão morrer em número desconhecido e ser feitos prisioneiros mais de 3500, prisioneiros esses que serão depois executados em massa.

Dos sobreviventes deste massacre, mais de 600 foram mandados para S. Tomé e algumas centenas para a Diamang. Os restantes são entregues na colónia penitenciária de Damba (Este de Malange), entregues a proprietários agrícolas, ou confiados (70) à Câmara Municipal de Moçâmedes. Quanto ao gado bovino, que era toda a sua riqueza, 90% foi apreendido pela tropa portuguesa e distribuído pelos colonos e indígenas "*fiéis*"<sup>339</sup>. Esta já não é a história antiga; como não o é o massacre de Pidgiguit, em Agosto de 1959 na Guiné, nem o massacre da Baixa do Cassangue em Janeiro de 1961.

Adriano Moreira e Marcelo Caetano sabiam tudo isto, mas na revogação do estatuto, afirmavam alegremente que a colonização era bem recebida pelos indígenas! Quando revogaram o estatuto, já o levantamento no Norte da colónia tinha começado. Mas este era obra de terroristas, estrangeiros e drogados, que nada tinham a ver com a obra civilizadora do Estado Novo...

## 2.4 O INDÍGENA E O SERVIÇO MILITAR

Um motivo geralmente avançado para justificar a existência de tropas indígenas era o económico. Assim, Sampaio e Melo dizia: *"Nas colónias tropicaes, de populações atrazadas e mais facilmente assimilaveis, o contingente europeu pode ser muito mais reduzido e limitar-se, quando a pacificação seja completa, a um pequeno núcleo d'onde na paz partirá o exemplo da disciplina, e que durante a guerra representará o baluarte moral tão necessário para conservar às tropas indígenas um alto nível de coragem, resistência e espírito combativo. A presença dos brancos constitue, para a ingenuidade de muitas populações africanas, garantia de êxito seguro. E, se a disciplina era bastante para obter dos soldados pretos obediência cega e relativa firmeza, a convicção da vitória pode leva-los ao commetimento de verdadeiras heroicidades. O effectivo do contingente europeu deve, pois, limitar-se sempre ao minimo indispensável. As tropas europeias são muito dispendiosas. O seu sustento, alojamento e equipamento absorvem quantias importantissimas"*<sup>340</sup>.

Esta mesma preocupação também aprece na Revista Militar, onde já em 1894 se dizia: *"o soldado branco não só fica muito caro em África, obrigando a despesas superiores aos nossos meios financeiros, mas nem sempre é o mais útil e prestante. Tel-o ali como planta de estufa, bem abrigado e servido por indígenas, como há quem pretenda, teria os inconvenientes que sempre resultam da ociosidade, e seria um luxo impróprio de quem é pobre. Por isto só em muito pequeno número, relativamente, Portugal poderá ter soldados brancos em África"*<sup>341</sup>. Mais tarde, no primeiro congresso militar colonial, o Capitão José Maciel Ribeiro Fortes numa intervenção intitulada "Especialização do Exército Colonial", referia as seguintes razões para a existência de tropas indígenas: *"dotando-se as colónias com contingentes metropolitanos, incorre-se em vários inconvenientes e contratempos: o custo das despesas de transporte, de sustento, de alojamento, de equipamento e de repatriamento é grande, sendo tanto mais oneroso este encargo, quanto mais distante e vasta for a colónia. Depois, os soldados metropolitanos, pouco adaptáveis aos climas coloniais, imprudentes e pouco cautelosos, não oferecem bastante resistência, principalmente nos países debilitantes, tornando-se depressa presa de várias doenças, enchendo os hospitais, tendo de ser reenviados para a mãe-pátria, muitas vezes antes do tempo de serviço que deveriam prestar. E preferível, pois, organizaram-se tropas locais; possuem boas qualidades físicas e uma grande resistência; são duma conservação menos custosa do que a das tropas metropolitanas, se a sua organização*

*obedecer a determinados princípios derivados da experiência. Quando a ocupação das colónias se estabeleceu já em bases seguras e a pacificação do território se completou, mais necessário se torna o concurso militar dos indígenas para sufocar rebeliões possíveis e fazer a polícia das populações submetidas de que aqueles, melhor do que ninguém, conhecem os usos e os costumes"*<sup>342</sup>.

Assim, as tropas europeias estão sujeitas a numerosas doenças e não são conhecedoras do meio físico e humano onde vão actuar, além de que é mais barato organizar tropas indígenas que enviar tropas europeias. Sobre esta última afirmação não restam dúvidas, pois o pagamento que lhes era feito e alimentação fornecida quase só tinham um carácter simbólico. O tema da alimentação dos indígenas deu, aliás, origem à seguinte intervenção do etnólogo português Américo Pires de Lima no Primeiro Congresso de Etnografia e Folclore de Braga, em 1956: *"as observações que fiz em Moçambique deixaram-me perplexo, tal a frugalidade com que vi alimentarem-se os carregadores indígenas, que trabalhavam para a expedição. O serviço normal desses carregadores era transportar, cada dia, uma carga de trinta quilogramas a uma distância de trinta quilómetros, o que não se pode chamar de trabalho leve. Pois a ração diária que lhes era fornecida constava de um punhado de arroz... Como já disse, nos trópicos, a ração alimentar pode e deve ser muito inferior à das regiões frígidas. Isso é verdade, seja qual for a raça e a cor; mas muito mais verdade para a raça negra, com a sua pele revestida por uma espessa camada de melanina. Esta não tem, apenas, um papel protector contra a luz - de guarda sol. É verdade que a melanina absorve a luz; mas absorver não é destruir, mas sim transformar... Claro que a melanina não tem propriedades tão apuradas como a clorofila; ela não tem o poder de transformar certas radiações luminosas em energia química; mas pode transformá-las todas em energia calorífica. Ora os alimentos são divididos em duas categorias: plásticos e respiratórios. Os primeiros servem de materiais para o crescimento, ou para a reparação dos desgastes; os segundos desenvolvem o calor animal. Quanto aos alimentos plásticos, claro que não podem ser substituídos pela luz solar. O mesmo não acontece com os elementos respiratórios. Isto explica que os carregadores indígenas possam desenvolver um trabalho considerável, apesar de uma alimentação que seria insuficientíssima para um branco nas mesmas condições. É verdade que os que testemunharam as cenas de guerra em Moçambique, puderam ver os estragos causados entre as dezenas de milhares de carregadores que serviram a expedição. Mas, para isso, contribuíram sobretudo as circunstâncias derivadas*

*da guerra e, até, grosseiros erros cometidos. Em certa altura, em vez de um punhado de arroz, era distribuído a cada carregador um punhado de milho inteiro! eles não tinham possibilidade de pisar esse milho, por falta de pilões e de mulheres. Por mais que o cozessem, o milho ficava duro e indigesto, e atravessava todo o tubo digestivo sem se desfazer. Imaginem-se os resultados... Mas este facto não invalida a ideia directriz desta comunicação, que me parece inatacável. O que seria necessário era fazer ensaios com todo o rigor científico, para avaliar até que ponto o sol pode suprir as calorias fornecidas pelos alimentos respiratórios. Eu proporia esta experiência: dividir em dois grupos uma certa quantidade de trabalhadores negros submetidos ao mesmo esforço, e alimentados precisamente da mesma maneira, com a ração habitual de arroz. Os de um grupo deixar-se-iam andar nus, apenas com o pano, como é usual; os outros andariam completamente vestidos de branco, de modo a apanharem o mínimo de sol. Ao fim de algum tempo, verificar-se-ia o comportamento de cada grupo, inclusivamente a variação de peso".<sup>343</sup>*

De facto, o punhado de arroz ou de milho até talvez fosse de mais, pois se deveria ir averiguar até que ponto o calor do sol pode servir na alimentação dos indígenas. Com o mesmo tipo de raciocínio podia ler-se num artigo intitulado "Alimentação do Soldado Indígena": "*a (coleira acuminata sterculia) produz um fruto, a noz de cola, que se encontra também em Angola. Os indígenas da Guiné usam muito esse fruto na alimentação quando em viagem. Contem cafeína e teobromina, princípios estes que lhe dão grandes qualidades terapêuticas e alimentares, tornando-se de enorme valor. Às tropas senegaleses é distribuída uma pasta ou bolo alimentar sob o nome de galete, que constitui a ração de guerra e que oferece todas as vantagens sob o ponto de vista de facilidade de transporte, etc. Possui Angola as condições favoráveis à cultura dessa malvácea, sendo frequente o uso dos frutos dela e do gengibre como pequeno almoço entre os indígenas de Luanda. A fórmula consistiria em estudar a possibilidade de obter uma pasta semelhante à galete que, constituindo a ração de guerra pudesse economicamente servir como ração de reserva. O desenvolvimento desta cultura traduzir-se-ia também para a colónia em novo benefício, pois aumentaria a sua riqueza agrícola e obteria um fácil mercado na Guiné, que importa da Serra Leoa grandes quantidades"*<sup>344</sup>.

Alimentar os indígenas com o calor do sol ou intoxicá-los com cola eram alternativas que permitiam manter o baixo custo de manutenção das tropas indígenas. Neste ponto, a ideologia colonial não foge à verdade: manter tropas indígenas, devido ao seu baixo custo quando comparadas com as tropas europeias. Para lá das razões invocadas, justificando a existência de tropas

indígenas, poderemos ainda referir mais duas que eram enunciadas frequentemente. A fraca população metropolitana dificilmente poderia controlar tão vastos territórios, de forma que era necessário encontrar nas próprias colónias os instrumentos da repressão. Na conclusão a uma intervenção do Major Nascimento Mouro, "A Educação do Soldado Indígena", durante o já referido congresso militar colonial aparecia claramente esta preocupação: *"Portugal é um país de fraca população metropolitana e de vastíssimos territórios a manter, a defender e a fazer prosperar. Impossível, por isso, é desprezar o elemento autóctone para o trabalho e defesa das colónias. É preciso, assim, olhar o indígena não como um inimigo, mas como um irmão mais atrasado na civilização, que nos cumpre educar"*<sup>345</sup>. Educar, aqui, significava, evidentemente, educar militarmente para manter e defender esses territórios.

Uma outra razão invocada refere-se ao baixo nível de mobilização que rapidamente atingia os exércitos expedicionários. *"Em nenhuma das terras d'além-mar o soldado europeu encontra os elementos de vida e de distração que se lhe oferecem na mais sertaneja cidade ou villa de Portugal, onde todos são da sua cor e falam a sua língua. A falta de distrações que ao nosso soldado oferece qualquer terra do ultramar, obriga-o, depois de algum tempo de permanência, a procurar as que se lhe oferecem: as bebidas indígenas, tão baratas como nocivas à saúde, as mulheres fáceis de infima condição e espécie, e o jogo, tudo em pouco tempo o torna, primeiro, relaxado e desobediente, depois, anémico, obeso e incapaz"*<sup>346</sup>. Estas são, com efeito, as formas pelas quais se justificava no seio da ideologia colonial a existência de tropas indígenas. Se pensarmos nas tarefas que lhes eram atribuídas, facilmente compreendemos que para lá da questão económica, e da dificuldade de adaptação física do soldado europeu às condições goeclimáticas, existiam outras razões que não podiam entrar na ideologia colonial como sendo a verdadeira razão da sua existência.

Por nosso lado, depois de analisarmos o que eram as funções das tropas indígenas diremos que elas tinham, no fundo, uma finalidade de protecção às tropas brancas, quer pelo papel de escudo que tiveram quando possível, quer pelas tarefas secundárias mas necessárias ao avanço dos europeus como, por exemplo, carregadores, policiais, etc., libertando, assim, os europeus para uma actividade quase exclusiva de atiradores.

Indiferentes à polémica sobre a existência de um exército único ou de um exército metropolitano e outro colonial, todos os governos autorizaram, com diferentes graus de eficiência, tropas e policia compostas por indígenas, sob

comando branco. Se exceptuarmos as tropas indígenas organizadas pelo exército português e pela Pide-DGS durante a última guerra de libertação, as numerosas páginas escritas sobre as tropas indígenas não estão em proporção com a sua real importância no terreno.

As tropas indígenas nunca foram, de facto, uma força organizada com a qual o colonialismo português pudesse contar. Antes pelo contrário, eram, no essencial, o fruto de incorporações precipitadas que se desfaziam logo a seguir às campanhas militares. A ideologia colonial sempre tratou deste problema com especial cuidado, quer através de livros, quer em artigos publicados em revistas militares. Quanto à realidade, dizia Mouzinho de Albuquerque quando, em Março de 1896 tomou posse do Governo Geral da Província, que as nove companhias de guerra (organizadas por decreto provincial de 7/12/1895) não contavam *"no serviço effectivo mais de cerca de 800 cabos e soldados, uns 18 ou 20 officiaes inferiores e egual numero de officiaes. Os soldados eram hindus e angolares, engajados por cinco e sete anos e servindo muitos mais de dez, indígenas da província compelidos a assentar praça por vadios e ladrões, e alguns deportados europeus, misturados com os pretos, em perfeita egualdade de condições no serviço, no pret, no rancho e no fardamento."* Tinham estas companhias a espingarda Snider, ou antes, a antiga Enfield transformada, armamento já de si mau e em péssimo estado de conservação, com as estrias gastas e bayonetas que, em geral, não serviam nas armas. O correame e equipamento, egual ao do exército do reino, estava quasi todo podre, inutilizado. Enfim, nunca as companhias estiveram em condições de receber instrução, de adquirir hábitos de disciplina<sup>347</sup>. António Enes dá também uma ideia do estado de ineficácia das tropas indígenas em Moçambique. Em primeiro lugar, considera que não havendo um recrutamento regular é, logo de início, impossível organizar verdadeiramente as tropas indígenas. As poucas que há são compostas por voluntários Moçambicanos, do que chama "vadios compelidos" e, sobretudo, por soldados vindos de Angola. *"Assim, esses batalhões nem companhias seriam, desde muito, se não fossem os pobres angolanos recrutados ou contratados por cinco anos, que não acabam nunca. Por lá os vi, com vinte anos de praça e quinze de inúteis choradeiras para serem restituídos à pátria! Mas como esta atrocidade não pode durar sempre, porque hão-de morrer as suas vítimas, dentro de alguns anos não haverá tropas regulares na província, a não serem um punhado de recrutas de ontem e desertores de amanhã, se não se estabelecer um sistema regular e permanente de recrutar ou contratar soldados"*<sup>348</sup>.

Quanto à solução de mandar contratar maratas na Índia, que eram *"valentes soldados, sóbrios como dromedários, sofredores como faquires, mostrou ser uma solução errada, pois a Índia deu em falsificar maratas, exportando com esse nome uns míseros comedores de arroz cozido que mal podiam com a espingarda"*<sup>349</sup>.

Como veremos mais adiante e contra a sua própria opção de deveria apenas existir um só exército, que servisse tanto na metrópole como nas colônias, António Enes acabará por propor os princípios de uma política de recrutamento local, para contrabalançar os defeitos do sistema que lá encontrou. A segunda razão invocada, era de que as poucas tropas que havia, estavam muito dispersas, sendo, por isso, difíceis de reunir de improviso para fazer frente a um levantamento. Além disto, os destacamentos eram feitos para muito longe dos quartéis e duravam muitos anos. No primeiro caso, quando em 1892 foi mandada reunir toda a tropa disponível, pois tinha corrido o boato que Gungunhana ia atacar Lourenço Marques ou Inhambane, só foi possível juntar cerca de 150 praças. Quanto ao afastamento dos quartéis dizia este autor: *"O soldado destacado, geralmente recruta, começa logo na marcha a esquecer-se que é soldado: o primeiro acto do seu livre arbítrio é descalçar as botas, despir a fardeta pelo menos, fazer uma trouxa com esses artigos do uniforme, a mochila, a espingarda, algumas raízes de mandioca ou maçarocas de milho, embrulhar a trouxa numa esteira e pô-la à cabeça. (...) E quando volta ao quartel depois desta educação militar recebida nos matos, nem o seu corpo fidalgo atura as correias, nem o seu ânimo altivo se dobra à obediência, e se um oficial lhe dobrar uma chibata nas costas será metido em conselho de guerra pelo juiz da comarca"*<sup>350</sup>.

A terceira razão era a da falta de oficiais que "honrassem o exército", pois os poucos que havia, trabalhavam fora dos quartéis, ou contraíam vícios *"no viver solto dos sertões ou nos convívios desmoralizadores das vilas"*<sup>351</sup>. Enfim, as leis de promoção permitiam que as graduações fossem dadas a quem as desmerecia. Este o conjunto de razões que justificavam a inoperância das tropas indígenas. Sobre estas tropas foi, no entanto, elaborado todo um discurso justificativo da sua existência e métodos de recrutamento.

Compreender a função das tropas indígenas no processo de colonização implica fazer uma distinção metodológica entre análise da sua verdadeira utilização e necessidade, e o discurso ideológico que as justificavam. Entre ambos estes aspectos não existe, aliás, concordância. Sampaio e Melo refere-se ao primeiro destes dois temas do seguinte modo: *"A expansão militar nas colônias e a manutenção da ordem nos territórios ocupados, raramente se*

*podem effectuar sem a cooperação de elementos indígenas. D'ahi resulta a elevada percentagem por que são representados na composição dos corpos de ocupação, defeza e polícia, os naturaes de quasi todas as colónias. Durante as ocupações militares da conquista e ocupação, utilizam-se as rivalidades entre as tribus, ou entre raças ou castas, para obter auxiliares aguerridos e conhecedores do terreno, obrigam-se populações ao serviço de transportes, abastecimentos, etc, compra-se a neutralidade de uns, lisonjeia-se a ambição de outros, em resumo, divide-se para reinar"<sup>352</sup>, e mais adiante: "nas regiões tropicaes, onde é impossível manter grandes efectivos europeus, ainda o papel do exército indígena mais sobe de importância. Com effeito, n'este caso, a grande massa do exército colonial, destinada não só a reprimir as desordens e revoltas internas, mas também a supprir todas as exigências da defesa da colónia em qualquer conflicto internacional, têm necessariamente de ser constituídas pelo elemento indígena, enquadrado por officiaes europeus"<sup>353</sup>.*

Para lá destas razões, faz ainda o autor referência a um outro aspecto: o problema económico do custo das campanhas, confundindo o custo, propriamente dito, com uma economia de vidas humanas. Entenda-se economia de vidas nas tropas coloniais o que evidentemente correspondia a um aumento de baixas nas tropas indígenas, não sendo estas contabilizadas, já que a vida dos indígenas não era propriamente, no entender deste autor uma "verdadeira" vida humana; *"muito dinheiro e muitas vidas nos custaram as guerras de 1895-96, necessárias à pacificação do sul da província, mas muitas mais vidas e capitais nos tem ultimamente poupado a utilização nas campanhas colonias das admiráveis companhias de landins cuja bravura e disciplina supportam vantajosamente o confronto com os mais modelares corpos indígenas das colónias estrangeiras"*<sup>354</sup>. Ao ler relatórios das campanhas militares constatamos facilmente que o número de baixas nas tropas indígenas é sempre - proporcionalmente às tropas coloniais - superior. Isto resultava, aliás, da posição como eram dispostas as tropas em marcha, em estacionamento ou em luta. As tropas indígenas tinham sempre como função a de proteger os portugueses.

Como carregadores também os indígenas tiveram um papel fundamental no apoio ao exército colonial, se bem que aqui a sua ligação a esta não fosse realizada em termos de soldados propriamente ditos. No entanto, esta é uma distinção formal, pois, como já dissemos, tanto o recrutamento para soldados como para carregadores era, no essencial, feito conforme as necessidades do momento. A diferença que existia é que aos carregadores não era dada instrução



militar, estando, no entanto, sujeitos aos mesmos perigos pois faziam, na realidade, parte das tropas em campanha.

Não se pense, no entanto, que o problema dos carregadores militares é um assunto há muito posto de lado devido à mecanização dos meios de transporte. Vejamos como o capitão Hélio Felgas expunha o tema num artigo publicado em 1956, e intitulado "Os Carregadores Nativos em Possíveis Operações Militares em Angola". Este artigo mereceu, aliás, o prémio Angola, instituído pela Revista Militar. Depois de constatar que durante a última guerra foram utilizadas em larga escala mulas onde os "jeeps" não chegavam, este reconhece que nas zonas tropicais é difícil utilizar os animais, pois não existem aí mulas, ou se as há, estas sucumbiriam às inúmeras doenças tipo tse-tse. Além disso, a vegetação densa complica a marcha que em todo o caso exigirá sempre os respectivos tratadores indígenas.

Paralelamente, o equipamento do soldado europeu devia ser aligeirado, o que significava que a tropa em marcha se faria acompanhar de grandes quantidades de material. Fazendo um parêntese a exposição de Hélio Felgas, em 1895 Eduardo da Costa estimava que para uma coluna de 3.000 homens, tendo de avançar 300 Km, seria necessário transportar 105 a 115 toneladas de material e alimentos e fazia depois o seguinte cálculo: *"Este último número exige 288 carros (transportando cada um 400 kg), ou 767 camelos (carregando 150 kg), ou 1.445 muares (carregando 50 kg), ou 4.600 carregadores (carregando 25 kg)"*<sup>355</sup>. Isto é, cada soldado precisava de 1,5 carregadores.

