

RELAÇÕES RACIAIS EM MOÇAMBIQUE

UMA NOTA INTRODUTÓRIA

Joaquim Miranda Maloa¹

RESUMO: Este artigo tem como objetivo mostrar como as relações raciais se estruturam na sociedade moçambicana, principalmente a partir do período que se convencionou chamar do colonialismo tardio, com a introdução do *Estatuto Político, Social e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, de 1926; Ato Colonial de 1930, A Carta Orgânica do Império Colonial Português e Reforma Administrativa Ultramarina, de 1933* e finalmente o *Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique*, aprovado por Decreto-lei de 20 de maio de 1954, abolido em 1961, que foi utilizado como codificação de estratificação, hierarquização e exclusão dos negros colonizados. Para compreender os interesses subjacentes a essa questão, na atualidade é necessário associá-lo a processos políticos do pós-independência.

Palavras-chave: Relações raciais. Racismo. Desigualdade social. o Estatuto do Indígena.

Abstract: This article aims to demonstrate racial relations are structured in Mozambican society, especially from the period to be called of late colonialism, with the introduction of the Political Statute, Social and Criminal Indigenous of Angola and Mozambique, 1926. Colonial Act 1930, The Organic Charter of the Portuguese Colonial Empire and Administrative Reform Overseas, 1933 and finally the status of Portuguese Natives of the Provinces of Guinea, Angola and Mozambique, approved by Decree-Law of 20 May 1954, abolished in 1961 which was used as layering coding hierarchy and exclusion of colonized black. To understand the underlying interests on this issue, today it is necessary to associate it with political processes of post- independence.

Keywords: Race relations. Racism. Social inequality. The Statute of the Indians.

¹ Pós-Doutorado na Universidade de São Paulo. E-mail: joaquimaloa@usp.br

Introdução

Moçambique como uma ex-colônia portuguesa, não foge à regra de ser uma “formação social estruturada racialmente em dominância” (HALL, 1980). A título de exemplo, o antropólogo brasileiro Omar Ribeiro Thomaz (2001) aponta que Moçambique é um país de esmagadora maioria negra, que corresponde a 99% da população total. Brancos, mistos, indianos, chineses, árabes, entre outros, representam 0,1%. Mas nem sempre foi assim, as estatísticas coloniais, apesar de seletivas, mostram que existiram muitos brancos, mistos, indianos, árabes e chinês em Moçambique, do que atualmente, apesar de a população moçambicana aumentar demograficamente (ZAMPARONI, 2000, 2006)¹.

Os dados apresentados por Mondlane (1995), asseverava que existia aproximadamente em 1950 – 67485 brancos; orientais, 1956; indianos, 15188; mistos, 29507 e assimilados (Africanos), 4555. Estes números descaíram com a independência nacional (1975), quando muitos brancos, indianos, árabes, chineses e mistos saíram do país. Ficando em 1997, distribuído da seguinte forma: 99 % de negros, 0.08% de brancos; 0.54 de mistos; 0.03 de orientais (indianos, árabes e chineses) e 0.4% de desconhecido (THOMAZ, CACCIA-BAVA, 2001). Como aponta Mia Couto (2015), o patrimônio humano moçambicano é feito de tanta gente tão diversa. Essa multiplicidade diversa encontra-se estratificada racialmente.

O objetivo deste artigo é destacar como as relações raciais² se estruturam na sociedade moçambicana, principalmente a partir do período que se convencionou chamar do colonialismo tardio, aquele que teve início nos anos de 1930 e alcança o seu apogeu em 1950 e o seu fim na primeira metade da década de 1970, do século XXI, fruto de dois ditadores portugueses Antônio Salazar e Marcelo

¹ Para ter uma ideia geral da formação da identidade moçambicana, ver Macamo, 1998 e Serra, 1998.

² Um entendimento sobre o significado do termo relações raciais, ler Silvério, Bernardino-Costa e Santos, 2009.

Caetano. A lógica deste artigo é de apontar como a sociedade moçambicana foi estruturada racialmente. Tomando como ponto de partida o *Estatuto Político, Social e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, de 1926; Ato Colonial de 1930, a Carta Orgânica do Império Colonial Português e Reforma Administrativa Ultramarina, de 1933* e finalmente o *Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique*, aprovado por Decreto-lei de 20 de maio de 1954, abolido em 1961.

