

Oiro Africano: o colonialismo da década de 1930

Minha análise das estratégias de divulgação e legitimação da ação colonial levadas a cabo pelo Estado português através do Concurso de Literatura da Agência Geral das Colónias (AGC) começa com algumas considerações feitas a partir da leitura de *Oiro africano*. O livro, escrito pelo jornalista Julião Quintinha, foi publicado e premiado no ano de 1929, num momento histórico fortemente marcado pela atuação do poder militar, em Portugal. Como já visto, no ano anterior, 1928, Julião Quintinha fora premiado no mesmo concurso com *África misteriosa*, o primeiro volume de suas crônicas de viagem, que relata a vida nas colônias portuguesas da África Ocidental. Depois de *Oiro africano*, o autor ainda continuou sua viagem em direção ao Mar Vermelho, seguindo depois, para o Egito. De lá, escreveu *A derrocada do Império Vátua*, em parceria com Francisco Toscano, e ambos foram premiados na edição do concurso do ano seguinte, 1930.

Oiro africano foi publicado três anos após o “Golpe do 28 de maio”, que teve início nesta data, no ano de 1926. Liderados pelo general Gomes da Costa a partir da cidade de Braga, os militares tomaram o Porto, Évora, Coimbra e Santarém, até ocuparem a Avenida da Liberdade, em Lisboa, no dia 6 de junho. O golpe pôs fim à Primeira República portuguesa, iniciando a autodenominada Ditadura Nacional, que, após a promulgação da Constituição de 1933, se transformou no Estado Novo. Ressalto que a data de publicação de *Oiro africano* está a meio termo entre a do início do golpe e a da sua consolidação política. O livro, que reunia relatos de viagem feitos durante a passagem do autor pelas colônias lusas da África Oriental, veio a público numa época em que o fortalecimento da ação colonizadora portuguesa se configurou como fundamental para o gestão político-econômica do Estado.

Até então, a conjuntura social apresentara turbulências aparentemente incontornáveis, caracterizando-se pela dificuldade em manter a estabilidade das instituições nacio-

nais, a saber, a governabilidade do país. Essa crise nacional, aplacada à força pelos militares em 1926, teve sua origem em problemas políticos advindos das incertezas da Primeira República¹, proclamada em 5 de outubro de 1910 (e fundada, por sua vez, a propósito do regicídio de D. Carlos I, em 1908, no Terreiro do Paço, em Lisboa, sendo esta crise também uma continuidade, só que do Ultimatum britânico de 1890).

Interessa-me aqui interrogar como *Oiro africano*, e mais propriamente como a premiação de tal livro pela AGC, colaboraram para o fortalecimento da ação militar colonial a partir da metrópole, Lisboa, para os territórios ultramarinos subjogados, garantindo o suporte econômico do país pela conquista territorial, exploração de matérias-primas e mão-de-obra, como também pelo escoamento da produção de manufaturados. Em outras palavras, é pertinente levantar aspectos da propaganda colonial circunscritos na narrativa de Quintinha que mostrem a necessidade de afirmar a vastidão dos territórios portugueses na África, a fim de que a sua ocupação fosse garantida por um número cada vez maior de colonos. Para que tal ocorresse, era necessário contar com uma ferramenta mobilizadora, para desvalorizar, desqualificar, diminuir os habitantes nativos dessas colônias, de forma que esse espaço e essas individualidades esvaziadas fossem, em seguida, dominadas.

Como uma preliminar à análise das estratégias discursivas do relato de Quintinha faço uma breve apresentação de *Oiro Africano*: dividido em 25 capítulos, o livro de 425 páginas traz impressões do autor reunidas por ele ao longo de seu itinerário de viagem. Nas páginas, Quintinha faz comentários sobre diferentes aspectos da África Oriental portuguesa. Vai dos hábitos e tradições das populações nativas a questões políticas e econômicas portuguesas relacionadas às colônias. *Oiro africano* traz, ainda, algumas fotografias que servem de ilustração. Essas imagens mostram instalações coloniais como o porto da cidade da Beira ou uma plantação de palmeiras em Quelimane, ambas na então colônia de Moçambique. Também há instantâneos de paisagens naturais, como o de uma canoa no Rio Zambeze.