Mas voltando a Hélio Felgas, estas dificuldades determinam que: *"O carregador indígena é assim uma consequência da falta de vias de comunicação ou de meios de transporte adequados às operações militares. O seu serviço será tanto mais necessário quanto menos estradas houver, e tanto mais possível quanto maior for o quantitativo populacional da região considerada. Com estes dados não é difícil ver que a África se encontra em desvantagem, visto que a sua rede rodoviária é fraquíssima e a sua população escassa. E dentro de África, Angola aparece-nos ainda em piores condições, se não quanto a estradas, pelo menos quanto à população e à sua distribuição"*<sup>356</sup>. Depois o autor lamenta a forma como eram recrutados antigamente os carregadores e dos graves inconvenientes que isso acarretava. *"O recrutamento de carregadores nativos era uma operação que durante as campanhas de pacificação se fazia, quase se pode dizer, por simples improvisação. Os comandos militares faziam os cálculos das suas necessidades, em função dos quilos a transportar e da capacidade de carga de*

*cada indígena. Se no território existiam autoridades administrativas, a elas eram apresentadas as requisições de carregadores. Elas depois convocavam os chefes indígenas e, muitas vezes, sem terem dados básicos para isso, indicavam-lhes os quantitativos humanos que cada um devia apresentar. Mas, em muitos casos, o recrutamento era feito em regiões ainda não ocupadas administrativamente, por meio de contratos directos com os chefes indígenas, nossos aliados, e claro que a confiança depositada nos carregadores assim obtidos era ainda menor do que a existente para com os seus chefes, tão sujeitos a mudar de simpatia consoante a sorte das armas. De qualquer forma, não havia nunca segurança quanto ao número de carregadores que seria possível obter, pois isso dependia da efectividade da nossa ocupação, da índole dos indígenas e, naturalmente, da densidade populacional... O normal era aparecerem carregadores fracos e subalimentados, pois como eram recrutados pelos chefes indígenas, estes escolhiam os que, pelas suas fracas posses os não podiam gratificar e que eram, naturalmente, os mais débeis. O rendimento de transporte descia abaixo das previsões mais cautelosas, pois os débeis em breve passavam a doentes”<sup>357</sup>.*

Assim, para Hélio Felgas era necessário, a exemplo do seguido no Congo Belga, criar comissões de recrutamento de carregadores militares que reuniriam estes conforme as necessidades, tomando em linha de conta as densidades populacionais, o estado de espírito dos indígenas e ainda o mínimo de trabalhadores já recrutados para as empresas particulares. *“Uma vez julgados aptos, os carregadores ficam fazendo parte das tropas coloniais e, portanto, sujeitos às leis e regulamentos militares (que lhes são dados a conhecer) e podendo ser submetidos a conselho de guerra (como lhes sucederá em caso de deserção). Mas desfrutarão dos direitos inerentes aos soldados, ganhando pré e recebendo fardamento e rancho”<sup>358</sup>.* Esta situação era, aliás, o reconhecimento oficial de que os carregadores eram, no fundo, parte integrante da tropa, como atrás dizíamos.

Quanto à alimentação era necessário tratar bem os indígenas. Por isso, convinha *“reforçar a deficiente alimentação indígena pois só assim os carregadores poderão manter o indispensável vigor físico. Esta ideia tem, no entanto, evoluído desde as campanhas de pacificação do fim do século. Em Angola, por exemplo, enquanto se contava com 1.600 kgs de alimentação por combatente, só se contava com 600 grs por carregador, em ambos os casos além da carne que seguia em pé. Actualmente, estes 600 grs deveriam ser considerados poucos. Periodicamente convém distribuir carne e vinho, em especial aos chefes indígenas”<sup>359</sup>.*

Quanto à disciplina, e dado que o *"indígena das nossas províncias e dócil e submisso"*, devia-se *"castigar com certa severidade inicial para dar um exemplo salutar"*<sup>360</sup>. Tal era o estado da reflexão colonialista sobre este problema 6 anos antes do início da última guerra de libertação!!

A função de escudo e de apoio às tropas brancas eram, sem dúvida, as principais tarefas das tropas indígenas e não faziam parte das justificações da ideologia colonial. Em seu lugar avançavam-se temas que transformavam a função repressiva das tropas indígenas em benefício das populações submetidas e da colónia em geral. Norton de Matos publicava em 1934, na Revista Militar um pequeno texto denominado *"A Missão do Exército na Colonização Portuguesa"*, onde pretendia que a principal utilidade das tropas indígenas era a de criar povoamento, como se alguma vez algum exército colonial, se preocupasse em ocupar zonas desérticas. *"A nossa missão no Ultramar, tantas vezes o tenho dito, tem por finalidade histórica a implantação naquelas paragens da civilização portuguesa, ou tanto seja a transportação da nossa língua, das nossas casas, dos nossos hábitos e costumes, das nossas instituições familiares, sociais e políticas, da nossa mentalidade, enfim. Temos de povoar, de fazer povoamento, como diziam os nossos maiores, na sua preocupação constante de dilatar o Império. Fazer povoamento pela fixação, cada vez em maior número, de famílias portuguesas nas nossas províncias de África e do Oriente, pela transformação dos indígenas dessas regiões em povos de civilização portuguesa"*<sup>361</sup>.

Uma outra forma de justificar a utilização de indígenas no exército colonial consistia em pretender que o brio militar dos brancos não permitia a estes fazer "certas" actividades. *"Têm as operações militares em África um certo número de modalidades e serviços, que não podem nem devem, a meu ver, ser desempenhados por forças regulares, sem quebra dos princípios consagrados da táctica militar, sem ofensa às normas rígidas da disciplina e, direi, até, sem deslustre para o brio da farda que vestem; é para o desempenho de tais serviços, como o na exploração, de informações e de espionagem, que a acção dos irregulares, que em Moçambique são conhecidos por cipais, tem sido desde tempos remotos, e deve continuar a ser aproveitada. Em regiões tropicais, cheias de densíssimas florestas e cortadas de extensas planícies onde as palhas atingem dimensões nunca vistas na Europa, chegando a cobrir completamente as pessoas e os animais, é sempre deveras arriscada a marcha de colunas sem que sejam devidamente resguardadas a uma certa distância por forças indígenas não arregimentadas, batendo a selva em todos os sentidos, lhes podem evitar ciladas e surpresas, de que o gentio da nossa*

*África é sempre hábil e costumeiro em preparar. É por isso que quasi em todas as campanhas de Moçambique, os comandantes das forças de ocupação ou punitivas, não têm desdenhado fazer-se acompanhar por auxiliares indígenas, sob as ordens directas de oficiais ou civis europeus, os quais, explorando na testa e nos flancos das colunas, e tomando a seu cargo o servido de informações, trazem o comando em chefe a par dos movimentos e intenções do inimigo*"<sup>362</sup>. Era assim que falava o Barão de Vilalva, José de Magalhães e Menezes, chefe de auxiliares nas campanhas de Moçambique, numa intervenção ao congresso militar colonial, intitulada "A Acção dos Irregulares nas Campanhas de Moçambique". E, mais adiante, defendendo ainda que certas actividades não eram permitidas a um digno exército colonial, dava ainda esta justificação: *"Não há como os auxiliares para levarem a perseguição, o saque e a ruína ao coração do território inimigo depois de desbaratado em combate, o que o soldado também não pode fazer, e concorrem por essa maneira, para o máximo que em campanhas coloniais se deve infligir ao adversário"*<sup>363</sup>.

Sampaio e Melo também focava este tema dizendo que os indígenas prestavam excelentes serviços *"principalmente como raziadores, o que não é para desprezar em guerras africanas onde a razzia, digam os humanistas o que disserem, é muitas vezes uma arma imprescindível para vencer"*<sup>364</sup>.

Aliás, se se deixava para os indígenas a actividade de raziadores, segundo Alfredo de Leão Pimental no seu Manual do Colono, não seria para manter o brio do exército colonial, mas porque *"na sua falta de cavalaria, não podendo (os europeus) effectuar, attento o facto depressivo da fraqueza em que se encontram por causa do clima e das privações"*<sup>365</sup>.

Tal explicação parece-nos mais plausível já que durante a última guerra de libertação quando tropas portuguesas chegavam frescas ao local de ataque, eram estas que procediam à razzia com a destruição das aldeias, ou chacina dos habitantes, como em todos Wyriamo do longo crime colonial

## 2.5 O INDÍGENA E O TRABALHO

### 2.5.1 O PENSAMENTO DE ANTÓNIO ENES SOBRE O TRABALHO INDÍGENA

Muitos foram os autores portugueses que escreveram sobre o problema do trabalho nas colónias. Poucos foram, no entanto, aqueles que conseguiram elaborar uma teoria com princípio, meio e fim, que fosse mais do que uma

reprodução simplista de princípios já anteriormente enunciados quer no país, quer sobretudo por escolas estrangeiras.

Entre estes é, sem dúvida, António Enes aquele que mais reflecte sobre o problema e que pode, assim, deixar um conjunto de reflexões de maior importância para o estudo da ideologia colonial. Note-se que esta importância é ainda mais revelante se pensarmos que foi com base no seu pensamento que foi redigido o regulamento de trabalho de 1899. O seu "mérito" foi, aliás, largamente reconhecido por quantos abordaram este tema. Inclusive Marcelo Caetano afirmava que a sua obra intitulada "Moçambique" era uma *"pedra basilar de todo o estudo da moderna administração colonial portuguesa."*<sup>366</sup>

Noutra altura dizia também Marcelo Caetano que o relatório que antecedia o regulamento de 1899 era o mais notável e representativo documento em matéria de trabalho indígena, publicado antes do código de trabalho de 1928.<sup>367</sup>

É essencialmente sobre este relatório que vamos apreender a orientação do seu pensamento sobre o tema do trabalho indígena.

Evidentemente, que alguém tão avisado e experiente sobre a realidade colonial, não poderia justificar a razão pela qual se obrigavam os indígenas a trabalhar para os brancos, indo ao fundo do problema. Basear o seu raciocínio num tal princípio, conduziria António Enes a tomar uma posição contrária aos interesses coloniais. Por isto, dizia ele logo no início do seu relatório que não tomava em linha de conta se as necessidades ou conveniências da obrigação de trabalho imposta aos indígenas davam ao Estado o direito de as impor. Não tomava também em consideração se as soberanias coloniais, só pelo facto de o serem tinham o direito de submeter os povos das colónias "a tamanha restrição as liberdades individuais dos seus súbditos".

Posto claramente de lado o domínio da reflexão onde se poderia basear uma argumentação contrária aos princípios colonialistas do trabalho, António Enes partia alegremente para a sua justificação, servindo-se, para isso, de postulados etnocentristas que formavam a parte visível do icebergue. Na parte submersa encontraremos a sua verdadeira justificação. Como para outros temas, é o discurso justificativo para consumo do público que é o melhor estruturado.

Assim, avança ele com 2 postulados que se resumem no seguinte quadro: o estado tem o direito de impor o trabalho (por meio de incentivos e imposições); o indígena tem o dever de trabalhar (moralmente e juridicamente)<sup>368</sup>. *"O estado tem o direito na metrópole de impor o trabalho com mão pesada e dura para coibir os próprios homens na plenitude do seu desenvolvimento intelectual e moral de se prejudicarem e deprimirem;*

*portanto, não lhes pareceu exorbitante que a mesma compulsão se exercesse sobre estes quase impensantes e impulsivos para os arrancar à ociosidade, mais ruinosa que o jogo, mais deletéria que a libertinagem e quase tão aniquiladora como o suicídio. É o problema da 'vadiagem'. Se o estado reprime a 'vadiagem' na metrópole ainda mais deve reprimi-la nas colónias"*<sup>369</sup>. Por vadiagem entenda-se, não trabalhar para o colonialismo, pois, segundo a base 2 e 3 do seu projecto só não é considerado vadio quem trabalhe para o colonialismo, quem procrie novos indígenas, quem seja velho ou criança e quem faça parte das forças coloniais de repressão. Assim sendo, todos os indígenas que actuam fora destas cláusulas podem ser considerados vadios e obrigados ao trabalho forçado. Mas investindo-o do papel de vadio, então já há o direito de fazer trabalhar o vadio, como na metrópole. Claro que a legislação feita para os portugueses não é posta em causa como também não era nos restantes países capitalistas, onde era necessário, a todo o custo, encontrar braços para trabalhar nas indústrias.

Sobre o carácter repressivo e arbitrário da legislação, sobre a vadiagem nem uma só palavra. Para António Enes basta que esta exista, para ser considerada como uma medida humana. Assim, o Estado tinha o direito de obrigar ao trabalho apenas os vadios. Mas mais que vadios os indígenas eram ociosos. Reconhecer que durante milénios viveram no quadro de formações económicas próprias, onde o trabalho era um elemento tão importante como em qualquer outro ponto do globo não era viável, pois neste caso deixariam de ser vadios e, por consequência, já se estava a obrigar quem já trabalhava !!! O problema aqui é decorrente de uma forma subtil do pensamento colonialista. Trabalho só é trabalho se o for no quadro do colonialismo. Toda a actividade diferente é ociosidade.

Os indígenas são, pois, vadios e preguiçosos e é preciso ajudá-los. Por isso, António Enes pretendia que: *"O estado, não só como soberano de populações semi-barbaras, mas também como depositário do poder social, não deve ter escrúpulo de obrigar e, sendo preciso, de forçar a trabalharem, isto é, a melhorarem-se pelo trabalho, a adquirirem pelo trabalho meios de existência mais feliz, a civilizarem-se trabalhando, esses rudes negros da África, esses ignaros da Ásia, esses meios selvagens da Oceânia..."*<sup>370</sup>. Claro está que daqui se infere que o indígena tem o dever lógico e moral de procurar sair da barbaridade. Tem também o dever jurídico, pois se o estado se autodenomina o garante da melhoria e civilização dos indígenas, é certo que faça as leis necessárias para atingir esse fim. Se há leis estas devem ser cumpridas.

Numa segunda etapa da sua doutrina põe ele o seguinte problema: se os indígenas em geral são vadios e é proibido ser vadio, o estado deve, então, mandar prendê-los e pô-los numa cadeia a cumprir as penas a que forem condenados. Tal hipótese não deverá encarar-se seriamente, diz António Enes, pois neste caso o Estado *"só conseguiria, se conseguisse, meter na cadeia duas terças partes dos habitantes do ultramar português, para ter de os mandar soltar dias depois, tornar a prendê-las e a soltá-las no mês seguinte e assim indefinidamente enquanto houvesse juízes que resistissem a tão estéril canseira!"*<sup>371</sup>. Castigar só, não é solução para reprimir a vadiagem e a ociosidade. O que é preciso para lá do castigo é obrigar a trabalhar! deixa, pois de ser fundamental o ser vadio ou ocioso, o que é preciso é que os indígenas trabalhem. Mas aqui, oh cruel dilema! Como fazer trabalhos se não há trabalho para realizar?

Diz o autor: *"Uma lei de trabalho, portanto, obriga também o estado, antes do poder obrigar os indígenas: obriga-o a introduzir, nos países onde eles refastelam ao sol a sua indolência, reformas económicas que determinem a utilização dos seus braços sem isso, não vale a pena perturbar-lhes os ócios e restringir-lhes a liberdade nativa"*<sup>372</sup>. Outra contradição do racismo colonialista aparece aqui claramente. Se não há reformas económicas no marasmo da produção colonialista, já não vale a pena ajudar os indígenas a "melhorarem-se", nem estes continuam a ter o dever de se moralizarem pelo trabalho. Já não vale, pois, a pena prender os vadios, tanto mais que para estes a prisão não é uma "restrição de liberdade" como ele dizia, mas sim um "paraíso para a indolência nativa do negro".

No fundo, o problema era bem simples. Era necessário desenvolver reformas económicas nas colónias para que estas produzissem mais e para que tal fosse viável era necessário o concurso da mão de obra local. *"Desenganemos Sr. Ministro; se não soubermos ou não quisermos obrigar o negro a trabalhar, e não podermos aproveitar-lhe o trabalho, teremos a curto trecho de abandonar a África a quem seja menos sentimental e mais utilitário do que nós..."*<sup>373</sup>.

Longe estamos dos "princípios altruístas" do direito de obrigar os indígenas a trabalhar. Esta é a parte submersa do icebergue. *"Precisamos dele (do indígena) para a economia da Europa e para o progresso da África. A nossa África tropical não se cultiva senão com africanos. O capital que se prestar a explorá-la, e que tão preciso lhe é, há-de pedir trabalho para as explorações, trabalho abundante, barato, resistente; e esse trabalho em tais condições nunca lograrão fornecer-lho as emigrações europeias que o*

*impaludismo dizima*"<sup>374</sup>. E, juntamos nós, que têm ao seu dispor outros locais para emigrar mais rendosos que receber "salários de indígenas". É bem verdade, pois, que o colonialismo o que queria era mão de obra. Claro que a economia da Europa significa os interesses coloniais e o progresso da África não é mais que o tal melhoramento dos indígenas que, como já vimos, era até totalmente dispensável.

Pela aplicação do seu regulamento, conseguiria, pois, António Enes subproletarizar a população nativa das colónias. Isto não era, no entanto, o objectivo total e real, pois não havia trabalho no sector colonialista para todos. Por outro lado, o que era urgente era desenvolver a economia das colónias. Neste ponto aparecem três vias para resolver o problema económico, uma vez que a mão de obra se conseguia arranjar. Diz António Enes que há algodão, açúcar, borracha e uns outros produtos que se podem reproduzir nas colónias. Então obrigue-se os indígenas a cultivar estas produções e dum só cajadada se aplica o regulamento e se desenvolve a economia colonial.

Para tal havia que passar "os indígenas de meros ocupadores de facto sem direitos seguros nem defendidos, sem protecção legal à categoria de colonos, mas de colonos livres." A ausência de direito à terra é claro não passa de um sofisma. O colonialismo não reconhece os direitos e lamenta ao mesmo tempo que não são reconhecidos. O estatuto de colono livre não vai além da simples obrigação de tipo de cultura e de residência fixa!!! Instalar os indígenas onde o Estado o entendesse era, pois, uma situação que tinha "a enorme vantagem de dar ao Estado a certeza possível de que os terrenos ocupados serão cultivados; e se é para isso, é só para isso que ele consente na ocupação. Justo parece e racional que a obrigação de cultura com a de residência que lhe anda naturalmente associada, não se apartem nunca do ocupante. As terras passavam ao fim de 20 anos para a propriedade dos indígenas, mas até lá ele apenas teria o direito de "ocupar", o que, no fim de contas, seria seu próprio benefício pois o Estado assegurava-lhe "*o uso do instrumento essencial desse trabalho, a terra, que, se fosse propriedade dele, ficaria só protegida pela ignorância e fraqueza do proprietário, ao passo que continuando a pertencer ao estado está guardada pelo seu poder. O colono não terá, é certo, a faculdade de alienar o prédio, mas essa mesma restrição é tutelar, porque o livra de, num momento de embriaguês por sugestão da indolência, por conselho da própria rudeza ou da estranha arteirice, esbulhar-se do produto do seu esforço passado e penhor da sua subsistência futura*"<sup>375</sup>. Não levantemos um processo de intenção para saber se antes dos vinte anos não haveria qualquer portaria que adiaria essa data. Fiquemos no que o relatório diz sobre este tipo de trabalho. "*Também será*



*preciso ordem pública; mas para isso, Exmo Sr., também será preciso que a legislação que regular as concessões de terrenos no ultramar não obste a que essas concessões se façam, por pequenos lotes, em condições e processos que não afugentem os indígenas. Igualmente convirá melhorar, também por impulso do poder, a orientação económica dessa agricultura, que hoje quase não produz senão artigos de consumo doméstico dos agricultores ou os géneros de exportação mais pobres, como o amendoim, a copra, etc. Se for possível conseguir que em cada quintalejo de colho sejam plantados e tratados com esmero alguns pés de café, de cacau, de borracha, das plantas ricas mais apropriadas ao clima da região, essas plantações serão valiosos subsidios para a riqueza pública, obtidos sem esforço nem dispêndio grave. E esta enorme vantagem nada terá de dispêndio grave"*<sup>376</sup>. Assim se fazia, como dissemos, a aplicação do regulamento e do desenvolvimento colonial, pois as produções eram orientadas para a exportação sem, evidentemente, preços definidos pelos produtores. O futuro destes como "empresários" agrícolas era, pois, bem delicado.

Numa outra forma de aplicar a mão de obra, previa-se a criação de colónias agrícolas, onde seriam empreendidas produções em larga escala sob a orientação directa do Estado. Nessas colónias que também poderiam ter funções de estabelecimentos correcionais ou penais, seriam lançadas novas produções e teriam como utilidade paralela o de darem à iniciativa privada o estímulo necessário para que esta investisse mais.