Esta forma de esquematização parece um pouco grosseira, em um nível de abstração muito geral – oferecendo apenas de passagem desculpas pela necessária simplificação envolvida, como forma de catalogar os acontecimentos. Como sabemos a estruturação racial não teve início com as legislações, que começam com o Estado novo colonial³. Apenas foi neste período que houve uma tentativa de codificação racial, formal. Estabelecendo fronteiras raciais precisas e mais rígidas de segregação racial.

Entretanto, o texto tem três focos. O primeiro é de destacar como o *Estatuto do Indígena*, que foi oficialmente promulgado em decretos a partir de 1926, estruturou racialmente a sociedade moçambicana⁴. Trata-se de uma visão histórica de como as relações raciais foram hierarquizadas oficialmente na sociedade moçambicana colonial. Procurei apanhar os nexos entre as condições de vida dos colonos e colonizados, por intermédio de legislação de discriminação racial engendradas no “preconceito de marca” “negra”⁵ (NOGUEIRA, 1998). Pretendi, assim, alcançar a

³ A este respeito, ver Zamparoni, 2012; Boxer, 1969.

⁴ Assim se justificava a implementação do *Estatuto do Indígena*. Numa época que já existia a crença desde os séculos XVIII e XIX que as sociedades deveriam aspirar a tratar seus membros de maneira mais igualitária, no sentido tanto formal quanto material, manifestado na exigência de direitos iguais em todas as esferas institucionais que afetam oportunidades de vida, de consumo, no acesso aos serviços sociais, nas relações. Isto é de igualdade de oportunidades e igualdade de resultados. E no século XX esses tipos de igualdade já eram dados como certos, em quase toda a Europa, na teoria, ainda que nem sempre na prática (SILVÉRIO, 2002).

⁵ Uma das críticas feita ao termo negro, foi de Achille Mbembe (2014).

concepção que se fez do colonizado e a orientação dominante da conduta do colonizador em relação ao seu semelhante⁶.

O segundo, procuramos mostrar como a questão racial sofreu reconversão ou deslocamento discursivo no período pós-independência, com a política de identidade do Estado pós-colonial (1975-1990), ou podemos dizer da Primeira República de Moçambique, que estipulava a existência de sociedade sem raça, com “um só povo”.

O terceiro foco procura levantar uma questão, por que atualmente existe um discurso popular de que há um retorno ao racismo em Moçambique? Esses discursos justificam que, no período da experiência socialista, o racismo havia desaparecido da “*cena racial*”. Como aponta Mbembe (2014, p.67), *cena racial* é um espaço de estigmatização sistemática⁷. Neste último foco nos interrogamos sobre a natureza do ressentimento, dado. Este artigo propõe trazer alguns elementos que permitam situar o debate sobre as “relações raciais” em Moçambique.

O desafio para compreender a formação das relações raciais em Moçambique passa pela tarefa sociológica de definir as camadas raciais constitutivas da sociedade moçambicana, os sistemas de pensamentos raciais desses grupos, os quadros de ações, de privilégio no acesso a bens materiais e o recurso ao poder político e econômico.

1. Código da estruturação racial moçambicana

⁶ Neste sentido, Mbembe (2014, p.28), assinala que o mundo branco, pensa que só ele, conseguiu edificar uma sociedade civil das nações compreendida como um espaço público de reciprocidade do direito. Só eles deram origem uma ideia de ser humano com direitos políticos e civis, permitindo-lhes desenvolver os seus poderes privados e públicos como pessoa, como cidadão. Só eles codificaram “um rol de costumes, aceites por diferentes povos, que abrangem os rituais diplomáticos, as leis da guerra, os direitos de conquista, a moral pública e as boas maneiras, as técnicas do comércio, da religião e do governo”.

⁷ Para uma versão destes acontecimentos, ver Ali, 2014.

A título de simplificação, podemos afirmar que os *Estatutos dos Indígenas das colônias africanas portuguesas* foram um “banal código edipiano” (MBEMBE, 2014) que constituiu oficialmente Moçambique como uma sociedade estruturada racialmente. Este processo, que tornou negros e brancos diferentes absolutos, teve três grandes momentos. O primeiro momento corresponde ao discurso classificatório baseado no preconceito racial, institucionalizado por meio do *Estatuto Político, Social e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique*, de 1926⁸. Este regimento afirmava que eram considerados *indígenas os indivíduos de raça negra ou dela descendentes* que, pela sua ilustração e costumes, não se distinguem do comum daquela raça⁹. Não serão concedidos aos indígenas direitos políticos em relação a instituições de carácter europeu. Em cada circunscrição administrativa de regime civil ou militar haverá um tribunal dos indígenas com jurisdição em toda a sua área, constituído pela autoridade administrativa da sede da circunscrição que servirá de presidente e por dois indígenas, sendo um nomeado pelo governador do distrito e outro escolhido pela comissão de defesa dos indígenas, servindo por dois anos, sendo escrivão de circunscrição. Os processos serão sumários e os julgamentos em discussão oral. As sentenças proferidas sobre crimes a que corresponda pena maior, para se tornarem executivas, carecem de confirmação do Tribunal Militar. Das decisões deste tribunal não há recurso.