As noções de “fantasmagorização da subalternidade” e de “agorafobia colonial” usados por João de Pina Cabral para pensar o texto do colonialista Henrique Galvão² (que, embora também premiado pela AGC, não é objeto desta dissertação), nos permite

¹ ROSAS, Fernando. *Portugal Século XX: Pensamento e acção política (1890-1976)*, pp. 11-39.

² CABRAL, João de Pina. *Trânsitos coloniais, diálogos críticos luso-brasileiros*.

refletir sobre o trabalho de Julião Quintinha em *Oiro africano*. No primeiro caso, esclarece o autor, constrói-se um edifício simbólico em que os negros fantasmagorizados põem em ameaça sua própria humanidade (neste caso específico, através do canibalismo). Esse flagelo que os nativos produzem a si mesmos justificaria a imposição do poder civilizador do branco, que os tiraria de um mundo brutal para lhes oferecer uma humanidade que seria a única verdadeira e possível.

Por agorafobia colonial, Pina Cabral refere-se à falta de controle do colonizador sobre um espaço geográfico de proporções gigantescas, dentro do qual ele exerce o poder político. No entanto, inserido nessa vastidão, sente-se constantemente ameaçado pelos nativos. O colonizador se regozija por tê-lo conquistado e por ter a possibilidade de obter fortuna fácil, mas, ao mesmo tempo, angustia-se com a presença do Outro, que imagina estar emboscado em algum lugar na imensidão.

No caso de Henrique Galvão, esse medo advém da angústia em conviver com a possibilidade de ser devorado em rituais de canibalismo. Na visão do colonizador, esses indivíduos seriam os responsáveis pelo extermínio da população local, jamais encontrada em quantidade suficiente a ponto de povoar os territórios em questão. Os dois conceitos de Pina Cabral estão associados ao sentimento de terror, e são encontrados constantemente articulados em textos coloniais.

Seguindo uma lógica simbólica já bem estudada pela antropologia, podemos perceber como a fantasmagorização dos subalternos pode funcionar como uma validação para as atitudes repressivas do poder colonial. O terrível perigo que o inimigo constitui justifica a grandiosidade dos meios que contra ele se mobilizam. Tal é particularmente verdade numa situação em que o que tornava evidente a urgência da dominação repressiva era o terror do que poderia acontecer caso essa dominação fosse retirada. A questão não era proteger os brancos dos negros, já que se constituía um mundo simbólico de evidências segundo o qual os negros também necessitavam de ser protegidos de si mesmos.³

À medida em que focalizo o pavor do colonizador, trago também para esta discussão o pensamento de Homi K. Bhabha, especialmente no que tange à ansiedade do dominador e, ainda, à questão da ambivalência do discurso colonial e do estereótipo, temas que ele problematiza no ensaio “A outra questão: o estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo” de seu livro *O local da cultura*⁴.

³ CABRAL, *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*.

⁴ BHABHA, Homi K, *O local da cultura*, pp. 105-128.

Para Bhabha, não se trata de uma ética moralizante. Essa negação do Outro, que passa a ser invisível no território, é uma necessidade que o colonizador tem, e advém não só da urgência em desqualificar as populações nativas como da tarefa de se autoafirmar num espaço, para ele, estranho. O movimento é o de enfrentar para, em seguida, liquidar a ansiedade, o pavor que o ameaça. É um sentimento afirmativo, que se relaciona com o que está em excesso incontável; é, simultaneamente, a tentativa (frustrada, porque vaza, transborda do discurso) do colonizador de dar conta do fascínio que aquela alteridade exerce sobre ele. No entanto, a pulsão é de tentar abafá-la, suprimi-la, dizimá-la.

Ao mesmo tempo em que existe o reconhecimento do Outro, há também uma ação correlata de repúdio. É nesse jogo que reside a ambivalência do discurso colonial. E é dele que emerge a fixidez do estereótipo, apontada e analisada por Bhabha: como o corpo do Outro é seu aspecto mais imediato, visível, ele acaba sendo também o mais visado pelo colonizador. Nas narrativas coloniais, em regra, a sexualidade do negro é apresentada como excessiva, lasciva, imoral. As mulheres só servem para o concubinato. Os indivíduos são invariavelmente diminuídos em sua inteligência ou tratados ora como crianças, ora como incapazes. Também os de origem indiana ou árabe são constantemente representados negativamente, como maus negociantes, traiçoeiros. Em suma, são sempre apresentados de maneira pejorativa. O paradoxo, para o qual devemos orientar nossos investimentos analíticos, é que, embora esses discursos coloniais se repitam – eles são sempre os mesmos, ainda que surjam em diferentes narrativas e em diferentes épocas – é justamente esta repetição exaustiva, uma espécie de monotonia perversa, que os torna eficazes.