Quanto à finalidade "altruísta" destas colónias, uma breve análise sobre o seu projecto de organização deixará bem claro as intenções do legislador. Estas colónias compunham-se de dois tipos de terreno. No primeiro caso tratava-se de um espaço de 0,5 até 1 hectare, que era entregue ao indígena, que teria de cultivar as plantas que lhe fossem indicadas. No segundo caso seria um terreno com mais de 20 hectares, cultivados por sentenciados, indivíduos condenados a trabalho correcional e indígenas em dívida de prestação de trabalho. Como já vimos, nesta última cláusula caíam todos os indígenas que não trabalhassem para os interesses coloniais. As culturas deviam ser aquelas cujos produtos pudessem ser exportados ou que serviriam de experiência (café, cacau, borracha, etc), [*Base 17 de proposta XXX sobre colónias agrícolas*]. Enfim, depois de liquidadas todas as despesas, uma terça parte dos lucros da colónia seria distribuída pelo pessoal Oficial das colónias e pelo agrónomo do distrito [*Base 16 da mesma proposta*]. A moralização do indígena pelo trabalho seria no fim de contas os interesses materiais dos administradores coloniais e do reforço do sistema colonialista. Assim, dizia António Enes: "*O trabalho*

*obrigatório dos indígenas, o trabalho correcional, o trabalho dos sentenciados devem ser um auxílio valioso para esses cometimentos do Estado. As autoridades ficaram dispendo de milhares de braços, disciplinados, baratos, quase gratuitos, com que se pode fazer muito*"<sup>377</sup>. E o que o Estado não pudesse, fá-lo-ia a iniciativa privada branca apoiada por vultuosos créditos agrícolas pois ainda sobravam milhares de indígenas. Mesmo depois de "dar terras" aos indígenas e fazê-los trabalhar nas colónias *"ainda hão-de ficar disponíveis, em quase todas as províncias, milhares e milhares de braços válidos e produtivos"*<sup>378</sup>, de sorte que os colonialistas privados apenas teriam que requisitá-los para as suas actividades.

Para concluir esta descrição da doutrina de António Enes sobre a política do trabalho indígena, resta-nos apresentar ainda as 3 condições em que os indígenas eram obrigados a trabalhar.

Trabalho dito voluntário que era aquele executado pelo indígena que se oferecesse para trabalhar para os brancos ou que decidisse assumir o "benefício" de residência fixa com cultura obrigatória no hectare de terreno que a administração entendesse.

Trabalho compelido, o qual não seria, segundo António Enes, considerado uma pena, pois, considerando que o indígena não usava da faculdade de escolher o modo de cumprir a obrigação do trabalho, o que a autoridade apenas fazia era indicar-lhe o sítio onde o seu braço robusto fecundava a terra.

Trabalho correcional seria aquele imposto ao indígena enquanto que sentenciado, por não querer ser voluntário nem compelido. Nesta situação, e caso não pagasse a multa, metade da qual seria dividida, em partes iguais, entre o juiz que multava e o funcionário que fizesse a denúncia (Base II da Proposta XXIX sobre a Reforma Judiciária), iria ser considerado um trabalhador correcional, ficando, por isso, *"sempre entre as mãos da polícia ou entregue a patrões em quem a polícia delega algumas das suas atribuições coercivas. Esta servidão final, mais do que a sanção do preceito de trabalho, é também o castigo da sua resistência e desobediência à autoridade, que lhe fez conhecer esse preceito, que lhe explicou, que o intimou a observá-lo, proporcionando-lhe meios para isso. A justiça de tal castigo não pode, pois, ser contestada"*<sup>379</sup>. Como, evidentemente, não podia ser contestado o envio em sistema especial de reclusão de quem não quisesse submeter-se ao trabalho forçado como voluntário, compelido ou ainda como sentenciado, para a cadeia da ilha de Santa Carolina.

Esta é, pois, a doutrina de António Enes que, como veremos, foi transformada de forma ainda mais concludente no relatório de 1899. Antes, porém, lembremos a actualidade deste raciocínio pela pena de Silva Cunha que dizia, em 1955, referindo-se à justificação do trabalho forçado apresentada por António Enes, que o relatório é *"notável, não só pela beleza da prosa e pela lógica dos princípios, mas também pela coragem que revela ao romper com o preconceito que ainda hoje dura, que vê em todas as formas o trabalho obrigatório, e sejam quais forem as circunstâncias, uma forma odiosa de opressão das populações das colónias"*<sup>380</sup>.

## 2.5.2 O REGULAMENTO DO TRABALHO INDÍGENA DE 1899

Compreender o conteúdo do Regulamento do Trabalho Indígena de 1899, implica um olhar sobre as razões do seu aparecimento. Quer dizer, a finalidade e a utilidade que o legislador, neste caso António Enes, entendia ser a do texto publicado. Ora, no relatório da sua autoria, "Moçambique", é dito claramente que não podendo os particulares pelos seus próprios meios obter mão de obra necessária às suas actividades, competia à administração colonial montar um serviço que estivesse em condições de executar tal tarefa. É certo, dizia ele, *"não se pode confiar na sua (dos indígenas) cooperação, sem os sujeitar a um regime de vigilância, que o agricultor ou industrial que de novo se estabeleça na província poderá ter dificuldade em assalariar braços, se não for auxiliado por 'influentes' brancos ou pretos e que, em suma, o problema do trabalho não está nem prática nem tecnicamente resolvido em Moçambique, ou, pelo menos, não tem soluções práticas ao alcance de todos que com ele se defrontam"*<sup>381</sup>. Assim, propunha ele a criação de organismos de recrutamento, controle e repressão, que pusessem ao dispor dos colonos e da administração a mão de obra indígena em condições de "normalidade", ou de utilização dos sentenciados de forma a facilitar *"aos capitais empregados na província de Moçambique a solução de um dos problemas que mais devam preocupá-los"*<sup>382</sup>.

Qualquer que seja, pois, a formulação da legislação, esta tem como pano de fundo a utilização pelos colonialistas da mão de obra local. Fazer trabalhar os indígenas nas empresas particulares ou na administração é, pois, o objectivo principal do regulamento de 1899. Tanto assim é, que na base 10 da sua proposta se prevê que as *"requisições para serviços particulares só poderão*

*ser feitas por proprietários ou arrendatários (portugueses ou estrangeiros) de terrenos destinados a cultura com mais de 10 hectares de superfície, e por industriais ou comerciantes estabelecidos, ou pelos gerentes ou feitores*"<sup>383</sup>, além de, bem entendido, por funcionários do Estado e encarregados de obras públicas.

Sabendo quem pode requisitar mão de obra, falta agora ver quem poderá ser obrigado a trabalhar. A resposta é simples: todos os indígenas que não trabalhem na esfera dos interesses colonialistas ou que por uma razão qualquer estivessem ligados a esses mesmos interesses. Assim, o regulamento não se aplicava aos que já trabalhavam em ramos de actividade que, pela sua natureza, não eram de origem africana como, por exemplo, comércio ou industria, ou outras profissões que implicassem o pagamento de contribuições ou licenças. Depois estavam livres de serem recrutados os serviçais domésticos, pois, obviamente, não se iam buscar braços onde estes serviam o conforto dos colonos, e os proletários que trabalhassem pelo menos 3 meses por ano.

Estavam também isentos de trabalhos forçados os que trabalhassem como caçadores, carregadores e mochileiros e os que fossem pescadores com a condição de que a actividade de pesca não fosse "*meramente destinada a prover a própria subsistência*"<sup>384</sup>. Pescadores, sim, mas só se fornecessem o mercado das cidades. Igual limite era posto aos agricultores que cultivassem terras cujas produções fossem destinadas ao comércio e consumo colonial. Na base 2 estava previsto que só eram considerados agricultores os que possuíssem plantações de mais de 50 árvores de fruto, excepção feita para os cajueiros, e cultivassem persistentemente meio hectare de terreno. Sabendo nós que a agricultura nativa era praticada essencialmente por queimadas, logo caía sob a alçada do regulamento a imensa maioria dos camponeses africanos.

Mais, só seriam isentos do trabalho forçado aqueles agricultores que já o fossem no quadro do colonialismo, isto é, que trabalhassem em terrenos pertencentes ou não ao Estado, mas onde, e segundo a Base 26, as autoridades por si ou pelos seus agentes subalternos, lhes tivessem marcado as espécies de culturas que deveriam praticar<sup>385</sup>. Se a tal se recusassem seriam, então, obrigados a cultivá-las mas já como serviçais compelidos [base 27]. Enfim, para concluir o enunciado dos que não estavam abrangidos pelo regulamento devemos citar mais dois grupos sociais: por um lado, os habitantes negros, que possuíssem propriedades rústicas ou urbanas inscritas na matriz da contribuição predial [Base 2 artigo 1], ou seja, aqueles que faziam, até certo ponto, parte de uma burguesia nativa; por outro lado, estavam isentos os indígenas que executassem indústrias cafreais domésticas.

Este último ponto, para o podermos situar, deve ser ligado às disposições da Base 3, que estipula outros grupos que não estão sujeitos ao regulamento. Em primeiro lugar: é feita menção das mulheres. Ora bem, António Enes ao referir estes dois grupos, mostra apenas ter consciência do problema que se põe na sociedade colonial, da reprodução da mão de obra. Se não forem devidamente acauteladas as condições desta reprodução, é óbvio que se estará a preparar uma situação de carência, motivada pela estagnação ou mesmo diminuição da população. Preservar do trabalho forçado as mulheres é, pois, não intervir na função procriadora destas. De igual modo, exemptar os artesãos é permitir que as comunidades indígenas funcionem normalmente, na periferia das zonas de intervenção colonial.

Não sendo os salários suficientes para que os indígenas se transferissem totalmente para o sector branco na produção, pois, de todo o interesse para o colonialismo que a sua reprodução e satisfação das necessidades básicas seja encontrada no sector nativo da colónia. Esta proposta está aliás em contradição com alguns princípios da finalidade colonial que se desenvolveram mais tarde, como seja o de criar necessidades susceptíveis de satisfação no mercado branco. Por agora esse mercado só servirá como "estímulo", mas não como meio dos indígenas procurarem os meios necessários à sua existência e reprodução. Assim sendo, é evidente que nenhum colonialista perspicaz obrigaria as mulheres a trabalhar no sector colonial em descuido da sua função de procriação. Também dizia António Enes que as pessoas com mais de 60 anos e os inválidos estavam isentos, pois, evidentemente, o que se pretendia era braços fortes para trabalhar. Além destes, as crianças com menos de catorze anos de idade estavam também isentas, sem dúvida não só pela mesma razão, mas também porque estas exerciam tarefas de ajuda, fundamentais às mães.

Na Base 3 faz-se ainda referência aos chefes, autoridades e grandes indígenas, por um lado, e a cipais e soldados, por outro lado. No primeiro caso devemos saber que estes chefes eram os principais agentes de recrutamento, e os segundos, auxiliares dos agentes de recrutamento e elementos dos grupos armados encarregados do controle e repressão, em geral, da população nativa. Diz a Base 7: *"Os administradores de conselho, comandantes militares e chefes de circunscrição das terras da coroa, deverão escolher ou nomear, em cada povoação ou em cada grupo de povoações pouco distantes, uma autoridade indígena para os coadjuvar nos serviços concernentes à execução dos regulamentos de trabalho e especialmente servir-lhes de agente para satisfazer as requisições de trabalhadores. Essa autoridade deverá ser, quanto possível, a que as povoações já reconheceram como tal e a que estiveram habituadas a*

*obedecer, e será retribuída pelo serviço que prestar conforme for determinado nestas bases e nos seus regulamentos futuros*"<sup>386</sup>. Para estas, e não só, já estava prevista a atribuição de gratificações por cada trabalhador, expostas na base 17. *"As autoridades administrativas servir-se-ão, sempre que seja possível, da intervenção dos chefes e grandes das terras, e especialmente dos que tiveram designado para as coadjuvarem no serviço de regulamento de trabalho e nas diligências para descobrirem e angariarem serviços em dívida de trabalho, devendo gratificá-los pela coadjuvação eficaz que prestarem, conforme os regulamentos determinarem. Se, porém, esses chefes e grandes fomentarem ou favorecerem resistências dos indígenas, poderão ser detidos até cessarem tais resistências, quando o seu procedimento não justificar mais rigoroso castigo aplicado pelo poder judicial"*.

Para o caso de as gratificações não serem suficientes para levarem os chefes indígenas a entregar braços ao colonialismo, a proposta previa ainda na mesma base que este procedimento poderia levar a um rigoroso castigo aplicado pelo poder judicial. Quanto às gratificações, elas seriam fornecidas por um "cofre de trabalho" (apenas extinto em 1960 pelo decreto nº 43010 de 6 de Junho). Este cofre, criado pela base 35, teria como receita os emolumentos pagos pelos requisitantes de mão de obra, multas por não cumprimento do regulamento e receitas referentes aos pedidos de passaporte pelos indígenas.

Recompensar os que trabalhavam no recrutamento de mão de obra era, pois, uma preocupação de António Enes, que previa também neste sentido, que os pais e filhos das praças da guarnição das colónias não estivessem sujeitos ao regulamento. Sem dúvida, considerava este que para ter um exército disciplinado, o recrutamento de mão de obra não devia atingir os familiares mais próximos dos soldados. Sabemos, agora, quem utilizava a mão de obra, quem estava e não estava submetido ao regulamento.

Vejamos agora outros aspectos do regulamento. Os patrões que podiam utilizar esta mão de obra por períodos de 3 meses, 9 horas por dia, tinham como obrigação o pagamento de um salário fixado (segundo a base 25), pelo representante da autoridade branca e pelos quatro maiores contribuintes, sendo 2 proprietárias e 2 industriais. Também deviam fornecer-lhes alimentação, alojá-los e socorrê-los nas doença. Claro que sem estas condições acabavam por deixar morrer a sua mão de obra, o que, como já vimos, não era do interesse do colonialismo. Isto mesmo já o tinham compreendido aqueles que utilizavam a mão de obra da escravatura.

Quanto aos indígenas, estes poderiam ir trabalhar acompanhados pelas famílias e não receberiam castigos corporais. Mas se o patrão não estivesse

contente com o seu trabalho, seriam, então, detidos e punidos pela autoridade. A Base 24 é clara sobre este assunto: *"Os indígenas escolhidos para satisfazerem requisições de trabalho, que se recusarem a trabalhar; os que abandonarem o serviço dos patrões sem motivo justificado; os que os patrões despedirem por serem irremediavelmente remissos, serão considerados vadios, e, nesta qualidade, condenados a trabalho correccional, nos termos da Base 17 da proposta XXXI"*. Os julgamentos destes casos e de toda a infracção, mesmo da parte dos patrões, seriam da competência de um curador ou do poder judicial.

Este regulamento era, pois, altamente autoritário e seria de esperar que os nativos procurassem emigrar para fugir à situação em que eram colocados. Para evitar isto, provia António Enes que, não só deviam possuir certificados de trabalho "autênticos", mas também estavam impedidos de saírem da colónia por mar ou por terra, sem terem um passaporte, além de que as autoridades indígenas ficavam, pela base 33, com a responsabilidade de evitarem a emigração clandestina.

Estas são as mais importantes disposições do Regulamento de 1899, e não deixam dúvidas de que se trata de uma peça basilar do sistema de trabalho forçado aplicado nas colónias. Isto não impedia no entanto o seu autor de pretender que a finalidade da obrigação do indígena trabalhar para o branco era a de o civilizar e de lhe dar uma alma. *"O trabalho é a missão mais moralizadora, a escola mais instrutiva, a autoridade mais disciplinadora, a conquista menos exposta a revoltas, o exército que pode ocupar os sertões ínvios, a única polícia que há-de reprimir o escravismo, a religião que rebaterá o maometanismo, a educação que conseguirá metamorfosear brutos em homens. O selvagem que pegou no trabalho, rendeu-se cativo à civilização ela que o discipline. O bronco sertanejo que vê luzir na mão espalmada a paga do trabalhador e com ela vai comprar um atavio para a nudez, ou um acepipe para a fome, sentiu acenderem nele os estímulos que impulsionaram, cultivados, todas as maravilhas do braço e todos os milagres do engenho humano; se a civilização soprar essa faúlha, criará uma alma. Não sei se a África terá algum dia um Messias; se o tiver, a boa nova do seu evangelho será um preceito de trabalho, e o seu radioso império só se abrirá para os bem-aventurados trabalhadores!"*<sup>387</sup>. E diz ainda o autor do projecto: *"a obrigação de trabalho em nada se assemelhará à escravidão: deixará aos negros a livre escolha do modo, do tempo e das condições como e em que hão-de cumpri-la; respeitará o direito dos trabalhadores aos frutos da sua actividade; não constituirá ninguém proprietário das suas pessoas ou usufrutuário das suas*

*aptidões*"<sup>388</sup>. Por isto, na base um do seu projecto, António Enes lança um conjunto de postulados que, uma vez lido com atenção o conteúdo do regulamento, não podem deixar de espantar. *"Todos os habitantes de raça negra da província de Moçambique são sujeitos à obrigação social de procurar adquirir pelo trabalho os recursos que lhes faltem para viverem como homens civilizados. Terão plena liberdade para escolherem o modo como hão-de desempenhar-se dessa obrigação; mas, se a não cumprirem de algum modo, a autoridade pública impôr-lhes-á o seu cumprimento, tanto quanto lhe permitam os meios de acção que para tal fim dispuserem"*<sup>389</sup>.

Ora, nós vimos que a obrigação social de trabalharem é, nem mais nem menos, a obrigação de trabalharem para os brancos, pois trabalhar no quadro da sua formação económica não é trabalho de homem civilizado. Há aqui um princípio bem patente de etnocentrismo, agravado ainda pela mistificação da ideia de obrigação social. Esta, com efeito, no desenrolar do projecto equivale a uma dívida: *"sendo os indígenas em dívida da obrigação de trabalho"*, *"aqueles cuja dívida de trabalho"* (base 15) *"serviçais em dívida de trabalho"* (base 17) etc. Quer dizer: obrigação social = dívida de trabalho.

Para o autor, os indígenas estavam numa situação de dívida congénita que só seria "paga" pelo trabalho para o branco. Até certo ponto é uma espécie de pecado original dos africanos.

Como é possível pretender que terão "plena liberdade" para escolher o modo de trabalhar se, como vimos, só é considerado trabalhador aquele que trabalha para o branco. Mas passemos agora ao texto definitivo do regulamento, que lançará um pouco mais de luz sobre todo este assunto. Logo no artigo 1º aparece uma alteração que sem mudar o sentido da proposta de lei lhe dá, no entanto, uma maior precisão. Na proposta é dito que os habitantes de raça negra estão sujeitos à "obrigação social" de trabalharem, ao passo que o regulamento determina que "todos os indígenas das províncias ultramarinas são sujeitos à obrigação moral e legal" de trabalharem. Quer dizer, por obrigação social entendia o legislador uma obrigação individual de carácter subjectivo (moral) que seria regulamentada na legislação.

Na falta de justificação mais palpável ou de um reconhecimento do objectivo essencial do regulamento, propunha-se, pois, algo de indefinido. Esta obrigação seria de natureza transcendental, pois, evidentemente, não é dada a sua fundamentação. Por obrigação social ainda se poderia entender uma atitude de "dever para com a colectividade" mas para obrigação moral não se encontrará uma justificação palpável. Este postulado do artigo 1º está, aliás, em contradição com o preâmbulo do regulamento onde é justificado o trabalho



forçado, através de uma abstracção. Neste preâmbulo, a obrigação do trabalho forçado permitirá aos indígenas adquirir "*um proporcional e gradual desenvolvimento moral e intelectual*"; desenvolvimento este que terá o condão de os tornar "*cooperadores úteis de uma exploração mais ampla e interna da terra*". Mas para que não haja mal entendidos, por um instante põem-se de lado as abstracções, pois desta exploração depende essencialmente "*o aumento da nossa riqueza colonial*". Tentemos dar uma forma irónica à composição da justificação do regulamento: A fim de aumentar a nossa riqueza colonial, os indígenas são obrigados a trabalhar na agricultura colonial. Na impossibilidade de propor simplesmente este discurso, o fim objectivo desta obrigação passará a ser o de se melhorar o nível moral e intelectual dos indígenas, de forma a viverem como homens civilizados.

Mais adiante o regulamento será mais explícito. No ponto 4, Base 2 do projecto dizia-se que estavam dispensadas desta obrigação quem cultivasse persistentemente meio hectare de terreno. Agora, no regulamento diz-se que a cultura praticada tem que produzir artigos de exportação da província. [art.2 §2]. Depois, o regulamento desenvolve a organização das colónias agrícolas, do artigo 5 ao artigo 14. Daqui para a frente regulamentam-se os contratos "voluntário", estabelecendo, no artigo 19, §5 que afinal os patrões têm o direito de "*corrigir moderadamente as faltas que eles cometerem*". Tal não era afirmado na proposta lei. No fim de contas, os patrões sempre tinham o direito de reprimir pela violência, "moderadamente entenda-se", quem não se quizesse sujeitar a executar o que teoricamente desejava executar, pois tratava-se de trabalho livre, no dizer do legislador. Aliás, para que não haja dúvidas sobre a hipocrisia, que pretendia que o trabalho era livre - "*teem plena liberdade para escolher o modo de cumprir essa obrigação*" (art. 1º), o regulamento devia prever três formas de compulsão: a) *Chamar à sua presença, sob custódia quando for preciso, os transgressores, explicar-lhes a obrigação cujo cumprimento se exige d'elles, e admoestá-los por não a terem cumprido*; b) *Fazê-los conduzir, com as precauções necessárias para que não se evadam, aos lugares onde se lhes tiver offerecido trabalho*; c) *Apresentá-los ou mandá-los apresentar aos funcionários do estado ou dos municípios, ou patrões que tiverem trabalho para lhes dar*" (art 32).