O segundo compreende o *Ato Colonial de 1930*¹⁰ e a *Carta Orgânica do Império Colonial Português e Reforma Administrativa Ultramarina, de 1933*. Essas legislações faziam mais referência à função civilizadora do Portugal na colônia de

⁸ Decreto nº 12.533, de 23 de outubro, publicado no *Diário do Governo* nº 23, 23-10-26. Sofrendo, alterações, pelo Decreto, nº 13.698 de 30 novembro de 1927 e pelo Decreto, nº 16.473 de 6 de fevereiro de 1929. Este documento era composto por 23 artigos, ver Conceição Neto, s.n.

⁹ Ver os comentários de Ferreira, Veiga, 1957.

¹⁰ Ler Zamparoni, 2012, apontou que o Ato Colonial, de 1930, fora o coroamento jurídico das práticas sociais da dominação colonial.

domínios ultramarinos que passou a se chamar do “Império Colonial”, fixando ao indígena um limite político, administrativo e econômico assente no seguinte princípio, o Estado somente pode compelir os indígenas ao trabalho em obras públicas de interesse geral da coletividade, em ocupações cujos resultados lhes pertençam, em execução de decisões judiciais de carácter penal ou para cumprimento de obrigações fiscais. Assim como a proibição de valores culturais dos negros, considerando incompatíveis com a moral e com os ditames da humanidade.

Finalmente o *Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique*, de 1954¹¹, abolido em 1961. Esse documento foi acompanhado pela Lei Orgânica do Ultramar de 1953¹², que continha vários preceitos relativos a populações indígenas das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique. Mas o decreto de 1954, foi muito específico em relação à matéria sobre que tipo de negro teria a possibilidade de adquirir a sub-cidadania de “*assimilado*”¹³. Um estatuto que se adquiria por meio dos seguintes requisitos acumulativos: a) ter mais de 18 anos; b) falar corretamente 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

¹¹ Decreto-Lei n.º 39.666 do Ministério do Ultramar, publicado no Diário do Governo, 1.ª Série, n.º 110, de 1954 de 20 de maio de 1954 Publicado pelo Paços do Governo da República, 20 de maio de 1954. - FRANCISCO HIGINO CRAVEIRO LOPES - António de Oliveira Salazar - João Pinto da Costa Leite - Fernando dos Santos Costa - Joaquim Trigo de Negreiros - Manuel Gonçalves Cavaleiro de Ferreira - Artur Águedo de Oliveira - Américo Deus Rodrigues Tomás - Paulo Arsénio Veríssimo Cunha - Eduardo de Arantes e Oliveira - Manuel Maria Sarmiento Rodrigues - Fernando Andrade Pires de Lima - Ulisses Cruz de Aguiar Cortês - Manuel Gomes de Araújo - José Soares da Fonseca. Para falar como Gilroy (2001), podemos afirmar que o estatuto foi construído através do valor cultural e suas condições de existência em relação a estética europeia.

¹² Lei n.º 2.066, de 27 de julho de 1953.

¹³ Em relação a questão de assimilação na formação do nacionalismo moçambicano, ver Cahen, 2005 e Cabaço, 2000.

aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses; e) não ter sido notado como refratário ao serviço militar nem dado como desertor.

De uma forma resumida, posso afirmar que o efeito de concessão da subcidadania era permitido quando o negro tivesse cumprido o serviço militar obrigatório, dentro desta atividade, tendo satisfeito todos os requisitos acumulativos, acima expostos ou exercido ou ter exercido cargo público, por nomeação ou contrato; fazer ou ter feito parte de corpos administrativos e possuir o 1º ciclo dos liceus ou habilitação literária equivalente ou ser comerciante matriculado, sócio de sociedade comercial, excetuadas as anónimas e em comandita por ações ou proprietário de estabelecimento industrial que funcione legalmente.

Convém afirmar também que a mulher indígena casada com “assimilado”, permanecia indígena. E os filhos legítimos ou ilegítimos perfilhados, menores de dezoito anos, que vivam sob a direção do pai à data daquela aquisição poderiam também adquiri-la, no caso de ser considerado que o pai tenha a capacidade moral e financeira para prover o tal efeito.