Julião Quintinha, colonizador que é, não escapa dessa condição de ambiguidade, assim como dela não escapa seu discurso colonial. Sua passagem pela África Oriental relatada em *Oiro africano*, a meu ver, pode ser resumida na palavra-chave desconforto. Este capítulo tratará exatamente de expressões da inadequação experimentada pelo autor e expressa em sua narrativa. Relato de viagem que, embora empenhado em afirmar a presença dos colonizadores portugueses e angariar apoio para a conquista e posse dos territórios, expõe sintomaticamente o estranhamento de Quintinha, e mesmo seu pavor diante da alteridade que a vivência no território colonial lhe impõe. Seleccionarei alguns trechos de *Oiro africano* que, olhados com atenção, revelam essa ansiedade de que tratam Pina Cabral, Bhabha e como também se verá a seguir, Mário Moutinho.

A terra africana sobre a qual Quintinha viaja é dita portuguesa, por ser colônia lusa. Mas algumas passagens de *Oiro africano* revelam que, embora ele esteja associado a essa ideia, outra, contrária, emerge de sua narrativa. Um dos trechos do livro narra episódios ocorridos no convés de um barco, durante uma viagem. Outros passageiros, negros, igualmente passam a noite ao relento, observando as águas do rio ou participando de cantorias. Embora o autor afirme que percorre extensões portuguesas, subitamente faz um comentário que considero elucidativo para o entendimento da questão que proponho: ele relata se sentir reconfortado ao avistar um marinheiro arriar “do tampo do mastro a pequena bandeira vermelha e verde”⁵.

Ressalto a ambiguidade que esse trecho do livro guarda em si. A questão que se levanta é: por que ele se declara “reconfortado” em ver a bandeira portuguesa se seu propósito é justamente o de afirmar aquela terra como pertencente ao país? É uma contradição do discurso de Quintinha. Ou, senão, que espaço é esse em que ele circula? Quem são essas pessoas que encontra? São pessoas nas quais ele não se reconhece.

Quintinha, isolando-se como português alegadamente superior em sua viagem pelos grandiosos rincões da África, enfrentando chuvas torrenciais, dias de sol escaldante e travessias de rios caudalosos, desqualifica e desautoriza as populações locais porque esta se torna sua única alternativa viável. Em outros trechos de seu relato, ele comenta que “a ausência de culturas, de povoados, e este culto pela água dão-me horrível sensação de sede” (p.95), e que aquelas são “terras de miséria, onde rareiam culturas” (p.106).

Pede “que uma parte destas terras seja declarada imprópria para aqui habitar gente de qualquer côr. É uma questão que interessa à economia, e à humanidade.” (p.108). E comenta: “Sei que vou em território nacional, mas não vejo caras portuguesas; e nos apeadeiros, apenas surgem pretos e alguns ingleses de pernas à vela (...)” (p.204). Ou seja, a impossibilidade de reconhecimento de vivências que não sejam coincidentes à sua “humanidade” transforma a paisagem no ambiente de terror de que trata Pina Cabral em suas considerações sobre a agorafobia.

Como não poderia deixar de ser, no texto de Quintinha, os vazios que resultam dessa negação do outro e do próprio espaço precisam ser dotados do que ele entende por civilização: “Como terra colonizada pouco valia, porque, como quasi o resto do territó-

⁵ QUINTINHA, *Oiro africano*, p.130. A partir daqui, todas as citações ao livro virão entre parênteses.

rio, não estava valorizada por agricultura e era pouco populosa” (p.415). E como isso poderia ocorrer, pergunta-se aqui, se o próprio Quintinha afirma em sua obra que havia aproximadamente dez milhões de nativos em Moçambique? É que, como quase ironiza Pina Cabral ao falar da fantasmagorização da subalternidade, era preciso oferecer humanidade aos negros. Fora desse pressuposto, de dominação e subordinação das populações nativas, não poderia haver uma ação colonial produtiva.