Sobre estas três alíneas dizia Silva Cunha: "*A emuneração é taxativa. Não se admite, como se vê, o recurso à violência como meio de compulsão*"<sup>390</sup>. Claro que não lia o artigo seguinte: "*Os indígenas que desobedecerem à intimidação e resistirem à acção compulsiva... serão entregues ao curador dos serviços e colonos da comarca ou a algum dos seus delegados para serem*

*condenados a trabalho correccional*" [art.º 33]. A violência aparece onde acaba a compulsão, agravada ainda pelo facto que antes de serem julgados pelos que, teoricamente, tinham a função de proteger os indígenas, já estão condenados ao trabalho correccional, que poderia ir até uma duração de 15 a 300 dias. Esta pena seria aplicada aos indígenas que fugissem do local de trabalho, que não quizessem trabalhar, que fossem desobedientes ou insubordinados ou que tivessem vícios e maus costumes inveterados [art.º 45]. E, se mesmo assim se recusassem a trabalhar teriam, como pena última, a deportação para qualquer presídio ou regimento n'outra colónia. A proposta não era tão explícita sobre estes aspectos do trabalho "livre". Quanto aos patrões, estes seriam punidos com multa de 5\$000 a 200\$000 se cedessem a outros os trabalhadores requisitados, não pagassem os ordenados, retessem os trabalhadores para lá do tempo obrigatório, e para a boa norma do regulamento que dessem maus tratos aos serviços [art.º 45]. Assim, a justiça estava assegurada. Uns pagavam multa se corrigissem um pouco mais que moderadamente os indígenas, outros, por vícios e maus costumes ou por não compreenderem que o trabalho livre era obrigatório levariam até 300 dias de trabalho forçado ou eram deportados.

Enfim, os outros artigos do regulamento, por não introduzirem alterações fundamentais nem prescrições esclarecedoras da sua finalidade não serão aqui referidos.

Este regulamento foi posteriormente reformulado em 1914 e 1928, altura em que foi publicado o Código do trabalho dos indígenas nas colónias portuguesas de África. Foi com base neste código que o Estado Novo fundamentou toda a sua política de trabalho que, no fundamental, seguia as propostas de António Enes e do Regulamento do Trabalho indígena de 1899 que acabamos de referir. Como se dizia no preâmbulo do código, o objectivo não era alterar mas tão somente sistematizar, actualizar e aperfeiçoar as disposições reguladoras da mão de obra então em vigor nas colónias.

É neste quadro que se vai desenvolver o trabalho nas culturas obrigatórias e a Contribuição Braçal, pela qual os indígenas entre os 18 e os 55 anos eram obrigados a trabalhos "de interesse público" num mínimo de 5 dias por ano [cf, por exemplo, o Regulamento da Contribuição Braçal Indígena, Portaria Nº 4963/42 de Moçambique].

Uma outra forma ainda de utilizar o trabalho dos indígenas era o serviço como carregadores. Em 1950, determinava o Diploma Legislativo nº 2.267 de 5/7/1950 que nos caminhos inacessíveis a veículos ou em casos excepcionais e sobre solicitação da autoridade administrativa, o Governador da Província podia autorizar o emprego de indígenas no transporte de pessoas e cargas. Era,

por certo, o fim de tal forma de trabalho, o qual durante tanto tempo foi imposto aos indígenas. Houve mesmo uma legislação que orientava o transporte de funcionários por carregadores. Assim, "tinham direito" a carregadores para seu transporte todos os funcionários militares, eclesiásticos e civis, bem como suas mulheres, filhos menores, legítimos ou perfilhados e enteados menores, a mãe do funcionário, irmãos, filhos legítimos ou perfilhados e enteados, etc., etc. Consoante a categoria do funcionário, assim lhe atribuía o Estado 6 a 11 carregadores [Portaria N° 342 de 12/6/1908]. Em 1922 foi revisto o transporte de cargas de particulares por meio de carregadores [Decreto 178 de 6/7/1922], sendo aí determinado (Art° 3°) que os indígenas que sem causa justificativa alterassem a duração da viagem estabelecida nos itinerários oficiais, podiam ser punidos com trabalho correccional até 90 dias<sup>391</sup>.

### 2.5.3 O PENSAMENTO DE SILVA CUNHA SOBRE O TRABALHO INDÍGENA

Silva Cunha pretende que a solução do problema da mão de obra *"há-de ser sempre a de procurar levar ao trabalho os indígenas dos territórios em que o problema da mão de obra se levante"*<sup>392</sup>. Para conseguir tal fim há 3 possibilidades: 1) Trabalho escravo; 2) Trabalho obrigatório; 3) Meios indirectos. Estes últimos são essencialmente *"a criação de impostos, a pagar em dinheiro pelas populações indígenas, os quais, fazendo surgir a necessidade de reunir numerário, força os contribuintes a contratar-se como trabalhadores"*.

Então, passa a seguir um raciocínio por exclusões. Quanto ao trabalho escravo a moral e o direito condenam-no formalmente. Quanto aos meios indirectos considera que alguns deles são modalidades de trabalho obrigatório muito injustas pelo facto de serem de aplicação genérica, caso da expropriação de terras e de gado. Os outros também não servem, pois não são de eficiência imediata, exigindo largo decurso de tempo para produzirem resultados". Assim, *"resta, portanto, como meio prático e directamente eficiente de conseguir mão de obra, o trabalho obrigatório"*<sup>393</sup>. Este método, por um lado, dá satisfação ao princípio utilitarista da política colonial mas deixa o nosso autor face a uma dúvida angustiante. Será que o trabalho obrigatório contraria o fim civilizacional da colonização?". A resposta tem duas entradas:

- o trabalho obrigatório tem valor educativo;
- o trabalho obrigatório é um factor de desmoralização.

A resposta à primeira pergunta é lacónica: o trabalho obrigatório é o mais indicado para criar no indígena hábitos de trabalho. À segunda pergunta a resposta é mais desenvolvida. Utilizando a expressão ambígua "fala-se", diz ele: *"a este respeito fala-se, nomeadamente, dos prejuízos causados à saúde física e moral dos indígenas e nos efeitos sociais e danosos do trabalho obrigatório. Costuma-se, até, apontar como sendo dos principais inconvenientes do contacto entre a raça branca colonizadora e as raças indígenas colonizadas, a sujeição destas ao trabalho. E fala-se no depauperamento físico que um trabalho contínuo e regular produz em quem a ele não esteja habituado; na transferência dos trabalhadores para regiões climaticamente diferentes das de origem; em teores de alimentação novos; em separação dos trabalhadores dos grupos tribais a que pertencem, com o enfraquecimento da força produtiva destes, em prejuízo das necessidades próprias, e com o enfraquecimento dos laços de disciplina social e a destruição da organização familiar, etc, tudo razões de peso que parecem dever a condenar, irremediavelmente, o emprego do trabalho obrigatório."*<sup>394</sup> Parecem, e só parecem, pois, com efeito, reflectindo sobre o problema, devia-se considerar trabalho forçado de duas formas: trabalho forçado em concreto; trabalho forçado em abstracto. De todos estes perigos eventuais só o perigo de criar no indígena a repulsa pelo trabalho, em resultado da associação da ideia do trabalho à ideia de coação era abstracto. Os outros eram todos concretos e de fácil solução. Bastava, para isso, criar uma regulamentação de forma que a execução do trabalho fosse atraente e com salários que permitissem ao trabalhador melhorar as suas condições de vida. Quanto à causa abstracta também não era difícil resolvê-la: bastava para isso que *"a coação só deve intervir no trabalho obrigatório, para suprir a falta de espontaneidade da oferta da mão de obra e para assegurar a regularidade e a disciplina do trabalho..."*<sup>395</sup>

Esta passagem da ideologia colonial é, quanto a nós, um dos mais significativos trechos da mistificação colonialista. *"A coação só deve interferir na falta de espontaneidade."* Aqui, o direito a dispor de si próprio é traduzido por falta de espontaneidade e o só implica a pergunta, onde mais? Mas passemos adiante. A repulsa seria devida a coação e esta poderia levar na mente dos indígenas a uma associação desmoralizante: trabalho forçado - coação. *"A questão é delicada e envolve problemas de psicologia indígena que só por uma larga experiência se podem adquirir"*. E vem de seguida o fruto da experiência: *"é que, na verdade, ligar à falta de liberdade na prestação de trabalho..."*

*consequências muito profundas sobre a mentalidade do trabalhador indígena, afigura-se-nos, fazer uma ideia errada da mesma mentalidade."*

Já sabíamos que para os indígenas estar na cadeia era uma agradável situação, segundo António Enes. Agora vai-se mais longe: é o próprio princípio da liberdade que entra em jogo. *"A liberdade, como princípio abstracto, entendido como se entende depois da revolução francesa, não é de uma maneira geral sentida pelas populações atrasadas das colónias que, em matéria de trabalho, estão de resto habituadas de longa data às prestações forçadas a favor dos chefes"*<sup>396</sup>.

Quer dizer que as populações atrasadas, *"o indígena como todos os primitivos"*<sup>397</sup>, não se interessam pelo problema da liberdade", tanto mais que já estão habituados à prestação de trabalhos forçados. E quem os obriga a tal desde longa data? Serão os escravagistas? Serão os colonialistas portugueses?

Claro que não. Quem os tiraniza são os seus próprios chefes. Por outras palavras, são vítimas das suas instituições, ou seja, deles próprios. Como Silva Cunha dizia *"há-de continuar a haver colónias enquanto houver povos em situação colonial"*<sup>398</sup> (!!). Porque são povos auto-reprimidos, não nos preocupemos com questões abstractas sobre a liberdade pois que os primitivos não se preocupam com isso.

Isto era dito por Silva Cunha 6 anos antes de se iniciar a última guerra de libertação em Angola.

Por estes meios podia, pois, este autor afirmar que o trabalho obrigatório não impedia a realização das duas facetas do que ele entendia ser colonização.

A admissibilidade ou inadmissibilidade do trabalho forçado não podia no entanto ser já deduzida. Com efeito, o Estado e, sobretudo, todos os estados colonizadores, têm princípios fundamentais nos quais, diz ele, se baseia a própria civilização, que deverão ser confrontados com o trabalho forçado para vermos se são incompatíveis. São os chamados direitos e garantias individuais (lembramos que se estava no auge do Estado Novo). Assim, pergunta o autor: *"não será esta consideração suficiente para repudiar desde já o trabalho obrigatório, como forma de trabalho a utilizar nas colónias? Pois não será hipocrisia afirmar na metrópole e negar nas colónias princípios que, em última análise, correspondem ao reconhecimento da natureza espiritual do homem, essencialmente idêntica, seja qual for a sua raça e o grau de civilização em que se encontre?"*<sup>399</sup>. Claro que não. A restrição da liberdade de trabalho nas colónias é justificável por um meio extremamente simples. Diz ele: *"As restrições ao princípio da liberdade de trabalho aumentam sempre em função de dois factores principais: ou a inapetência dos membros da colectividade*

*pelo trabalho ou o aumento súbito dessas necessidades que exija esforços excepcionais*"<sup>400</sup>.

Estas duas razões (inapetência e necessidades) se são circunstâncias excepcionais nos países civilizados *"é normal nos territórios coloniais, principalmente no continente africano em que, por um lado, se verifica a necessidade de promover o seu progresso e civilização (ou seja, lutar contra a inapetência) e, por outro, se luta com a falta de mão de obra a que já fizemos referência"*<sup>401</sup>. Também aqui a imposição do trabalho passa na serrada grelha dos critérios do autor: é útil; civiliza; não restringe a liberdade; está de acordo com os chamados direitos. É, pois, lícito o trabalho obrigatório.

Mas vamos mais longe. Se é lícito o trabalho obrigatório, sê-lo-á para todos os fins, quer eles sejam públicos, penais, fiscais ou particulares?.

A resposta será variável. Mas vejamos com é formulada no primeiro caso. O interesse público pode ter os seguintes aspectos: a) Interesse público local; b) Interesse público geral: transporte de cargas, culturas obrigatórias, casos extraordinários, trabalho militar.

O transporte de carga, diz Silva Cunha, é condenável, pois provoca prejuízos na saúde física dos trabalhadores, rouba braços às actividades económicas directamente produtivas e provoca o afastamento dos carregadores das comunidades originárias por longos períodos. Aqui é fácil condenar pois, como diz o autor, *"é consolador verificar que no ultramar português o transporte de cargas por indígenas requisitados cessou há muito"*<sup>402</sup>. Quanto aos 2 primeiros argumentos, claro que só servem para este caso, pois nunca vimos Silva Cunha invocá-los para criticar o trabalho forçado.

Quanto ao problema das culturas obrigatórias, a situação é diferente. Estas têm como objectivo três possibilidades: ajudar, educar e acabar com a economia de subsistência. Ajudar, pois pretendem acabar com a escassez dos géneros que entram habitualmente na composição das dietas dos indígenas. Educar, pois serve para criar no indivíduo hábitos de cultivo de certos géneros economicamente valiosos. Acabar com a economia de subsistência, pois a cultura orienta-se para géneros exportáveis. É óbvio que se a cultura obrigatória ajudando o indígena é justificável, *"o problema pode equacionar-se assim: se o indígena, por si só, não toma as medidas destinadas a evitar a escassez dos géneros de que habitualmente se alimenta, autoridades, a quem unanimemente se atribui o dever de velar pela sua conservação e melhoria das suas condições de vida, tomar as medidas inevitáveis para evitar tal escassez. É certo que essas medidas poderiam ser outras que não a imposição de cultivar os géneros necessários. Poderiam consistir na importação de géneros para depois*

*distribuir pelos necessitados. É evidente, porém, que tal solução não é aconselhável pois contraria o fim educativo que se deve ter sempre em vista realizar na política indígena, agravando o que se costuma chamar a "imprevidência indígena" e nem sempre seria praticável pois arrastaria encargos muitas vezes incomportáveis. Portanto, parece não haver dúvidas de que no caso de se verificar o risco de escassearem os produtos necessários à alimentação dos indígenas, se deve recorrer à imposição da sua cultura"*<sup>403</sup>. Mas a educação do indígena é o meio mais correcto para *"fazer evoluir as populações coloniais para tipos de civilização mais avançados"*<sup>404</sup>. Silva Cunha não consegue, para lá desta frase solta, ligar claramente o problema da cultura obrigatória ao da educação, pois, no fim de contas, o educar é misturado com a sua 3ª possibilidade que se traduz no fim da economia de subsistência. A não ser que ao acabar com esta, se esteja a educar. Como noutros casos, não nos compete procurar coerência no que é incoerentemente pensado. Falta a última possibilidade aquela que no fim trata do real objectivo das culturas obrigatórias: produzir com a mão de obra local produtos para exportação.

Diz o autor que se se derem bons salários, se se repartirem os lucros, se se criarem caixas económicas onde os indígenas depositem os seus capitais, não haverá dúvidas em aceitar esta forma de trabalho forçado, pois *"é legítimo promover o desenvolvimento económico dos territórios coloniais, constituindo até dever estricto dos colonizadores realizá-lo. As populações indígenas beneficiam também desse desenvolvimento e devem, portanto, colaborar nele. Se o não fazem voluntariamente, podem, legitimamente, ser coagidos a essa colaboração."*<sup>405</sup>. A forma de justificar é excelente. Elabora-se um preâmbulo de condições utópicas, pois o trabalho obrigatório nunca foi bem pago, nem havia ou houve repartição de lucros, por forma a dar a entender que os indígenas beneficiariam dessa utopia. Assim, se é para bem deles, devem "colaborar", mesmo se essa colaboração for coagida, talvez por falta de espontaneidade. Para o trabalho forçado em casos extraordinários: epidemias, gafanhotos, inundações, etc, o autor conclui obviamente da sua correcção, da mesma forma que o trabalho militar se justifica se for para o bem público. Aqui também o trabalho obrigatório é justificável porque é um bem para o indígena. Com efeito, evita-se, assim, a monotonia dos quartéis e educa-se ao mesmo tempo os indígenas. *"Na verdade, nas relações com as populações indígenas, nunca deve perder-se de vista o objectivo primacial que a este respeito deva ser prosseguido: a melhoria do seu nível de vida moral e material. Todos os pretextos, todos os meios devem ser aproveitados para intensificar a acção conducente a tal objectivo. A obra de educação é difícil, de resultados a longo*

*prazo e exige acção continua e persistente. Uma paragem, uma solução de continuidade pode inutilizar muitos esforços e, até, comprometer-lhe, irremediavelmente o resultado final. Nesta ordem de ideias, o tempo do serviço militar, para ser útil em relação aos indígenas, deve ser prestado durante um período suficientemente longo, para permitir a aquisição dos salutaros hábitos militares da disciplina, e a aprendizagem do manejo da complicada utensilagem guerreira moderna, presta-se admiravelmente ao exercício de uma acção educativa eficaz, mesmo fora do campo puramente militar.*"<sup>406</sup>

A argumentação que ele faz sobre a justiça do trabalho penal é de igual sentido; é bom para o indígena, portanto, é admissível.

Para tal evoca uma passagem do Decreto-Lei 26.643 de 28 de Maio de 1936 sobre a organização prisional, onde se lê: *"A ociosidade é prejudicial à vida honesta; o trabalho foi sempre uma escola de virtude e, portanto, um instrumento de regeneração, mas não é este somente o motivo da necessidade de o estabelecer nas prisões; há ainda que contar com a preparação das condições necessárias para que o preso seja reabsorvido socialmente quando posto em liberdade, e esse objectivo será difícil de atingir se o preso estiver durante muito tempo ocioso"*<sup>407</sup>. Como confirmação deste princípio, faz apelo ainda a uma autoridade neste campo, Adriano Moreira, o qual também é da mesma opinião.

Quanto ao trabalho com carácter de obrigação fiscal, a justificação também é pouco desenvolvida, limitando-se a dizer que *"nos atributos de soberania, compreende-se a faculdade de cobrar impostos"*<sup>408</sup>. Tal faculdade é legítima, pois é uma forma que os indígenas têm de contribuir para o desenvolvimento e valorização das colónias. Assim conclui rapidamente Silva Cunha: *"Por isso, admitida a faculdade de lançar imposto sobre as populações coloniais, implicitamente se admite o trabalho obrigatório com carácter fiscal e, igualmente haverá que admitir o trabalho obrigatório como meio de compensar a falta de pagamento do imposto em dinheiro"*<sup>409</sup>.

O que interessa a este autor não são, no entanto, estas formas subsidiárias do trabalho forçado. O problema reside na justificação do trabalho forçado para fins privados. Começa, então, por dizer que o trabalho com estes fins: 1) Falseia o jogo das leis económicas; 2) É de fraco rendimento; 3) É um sucedâneo da escravatura; 4) É contrário à dignidade e à liberdade humana.

À primeira vista seria difícil defender este tipo de trabalho, partindo dos 4 princípios enunciados. No entanto, a ideologia colonial tem recursos tão vastos que Silva Cunha acabou por defender a sua admissibilidade.



Se falseia o jogo, porque é mais mal pago que o trabalhador nas empresas, que não tem recurso à mão de obra forçada bastava pôr estes dois salários ao mesmo nível. Se é de fraco rendimento, *"entre não obter mão de obra e obtê-la, embora de fraco rendimento, parece-nos que é preferível o segundo tema da alternativa"*<sup>410</sup>.

Se é um sucedâneo da escravatura, a afirmação só não basta, pois, no trabalho obrigatório não se nega a personalidade do trabalhador, e os abusos podem evitar-se com uma regulamentação cuidadosa<sup>411</sup>.

Enfim, se é contrário à dignidade e à liberdade humana, a questão mudará de figura *"se se tiver em conta o seguinte: o interesse geral impõe que as empresas particulares disponham da mão de obra necessária para a sua actividade normal... (portanto) se não houver outro processo de conseguir mão de obra para manter a regular actividade das empresas privadas é legítimo recorrer ao trabalho obrigatório"*<sup>412</sup>. No fim de contas, o trabalho forçado só não é justificável para a requisição de carregadores! Talvez por coincidência na altura em que Silva Cunha escrevia: o desenvolvimento dos meios de transporte mecânicos já tinha (na quase totalidade) acabado com esta forma de transporte.

Silva Cunha conclui a sua defesa da admissibilidade do trabalho forçado da seguinte forma: o trabalho forçado deve ter em vista a criação de trabalhadores livres, deve ser considerado como meio de suprir a falta de mão de obra livre, não deve prejudicar actividades autónomas dos indígenas (*Idem* pág. 192 e 193). Mas nós perguntamos se não será um absurdo pretender que o trabalho forçado cria trabalhadores livres?

#### 2.5.4 O INDÍGENA E O CACAU

Com o fim da escravatura houve em São Tomé uma reorganização quase total da sociedade e da propriedade do solo, que se traduziu no desenvolvimento das roças e no aparecimento consequente de uma classe de proprietários brancos. Em S. Tomé, no fim do século passado, havia 600 brancos, 6.000 civilizados (filhos da terra), 2.000 ferros (ex-escravos) 1000 Angolares e 12.000 serviçais<sup>413</sup>. Estes serviçais eram então recrutados quase exclusivamente em Angola, por métodos idênticos aqueles utilizados durante a escravatura legal. Os serviçais eram capturados e vendidos aos traficantes de mão de obra com o apoio das autoridades - o curador - que legalizava um contrato de 5 anos com a garantia de repatriamento. De 1888 a 1909, 68.000

pessoas foram, assim, enviadas para S. Tomé, tendo havido apenas 10 repatriamentos.