O requerimento para a aquisição do título de assimilado era dirigido ao Governador do Distrito¹⁴ da residência do interessado ou ao Governador da Província, entregue, na sede do conselho, circunscrição ou posto administrativo, convenientemente instruído com os documentos tornados necessários pelo presente diploma e pelos reguladores do bilhete de identidade, acima expostos. Os indígenas batizados podiam celebrar o casamento nos termos das leis canônicas perante os ministros da Igreja Católica, desde que reunissem as condições exigidas pela lei civil. A celebração do matrimônio segundo o rito católico e de acordo com as leis canônicas, mesmo com dispensa do impedimento da religião mista ou de disparidade de culto, *importará renúncia, por parte de ambos os nubentes, à poligamia e aos usos e*

¹⁴ Atualmente chama-se de província.

O *Estatuto do Indígenas das colônias africanas portuguesas*, acima exposto, autorizou a distinção entre os seres humanos (brancos) e aquilo que não o é (negros) – como dizia Georg Wilhelm Friedrich Hegel, na sua obra *Fenomenologia do Espírito* (1980)¹⁵, estátua sem linguagem nem consciência de si, entidade incapaz de despir a sua animalidade, desprovido de universalidade. Nestes dispositivos de hierarquização o negro era colocado como o não civilizado (SANTOS, 2002), que devia usar nova roupa, por meio de “assimilação”. Podemos observar que a conversão do indígena para assimilado dava-se por meio da introdução ao cristianismo e economia de mercado (MBEMBE, 2014).

2. A questão da raça na sociedade moçambicana pós-colonial (1975-1990).

No segundo momento, procuro demonstrar como o Estado pós-colonial, principalmente, da experiência socialista, entre 1975-1990, enquadrava a questão da raça, numa nova operação identitária que utilizava novas localizações, num novo mercado de relações sociais. Depois de longos anos de influência do imaginário racista colonial, que subjugava o negro a favor dos brancos, mistos, indianos, árabes e chineses. O novo governo saído da independência nacional procurou eliminar essa estrutura estabelecida racialmente, através de política de identidade anti-racista¹⁶ de que todos os moçambicanos eram um só povo, “sem raça”, “[...] uma só nação, uma só cultura de Rovuma¹⁷ a Maputo¹⁸, tal como rezava a recorrente metáfora geográfica da unidade nacional”

¹⁵ Um comentário crítico deste posicionamento, pode ser encontrado em Mbembe, 2014.

¹⁶ Para ter uma ideia sobre o anti-racismo, ver Silverio, 2003).

¹⁷ Nome do rio que faz fronteira entre Moçambique e Tanzânia (Norte).

¹⁸ Nome do rio que faz fronteira entre Moçambique e África do Sul (Sul).

(MACAGNO, 2001, 2009).

O projeto político da primeira República, visava à criação de novas relações sociais que implicavam profundas mudanças, tais como homogeneização das individualidades (COLAÇO, 2001). Essa política de antecipação de uma sociedade sem raça não foi neutra, como deixa antever o famoso político moçambicano Sérgio Vieira (2010, p.287-288), numa das derradeiras últimas páginas do seu livro, “*Participei, por isso testemunhei*”. Para a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), “o racismo [...], como dizia Samora¹⁹, combatia-se com as mesmas armas que o colonialismo [...] constituía, e constitui, um princípio diretor de revolução”. Há que notar que o não racismo da FRELIMO sofria limites, nomeadamente na integração de não negros nas Forças Armadas, o que já não acontecia em Angola e na Guiné Bissau, o que também não eliminou conflitos.

Mesmo depois da independência pelas mesmas razões, continuou a manifestar relutância para que integrasse brancos nas Forças Armadas, mesmo no quadro do Serviço Militar Obrigatório (VIEIRA, 2010 **não consta na bibliografia**). Isto se deveu, a propaganda colonial, dizia Vieira (2010), que alimentava a desinformação de que brancos e mulatos combatiam a seu lado. Não podemos negar que neste período, houve um esforço gritante da FRELIMO de combater o racismo. E estabelecer uma verdadeira democracia racial que renasceria do imaginário da unidade nacional dependente do contrato social multirracial e multiétnico.