Outra passagem elucidativa está no excerto em que o autor narra sua viagem pela região de Massinga, a caminho de Vilanculos. Ao fim da tarde, ele e a comitiva que o acompanhava fazem acampamento numa localidade às margens do Rio Govuro, para onde “acodem pretos nus ou mal cobertos de peles, imundíssimos, de olhar espantado, mas solícitos em me transportar no seu bote tosco para o outro lado do rio” (p.95-96):

O caso é que me sinto bem. Bebo, como, fumo, confiadamente entregue a esta gente negra que não conheço, sem uma única arma para me defender, a não ser aquela absoluta confiança em mim – aquela confiança que nunca me desampara e me dá a certeza de que, entre selvagens, ninguém me fará mal... (...) Isolado nesta aldeia de míseros *rongas*, ante a paisagem desoladora dum pântano doentio, quâsi me sinto bem ao pensar nos preconceitos, nas exigências, nas complicações do outro mundo civilizado! Será então certo que na vida nómada e nas tribus primitivas estávamos mais perto da felicidade?! ... (p.97-98)

O trecho é rico em ambiguidades e merece uma análise atenta. Ressalto como Quintinha afirma que se sente bem cercado por “uma gente negra” que ele não sabe quem é; que ele a reconhece como alteridade pela cor da pele não-branca diferente da sua. O estereótipo se constrói aqui na articulação entre duas dimensões díspares: são selvagens (eles, “os míseros *rongas*”), mas também são inócuos, porque são submissos. Entretanto, embora relate que se sente seguro em meio àquelas pessoas, que não possui uma arma para se defender, Quintinha em paralelo registra acintosamente como sua garantia, como fator de segurança, a “absoluta confiança” na sua superioridade civilizacional, pois, no discurso colonial de Quintinha, não há antagonistas, há “selvagens”, constituídos ou percebidos na condição de inferioridade e impotência. A ambivalência do estereótipo segue pelo parágrafo, logo após falar de sua satisfação em dividir o espaço com esses indivíduos, o autor informa que os “míseros *rongas*” vivem numa “planície desoladora”, num “pântano doentio”.

As paisagens naturais da planície e do pântano são alvo da mesma estratégia de desqualificação usada por Quintinha: desoladora e doentio são atributos que não surpreendem ao fazer parte de descrição do espaço colonial, trata-se da mesma estratégia

de agorafobia analisada por Pina Cabral, que também tem correlações com o pensamento de Bhabha. Entretanto, a referência comparativa ao “outro mundo civilizado” que insinua uma vantagem da vida entre os “selvagens”, traz para o seu texto um tropo de longa duração e grande produtividade não só nos discursos coloniais estrito senso, mas em toda a tradição ocidental: uma valorização (sempre relativa) dos espaços exteriores ao ocidente, à civilização, como contraponto aos percalços da vida civilizada.

Quintinha traça a diferença entre os dois mundos a partir da sua condição de português, de agente colonial e homem civilizado, condição essencial para a afirmação de si como superior e da alteridade como subalterna. É um trabalho compulsivo e paralelo de constituição das duas subjetividades indispensáveis no ato colonizador: o colonialista constitui o Outro na posição de subserviência em que sempre deve se colocar e, ao mesmo tempo, constrói a superioridade imprescindível ao êxito do empreendimento colonial.

É pelo discurso de Quintinha, por suas negações e contradições – ou, melhor dizendo, na ambivalência das proposições – que podemos visualizar a figura do colonizador português branco no Oeste da África. E, ao contrário do que ele nos afirma em *Oiro africano*, sabe-se que os “preconceitos, exigências e complicações” sem limites não estão na esfera de ação da elite lisboeta que vive na metrópole, como ele quer, mas nos territórios africanos nos quais Portugal exerce sua dominação.

Mário Moutinho, em sua obra *O indígena no pensamento colonial português*, também reflete sobre a negação das populações negras engendrada pelos colonizadores brancos europeus, ocorrida, no caso de sua análise, em Moçambique⁶. E, partindo de outra perspectiva, mais sócio-política, dá uma contribuição para a reflexão acerca dos espaços geográficos não ocupados pelos brancos europeus. Afirma Moutinho que, para evitar que a colonização fosse caracterizada como usurpação de territórios, os portugueses passaram a negar a existência de milhões de indígenas, uma vez que as terras poderiam não ser consideradas habitadas – muito menos propriedade de africanos – se, os indivíduos que vivessem nelas não fossem instituídos de humanidade.