Desta forma os donos das roças entendiam povoar a ilha e garantir, assim, uma mão de obra disponível e submissa. Esta situação viria a público na questão que opôs William Cadbury, fabricante inglês de chocolate, aos donos das roças de S. Tomé. Questão levantada na imprensa pelo jornalista inglês Henry W. Nevinson que sugeria a Cadbury que deixasse de comprar o "cacau dos escravos".

Num relatório da autoria de Claude Horton apresentado em 1907 podia ler-se na sua conclusão: *"Da coerção empregada no recrutamento não pode haver dúvida. Os serviços mandados para as duas ilhas vão contra a sua vontade. Não há razão alguma para que os indígenas do interior desejem deixar Angola. Nenhuma oferta de pagamento os induziria a separarem-se das suas casas famílias para irem trabalhar, sem esperança de regresso, nas plantações de S. Thomé e Príncipe. Não teem nem a educação nem a ambição do Cabinda, já mais civilizado, nem são levados pela fome como acontece aos indígenas de Cabo Verde.*

*É fora de toda a duvida que muitissimos serviços são trazidos captivos muitas Legoas desde o interior, e que usam amplamente de cangas e cepos para os prender, especialmente de noite. Também é indiscutível que os negros são objecto de transacções commerciaes, as quaes, quer se lhes chame commissões ou vendas, mettem grandes lucros nas algibeiras dos que as realisam. Além d'isto, as quantias que os fazendeiros pagam pelos serviços, 125\$000 a 200\$000 reis por cabeça, quando estes desembarcam nas ilhas, são excessivamente exageradas para pagar as simples despesas de transporte e agencia legitima.*

*Mas agora que tenho de apresentar as minhas conclusões, devo usar as palavras que mais exactamente retratam os factos actuaes. Estou convencido que sob o systema de serviços tal como existe presentemente, milhares de negros e negras são, contra sua vontade e muitas vezes em circunstancias de grande crueldade, arrancados todos os annos das suas casas e transportados atravez do mar para trabalhar nas ilhas insalubres, d'onde nunca mais voltam. Se isto não é escravidão, não conheço outro termo que mais correctamente o descreva"*<sup>414</sup>.

Face à denúncia internacional da situação vivida em S. Tomé, o Governo foi obrigado a tomar medidas que se manifestaram no Decreto de 19 de Maio de 1909. Nesse documento eram definidas as áreas onde o recrutamento era autorizado, assim como o numero de indígenas que podiam ser recrutados. Era

também estabelecido o aumento dos salários, a redução dos períodos de contrato. O repatriamento até ao lugar do domicílio anterior podia, então, ser exigido pelo indígena no fim do contrato.

O recrutamento era feito através de agências de emigração para S. Tomé e Príncipe, sob orientação das autoridades e os trabalhadores assim angariados eram destinados a proprietários, rendeiros ou foreiros com mais de 5 ha, comerciantes ou industriais, funcionários públicos e particulares que pagassem pelo menos 15\$000 reis por ano de impostos directos ou indirectos em S. Tomé.

Por seu lado, o governo podia enviar para S. Tomé os indígenas das outras colónias, e mesmo da Índia, que fossem considerados "vadios", situação que como já se viu abrangia quase todos aqueles que não trabalhassem para os brancos. Por exemplo, no "Regulamento Geral do Trabalho nas Colónias Portuguesas" (Decreto N° 951 de 14 de Outubro de 1914) a situação de vadio era assim criada: *"o indígena, que não trabalhe voluntariamente, é chamado perante a autoridade que procura convencê-lo a trabalhar, oferecendo-lhe trabalho que esteja nas suas forças executar; se o indígena se recusa a aceitá-lo, pode ser mandado apresentar aos patrões que careçam de serviçais; é o trabalho compelido; mas nenhuma outra espécie de compulsão pode ser exercida sobre o serviçal do que a resulta da sua apresentação no local de trabalho. Se o indígena, apesar dos conselhos que lhe foram dados, apesar de ter sido apresentado ao patrão e ter ouvido deste as condições em que lhe é oferecido o trabalho, continuar a recusar-se a aceitá-lo, voltando á ociosidade, cai desde logo na vadiagem e pode portanto ser considerado como vadio e ser julgado e condenado como tal, podendo então ser obrigado ao trabalho: é o trabalho correccional."*

Na mesma altura podia Sampaio e Melo afirmar que esta situação, tanto anterior como a defendida pelo decreto de 1909 nada tinha de reprovável. *"Outro tanto não acontece com os Angolas que emigram conjunctamente com as mulheres e para quem a vida tranquilla das roças, o trabalho moderado das culturas, a alimentação abundante e a benevolente equidade dos patrões, transformam o exilio n'um verdadeiro paraizo de que por forma alguma elles se desejam apartar, para volver á primitiva e miseravel condição de victimas e martyres, das crueldades e violências que dos sobas sertanejos. Porque é preciso que se saiba que os angolenses imigrados em S. Thomé proveem raramente da zona litoral, ou das fachas territoriaes em que o Estado portuguez exerce administração directa e effetiva. Em grande maioria são recrutados no interior do sertão, nos sobados e regulatos em que o nosso dominio, muito attenuado, se limita a exigir obediencia e vassalagem aos*

*chefes indígenas, que continuam a governar e a dispôr dos seus subditos, segundo o móbil ganancioso do seu interesse, e segundo o selvagem arbítrio da sua crueldade. Às garras d'estes embrutecidos e ferozes potentados vão os agentes recrutadores arrancar annualmente os centenaes de infelizes, maltratados, escravizados e torturados negros a quem, ao cabo de canceirosa jornada, se abrem as portas d'um verdadeiro Eden. A boa habitação e alimentação que recebem nas roças, os tons berrantes dos novos e garridos pannos, a remuneração equitativa do seu trabalho, o usufructo dos tractos de terrenos (quintas) que lhes são concedidos para cultivarem feijões, milho, canna d'assucar, etc., a consciencia da segurança individual, e a certeza da tranquillidade presente e futura, tudo são motivos para prender definitivamente ao solo da ilha os mussorongos angolenses que recordam com horror a ideia dos soffrimentos passados na terra de origem. Ubi bene ibi patria. É assim que com grande frequência se encontram nas roças, velhos serviçaes cuja avançada idade os impede de colaborar activamente nos trabalhos agrícola, e que desempenham leves serviços auxiliares, n'uma espécie de reforma"*<sup>415</sup>.

Infelizmente para Sampaio e Melo, logo que o decreto de 1909 entrou em vigor, conseguiram ser repatriados 371 em 1910, 1087 em 1911 e 2962 em 1912<sup>416</sup>.

A legislação publicada pelo Estado Novo pouco alterou a situação dos indígenas, quer quanto ao recrutamento, quer quanto às condições de trabalho e repatriamento de S. Tomé. Em 1948 reconhecia ainda o Governo "*a relutância do indígena em se expatriar*" [Dec. 36.888 de 28 de Maio de 1948] e desejo de abandonar a ilha logo que o "contrato" terminasse. "*É certo que na nossa legislação se encontra, por vezes, uma ou outra disposição tendente a animar a fixação, mas, não se encontrando elas integradas num conjunto de medidas para a resolução de uma questão desta transcendência, têm-se revelado ineficazes. A regalia de se entregar de pronto a totalidade do salário ao indígena que se quer fixar, em lugar do pagamento de apenas 50 por cento, guardando-se-lhe o resto para a data da sua chegada à colónia de origem, não tem sido suficiente para alcançar o fim em vista*". E mais adiante, no mesmo preâmbulo a situação então vivida é descrita da seguinte maneira: "*Quando em Angola: e Moçambique se pretende recrutar gente para trabalhar nas roças desta colónia o pessoal disso encarregado percorre as povoações gentílicas, grandes ou pequenas, reunidas ou dispersas, expõe as condições em que se fará o engajamento e procura realizar o seu objectivo, quer junto dos homens que lhe servem como trabalhadores, quer junto dos respectivos chefes indígenas...*

*Estes homens, assim escolhidos, abandonam a sua palhota, a sua família, os seus amigos, os seus campos, tudo quanto bole, enfim, com a sua afectividade, e, para ganhar dinheiro, expatriam-se.(...)Para eles tudo quanto agora se passa na sua vida é diferente: clima, alimentação, vestuário, habitação, trabalho, convivência. Como admirarmo-nos, pois, que a saudade da família, dos amigos e da terra entre a breve trecho de os minar e que, no final dos quatro anos de exílio, a enorme maioria deles suspirem pelo regresso à colónia donde saíram! Como pretender conseguir que fiquem alheios a todas estas circunstâncias e se prendam a uma terra a que pouco ou nada os liga?" [Decreto 36.888 de 28 de Maio de 1948].*

Em suma, quase nos anos 50 a presença de indígenas de Angola e Moçambique em S. Tomé continua a processar-se de forma pouco edificante para a ideologia colonial. "Contratado" voluntariamente ou obrigado, ou punido por vadiagem, o indígena suporta mais uma forma de exploração. Esta exploração é bem patente no conteúdo do Diploma Legislativo n° 653, publicado no Boletim Oficial de S. Tomé e Príncipe de 2 de Maio de 1963. Ai se encontra determinado que os salários mínimos mensais (aplicáveis ainda em 1966) são de 460\$00 para um trabalhador adulto. Neste salário é descontado 260\$00 para alimentação, alojamento, vestuário, assistência médica, sabão e tabaco, recebendo apenas 200\$00 em dinheiro. Destes 200\$00, só metade é entregue ao trabalhador para as suas despesas correntes, ficando os restantes 100\$00 retidos, para só lhe serem devolvidos no fim do contrato. Por outras palavras, ao fim do contrato de 3 anos, o trabalhador terá, na melhor das hipóteses, amealhado 200\$00 (se nada, mas mesmo nada, gastou entretanto), vezes os 36 meses, ou 100\$00 vezes os mesmos meses. Quer dizer, 7.200\$00 ou 3.600\$00 são o produto de 3 anos de trabalho!!.

As mulheres, dos 390\$00 descontavam 250\$00; os menores de 14 anos, dos 370\$00 descontavam igual quantia e as crianças dos 12 aos 14 anos, dos 300\$00 mensais pagavam 240\$00, ficando, assim, com 60\$00 em dinheiro por mês!!

Aqui se esvai todo o discurso sobre a finalidade suprema de civilizar, educar e elevar o indígena pelo trabalho.

### 2.5.5 O INDÍGENA E AS CULTURAS OBRIGATÓRIAS

Paralelamente ao trabalho forçado em geral, desenvolveu-se em Angola e em Moçambique uma nova forma de trabalho obrigatório para os indígenas, vulgarmente chamado "cultura obrigatória".

Este processo foi, no essencial, fomentado pelo Estado Novo, se bem que o princípio mesmo de cultura obrigatória já tivesse sido enunciado muito tempo antes. De 1900 a 1904 foram, por exemplo, feitas tentativas no distrito de Quelimane e nos territórios administrados pela Companhia de Moçambique. Decretos publicados em 27 de Maio de 1905 e 20 de Março de 1906, procuravam fomentar a cultura do algodão, mas sem grande sucesso, até que finalmente o Estado Novo decidiu organizar esta cultura. Com efeito, o assunto era de grande importância, pois Portugal importava do estrangeiro quantidades consideráveis de algodão, com a correspondente saída de divisas. Ora, se nas colónias havia terras e mão de obra "disponíveis", por que não desenvolver aí esta cultura? O Decreto N° 11.994 de 28 de Julho de 1926 expunha a filosofia deste processo.

Em primeiro lugar, a produção do algodão ficava a cargo do indígena.

Em segundo lugar, as áreas a ser cultivadas eram partilhadas entre um número reduzido de concessionários. Estes, com o auxílio das autoridades administrativas e dos seus funcionários, "zelariam" para que os indígenas cultivassem o algodão. No fim das campanhas os concessionários tinham o exclusivo da compra do algodão assim produzido, a preços que em caso algum eram fixados pelos produtores.

O Decreto de 1926 foi completado depois por legislação que criava a Comissão Reguladora do Comércio do Algodão em Rama [Dec. N° 27.702 de 15-5-1937], e a Junta de Exportação do Algodão Colonial [Dec. N° 28.697 de 25-5-1938]. Em 1946 e 1955 foi dada uma nova redacção ao decreto de 1926, sem que, no entanto, os princípios básicos fossem alterados [Dec. N° 35.844 de 31-8-1946 e Dec. N° 40.405 de 24-11-1955].

Até Janeiro de 1961, altura da revolta na Baixa do Cassange, a cultura obrigatória do algodão regulamentava-se no essencial pelo Decreto publicado em 1926. Nos anos que se seguiram à sua publicação, pouco foi posto em prática: outras prioridades, falta de meios, crise internacional. Só no princípio dos anos 40 é que a produção vai, de facto, mostrar valores de importância.

Em Moçambique nos anos 1931-1935 a média da produção de algodão-carço foi apenas de 4.000 T. Em 1936-1940 passou para 19.000, e a partir de 1941 teve sempre valores superiores a 50.000 toneladas, que, apesar de oscilações anuais foram sempre aumentando até atingir as 139.000 em 1960. Em Angola, processo idêntico mas com valores mais baixos - cerca de 20.000

toneladas em 1960<sup>417</sup>. Neste mesmo ano 36,5% das exportações moçambicanas, no valor de 768.000 contos referiam-se à produção algodoeira.

Quanto ao número de indígenas obrigados a cultivar o algodão em Angola era da ordem dos 55.000, enquanto que em Moçambique foi sempre superior a 500.000 a partir do início da década de 40. Em 1944 este valor atingiu os 791.000 produtores indígenas!

Pouco se teorizou sobre o assunto. A justificação do trabalho obrigatório no algodão faz parte de justificação do trabalho forçado em geral, ou seja, benefício para o indígena que assim se civiliza, se moraliza, ganha bons hábitos, etc. Além disto, e para evitar qualquer crítica contra o facto de se tratar de um trabalho obrigatório, garantia-se sempre que o indígena era protegido pelas autoridades. José Taveira Pereira, Administrador de circunscrição, numa dissertação apresentada na Escola Superior Colonial em 1952 - O Algodão na economia da Província de Moçambique - por várias vezes expôs a posição dos responsáveis coloniais sobre este aspecto do problema. *"Na cultura do algodão o indígena está protegido contra toda a sorte de prepotências e explorações, recebendo, além disso, todos os ensinamentos e auxílios necessários para que de ela obtenha o máximo de proveito com o mínimo de trabalho"*<sup>418</sup>; ou então o decreto de 1926, já referido, afirmava no seu Artigo n° 13: *"Os governos das colónias, por intermédio dos chefes dos serviços de agricultura das regiões algodoeiras ou dos seus delegados, e ainda por intermédio das autoridades administrativas locais e dos chefes indígenas, promoverão e auxiliarão a propaganda da cultura do algodão entre os indígenas, mostrando-lhes as vantagens que dela podem tirar, fornecendo-lhes sementes próprias, aconselhando-os na maneira de efectuar a cultura, fiscalizando esta, e ainda por outros quaisquer processo que se reconheçam convenientes."*

Na prática, a situação era certamente outra. A cultura do algodão implicava um trabalho longo e árduo, a começar pela preparação do terreno. Dado que os terrenos se esgotavam rapidamente, era necessário todos os anos escolher novos sítios, cortar o arvoredado e desmatar. Tarefa longa que substituiu os fertilizantes. Com efeito, ficava mais económico aos concessionários utilizar o trabalho dos indígenas na preparação contínua dos novos terrenos do que aplicar fertilizantes, mesmo sabendo que se promovia o empobrecimento dos solos de forma acelerada.

A ideologia colonial sempre criticou a cultura por queimadas da agricultura tradicional, mas, no entanto, as empresas coloniais do algodão impunham métodos que, na prática, revelavam ser imensamente mais nocivos, quanto mais não fosse pela utilização superficial de muitas centenas de

milhares de hectares. *"A derruba era feita, por processo primitivos, pelos indígenas a quem se destinava o novo terreno. Antes da derruba, se havia muito capim, faziam uma queimada geral. Com uma pequena enxada, conhecida por enxada cafreal, cortavam rente ao solo os arbustos e as árvores muito pequenas. Depois, utilizando um pequeno machado cafreal ou machadinha, cortavam as árvores pelo tronco a cerca de 80 cm do solo. Os ramos maiores eram também cortados de modo a poderem ser removidos a pequenas distâncias, para formarem montes de lenha, que era queimada no local da derruba, logo que esta terminasse. Só uma pequena parte daquela lenha era utilizada no consumo doméstico.*

*Concluída a derruba com a queima das árvores e arbustos, começava a destronca, trabalho este que nunca era concluído no primeiro ano e, por vezes, nem no segundo nem no terceiro. Na realidade, para retirar ou destruir um grande tronco de árvore, gastava-se muito tempo e o resultado nem sempre em compensador"*<sup>419</sup>.

Uma vez o terreno preparado, as "machambas" eram marcadas. A cada homem válido dos 18 aos 55 anos era atribuído um hectare de terreno, acrescido de 1,5 hectare por cada mulher além da primeira. Às mulheres solteiras, viúvas ou divorciadas, entre os 18 e 45 anos, e aos homens com idades entre os 56 e 60 anos era atribuído meio hectare. Estas áreas nem sempre eram cultivadas na sua totalidade, variando o cultivo de região para região. No entanto, em Angola a média em 1960 estava muito perto do hectare (54.842 produtores para 50.515 ha de terreno cultivado), ao passo que em Moçambique rondava o meio hectare por produtor.

Feita a marcação, cada indígena devia ultimar a preparação do terreno com a sua enxada, abria as covachas segundo certas medidas, onde na altura das primeiras chuvas colocava em cada uma 6 a 12 sementes. Se as sementes não germinassem, havia que recomençar a sementeira. Quando as plantas atingiam um palmo de altura faziam o desbaste para que em cada covacho ficassem apenas 2 plantas. Depois vinham duas ou três mondas para limpar o terreno de todas as ervas nocivas. Nesta altura havia que vigiar a cultura por causa das pragas e matar as lagartas à mão, já que a mão de obra indígena era mais barata para os concessionários que a utilização de insecticidas.

Construíam-se e reparavam-se os cestos para o transporte do algodão, bem como as tarimbas para a secagem e limpeza do mesmo. A colheita era, então, feita por homens, mulheres e crianças, e procedia-se à separação do algodão em primeira e segunda qualidade. Durante a secagem era removido



diariamente e coberto à noite por causa da humidade. Enfim, chegava a altura de ir aos mercados proceder à sua entrega.

Coube aos indígenas, também, a abertura de estradas e a construção de pontes, que ligavam as áreas de produção aos mercados e às fábricas. O trabalho, aqui, era feito na base da contribuição braçal, ou seja, trabalho forçado gratuito. Só no Norte de Moçambique foram, assim, abertas mais de 10.000 km de vias de comunicação.

Todas estas actividades representavam, em média, cerca de 150 dias de trabalho por ano e por hectare <sup>420</sup>, ou seja mais de 6 meses de trabalho!!.

Mas qual era a remuneração que recebiam os produtores para que houvesse quem pretendesse que esta cultura era de grande vantagem para eles? Em 1960, ano bom para a indústria, produziram-se em Angola e Moçambique 160.000 T (20.000+140.000 T) pelas quais foram pagos 430.000 contos a 584.000 produtores, ou seja, uma média de 630\$00 por produtor!!!

No Norte de Moçambique os rendimentos médios por produtor desde 1940 foram os seguintes: (ver quadro nº 3)

<b>Quadro nº 3</b>		
<b>Anos</b>	<b>Escudos por produtor</b>	
	<b>Pagos</b>	<b>Actualizados</b>
1940 .....	30\$	61\$
1941 .....	72\$	136\$
1942 .....	173\$	298\$
1943 .....	119\$	188\$
1944 .....	94\$	145\$
1945 .....	75\$	100\$
1946 .....	113\$	140\$
1947 .....	157\$	192\$
1948 .....	163\$	192\$
1949 .....	282\$	329\$

1950	.....	167\$	192\$
1951	.....	455\$	511\$
1952	.....	450\$	484\$
1953	.....	516\$	567\$
1954	.....	429\$	471\$
1955	.....	367\$	404\$
1956	.....	188\$	207\$
1957	.....	511\$	538\$
1958	.....	415\$	432\$
1959	.....	584\$	596\$
1960	.....	634\$	667\$

Fonte: Bravo N. S. p.195

Assim, mesmo nos últimos anos os produtores recebiam menos de 100\$00 por mês de trabalho. A exploração colonial não se ficava por aqui. Parte considerável destes salários era retida pelo Estado sob a forma de imposto.

Nos distritos algodoeiros do Norte de Moçambique, a taxa indígena era, pelo Diploma Legislativo n° 1690 de 20 de Julho de 1957, e aplicada em 1958, a seguinte:

Distrito do Niassa	90\$00
Distrito de Cabo Delgado	130\$00 ou 150\$00
Distrito de Moçambique	155\$00
Distrito da Zambézia	170\$00

As importâncias recebidas pelos indígenas nesse ano foram, segundo (Nelson Bruno pág. 136 a 139), respectivamente, 292\$00, 468\$00, 347\$00 e 553\$00, o que significa que o Estado lhes levou entre 31% e 45% no pagamento do imposto. Se recuarmos no tempo, verificamos que estas percentagens foram ainda superiores, atingindo os 70 ou 80%, havendo ainda, com extrema frequência, anos em que o total recebido pelo algodão não chegava para pagar o imposto.