Esta política anti-racial do governo avançou com (des)biologização da raça, mas não foi capaz de eliminar os discursos racistas da *cena racial* pós-colonial. Como bem documenta Vieira (2010) na FRELIMO, brancos e mestiços sofreram os efeitos da discriminação racial nas posições políticas. Apesar do primeiro governo, ser representado por uma complexa

¹⁹ O primeiro presidente de Moçambique.

identidade multirracial, Marcelino dos Santos (*mestiço*), Vice-Presidente da FRELIMO, Ministro do Desenvolvimento e Planificação Económica, Joaquim Alberto Chissano (*negro*), membro do Comitê Central e do Comitê Executivo da FRELIMO, Ministro dos Negócios Estrangeiros, Alberto Joaquim Chipande (*negro*), membro do Comitê Central e do Comitê Executivo, Ministro da Defesa Nacional, Armando Emílio Guebuza (*negro*), membro do Comitê Central e do Comitê Executivo, Comissário Político Nacional, Ministro do Interior, Jorge Rebelo (*mestiço*), membro do Comitê Central e do Comitê Executivo, Ministro da Informação, Mariano Matsinha (*negro*), membro do Comitê Central, Ministro do Trabalho, Sebastião Marcos Mabote (*negro*), membro do Comitê Central, Vice-Ministro da Defesa Nacional e Chefe do Estado-Maior General das Forças Populares de Libertação de Moçambique, Armando Panguene (*negro*), membro do Comitê Central, Vice-Ministro dos Negócios Estrangeiros, José Óscar Monteiro (*mestiço*), membro do Comitê Executivo, Ministro de Estado na Presidência, Joaquim Ribeiro de Carvalho (*mestiço*), membro do Comitê Executivo, Ministro da Agricultura; Daniel Saul Mbanze (*negro*), membro do Comitê Executivo, Vice-Ministro do Interior; Graça Simbine (*negro*), Ministra da Educação e Cultura, Hélder Fernando Brígido Martins (*branco*), Ministro da Saúde; Mário da Graça Machungo (*negro*), Ministro da Indústria e Comércio, José Luís Cabaço (*branco*), Ministro dos Transportes e Comunicações; Rui Baltazar dos Santos Alves (*branco*), Ministro da Justiça, Júlio Zamith Carrilho (*branco*), Ministro das Obras Públicas e Habitação e Salomão Munguambe (*negro*), Ministro das Finanças (MUIUANE, 2009).

Em suma, podemos afirmar que houve insucesso da política anti-racial do primeiro governo de alcançar os objetivos de eliminar a discriminação racial, com as palavras de ordem, “*abaixo racismo*” (FRY, 2005; MACAGNO, 2009). As elites políticas foram incapazes de discutir abertamente a herança das questões raciais, como forma de urdir convivências

duráveis com as novas dinâmicas que caracterizam as sociedades pós-coloniais. O filósofo moçambicano Severino Elias Ngoenha (1998) aponta que o problema foi a falta de instituições à altura das ideias e do projeto do governo. Bem, concordamos, mas acreditamos também que houve uma impossibilidade entre as elites de narrar os traumas do racismo colonial. O grau da violência do racismo colonial foi tão alto, o que acabou por impedir as narrações públicas.

3. Porque atualmente o discurso popular aponta que há um retorno ao racismo?

No último e terceiro momento, quero trazer uma questão contemporânea, muito recente fundada no discurso de Mia Couto, um dos escritores mais prolífico e ativos da sociedade moçambicana, com uma extensa obra publicada. O escritor proferiu no dia 2 de setembro de 2015, na cerimônia que lhe outorgou o título de *Doutor Honoris Causa*²⁰, pela Universidade Politécnica, uma das prestigiadas universidades particular de Moçambique.

Mia couto (2015), proferiu o seguinte:

É difícil imaginar quanto, mesmo ouvindo, podemos ser surdos [...]. É quase um paradoxo: porque se ocupam páginas inteiras dos jornais a dizer que os “Outros” não devem ser ouvidos. Gastam-se horas de programação radiofônica e televisiva para dizer que os outros não disseram nada. Esses “outros” que querem questionar o que fazemos, esses outros são “estranhos”, a caminho mesmo de serem

²⁰ Este discurso pode ser visto na FOLHA DE MAPUTO. *Aula de Mia Couto durante a cerimônia de Doutor Honoris Causa*. 02.09.2015. Disponível em: <http://www.folhademaputo.co.mz/pt/noticias/nacional/aula-de-mia-couto-durante-a-cerimonia-doutor-honoris-causa-completa/>. Acessado 1 de fev de 2016. Este texto na íntegra pode ser visto também, através do site GELEDÉS. *Discurso proferido por Mia Couto ao receber ao título Doutor “Honoris causa” pela Universidade politécnica de Maputo*. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/discurso-proferido-por-mia-couto-ao-receber-o-titulo-doutor-honoris-causa-pela-universidade-politecnica-de-maputo/>. Acessado 14 fev 2016.