Citando um discurso de Salazar de 1955, em que o ditador português afirma, inclusive, que as línguas nativas dos povos da África servem para que as populações se desentendam (e não o contrário), Moutinho conclui que os africanos foram colonizados

⁶ MOUTINHO, *O indígena no pensamento colonial português*, p.35-41.

através do que designa como três ideias fortes: a existência de anarquia institucional, a incapacidade de comunicação e a criminalidade latente. O que revela, também segundo ele, outra dimensão do paradoxo inscrito nos discursos que dão sustentação à colonização portuguesa:

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.⁷

Articula-se com estas ideias o pensamento de Francisco Noa que, no último capítulo de seu *Império, mito e miopia*, parte das proposições de desconstrução de Derrida e da obra de Edward Said para lembrar que o romance, criação do século XIX por excelência, espelha, acima de tudo, o que o europeu é – muito mais do que o que venham a ser, em suas narrativas, os indivíduos colonizados⁸. O que Noa afirma é que a junção dessa forma de escrita com a etnologia, outra invenção europeia, com o propósito de produzir literatura colonial, acabou revelando fissuras, corrosões, fragilidades e paradoxos do descentramento em relação às metrópoles (para nós, Lisboa) e a já citada exacerbção excessiva da diferença, na medida em que a tarefa passou a ser a focalização do Outro.

Tal qual afirmam Pina Cabral e Moutinho, Noa diz: “a deformação do *Outro* transforma-se, por um efeito espetacular e perverso, na deformação do *Mesmo*, isto é, do centro. É, porém, na hereditária tendência da ocultação ou anulação da diferença que, quer a etnologia quer a literatura colonial participam, tal como a escrita logocêntrica, daquilo que Derrida designa de “monstruosidade”⁹.

As oscilações passaram, portanto, a ser entre a forma de recriar (o discurso, a narrativa) e um mundo por recriar (os domínios coloniais). O que emergiu, afirma, foi o devir, o eterno desconhecido, o imprevisível, o que Conrad denominou terror em seu livro *No coração das trevas*. Essas manifestações se apresentam na narração do alijamento das populações negras de seu próprio território, como no texto de Quintinha, do esvazia-

⁷ MOUTINHO, *O indígena no pensamento colonial português.*, p.40.

⁸ NOA, *Império, mito e miopia*, pp. 357-389.

⁹ NOA, *Império, mito e miopia*, p.362.

mento de suas personalidades, enquanto sujeito e enquanto cultura, e da hierarquização social imposta pelos europeus através de obras coloniais como a dele.

É notável que Moutinho¹⁰ dedique apenas uma página e meia à literatura colonial. Justifica que o diálogo com diferentes tipos de representação feita pela escrita perpassa-rão todo o corpo da obra, da qual constam itens como “A sexualidade anormal dos índí- genas”, “O vestuário indígena” ou “A gula indígena”: todos, conforme os preceitos do discurso colonial, encenando o que seriam extravagâncias dos nativos africanos. Mouti- nho se serve de diferentes exemplos de literatura colonial. Entre eles, de excertos de *Na pista do marfim e da morte*, de Ferreira da Costa, obra da qual esta dissertação também se ocupará em tempo oportuno.

É sintomático, e deve ser levado em consideração – na medida em que Margarida Calafate Ribeiro¹¹ e a Elisabeth Ceita Vera Cruz¹² também já se ocuparam do tema – que o autor conclua seu pensamento a partir do tópico “O indígena e o trabalho”, em que dissecar a questão da anulação do Outro tendo como base *O trabalho indígena*, estudo de Direito colonial publicado por Silva Cunha em 1955¹³. Trabalho esse que, igual- mente, faz parte da bibliografia desta dissertação. Para o nosso olhar contemporâneo, chega a ser irônico que Silva Cunha encontre-se imbuído de tamanha seriedade ao cha- mar de “pecha velha” o fato de que

Portugal tem sido de há muito acusado de adoptar uma política em matéria de mão-de-ob- ra indígena caracterizada pelo desrespeito do princípio da liberdade de trabalho. É pecha velha de autores estrangeiros acoimarem-nos de escravagistas ou, pelo menos, de utiliza- dores de trabalho obrigatório em larga escala e a acusação, infelizmente, tem feito carrei- ra. São conhecidas as acusações que contra nós, a este respeito, Ross, Cramer e outros le- varam perante a S.D.N. e que tão largo reflexo tiveram na literatura estrangeira contem- porânea¹⁴.