Não é, pois, exagerado afirmar que o imposto indígena correspondia a cerca de 3 meses de trabalho.

Por outras palavras, deveremos dividir por 2 os valores apresentados no quadro anterior para termos uma ideia do que representava efectivamente a cultura do algodão para os africanos. Nelson Saraiva Bravo podia, assim, afirmar: *"A influência da cultura algodoeira nas receitas públicas não se limita à tributação que incide directamente sobre os produtos do algodoeiro, pois ela exerceu-se também indirectamente, proporcionando o aumento de outras receitas. Entre estas figura o imposto indígena, há anos substituído pela taxa pessoal anual.*

*Os funcionários administrativos antigos sabem que, até 1940, raro era o conselho ou circunscricção onde se conseguia cobrar 100% do imposto indígena previamente tributado. Em muitos casos nem foram atingidos 70%. O dinheiro pago aos produtores pelo seu algodão permitiu que fosse cobrada uma grande parte do imposto atrasado e que se passasse a cobrar quase todo o que era devido. Depois de 1946 raras têm sido as divisões administrativas onde a cobrança não atinge ou, pelo menos, se não aproxima dos 100%. O algodão tornou a cobrança muito mais fácil e mais completa. E possibilitou um apreciável aumento da tributação"*<sup>421</sup>.

Do magro salário que restava, tinha ainda o indígena que pagar para o Fundo do Melhoramento da Vida Indígena, mais tarde substituído pelo Fundo do Algodão, \$20 ou \$30 por quilo de algodão. Em 1960 as receitas deste fundo já se elevavam a mais de 30.000 contos. E o mesmo autor dizia ainda: *"A solução mais justa teria sido, certamente, elevar os preços de harmonia com as cotações internacionais do algodão em rama, e então teriam sido plenamente justificados os descontos, que depois poderiam ser suprimidos ou reduzidos à medida que fossem baixando as cotações internacionais, isto é, baixariam os preços fixados sem afectar os preços pagos aos produtores.*

*O dinheiro que engrossou certas grandes fortunas de industriais têxteis metropolitanos teria chegado para pagar um pouco mais aos produtores e ainda ficaria muito para gastar no desenvolvimento das regiões produtoras e melhoramento da cultura algodoeira. Para isto bastava que o algodão ultramarino tivesse sido pago a cerca de 90% das cotações internacionais desde 1946 a 1956. E os industriais metropolitanos ainda teriam ficado com um bom lucro, suficiente para suprirem o seu elevado custo de fabrico e para procederem à renovação da maquinaria. Mas, infelizmente, o que aconteceu foi os produtores terem recebido menos do que o real valor do seu algodão e, ainda por cima, as importâncias que lhes foram descontadas não reverteram*

*totalmente em seu proveito e no de suas famílias e amigos, pois grande parte foi gasta em regiões muito distantes das suas, por vezes mesmo em regiões onde não se cultivava algodão*"<sup>422</sup>.

Neste contexto é fácil compreender que os africanos sempre viram na cultura obrigatória uma forma de exploração e procuraram por todos os meios diminuir a pressão que sobre eles era exercida, abandonando a região, semeando tardiamente, cultivando áreas menores. Por isso, a cultura não era feita apenas com "conselhos paternais". *"É claro que os agentes de campo ou propagandistas, que não tinham só a obrigação de ensinar, mas também a de vigiar, se viam na necessidade de estar constantemente a chamar a atenção dos produtores e das autoridades gentílicas para aquelas numerosas faltas. E, como estas muitas vezes já não eram supríveis, ou corriam sério risco de não serem supridas, os propagandistas comunicavam o facto aos seus superiores e, simultaneamente, ás autoridades administrativas, a quem solicitavam as providências possíveis, a fim de evitarem o fracasso da campanha. E, em face das ordens superiores e dos pedidos da J.E.A., os administradores e chefes de posto tinham de intervir com a autoridade e prestígio que lhes advinham dos seus cargos. Actuação antipática esta, mas que muitos faziam de bom grado, não só por dever de obediência à lei e às ordens superiores, como também por saberem que dela resultariam benefícios para os indígenas e para a economia local e geral da província e da Nação.*

*Infelizmente a intervenção de cada autoridade administrativa era solicitada dezenas, se não mesmo centenas de vezes por ano*"<sup>423</sup>. Assim se voltava à necessidade de promover o bem dos indígenas, mesmo que isso implicasse o trabalho forçado gratuito, o desequilíbrio da economia tradicional, pela impossibilidade de continuar normalmente a cultura de produtos alimentares. Mesmo que isso implicasse o pagamento de algodão de 1ª ao preço do algodão de 2ª e que os administradores e chefes de posto espoliassem ainda os produtores em alguns centavos por quilo de algodão colhido nas áreas sob seu controle.

Quando, em fins de 1960, se declarou a revolta na Baixa do Cassange, a resposta por parte das autoridades foi pronta: 17 aldeias arrasadas com napalm e, milhares de vítimas.

Nessa altura, a Agência Geral do Ultramar "explicou" o sucedido da seguinte forma: *"Desordens de carácter intertribal que se produziram em Fevereiro último, organizadas e dirigidas por agitadores entrados clandestinamente, que já demonstraram ter participado no desencadear das lutas que ensanguentaram os territórios estrangeiros, vizinhos do mesmo*

*distrito (Malange). Alguns dos agitadores voltaram aos paízes de origem, mas a população prendeu e entregou às autoridades 4 destes agentes, três outros que foram mortos foram identificados. O número das vítimas que a acção destes agitadores provocou não pode ser calculado pelas autoridades por causa do hábito destes povos esconderem os mortos. No entanto, é certo que a tentativa de subversão foi rapidamente desmontada pela intervenção rápida das forças de segurança levadas para esta região, onde restabeleceram a ordem em pouco tempo com o apoio e colaboração activa das populações*"<sup>424</sup>.

Por seu lado, o representante de Portugal, numa carta dirigida ao Presidente da Assembleia Geral da ONU, datada de 16 de Janeiro de 1962, afirmava que os incidentes da Baixa do Cassange "*não representam de modo algum a reacção da população contra o programa de produção algodoeira, mas provinham, na verdade, de um movimento político-religioso de carácter messiânico habilmente fomentado por agentes vindos da República do Congo... A ordem foi rapidamente restabelecida por uma simples acção de polícia... Os aviões serviram unicamente a missões de observação*"<sup>425</sup>.

Em 2 de Maio de 1961, pelo Decreto 43.639, o Governo aboliu a cultura obrigatória, tal qual como já considerava que não era preciso o Estatuto do Indigenato.

O colonialismo começava a vergar. A última guerra de libertação já tinha começado.

## NOTAS

### O Contexto

- 1 - Bender, G., pág. 97.
- 2 - Idem, pág. 132.
- 3 - Idem, pág. 133.
- 4 - Enes, A. a), pág. 7.
- 5 - Martins, O., pág. 200.
- 6 - Idem, pág. 233.
- 7 - Idem, pág. 233.
- 8 - Idem, pág. 238.
- 9 - Idem, pág. 234.
- 10 - Idem, pág. 286.
- 11 - Idem, pág. 285.
- 12 - Idem, pag. 286.
- 13 - Enes, A. a), págs. 11, 12.
- 14 - Idem, pág. 75.
- 15 - Idem, pág. 269.
- 16 - Ulrich, R., pág. 219

### 1.1 As Bases da Ideologia Colonial

- 17 - Ulrich, R., pág. 696.
- 18 - Idem, pág. 4.
- 19 - Idem, pág. 7.
- 20 - Idem, pág. 698.
- 21 - Idem, pag. 698.
- 22 - Idem, pág. 696.
- 23 - Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, Dec. Nº 12.533 de 23/10/1926.
- 24 - Quirino, J., pág. 195.
- 25 - Martins, A., pág. 82.
- 26 - Cf. por ex. Monteiro, P.
- 27 - Cf. Pena, R.
- 28 - Salazar, A. a), pág. 108.

- 29 - Caetano, M. f), pág. 36.
- 30 - Idem, pág. 42.
- 31 - Salazar, A. a), págs. 28 e 29.
- 32 - Caetano, M. g), pág. 155.
- 33 - Cunha, S. c), pág. 173.
- 34 - Boletim Geral das Colónias, Janeiro 1941, pág. 81.
- 35 - Portugal em África, Nº 106, pág. 193.
- 36 - Salazar, A. a), pág. 75.
- 37 - Idem, págs. 79, 80.
- 38 - Idem, pág. 95.
- 39 - Caetano, M. c), págs. 32, 33.
- 40 - Moreira, A. b), pág. 38.
- 41 - Caetano, M. c), pág. 39.
- 42 - Salazar, A. a), pág. 17.
- 43 - Caetano, M. f), págs. 36, 37.
- 44 - Idem, pág. 22.
- 45 - Idem, pág. 36.
- 46 - Salazar, A. d), pág. 194.
- 47 - Caetano, M. e), pág. 85.
- 48 - Cunha, S. c), pág. 177.

## 1.2 A Justificação da Colonização pela Negação do Indígena

- 49 - Caetano, M. f), pág. 35.
- 50 - Faria, D., pág. 152.
- 51 - Carmona Mensagem à Assembleia Nacional em 28 do Novembro de 1938, in Salazar A. a), pág. 359.
- 52 - Caetano, M. f), pág. 37.
- 53 - Salazar, A. a), pág. 95.
- 54 - Matos, N. d), pág. 121.
- 55 - Idem, pág. 121.
- 56 - Marnoco S., pág. 102.
- 57 - Idem, pág. 99.
- 58 - Idem, pág. 101.
- 59 - Belchior, M, pág. 33.
- 60 - Caetano, M. d). pág. 44.
- 61 - Mello, S., pág. 248.

- 62 - Caetano, M. d), págs. 44, 45.
- 63 - Matos, N. d), págs. 57, 58.
- 64 - Marnoco S., pág. 102.
- 65 - Caetano, M. f), pág. 10.
- 66 - Idem, págs. 16, 17.
- 67 - Mello, S., pág. 73.
- 68 - Idem, pág. 72.
- 68 - Caetano, M. d), págs. 62, 63.

### 1.3 Imagem do Indígena

- 70 - Enes, A. a), págs. 525, 531, 375, 376, 376, 298, 376, 294, 295, 293, 293, 280, 195, 191.
- 71 - Idem, pág. 259.
- 72 - Idem, pág. 92.
- 73 - Idem, pág. 93.
- 74 - Barreiros, A., pág. 11; ver também, por exemplo, Adriano Moreira "Em Nome das Vítimas", ou "Vandalismo Desencadeado contra a nossa Pacífica Gente", pág. 148, na Rev. Ultramar, Nº 5.
- 75 - Salazar, A. b) - discurso proferido numa sessão extraordinária da Assembleia Nacional em 30 de Julho de 1961, pág. 131.
- 76 - Por ex: Caetano, M., *Revisão Constitucional*, in Rev. Ultramar, Nº 41-42; ver também SALAZAR, A., *Salazar Fala de Angola* (entrevista), in Rev. Ultramar, Nº 5.
- 77 - Salazar, A. b), pág. 222.
- 78 - Barreiros, A., pág. 21.
- 79 - Idem, pág. 23.
- 80 - Idem, pág. 25.
- 81 - Idem, pág. 27.
- 82 - Idem, pág. 37.
- 83 - Idem, pág. 41.
- 84 - Redinha, J., pág. 272.
- 85 - Barreiros, A., pág. 19.
- 86 - Idem, pág. 15.
- 87 - Silva, C. A., pág. 28.
- 88 - Pinto, A. E., pág. 814.
- 89 - I Congresso Militar Colonial, pág. 426.



- 90 - Martins, A., pág. 65, 66.
- 91 - Idem, pág. 67.
- 92 - Idem, pág. 166.
- 93 - Idem, págs. 120, 121.
- 94 - Idem, pág. 116.
- 95 - Idem, pág. 117.
- 96 - Idem, pág. 120.
- 97 - Costa, F., pág. 239.
- 98 - Malheiro, A., pág. 148.
- 99 - África Misteriosa, págs. 13 e 225.
- 100 - Figueira, L., pág. 260.
- 101 - Teixeira, L., pág. 140.
- 102 - Ventura, R., pág. 14.
- 103 - Teixeira, L., pág. 178.
- 104 - Figueira, L., pág. 196.
- 105 - Idem, pág. 235.
- 106 - Costa, F., pág. 227.
- 107 - Reis, F., pág. 205.
- 108 - Duarte, F., pág. 64.
- 109 - Idem, pág. 75.
- 110 - Leone, M., pág. 62.
- 111 - Figueira, L., pág. 262.
- 112 - Gonzaga, N., pág. 247.
- 113 - Leone, M., pág. 86.
- 114 - Duarte, F., págs. 78, 79.
- 115 - Figueira, L., pág. 207.
- 116 - Idem, pág. 275.
- 117 - Idem, pág. 191.
- 118 - Duarte, F. a), pág. 79.
- 119 - Duarte, F. b), pág. 178.
- 120 - Matos, E., pág. 24.
- 121 - Idem, pág. 20.
- 122 - Idem, pág. 53.
- 123 - Idem, pág. 119.
- 124 - Duarte, F. b), pág. 11.
- 125 - Leone, M., págs. 188, 189.
- 126 - Matos, E., págs. 17 e 30; cf. também Valdez, A. C., pág. 92.
- 127 - Teixeira, L., pág. 60.

- 128 - Malheiro, A., pág. 129.
- 129 - Costa, F., pág. 228.
- 130 - Duarte, F. b), pág. 17.
- 131 - Idem, pág. 217.
- 132 - Duarte, F. a), pág. 62.
- 133 - Idem, pág. 20.
- 134 - Matos, E., pág. 66.
- 135 - Casimiro, A., pág. 139.
- 136 - Duarte, F. b), pág. 218.
- 137 - Malheiro, A., pág. 14.
- 138 - Figueira, L., pág. 108.
- 139 - Idem, pág. 108.
- 140 - Camacho, B., pág. 212.
- 141 - Margarido, A., págs. 257 e seguintes.
- 142 - Fogaça, M., pág. 10.
- 143 - Idem, pág. 11.
- 144 - Idem, pág. 33.
- 145 - Idem, pág. 26.
- 146 - Idem, pág. 33.
- 147 - Idem, pág. 39.
- 148 - Idem, pág. 67.
- 149 - Idem, págs. 68, 77 e 74.
- 150 - Idem, pág. 77.
- 151 - Salazar, A. b), pág. 293.
- 152 - Matos, N. d), pág. 94.
- 153 - Fogaça, M., pág. 76.

#### 1.4 O Fraternal Convívio

- 154 - Moreira, A., pág. 20.
- 155 - Idem, pág. 143.
- 156 - Dias, J. a), pág. 154.
- 157 - Dias, J. a), págs. 155, 156.
- 158 - Cf. Dias, J., pág. 182.
- 159 - Dias, J. c), pág. 193.
- 160 - Caetano, M. g), pág. 153.

- 161 - Tamagnini, E., Vol. I, pág. 62.  
162 - Correia, A. M., Vol. I, pág. 347.  
163 - Bender, G., pág. 80.  
164 - Péliissier, R. b), pág. 56.  
165 - Assumpção, 3., pág. 21.  
166 - Salazar, A. b), pág. 295.  
167 - Idem, págs. 246, 247.  
168 - Idem, pág. 95.  
169 - Caetano, M. c), págs. 41, 42.  
170 - Caetano, M. e), pág. 122.  
171 - Idem, pág. 122.  
172 - Teixeira, L., pág. 58.  
173 - Fogaça, M., pág. 17.  
174 - Chela, J., pág. 113.  
175 - Idem, pág. 26.  
176 - Casimiro, A., pág. 75.  
177 - Charlie, J., pág. 75.  
178 - Figueira, L., pág. 60.  
179 - Idem, pág. 149.  
180 - Reis, F., pág. 175.  
181 - Récio, M., pág. 66.  
182 - Casimiro, A., pág. 91.  
183 - Idem, pág. 96.  
184 - Fogaça, M., pág. 137.  
185 - Figueira, L., pág. 147.  
186 - Casimiro, A., pág. 99.  
187 - Matos, E., pág. 41.  
188 - Cf. por ex., Marques, E., págs. 307 e seguintes.  
189 - Santos, C. A., págs. 270, 271. Cf. Também sobre os colonos madeirenses no fim do século passado, Nascimento, J. pág. 167.  
190 - Valdez, A. C., pág. 62.  
191 - Bender, G., pág. 214.  
192 - Ulrich, R., pág. 128.  
193 - Vicente, Ferreira A., págs. 269, 270.  
194 - Walter M., Vol. I, pág. 65.  
195 - Bender, G., pág. 270.  
196 - Enes, A. a), pág. 533.  
197 - Martins, A., pág. 53.

- 198 - Promoção Social em Moçambique, pág. 136.
- 199 - Do Sincretismo Mágico e Religioso nos Fundamentos Ideológicos do Terrorismo em Angola, in Garcia da Horta, Vol. 10, Nº 1; Sociedades Secretas no Noroeste de Angola, in Rumo Nº 86, Abril de 1964; A Ideologia Terrorista no Noroeste de Angola, in Rumo Nº 90, Agosto de 1964.
- 200 - Santos, E. b), pág. 46.
- 201 - Santos, E. a), pág. 12.
- 202 - Santos, E. b), pág. 47.
- 203 - Redinha, J., pág. 272.
- 204 - Idem, pág. 276.
- 205 - Cf., por exemplo, um artigo de fundo da Revista Portugal em África, Nº 106, sob o título Repudiamos o Crime.
- 206 - Oliveira, H. A. a), pág. 75.
- 207 - Idem, pág. 79.
- 208 - Cotta, G., pág. 10.
- 209 - Idem, pág. 109.
- 210 - Idem, pág. 99.
- 211 - Oliveira, H. A. a), pág. 102.
- 212 - Idem, pág. 76.
- 213 - Idem, pág. 76.
- 214 - Idem, pág. 77.
- 215 - Idem, pág. 253; Cf. também Braga, J. S.
- 216 - Idem, pág. 336.
- 217 - Idem, pág. 337.
- 218 - Idem, pág. 269.
- 219 - Idem, pág. 264; Posição idêntica em Moreira, A. c), pág. 7.
- 220 - Idem, pág. 271.
- 221 - Idem, pág. 272.
- 222 - Idem, pág. 274.
- 223 - Redinha, J., pág. 20.
- 224 - Oliveira, H. A. a), pág. 277; Cf. também Oliveira, H. A. b), pág. 126.
- 225 - Idem, pág. 280.
- 226 - Idem, pág. 282.
- 227 - Idem, pág. 286.
- 228 - Bender, G., pág. 238.
- 229 - Idem, pág. 242.
- 230 - Idem, pág. 261.
- 231 - Idem, pág. 269.

- 232 - Idem, pág. 268.
- 233 - Idem, pág. 161.
- 234 - Idem, págs. 277, 278.
- 235 - Oliveira, H. A. b), pág. 127.
- 236 - Matos, N. b), pág. 84.
- 237 - Mello, S., pág. 150.
- 238 - Matos, N. b), pág. 83.
- 239 - Mello, S., pág. 510.
- 240 - Moura, J. J., pág. 502.
- 241 - Ramos, E., pág. 502.
- 242 - Idem, pág. 581.
- 243 - Idem, pág. 581.
- 244 - Mello, S., pág. 510.
- 245 - Matos, N. b), pág. 91.
- 246 - Ramos, E., pág. 595.
- 247 - Mello, S., pág. 150.
- 248 - Ramos, E., pág. 594.
- 249 - Idem, pág. 594.
- 250 - Idem, pág. 594.
- 251 - Martins, A., pág. 69.
- 252 - Revista Militar, 1934, pág. 515.
- 253 - Primeiro Congresso Militar Colonial, pág. 434.
- 254 - Martins, A., pág. 84.
- 255 - Idem, pág. 80.
- 256 - Revista do Ultramar, 1934, pág. 510.
- 257 - Fortes, J. M., págs. 142, 143.
- 258 - Revista Militar, 1947, pág. 499.

## 2.1 Condição jurídica do indígena

- 259 - Mello, S., pág. 153.
- 260 - Marnoco e Sousa foi dos primeiros colonialistas a defender a separação;  
Cf. Marnoco, S., pág. 107 e seguintes.
- 261 - Mello, S., pág. 154.
- 262 - Idem, pág. 177.
- 263 - Idem, pág. 171.