“estrangeiros”. A verdade, porém, é que ninguém pode anular a existência desses “outros”. Ninguém pode negar que são moçambicanos [...]. Esta é uma mesma família que dispõe de uma única casa. Não existe outro lugar, não existe outro destino senão este que dá pelo nome de Moçambique. [...]. Durante muito tempo houve quem sugerisse que havia categorias de moçambicanos, uns mais autênticos que os outros. Ainda hoje sobrevive em alguns esses olhares de polícia de identidades. Ainda hoje há quem avalie os outros pela cor da sua pele [...].

Nesses termos, avanço uma hipótese, que não é originalmente minha, o que há na representação da identidade racial moçambicana em disputa é uma reivindicação de regime de visibilidade política fundada no trabalho de memória colonial que se reproduz como vinganças. Mbembe (2013) chega a emitir que a vingança incide sobre a formação do controle do Estado e dos capitais simbólicos. Trata-se de um discurso pan-africanista de que “*África é para os africanos*” e que ser “*africano é ser negro*”. A título de exemplo, é o outro texto de Mia Couto, publicado primeiramente no jornal o SAVANA, no dia 14 de novembro de 2008²¹:

Quase todos chamavam Obama de “nosso irmão”. E pensei: estarão todos esses dirigentes sendo sinceros? *Será Barack Obama familiar de tanta gente politicamente tão diversa? Tenho dúvidas. Na pressa de ver preconceitos somente nos outros, não somos capazes de ver os nossos próprios racismos* [...]. Na pressa de condenar o Ocidente, esquecemo-nos de aceitar as lições que nos chegam desse outro lado do mundo. Foi então que me chegou às mãos um texto de um escritor camaronês, Patrice Nganang, intitulado: “E se Obama fosse camaronês?”. As questões que o meu colega dos Camarões levantava sugeriram-me perguntas diversas, formuladas agora em redor

da seguinte hipótese: *e se Obama fosse africano e concorresse à presidência num país africano?* [...], o mais provável era que, sendo um candidato do partido [...], não seria sequer elegível em grande parte dos países porque [...]. *Obama é negro nos Estados Unidos. Em África ele é mulato. Se Obama fosse africano, veria a sua raça atirada contra o seu próprio rosto.* Não que a cor da pele fosse importante para os povos que esperam ver nos seus líderes competência e trabalho sério. Mas as elites predadoras fariam campanha contra alguém que designariam por um “não autêntico africano”. O mesmo irmão negro que hoje é saudado como novo Presidente americano seria vilipendiado em casa como sendo representante dos “outros”, dos de outra raça, de outra bandeira (ou de nenhuma bandeira?) (Meu Grifos).

A “vingança das sociedades africanas pode ser interpretada como sendo, acima de tudo” (MBEMBE, 2013, p.79), uma vingança das “sociedades humilhadas racialmente”. Os moçambicanos negros tinham sido em geral excluídos dos negócios e dos cargos dos serviços públicos (HANLON; SMART, 2008). Como Mia Couto (2015), aponta:

O mundo em que nasci e me fiz homem alimentava-se do preconceito. Criava muralhas para separar e graduar as raças. As muralhas não ofendiam apenas os que ficavam do lado de lá. Os do lado de cá, convertiam-se eles mesmos em estereótipos. Éramos, de um e do outro lado, diminuídos pelo medo e pelo desconhecimento. Acreditamos que o efeito dos preconceitos raciais [...] é o de tentar desvalorizar uma outra raça. E isso é verdade. Esses preconceitos resultam também numa outra pérfida consequência que é a negação da existência de pessoas singulares, cada uma com a sua identidade própria. Eis o que faz o racismo [...]: cada pessoa deixa de ser uma criatura única, passando a ter a identidade do seu grupo. Deixa-se de ter um rosto, uma voz, uma alma: passamos a ser identificados por um rótulo geral: os negros, os brancos [...]. Fala-se de alguém e há uma voz que diz: ah, já sei como ele é, conheço esses tipos²².

²¹ Ler. COUTO, Mia. É se Obama fosse africano? In: SAVANA. 14.11.2008. Para os leitores brasileiros, podem ver. COUTO, Mia. *Se Obama fosse africano? E outras intervenções*. Ensaios. São Paulo: Companhia das Letras. 2009.