Moutinho ressalta e critica a naturalidade com que Silva Cunha trata do descaso com o estatuto de liberdade dos negros nas colônias. Para o autor, essa é a mais cruel

¹⁰ MOUTINHO, *O indígena no pensamento colonial português*.

¹¹ RIBEIRO, *Uma história de regressos, império, guerra colonial e pós-colonialismo*.

¹² CRUZ, *O estatuto do indigenato – Angola – a legalização da discriminação na colonização portuguesa*.

¹³ CUNHA, *O trabalho indígena – Estudo de direito colonial*.

¹⁴ *Id. Ibid.*. Pela sigla S.D.N., entenda-se Sociedade das Nações, entidade que funcionou como embrião da Organização das Nações Unidas (ONU). O texto de Silva Cunha, aliás, é um documento governamental que serviria perfeitamente de respaldo ao enredo do romance ficcional de cunho historiográfico *Equador*, de Miguel Sousa Tavares (2004).

forma de anulação da alteridade (dirijo a atenção para os dois pontos de exclamação usados por Moutinho, que marcam sua recusa):

Quer dizer que as populações atrasadas, “*o indígena como todos os primitivos*”, 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 seus próprios chefes. Por outras palavras, são vítimas das suas instituições, ou seja, deles próprios. Como Silva Cunha dizia “*há de continuar a haver colônias enquanto houver povos em situação colonial*” (!!)¹⁵

É o radical confronto com esta formulação invertida, própria do discurso colonial – há colônia porque existem povos a serem colonizados – que impulsiona tanto a análise de Moutinho quanto as Bhabha e Pina Cabral, que orientam esta leitura de *Oiro Africano* no sentido de expor uma outra lógica, sempre implícita mas de eficácia duradoura: para que haja colonização é preciso constituir (e instituir) populações como colonizáveis.

Os portugueses, colonos ou administradores, ao contrário, são apresentados em *Oiro africano* como heróis: um povo bravo, lutador, que se submete a todos os sacrifícios para recolher o verdadeiro ouro africano – não aquele das jazidas, que seduziu os conquistadores, prometendo-lhes fortuna fácil, mas a riqueza advinda das colheitas das terras aradas de fumo, café ou açúcar que equilibrarão a balança comercial da Metrópole e driblarão novos golpes de anexação territorial estrangeiros. É essa visão heroica que interessava fazer circular na Metrópole, a fim de convencer o maior número possível de pessoas a se transformarem em colonos, quando não a simplesmente apoiarem a colonização ultramarina, apoiando o Estado Novo.

Temos visto como diversos potentados negros que, no passado, ergueram seu poderio nestas terras, uns algo fantásticos como o Sabá e o Salomão, outros autênticos, como o Monomotapa e o Gungunhana, abateram sua grandeza, desaparecendo entre a poeira dos séculos, e deixando uma vaga lembrança na história ou na lenda.

Agora vamos vêr como ainda aqui existe, poderosa e onnipotente, uma alta majestade branca, com poderes discricionários sobre os seus súbditos, soberana entidade que tem o nome de Companhia de Moçambique, com autênticos poderes majestáticos nos territórios de Manica e Sofala.

Um tal Poder, exercendo, ao mesmo tempo, delegações de Soberania Nacional, e disfrutando em seu proveito atribuições e natureza mercantil, supomos que, nos nossos dias, é caso único no mundo colonial. (p. 167)

¹⁵ MOUTINHO, *O indígena no pensamento colonial português*, p.214.

Trata-se de uma outra estratégia do texto colonial de Quintinha: a de apresentar o colonizador como vencedor, desqualificando a alteridade que, ao fim e ao cabo, é o adversário comercial do mercantilismo colonial da metrópole portuguesa. Muitas são as representações degradantes feitas dos *monhês*, indivíduos de ascendência árabe e indiana que vivem do comércio nos territórios africanos banhados pelo Oceano Índico e dominados por Portugal.