- 264 - Idem, pág. 177.  
265 - Idem, pág. 177.  
266 - Idem, pág. 178.  
267 - Cunha, S. a), pág. 204.  
268 - Idem, pág. 105.  
269 - Mello, S., pág.178.  
270 - Cunha, S. a), pág. 204.  
271 - Moreira, A. a), pág. 141.  
272 - Idem, pág. 173.  
273 - Enes, A. b), pág. 173.  
274 - Moreira, A. a), pág. 174.  
275 - Idem, pág. 143.  
276 - citado por Moreira, A. a) pág. 144.  
277 - Mello, S., pág. 189.  
278 - Idem, pág. 189.  
279 - Moreira, A. a), pág. 101.  
280 - Idem, pág. 102.  
281 - Cunha, S. a), pág. 202.  
282 - Galvão, H., pág. 282.  
283 - Cf. Pélissier, R. b), pág. 123.  
284 - Idem, págs. 125 e 226.  
285 - Belchior, M., pág. 28.  
286 - Moreira, A. a), pág. 23.  
287 - Idem, pág. 27.  
288 - Neves, M., pág. 190.  
289 - Coutinho, M., pág. 169.  
290 - Moreira, A. a), pág. 221.  
291 - Bender, G., pág. 217.  
292 - Artº 16, Diploma Legislativo Nº 723, LIMA, R., Vol. I, pág. 143.

## 2.2 O indígena e a sua educação escolar

- 293 - Cf . Rego , A. S., pág 11.  
294 - Enes, A. b), pág. 206.  
295 - Bello, A. P., pág. 143.  
296 - Promoção social em Moçambique, pág. 136.

- 297 - Enes, A. b), págs. 210, 211.  
298 - Matos, N. b), pág. 184.  
299 - Matos, N. c), Vol. III, pág. 317.  
300 - Idem, pág. 302.  
301 - Idem, pág. 303.  
302 - Idem, pág. 309.  
303 - Enes, A. b), pág. 217.  
304 - Mello, S., pág. 110.  
305 - Soares, A. C. a), pág. 106.  
306 - Cf. Vicente Ferreira, Estudos Ultramarinos, Vol. III, págs. 56, 57.  
307 - Promoção social em Moçambique.  
308 - Cayolla, L., págs. 234, 235.  
309 - Citado por Soares, A. C. a), pág. 106.  
310 - Valdez, J. A., pág. 255.  
311 - Soares, A. C. a), pág. 107; Cf. também Soares, A. C. A), pág. 33.  
312 - Bello, A. P., pág. 141.  
313 - Soares, A. C. a), pág. 112.  
314 - Idem, pág. 116.  
315 - Idem, pág. 117.  
316 - Rosa, F., citado por Soares, A. C., pág. 121.  
317 - Soares, A. C. a), pág. 112.  
318 - Soares, A. C. b), pág. 32.  
319 - Nova Legislação Ultramarina, Vol. III, pág. 337.  
320 - Soares, A. C. a), págs. 139 e 147.  
321 - Idem, pág. 149.  
322 - Azevedo, A., pág. 163.  
323 - Pélissier, R. b), pág. 87.  
324 - Promoção Social em Moçambique, pág. 128.  
325 - Caetano, M. c), pág. 43.

### 2.3 O indígena e os impostos

- 326 - Neves, M., pág. 205.  
327 - Idem, pág. 205.  
328 - Citado por Pélissier, R. b), pág. 132.

- 329 - Neves, M., pág. 206.
- 330 - Mello, S., pág. 419.
- 331 - Idem, pág. 443.
- 332 - Matos, N. d), pág. 167.
- 333 - Matos, N. c), Vol. III, pág. 238.
- 334 - Almeida, E. F., pág. 61.
- 335 - Péliissier R. b), pág. 134.
- 336 - Citado por Capela, J., págs. 92, 93.
- 337 - Idem, pág. 141.
- 338 - Neves, M., pág. 193.
- 339 - Ver Péliissier, R. a), cap. XVIII.

#### 2.4 O indígena e o serviço militar

- 340 - Mello, S., pág. 501.
- 341 - *O exército no Ultramar*, in Revista Militar 1894, pág. 680.
- 342 - Fortes, J. M., pág. 14.
- 343 - Pires de Lima, A., págs. 163 - 167.
- 344 - Ferreira, O., pág. 210.
- 345 - Moura, N., pág. 173.
- 346 - *Expedição a Moçambique*, in Revista Militar 1895, pág. 712.
- 347 - Albuquerque, M., pág. 237.
- 348 - Enes, A. b), pág. 116.
- 349 - Idem, pág. 117.
- 350 - Idem, pág. 117.
- 351 - Idem, pág. 120.
- 352 - Mello, S., pág. 499.
- 353 - Idem, pág. 501.
- 354 - Idem, pág. 501.
- 355 - Costa, E., vol. II, pág. 101.
- 356 - Hélio, F., pág. 11.
- 357 - Idem, pág. 15, 16.
- 358 - Idem, pág. 17.
- 359 - Idem, pág. 24.
- 360 - Idem, pág. 26.
- 361 - Matos, N. a), pág. 421.
- 362 - Menezes, J. M., págs. 280, 281.



- 363 - Idem, pág. 282.
- 364 - Mello, S., pág. 68.
- 365 - Pimentel, A. L., pág. 68.

## 2.5 O indígena e o trabalho

- 366 - Caetano, M. b), pág. 573.
- 367 - Caetano, M. a), pág. 191.
- 368 - Enes, A. c), pág. 25.
- 369 - Idem, pág. 26.
- 370 - Idem, pág. 27.
- 371 - Idem, pág. 32.
- 372 - Idem, pág. 37.
- 373 - Idem, pág. 29.
- 374 - Idem, pág. 28.
- 375 - Enes, A. b), pág. 40.
- 376 - Idem, pág. 94.
- 377 - Enes, A. c), pág. 44.
- 378 - Idem, pág. 46.
- 379 - Enes, A. b), pág. 42.
- 380 - Cunha, S. b), págs. 154, 155.
- 381 - Enes, A. b), pág. 69.
- 382 - Idem, pág. 77.
- 383 - Idem, pág. 500.
- 384 - Idem, pág. 496.
- 385 - Idem, pág. 508.
- 386 - Idem, pág. 505.
- 387 - Idem, pás. 75.
- 388 - Idem, pág. 76.
- 389 - Idem, pág. 495.
- 390 - Cunha, S. b), pág. 149.
- 391 - Lima, R., Vol. II, págs. 1072 a 1084.
- 392 - Cunha, S. b), pág. 159.
- 393 - Idem, pág. 161.
- 394 - Idem, pág. 162.
- 395 - Idem, pág. 163.
- 396 - Idem, pág. 163.

- 397 - Idem, pág. 164.  
398 - Idem, pág. 155.  
399 - Idem, pág. 165.  
400 - Idem, pág. 166.  
401 - Idem, pág. 167.  
402 - Idem, pág. 169.  
403 - Idem, pág. 171.  
404 - Idem, pág. 172.  
405 - Idem, pág. 173.  
406 - Idem, pág. 176.  
407 - Idem, pág. 180.  
408 - Idem, pág. 184.  
409 - Idem, pág. 185.  
410 - Idem, pág. 192.  
411 - Idem, pág. 191.  
412 - Idem, pág. 190.  
413 - Pélissier, R. c), pág. 201.  
414 - Cadbury, W., pág. 104.  
415 - Mello, S., págs. 307, 308.  
416 - Pélissier, R. c), pág. 233.  
417 - Cf. por exemplo, Valdez, A. C., págs. 177 / 185;.  
418 - Pereira, J. T., pág. 10.  
419 - Bravo, N. S., pág. 115.  
420 - Idem, pág. 201.  
421 - Idem, págs. 231, 232.  
422 - Idem, págs. 190, 191.  
423 - Idem, pág. 120, 121.  
424 - Notícias de Portugal Nº 724 de 18 de Março de 1961, pág. 6, citado por Pélissier, R. b), pág. 422.  
425 - Citado igualmente por Pélissier R. b), pág. 422.

## **BIBLIOGRAFIA CITADA**

ALBUQUERQUE, J. Mouzinho, *Moçambique 1896-1898*, Lisboa, Manuel Gomes Editor, 1899.

ALMEIDA, Eugénio Ferreiro, *Relatório do Governo do Distrito de Moçambique, 2º Vol.*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1957.

ASSUMPÇÃO Beckert, *A Expansão Portuguesa à Luz da Psicologia Social*, in Rev. Ultramar, Nº 19.

AZEVEDO, Ávila de, *Política de Ensino em África*, J.I.U-C.E.P.S, Lisboa, 1958.

BARREIROS, Américo, *A Verdade sobre os Acontecimentos de Angola*, Carmona, 2ª Edição, 1961.

BELLO, António Pedro de B., *João Bello e a Nação*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, s/d.

BELCHIOR, Manuel, *Fundamentos para uma Política Multicultural em África*, Lisboa, 1966.

BENDER, Gerald J., *Angola sob o Domínio Português: Mito e Realidade*, Lisboa, Sá da Costa, Col. Terceiro Mundo 1980.

BRAGA, J. Salazar, *Enquadramento Político do Terrorismo em Angola*, in Rev. Ultramar, Nº 16.

BRAVO, Nelson Saraiva, *A Cultura Algodoeira na Economia do Norte de Moçambique*, Lisboa, J.I.U. - C.E.P.S., 1963.

CADBURY, William A., *Os Serviços de S. Thomé*, Lisboa e Porto, Bertrand e Chandon, 1910.

CAETANO, Marcelo:

a) *Portugal e o Direito Colonial Internacional*, Lisboa, 1948.

b) *António Enes e a sua Acção Colonial*, in Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa, Nov. Dez. 1948, 66ª Série.

c) *Tradições, Princípios e Métodos da Colonização Portuguesa*, Lisboa, AGU, 1951.

d) *Os Nativos na Economia Africana*, Coimbra, Coimbra Editora Lda., 1954.

e) *Princípios e Definições*, Lisboa, 1969.

f) *Razões da Presença de Portugal no Ultramar*, 1973.

g) *Moçambique*, in Rev. Ultramar, Nº 2.

h) *Revisão Constitucional*, in Rev. Ultramar, Nº 41/42.

CAMACHO, Brito, *Moçambique - Problemas Coloniais*, Lisboa, Liv. Edit. Guimarães, s/d.

CAPELA, José, *O Imposto de Palhota e a Introdução do Modo de Produção Capitalista nas Colónias*, Porto, 1977.

CASIMIRO, Augusto, *Nova Largada*, Lisboa, 1929.

CAYOLLA, Lourenço, *A Educação dos Indígenas, dos Colonos e dos Funcionários Coloniais*, in *Antologia Colonial Portuguesa*, Lisboa, A.G.C., 1946.

CHARLIE Joe, *Maria Regina*.

CHELA, João, *África Lusíada*, 1056.

COSTA, Eduardo da, *Colectânea das suas Principais Obras Militares e Coloniais*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1939.

COSTA, Ferreira da, *Na Pista do Marfim e da Morte*, Porto, Editora Educação Nacional, 1944.

COTTA, Gonçalves, *Grito de Angola. Carta a Kennedy e Khruschchev*, Lisboa, 1961.

COUTINHO DA SILVEIRA, M., *Assimilação Portuguesa dos Negros Africanos*, Armário da Escola Colonial, Vol. 53/54, Lisboa, 1954.

CUNHA, J. M. da Silva:

a) *O Sistema Português de Política Indígena*, Coimbra, Coimbra Editora Lda, 1953.

b) *O Trabalho Indígena*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1955, 2ª Edição.

c) *Portugal e o Fenómeno da Descolonização*, in *Rev. Ultramar* Nº 11/12.

DIAS, Jorge:

a) *Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*, in *Ensaios Etnológicos*, Lisboa, J.I.U., 1961.

b) *A Expansão Ultramarina Portuguesa À Luz da Moderna Antropologia*, in *Ensaios Etnológicos*, Lisboa, J.I.U., 1961.

c) *Contactos de Cultura*, in *Ensaios Etnológicos*, Lisboa, J.I.U. 1961.

DUARTE, Fausto:

a) *Aua (novela negra)*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1934

b) *O Negro sem Alma*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1935.

ENES, António:

a) *A Guerra d'África em 1895 - Memórias*, Lisboa, Typographia o "Dia", 1898.

b) *Moçambique - Relatório Apresentado ao Governo*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, Ed. 1946, 2ª Ed. 1971.

c) *A Colonização Europeia de Moçambique*, in *Antologia Colonial Portuguesa*, Lisboa, A.G.C., 1946.

FARIA, Dutra, *A Missão de Portugal em África*, in *Rev. Ultramar*, Nº 9.

FERREIRA, Octávio de Sousa, *A Alimentação do Soldado Indígena*, in *Revista Militar*, 1933.

FIGUEIRA, Luiz, *Miragem Africana - o Preço da Civilização em África*, Porto, Companhia Portuguesa Editora, s/d.

FOGAÇA, Marisabel Xavier de, *Pegadas Negras em Mundo de Brancos - "Memória de Doceba, Preto de Angola"*, Porto, Livraria Progredir, 1961.

FORTES, José Maciel Ribeiro, *Especialização do Exército Colonial*, in *Primeiro Congresso Militar Colonial*, Porto, 1934.

GALVÃO, Henrique, *Por Angola*, Lisboa, ed. do A., 1949.

GONZAGA, Norberto, *África de Sangue, do Ouro e da Morte*, Lisboa, Ed. Universo, 1942.

HÉLIO Felgas, *Os Carregadores Nativos em Possíveis Operações Militares em Angola*, 1956.

JESUS, Quirino Avelino, *Nacionalismo Português*, Porto, 1932.

LEONE, Metzener, *Na Terra do Café*, Lisboa, Livraria Popular Francisco Franco, s/d.

LIMA, Raul de, *Manual das Administrações dos Concelhos e Circunscrições da Colónia de Angola*, 2 Vols., Luanda, Imprensa Nacional, 1951.

MALHEIRO, Alexandre, *Amaram-se na Selva*, Porto, Domingos Barreira Editor, 1943.

MARGARIDO, Alfredo, *Estudo sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1980.

MARNOCO E SOUSA, *Regime Jurídico das Populações Indígenas*, in *Antologia Colonial Portuguesa*, Vol. I, Lisboa, AGU, 1946.

MARQUES, Eduardo, *Colonização Agrícola em África e Auxílio da Mão de Obra Indígena*, in Antologia Colonial Portuguesa, Lisboa, A.G.C., 1946.

MARQUES, Walter, *Problemas de Desenvolvimento Económico de Angola*, Junta de Desenvolvimento Industrial, Luanda, 1964.

MARTINS, Armando, *Correntes Actuais do Pensamento Colonial*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1948.

MARTINS, E. A. Azambuja, *O Soldado Africano de Moçambique*, Agência Geral das Colónias, 1936.

MARTINS, J. P. Oliveira, *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, Lisboa, Parceria António Mário Pereira, 1904.

MATOS, Eduardo Correia, *Terra Conquistada*, Lisboa, ed. Gleba Lda, 1945.

MATOS, Norton de:

a) *A Missão do Exército na Colonização Portuguesa*, in Revista Militar, 1934.

b) *A Acção Civilizadora do Exército Português no Ultramar*, in Primeiro Congresso Militar Colonial, Porto, 1934.

c) *Memórias e Trabalhos da Minha Vida, 4 Vols.*, Lisboa, Editora Marítimo-Colonial, 1944.

d) *África Nossa*, Edições Marânus, 1953.

MELLO, Lopo Vaz de Sampayo, *Política Indígena*, Porto, Magalhães e Moniz Lda, Editores, 1910.

MENDES CORREIA, A., *Os Mestiços nas Colónias Portuguesas*, in Trabalhos do 1º Congresso Nacional de Antropologia Colonial, Porto, Ed. da 1ª Exposição Colonial Portuguesa, 1934.

MENEZES, José de Magalhães, *A Acção dos Irregulares nas Campanhas de Moçambique*, in Primeiro Congresso Militar Colonial, Porto, 1934.

MONTEIRO PEREIRA, *Unidade Nacional e Estrutura Política*, in Rev. Ultramar Nº 37/38.

MOREIRA, Adriano:

a) *Administração da Justiça aos Indígenas*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1955.

b) *Ensaio*, Lisboa, J.I.U. - C.E.P.S., 1960.

c) *Em Nome das Vítimas*, Rev. Ultramar, Nº 5.

MOURA, J. J. Nascimento, *Educação do Soldado Indígena*, in Rev. Militar, 1934.

NASCIMENTO, J. Pereira, *O Distrito de Mossamedes*, Lisboa, 1892.

NEVES, Mário, *Direito Público Colonial Português, Segundo as Lições do Professor Doutor Marcelo Caetano*, Lisboa, 1934.

OLIVEIRA, Hermes de Araújo:

a) *Guerra Revolucionária*, Lisboa, 1ª Ed. 1960, 3ª Ed. 1962.

b) *O Exército e o Ultramar*, in Rev. Ultramar, Nº 11/12.

PÉLISSIER, René:

a) *Les Guerre Grises - Résistance et révoltes en Angola (1845-1941)*, 1977.

b) *La Colonie du Minotaure - Nationalismes et Revoltes an Angola (1926 - 1961)*, 1978.

c) *Le Naufrage des Caravelles*, Montamets, Ed. Pélissier, 1979.

PENA, Rui Eduardo, *Uma Nova Perspectiva da Situação Colonial - a Apoiquilogia*, Rev. Ultramar, Nº 3.

PEREIRA, José Taveira, *O Algodão na economia da Província de Moçambique (dissertação E.S.C.)*, Lisboa, 1952.

PIMENTEL, Alfredo de Leão, *Manual do Colono, Vol. II - A Guerra nas Colónias*, Porto, 1902.

PINTO, A. E., *Algumas Soluções para a Organização Militar de Angola com Vista à Sua Defesa*, Rev. Militar, 1951.

PIRES DE LIMA, A., *O Sol e a Alimentação dos Negros*, Actas do 1º Congresso de Etnografia e Folclore, Lisboa, 1963.

*Promoção Social em Moçambique*, Lisboa, J.I.U. - C.E.P.S., 1964.

QUIRINO, Avelino de Jesus, *Nacionalismo Português*, Porto, Empresa Industrial Gráfica, 1932.

RAMOS, Ernesto Augusto, *Influência da Prestação do Serviço Militar na Vida dos Indígenas e na Economia da Província de Angola*, in Rev. Militar, 1957.

RÉCIO, Manuel, *Homem do Mato - Reportagem no Mato de Moçambique*, Lisboa, 1952.

REDINHA, José, *O Caso de Angola*, in Rev. Portugal em África, Nº 107, 1961.

REGO, A. da Silva, *Dificuldades da Missionação*, in Rev. Ultramar, N° 2.

REIS, Fernando, *Roça*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1965.

RIBEIRO, Orlando, *Colóquios sobre Problemas Humanos nas Regiões Tropicais*, Lisboa, J.I.U. - C.E.P.S., 1961.

ROSA FERREIRA, *Comunicação à Conferência Interafricana do Bem Estar Rural*, in Boletim Geral do Ultramar N° 344, Lourenço Marques, 1954.

SALAZAR, António de Oliveira:

a) *Sobre Política Ultramarina*, Lisboa, Documentação Política, 1955.

b) *Discursos e Notas Políticas, Vol. VI - 1959-1966*, Coimbra, Coimbra Editora Lda, 1967.

c) *Salazar fala de Angola* (entrevista), in Rev. Ultramar N° 5.

d) *Declaração sobre Política Ultramarina* (discurso), in Rev. Ultramar N° 13/14.

SANTOS, Carlos Afonso, *Relatório do Governo do Distrito de Inhambane nos Anos 1931 - 1934*, Agência Geral das Colónias, Lisboa, 1937.

SANTOS, Eduardo:

a) *Do Sincretismo Mágico e Religioso nos Fundamentos Ideológicos do Terrorismo no Norte de Angola*, in Garcia da Horta, Vol. 10, Lisboa, 1962.

b) *Maza - Elementos de Etno-História para a Interpretação do Terrorismo no Noroeste de Angola*, Lisboa, Ed. do A., 1965.

SILVA, Carlos Alexandrino, *Abade Youlou Acusa...*

SOARES, Amadeu de Castilho:

a) *Política de Bem-Estar Rural em Angola*, J.I.U - C.E.P.S., Col. Estudos de Ciências Políticas e Sociais, Lisboa, 1961.

b) *Problemas do Ensino no Ultramar*, in Rev. Ultramar N° 2.

TAMAGNINI, Eusébio, *Os Problemas da Mestiçagem*, in Trabalhos do 1° Congresso Nacional de Antropologia Colonial, Ed. da 1ª Exposição Colonial Portuguesa, Porto, 1934.

TEIXEIRA, Luiz, *Na Roda do Batuque*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1933.

ULRICH, Ruy Ennes, *Política Colonial, Lições Feitas ao Curso do 4º Ano Jurídico no Ano de 1908/1909*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1909.



VALDEZ, José Ascensão, *Educação Profissional dos Indígenas*, in Boletim Geral das Colónias, Junho de 1936.

VALDEZ, Thomas A. C., *Angola Coração do Império*, Agência Geral das Colónias, Lisboa, 1955.

VENTURA, Reis, *Filha de Branco (cenas da vida de Luanda)*, Ed. Lello, Luanda, 1960.

VICENTE FERREIRA, António, *Alguns Aspectos da Política Indígena de Angola*, in Antologia Colonial Portuguesa, Lisboa, A.G.C., 1946.