²² Ver. PORTAL DO GOVERNO. Mia Couto ganha Honoris

Agora, gostaria de enquadrar melhor a afirmação do discurso popular de que em Moçambique há um retorno ao racismo. Quando se examina o problema à luz das evidências discursivas, percebe-se que elas operam na forma do controle do Estado e dos capitais simbólicos. A questão racial acompanhou toda a luta de descolonização em África. Mesmo o movimento de Libertação de Moçambique (*FRELIMO*)²³, *não escapou a esse debate, ao levantar a questão quem é o inimigo? Os brancos portugueses ou o colonialismo?* A resposta a essa questão foi dada por dois líderes do movimento de libertação, Eduardo Mondlane (1962-1969) e Samora Machel (1969-1986)²⁴, ao afirmarem que o inimigo não tem cor, pode ser negro, branco, mulato, etc. Como nos lembra Sérgio Vieira (2010, p.292), o presidente da Tanzânia *Mwalimu Julius Nyerer* diria em 1975 a milhões de instruindo (**seria instrumento?**) militar moçambicano em Nachingweia, que os traidores da luta de libertação nacional foram os negros: *“Não se pode dizer que este, por ser branco, é mau e aquele, por ser negro, é bom. Estes traidores que vemos são negros. A cor da pessoa nada diz, o comportamento é quem diz que é realmente”*.

Será que o discurso do retorno ao racismo está ligado a palavras do Vieira (2010, p. 293) de que Samora Machel afirmava que o discurso e agitação racista [...] serviam apenas para camuflar as ambições de poder ou riqueza. Por isso, devia ser eclipsada do cenário racial. Considerando tendências em Moçambique, o atual jogo político de acumulação de capital, subcarrega a memória dos acontecimentos coloniais. Como deixa bem patente, o argumento do sociólogo português, João Feijo (2010, p.76), ao apontar que as representações do racismo são atualmente sentimento de exclusão vivido é “uma

memória de discriminação do passado (...) colonial”²⁵. Que não desapareceu na primeira república²⁶.

Chil David (2013) aponta que atualmente os preconceitos raciais ainda sobrevivem:

Quem nunca ouviu por aí “seu mulato sem bandeira” ou “mas estes Pretos?” Espanta-me essa forma de pensar do meu povo, revolta-me! “Haaaa, mulato se não é ladrão é mecânico”, “Haaaa esses pretos são uns boçais e molwenes”²⁷.

Para secundar com mais um exemplo de Ribeiro (2012, p.21), para percebermos que preconceito racial, nunca desapareceu na sociedade moçambicana pós-colonial, como pretende reivindicar o discurso popular:

[...] que em torno das demarcações entre a esmagadora maioria negra e a minoria mestiça/“mulata”. O fenómeno social oscila entre a aceitação mútua (carga neutra) e a elaboração de estereótipos depreciativos também mútuos (carga negativa). Dos estereótipos dos “mulatos” [...] destacam-se o de serem “filhos de uma quinhenta” (período colonial); “mulato não tem bandeira” (gerado na conjuntura de transição para a independência em 1974-1975); e “mulato ou é mecânico ou é ladrão” (gerado na transição do monopartidarismo e da guerra para a paz e o multipartidarismo na primeira metade da década de noventa). A instrumentalização simbólica da minoria “mulata” tem servido para domesticar ansiedades colectivas da população

²⁵ Temos que ter em mente como diz Fanon (2005), o colonialismo é a violência em estado bruto. Para falar como Fanon (1983), os regimentos foram “princípio de exclusão” dos negros na sociedade colonial. Queiramos não, o *Estatuto do Indígena*, foi um instrumento jurídico que oficializou Moçambique, como uma sociedade estruturada racialmente em dominância da supremacia branca. Este dispositivo, foi também um instrumento de “biopoder” do governo colonial e de governabilidade dos negros (FOUCAULT, 1979). Que forçou os negros a aceitar a sua condição de humilhação, de condenação à morte numa sociedade normalizada pela discriminação racial. Colocando, o branco numa escala de superioridade, mais civilizado do mundo, com “direito das gentes”, como aponta Mbembe (2014).

²⁶ Sobre a questão do racismo em Moçambique, pode ver a entrevista feita por Josué Bila ao Juiz João Carlos Trindade, no seu livro: *Direitos humanos em África - Questões moçambicanas*. 1. ed. Rio de Janeiro: Livre Expressão, 2013.

²⁷ Nosso grifo.

Causa. Disponível em: H.<http://www.portaldogoverno.gov.mz/index.php/por/Imprensa/Noticias/Mia-Couto-ganha-Honoris-Causa>. Acessado 04 agost 2016.

²³ Frente de Libertação de Moçambique, fundado em 1962 em Dar es Salam, antiga capital da Tanzânia.