Uma dessas narrativas de desqualificação está presente no seguinte trecho, em que o colonialista mais uma vez usa os termos “vasto interior”, ao expor seu ressentimento por não enxergar “uma casinha branca de europeu” na paisagem natural a seu redor. Ao recortar mais este excerto do texto, igualmente útil para discutirmos a teoria colonial eleita como relevante para este trabalho, julgo ser possível termos uma amostra de como se processa a fixidez do discurso de Quintinha (a partir do pensamento de Bhabha).

Numa aldeia indígena que atravessamos, pululam monhês – o eterno asiático adversário da nossa civilização – e ao meu encontro, oferecendo lealmente serviços, ocorre o *muene* Racho, muito simpático com seus cumprimentos.

Do que tenho mágoa é de, nestas grandes extensões que atravesso, não vêr alvejar uma casinha branca de europeu. A ocupação de todo este vasto interior é realizada pelo comércio asiático, sem a menor afinidade com o interesse político e econômico português. (p.283)

Quintinha fazia parte de uma sociedade portuguesa branca que se apoiava no saber científico do imperialismo para justificar o exotismo e o racismo. E eles não emergiram somente em *Oiro africano*, mas em tratados jurídicos e na imprensa. No que se refere a este último circuito de informação, extraio um exemplo de uma nota informativa publicada em 1935, em *A província de Angola*, sob o providencial título “Um casal de pretos com quatro pernas?”.

Aqui, também, podemos notar a repetição, a necessidade de reproduzir, reafirmar, inculcar o estereótipo pela via do discurso colonial, assim como um exemplo efetivo daquela perspectiva de monstruosidade aludida metaforicamente por Noa. O dado morfológico que causa estranhamento ao autor da nota jornalística é apresentado não somente no título, como se repete mais duas vezes no exíguo espaço de nove linhas impressas reservadas à informação. O papel do especialista eurocêntrico que realiza seus estudos se torna relevante, essencial para a continuidade da colonização. Desta forma, imprensa e literatura coloniais se alimentam uma da outra, e são ilustração das problemáticas já apontadas pelos teóricos da colonização.

Chegou ontem a Loanda, vindo de Malange, um casal de pretos que tem quatro pernas! Este caso extraordinário vai ser devidamente estudado, na Metrópole, por distintos especialistas.

Entretanto, e conquanto não embarca, o casal de pretos com quatro pernas pode todos os dias ser examinado pelo publico de Loanda na Pensão Vigia.¹⁶

É de se imaginar não somente a que conclusões os especialistas de então terão chegado como, também, a movimentação causada pela exibição pública da anomalia transformada em circo de horrores aberto à curiosidade da colônia branca em Luanda, Angola (mas também devemos levar em conta que, talvez, não houvesse defeito físico). Ou, então, como terá sido capturado ou cooptado o casal de negros tratado como aberração. Nesta nota de *A província de Angola*, observa-se o fascínio por corpos estranhos encarceirados num hotel, prontos para a observação e julgamento públicos. Ao mesmo tempo, são alvo de o repúdio por sua condição negra.

Essas considerações dão a dimensão da importância de uma obra como *Oiro africano* no panorama das premiações concedidas pelo Estado Novo português, e particularmente no das edições do Concurso de Literatura Colonial da Agência Geral das Colônias. Trata-se de uma obra que condensa diferentes questões e as respostas dadas a elas (ou, pelo menos, as que se pretenderam dar) pela empresa colonial portuguesa.

Entende-se assim porque, não à toa, a obra foi escolhida por um júri interessado em fazer propaganda política para figurar entre as vencedoras daquele ano. *Oiro africano* servia aos propósitos do governo português, que dependia economicamente das colônias, precisava ocupá-las para não perder a sua posse para outras nações, mas não tinha reservas financeiras para tanto. Tinha, como alternativa, enaltecer a vida naqueles rincões da África, fazendo-os parecer o quanto mais possível com o território peninsular, seduzindo portugueses da metrópole para que se tornassem colonos, num espaço africano em que os negros nativos oscilavam, segundo as narrativas coloniais, entre a selvageria e a inércia, passando a viver numa situação de invisibilidade causada pela sua desqualificação e pela aplicação de uma didática que lhes ofertava o aprendizado de sua insignificância – executado, entre outras formas, pela literatura colonial premiada.

¹⁶ UM CASAL, 1935, p.3.