**NOTAS**

## NOTAS

## Introdução

- 1 - Bender, G., pág. 97.
- 2 - Idem, pág. 132.
- 3 - Idem, pág. 133.
- 4 - Enes, A. a), pág. 7.
- 5 - Martins, O., pág. 200.
- 6 - Idem, pág. 233.
- 7 - Idem, pág. 233.
- 8 - Idem, pág. 238.
- 9 - Idem, pág. 234.
- 10 - Idem, pág. 286.
- 11 - Idem, pág. 285.
- 12 - Idem, pag. 286.
- 13 - Enes, A. a), págs. 11, 12.
- 14 - Idem, pág. 75.
- 15 - Idem, pág. 269.
- 16 - Ulrich, R., pág. 219

## 1.1 As Bases da Ideologia Colonial

- 17 - Ulrich, R., pág. 696.
- 18 - Idem, pág. 4.
- 19 - Idem, pág. 7.
- 20 - Idem, pág. 698.
- 21 - Idem, pag. 698.
- 22 - Idem, pág. 696.
- 23 - Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, Dec. N° 12.533 de 23/10/1926.
- 24 - Quirino, J., pág. 195.
- 25 - Martins, A., pág. 82.
- 26 - Cf. por ex. Monteiro, P.
- 27 - Cf. Pena, R.
- 28 - Salazar, A. a), pág. 108.
- 29 - Caetano, M. f), pág. 36.
- 30 - Idem, pág. 42.

- 31 - Salazar, A. a), págs. 28 e 29.
- 32 - Caetano, M. g), pág. 155.
- 33 - Cunha, S. c), pág. 173.
- 34 - Boletim Geral das Colónias, Janeiro 1941, pág. 81.
- 35 - Portugal em África, Nº 106, pág. 193.
- 36 - Salazar, A. a), pág. 75.
- 37 - Idem, págs. 79, 80.
- 38 - Idem, pág. 95.
- 39 - Caetano, M. c), págs. 32, 33.
- 40 - Moreira, A. b), pág. 38.
- 41 - Caetano, M. c), pág. 39.
- 42 - Salazar, A. a), pág. 17.
- 43 - Caetano, M. f), págs. 36, 37.
- 44 - Idem, pág. 22.
- 45 - Idem, pág. 36.
- 46 - Salazar, A. d), pág. 194.
- 47 - Caetano, M. e), pág. 85.
- 48 - Cunha, S. c), pág. 177.

## 1.2 A Justificação da Colonização pela Negação do Indígena

- 49 - Caetano, M. f), pág. 35.
- 50 - Faria, D., pág. 152.
- 51 - Carmona Mensagem à Assembleia Nacional em 28 do Novembro de 1938, in Salazar A. a), pág. 359.
- 52 - Caetano, M. f), pág. 37.
- 53 - Salazar, A. a), pág. 95.
- 54 - Matos, N. d), pág. 121.
- 55 - Idem, pág. 121.
- 56 - Marnoco S., pág. 102.
- 57 - Idem, pág. 99.
- 58 - Idem, pág. 101.
- 59 - Belchior, M, pág. 33.
- 60 - Caetano, M. d). pág. 44.
- 61 - Mello, S., pág. 248.
- 62 - Caetano, M. d), págs. 44, 45.
- 63 - Matos, N. d), págs. 57, 58.
- 64 - Marnoco S., pág. 102.
- 65 - Caetano, M. f), pág. 10.
- 66 - Idem, págs. 16, 17.
- 67 - Mello, S., pág. 73.

- 68 - Idem, pág. 72.  
68 - Caetano, M. d), págs. 62, 63.

### 1.3 Imagem do Indígena

- 70 - Enes, A. a), págs. 525, 531, 375, 376, 376, 298, 376, 294, 295, 293, 293, 280, 195, 191.  
71 - Idem, pág. 259.  
72 - Idem, pág. 92.  
73 - Idem, pág. 93.  
74 - Barreiros, A., pág. 11; ver também, por exemplo, Adriano Moreira "Em Nome das Vítimas", ou "Vandalismo Desencadeado contra a nossa Pacífica Gente", pág. 148, na Rev. Ultramar, Nº 5.  
75 - Salazar, A. b) - discurso proferido numa sessão extraordinária da Assembleia Nacional em 30 de Julho de 1961, pág. 131.  
76 - Por ex: Caetano, M., *Revisão Constitucional*, in Rev. Ultramar, Nº 41-42; ver também SALAZAR, A., *Salazar Fala de Angola* (entrevista), in Rev. Ultramar, Nº 5.  
77 - Salazar, A. b), pág. 222.  
78 - Barreiros, A., pág. 21.  
79 - Idem, pág. 23.  
80 - Idem, pág. 25.  
81 - Idem, pág. 27.  
82 - Idem, pág. 37.  
83 - Idem, pág. 41.  
84 - Redinha, J., pág. 272.  
85 - Barreiros, A., pág. 19.  
86 - Idem, pág. 15.  
87 - Silva, C. A., pág. 28.  
88 - Pinto, A. E., pág. 814.  
89 - I Congresso Militar Colonial, pág. 426.  
90 - Martins, A., pág. 65, 66.  
91 - Idem, pág. 67.  
92 - Idem, pág. 166.  
93 - Idem, págs. 120, 121.  
94 - Idem, pág. 116.  
95 - Idem, pág. 117.  
96 - Idem, pág. 120.  
97 - Costa, F., pág. 239.  
98 - Malheiro, A., pág. 148.  
99 - África Misteriosa, págs. 13 e 225.

- 100 - Figueira, L., pág. 260.
- 101 - Teixeira, L., pág. 140.
- 102 - Ventura, R., pág. 14.
- 103 - Teixeira, L., pág. 178.
- 104 - Figueira, L., pág. 196.
- 105 - Idem, pág. 235.
- 106 - Costa, F., pág. 227.
- 107 - Reis, F., pág. 205.
- 108 - Duarte, F., pág. 64.
- 109 - Idem, pág. 75.
- 110 - Leone, M., pág. 62.
- 111 - Figueira, L., pág. 262.
- 112 - Gonzaga, N., pág. 247.
- 113 - Leone, M., pág. 86.
- 114 - Duarte, F., págs. 78, 79.
- 115 - Figueira, L., pág. 207.
- 116 - Idem, pág. 275.
- 117 - Idem, pág. 191.
- 118 - Duarte, F. a), pág. 79.
- 119 - Duarte, F. b), pág. 178.
- 120 - Matos, E., pág. 24.
- 121 - Idem, pág. 20.
- 122 - Idem, pág. 53.
- 123 - Idem, pág. 119.
- 124 - Duarte, F. b), pág. 11.
- 125 - Leone, M., págs. 188, 189.
- 126 - Matos, E., págs. 17 e 30; cf. também Valdez, A. C., pág. 92.
- 127 - Teixeira, L., pág. 60.
- 128 - Malheiro, A., pág. 129.
- 129 - Costa, F., pág. 228.
- 130 - Duarte, F. b), pág. 17.
- 131 - Idem, pág. 217.
- 132 - Duarte, F. a), pág. 62.
- 133 - Idem, pág. 20.
- 134 - Matos, E., pág. 66.
- 135 - Casimiro, A., pág. 139.
- 136 - Duarte, F. b), pág. 218.
- 137 - Malheiro, A., pág. 14.
- 138 - Figueira, L., pág. 108.
- 139 - Idem, pág. 108.
- 140 - Camacho, B., pág. 212.
- 141 - Margarido, A., págs. 257 e seguintes.

- 142 - Fogaça, M., pág. 10.
- 143 - Idem, pág. 11.
- 144 - Idem, pág. 33.
- 145 - Idem, pág. 26.
- 146 - Idem, pág. 33.
- 147 - Idem, pág. 39.
- 148 - Idem, pág. 67.
- 149 - Idem, págs. 68, 77 e 74.
- 150 - Idem, pág. 77.
- 151 - Salazar, A. b), pág. 293.
- 152 - Matos, N. d), pág. 94.
- 153 - Fogaça, M., pág. 76.

#### 1.4 O Fraternal Convívio

- 154 - Moreira, A., pág. 20.
- 155 - Idem, pág. 143.
- 156 - Dias, J. a), pág. 154.
- 157 - Dias, J. a), págs. 155, 156.
- 158 - Cf. Dias, J., pág. 182.
- 159 - Dias, J. c), pág. 193.
- 160 - Caetano, M. g), pág. 153.
- 161 - Tamagnini, E., Vol. I, pág. 62.
- 162 - Correia, A. M., Vol. I, pág. 347.
- 163 - Bender, G., pág. 80.
- 164 - Péliissier, R. b), pág. 56.
- 165 - Assumpção, 3., pág. 21.
- 166 - Salazar, A. b), pág. 295.
- 167 - Idem, págs. 246, 247.
- 168 - Idem, pág. 95.
- 169 - Caetano, M. c), págs. 41, 42.
- 170 - Caetano, M. e), pág. 122.
- 171 - Idem, pág. 122.
- 172 - Teixeira, L., pág. 58.
- 173 - Fogaça, M., pág. 17.
- 174 - Chela, J., pág. 113.
- 175 - Idem, pág. 26.
- 176 - Casimiro, A., pág. 75.
- 177 - Charlie, J., pág. 75.
- 178 - Figueira, L., pág. 60.

- 179 - Idem, pág. 149.  
180 - Reis, F., pág. 175.  
181 - Récio, M., pág. 66.  
182 - Casimiro, A., pág. 91.  
183 - Idem, pág. 96.  
184 - Fogaça, M., pág. 137.  
185 - Figueira, L., pág. 147.  
186 - Casimiro, A., pág. 99.  
187 - Matos, E., pág. 41.  
188 - Cf. por ex., Marques, E., págs. 307 e seguintes.  
189 - Santos, C. A., págs. 270, 271. Cf. Também sobre os colonos madeirenses no fim do século passado, Nascimento, J. pág. 167.  
190 - Valdez, A. C., pág. 62.  
191 - Bender, G., pág. 214.  
192 - Ulrich, R., pág. 128.  
193 - Vicente, Ferreira A., págs. 269, 270.  
194 - Walter M., Vol. I, pág. 65.  
195 - Bender, G., pág. 270.  
196 - Enes, A. a), pág. 533.  
197 - Martins, A., pág. 53.  
198 - Promoção Social em Moçambique, pág. 136.  
199 - Do Sincretismo Mágico e Religioso nos Fundamentos Ideológicos do Terrorismo em Angola, in Garcia da Horta, Vol. 10, Nº 1; Sociedades Secretas no Noroeste de Angola, in Rumo Nº 86, Abril de 1964; A Ideologia Terrorista no Noroeste de Angola, in Rumo Nº 90, Agosto de 1964.  
200 - Santos, E. b), pág. 46.  
201 - Santos, E. a), pág. 12.  
202 - Santos, E. b), pág. 47.  
203 - Redinha, J., pág. 272.  
204 - Idem, pág. 276.  
205 - Cf., por exemplo, um artigo de fundo da Revista Portugal em África, Nº 106, sob o título Repudiamos o Crime.  
206 - Oliveira, H. A. a), pág. 75.  
207 - Idem, pág. 79.  
208 - Cotta, G., pág. 10.  
209 - Idem, pág. 109.  
210 - Idem, pág. 99.  
211 - Oliveira, H. A. a), pág. 102.  
212 - Idem, pág. 76.  
213 - Idem, pág. 76.  
214 - Idem, pág. 77.  
215 - Idem, pág. 253; Cf. também Braga, J. S.

- 216 - Idem, pág. 336.
- 217 - Idem, pág. 337.
- 218 - Idem, pág. 269.
- 219 - Idem, pág. 264; Posição idêntica em Moreira, A. c), pág. 7.
- 220 - Idem, pág. 271.
- 221 - Idem, pág. 272.
- 222 - Idem, pág. 274.
- 223 - Redinha, J., pág. 20.
- 224 - Oliveira, H. A. a), pág. 277; Cf. também Oliveira, H. A. b), pág. 126.
- 225 - Idem, pág. 280.
- 226 - Idem, pág. 282.
- 227 - Idem, pág. 286.
- 228 - Bender, G., pág. 238.
- 229 - Idem, pág. 242.
- 230 - Idem, pág. 261.
- 231 - Idem, pág. 269.
- 232 - Idem, pág. 268.
- 233 - Idem, pág. 161.
- 234 - Idem, págs. 277, 278.
- 235 - Oliveira, H. A. b), pág. 127.
- 236 - Matos, N. b), pág. 84.
- 237 - Mello, S., pág. 150.
- 238 - Matos, N. b), pág. 83.
- 239 - Mello, S., pág. 510.
- 240 - Moura, J. J., pág. 502.
- 241 - Ramos, E., pág. 502.
- 242 - Idem, pág. 581.
- 243 - Idem, pág. 581.
- 244 - Mello, S., pág. 510.
- 245 - Matos, N. b), pág. 91.
- 246 - Ramos, E., pág. 595.
- 247 - Mello, S., pág. 150.
- 248 - Ramos, E., pág. 594.
- 249 - Idem, pág. 594.
- 250 - Idem, pág. 594.
- 251 - Martins, A., pág. 69.
- 252 - Revista Militar, 1934, pág. 515.
- 253 - Primeiro Congresso Militar Colonial, pág. 434.
- 254 - Martins, A., pág. 84.
- 255 - Idem, pág. 80.
- 256 - Revista do Ultramar, 1934, pág. 510.
- 257 - Fortes, J. M., págs. 142, 143.



258 - Revista Militar, 1947, pág. 499.

## 2.1 Condição jurídica do indígena

259 - Mello, S., pág. 153.

260 - Marnoco e Sousa foi dos primeiros colonialistas a defender a separação;  
Cf. Marnoco, S., pág. 107 e seguintes.

261 - Mello, S., pág. 154.

262 - Idem, pág. 177.

263 - Idem, pág. 171.

264 - Idem, pág. 177.

265 - Idem, pág. 177.

266 - Idem, pág. 178.

267 - Cunha, S. a), pág. 204.

268 - Idem, pág. 105.

269 - Mello, S., pág. 178.

270 - Cunha, S. a), pág. 204.

271 - Moreira, A. a), pág. 141.

272 - Idem, pág. 173.

273 - Enes, A. b), pág. 173.

274 - Moreira, A. a), pág. 174.

275 - Idem, pág. 143.

276 - Idem, pág. 144.

277 - Mello, S., pág. 189.

278 - Idem, pág. 189.

279 - Moreira, A. a), pág. 101.

280 - Idem, pág. 102.

281 - Cunha, S. a), pág. 202.

282 - Galvão, H., pág. 282.

283 - Cf. Pélissier, R. b), pág. 123.

284 - Idem, págs. 125 e 226.

285 - Belchior, M., pág. 28.

286 - Moreira, A. a), pág. 23.

287 - Idem, pág. 27.

288 - Neves, M., pág. 190.

289 - Coutinho, M., pág. 169.

290 - Moreira, A. a), pág. 221.

291 - Bender, G., pág. 217.

292 - Artº 16, Diploma Legislativo Nº 723, LIMA, R., Vol. I, pág. 143.

## 2.2 O indígena e a sua educação escolar

- 293 - Cf . Rego , A. S., pág 11.
- 294 - Enes, A. b), pág. 206.
- 295 - Bello, A. P., pág. 143.
- 296 - Promoção social em Moçambique, pág. 136.
- 297 - Enes, A. b), págs. 210, 211.
- 298 - Matos, N. b), pág. 184.
- 299 - Matos, N. c), Vol. III, pág. 317.
- 300 - Idem, pág. 302.
- 301 - Idem, pág. 303.
- 302 - Idem, pág. 309.
- 303 - Enes, A. b), pág. 217.
- 304 - Mello, S., pág. 110.
- 305 - Soares, A. C. a), pág. 106.
- 306 - Cf. Vicente Ferreira, Estudos Ultramarinos, Vol. III, págs. 56, 57.
- 307 - Promoção social em Moçambique.
- 308 - Cayolla, L., págs. 234, 235.
- 309 - Citado por Soares, A. C. a), pág. 106.
- 310 - Valdez, J. A., pág. 255.
- 311 - Soares, A. C. a), pág. 107; Cf. também Soares, A. C. A), pág. 33.
- 312 - Bello, A. P., pág. 141.
- 313 - Soares, A. C. a), pág. 112.
- 314 - Idem, pág. 116.
- 315 - Idem, pág. 117.
- 316 - Rosa, F., citado por Soares, A. C., pág. 121.
- 317 - Soares, A. C. a), pág. 112.
- 318 - Soares, A. C. b), pág. 32.
- 319 - Nova Legislação Ultramarina, Vol. III, pág. 337.
- 320 - Soares, A. C. a), págs. 139 e 147.
- 321 - Idem, pág. 149.
- 322 - Azevedo, A., pág. 163.
- 323 - Pélissier, R. b), pág. 87.
- 324 - Promoção Social em Moçambique, pág. 128.
- 325 - Caetano, M. c), pág. 43.

## 2.3 O indígena e os impostos

- 326 - Neves, M., pág. 205.
- 327 - Idem, pág. 205.
- 328 - Citado por Pélissier, R. b), pág. 132.
- 329 - Neves, M., pág. 206.
- 330 - Mello, S., pág. 419.
- 331 - Idem, pág. 443.
- 332 - Matos, N. d), pág. 167.
- 333 - Matos, N. c), Vol. III, pág. 238.
- 334 - Almeida, E. F., pág. 61.
- 335 - Pélissier R. b), pág. 134.
- 336 - Citado por Capela, J., págs. 92, 93.
- 337 - Idem, pág. 141.
- 338 - Neves, M., pág. 193.
- 339 - Ver Pélissier, R. a), cap. XVIII.

#### 2.4 O indígena e o serviço militar

- 340 - Mello, S., pág. 501.
- 341 - *O exército no Ultramar*, in Revista Militar 1894, pág.680.
- 342 - Fortes, J. M., pág. 14.
- 343 - Pires de Lima, A., págs. 163 - 167.
- 344 - Ferreira, O., pág. 210.
- 345 - Moura, N., pág. 173.
- 346 - *Expedição a Moçambique*, in Revista Militar 1895, pág. 712.
- 347 - Albuquerque, M., pág. 237.
- 348 - Enes, A. b), pág. 116.
- 349 - Idem, pág. 117.
- 350 - Idem, pág. 117.
- 351 - Idem, pág. 120.
- 352 - Mello, S., pág. 499.
- 353 - Idem, pág. 501.
- 354 - Idem, pág. 501.
- 355 - Costa, E., vol. II, pág. 101.
- 356 - Hélio, F., pág. 11.
- 357 - Idem, pág. 15, 16.
- 358 - Idem, pág. 17.
- 359 - Idem, pág. 24.
- 360 - Idem, pág. 26.
- 361 - Matos, N. a), pág. 421.
- 362 - Menezes, J. M., págs. 280, 281.

- 363 - Idem, pág. 282.
- 364 - Mello, S., pág. 68.
- 365 - Pimentel, A. L., pág. 68.

## 2.5 O indígena e o trabalho

- 366 - Caetano, M. b), pág. 573.
- 367 - Caetano, M. a), pág. 191.
- 368 - Enes, A. c), pág. 25.
- 369 - Idem, pág. 26.
- 370 - Idem, pág. 27.
- 371 - Idem, pág. 32.
- 372 - Idem, pág. 37.
- 373 - Idem, pág. 29.
- 374 - Idem, pág. 28.
- 375 - Enes, A. b), pág. 40.
- 376 - Idem, pág. 94.
- 377 - Enes, A. c), pág. 44.
- 378 - Idem, pág. 46.
- 379 - Enes, A. b), pág. 42
- 380 - Cunha, S. b), págs. 154, 155.
- 381 - Enes, A. b), pág. 69.
- 382 - Idem, pág. 77.
- 383 - Idem, pág. 500.
- 384 - Idem, pág. 496.
- 385 - Idem, pág. 508.
- 386 - Idem, pág. 505.
- 387 - Idem, pás. 75.
- 388 - Idem, pág. 76.
- 389 - Idem, pág. 495.
- 390 - Cunha, S. b), pág. 149.
- 391 - Lima, R., Vol. II, págs. 1072 a 1084.
- 392 - Cunha, S. b), pág. 159.
- 393 - Idem, pág. 161.
- 394 - Idem, pág. 162.
- 395 - Idem, pág. 163.
- 396 - Idem, pág. 163.
- 397 - Idem, pág. 164.
- 398 - Idem, pág. 155.
- 399 - Idem, pág. 165.
- 400 - Idem, pág. 166.

- 401 - Idem, pág. 167.
- 402 - Idem, pág. 169.
- 403 - Idem, pág. 171.
- 404 - Idem, pág. 172.
- 405 - Idem, pág. 173.
- 406 - Idem, pág. 176.
- 407 - Idem, pág. 180.
- 408 - Idem, pág. 184.
- 409 - Idem, pág. 185.
- 410 - Idem, pág. 192.
- 411 - Idem, pág. 191.
- 412 - Idem, pág. 190.
- 413 - Pélissier, R. c), pág. 201.
- 414 - Cadbury, W., pág. 104.
- 415 - Mello, S., págs. 307, 308.
- 416 - Pélissier, R. c), pág. 233.
- 417 - Cf. por exemplo, Valdez, A. C., págs. 177 / 185;.
- 418 - Pereira, J. T., pág. 10.
- 419 - Bravo, N. S., pág. 115.
- 420 - Idem, pág. 201.
- 421 - Idem, págs. 231, 232.
- 422 - Idem, págs. 190, 191.
- 423 - Idem, pág. 120, 121.
- 424 - Notícias de Portugal N° 724 de 18 de Março de 1961, pág. 6, citado por Pélissier, R. b), pág. 422.
- 425 - Citado igualmente por Pélissier R. b), pág. 422.