²⁴ Ver Bragança e Wallerstein, 1978.

*negra*²⁸.

Esses acontecimentos permitem compreender o que ocorreu no passado colonial estabelecendo uma ligação com o que acontece hoje em dia, “nestes tempos e lugares novos” (MBEMBE, 2013). Onde os preconceitos em relação à “cor” e à “raça”²⁹ continuam a existir³⁰ nos casamentos, empregos, posições políticas, econômicas, entre outros espaços de relações raciais³¹. O problema para o negro, o branco, os indianos, árabes e mestiços moçambicanos é que cada um está fechado no seu mundo. Essa realidade permite a muitos moçambicanos afirmarem que os mulatos casam entre si, mesmo que sejam pobres, quando alguém se casa com um negro é porque este é endinheirado e brancos casam com brancos e indianos com indianos e vice-versa. Para falar como Fanon (2008), o negro está fechado na sua negrura, o branco na sua brancura, o indiano na sua indianidade e o árabe na sua arabidade³². Essa situação histórica de fechamento racial foi bem retratada pelo Rap moçambicano, Azagaia, na sua música intitulado: *Cães de raça* (2013 – com a participação do Rap Angolano Guto)³³:

Baí [árabe] casar com baí, *nós manter nossa tradição*
Isso não é racismo não, pensa um boucado,
 nós habitado ver preto como empregado,
preto carregar saco na loja ou armazém
 [...]. Bai é Monhé [...] *gosta de amigo mulato*.

O rap resume boa parte das questões que,

²⁸ Nosso Grifo.

²⁹ Para uma discussão resumida sobre o “preconceito da cor” e “da raça”, ver Guimarães 2004, 2011. Segundo, Nogueira apud Guimarães (2004), o “preconceito da cor”, opera como uma categoria inclusive de pensamento. Ele foi construído para designar a estrutura emocional e cognitiva de todos os aspectos envolvidos pelo padrão assimétrico e tradicionalista de relação racial. Enquanto que o “preconceito racial” é uma disposição (ou atitude) desfavorável, culturalmente condicionada, em relação aos membros de uma população, aos quais se tem como estigmatizados devido a ascendência.

³⁰ Para um estudo de caso da África Austral, principalmente no país vizinho de Moçambique, ver Moutinho, 2004.

³¹ Sobre estes fatos, ler Serra, 2002.

³² Ver o desenvolvimento das ideias de Fanon. (Faustino, 2015).

³³ Escutar Azagaia, *Cães de raça* (feat. Guto) do álbum *Cubaliwa*, 2013.

ainda hoje, são lembradas quando se tenta interpretar a autoimagem racial de Moçambique que se acumulou com a história de nossos contrastes e dos nossos preconceitos étnicos, raciais e da nossa dificuldade de formar uma sociedade anti-racista.

Terminamos fazendo nossas palavras de Zamproni (2012). O leitor atento compreenderá que vários pontos ainda são de caráter exploratório e provisório, necessitam de aprofundamento e refinamento interpretativo. Algumas destas lacunas são resultantes das dificuldades, outras, provavelmente, das limitações intelectuais dos autores. Ainda é necessário recorrer às fontes orais. Espero que em nenhum dos casos se tenham comprometido os objetivos propostos. Este texto procurou recuperar as tradições raciais hermeticamente lacradas na sociedade moçambicana. Com o objetivo de refletir o rumo a uma nova “política de um “novo século no qual o eixo central do conflito não será mais a linha da cor, mas o desafio” (GILROY, 2001, p. 445) de tirar Moçambique da pobreza que o circunda.

Referências bibliográficas

ALI, Abobacar. *Empregada domésticas em Moçambique: classe e trabalho numa sociedade pós-colonial*. Dissertação de Mestrado em Sociologia pela Universidade de São Paulo, 2014.

AZAGAIA – *Cães de raça* (Feat. Guto). Album. *Cubaliwa*, 2013. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=32vI3DZM_Lg. Acessado 03 março 2016.

BOXER, C.R. *Relações raciais no império colonial português*. Lisboa: Edições 70, 1969.

BILA, Josué. *Direitos humanos em África - Questões moçambicanas*. 1. ed. Rio de Janeiro: Livre Expressão, 2013

BRAGANÇA, Aquino de; WALLERSTEIN, Immanuel. *Quem é o inimigo*. Lisboa. Iniciativas Editorias. 1978.

CABAÇO, J. *Moçambique: identidades, colonialismo e libertação*. 2007. Tese (Doutorado em Antropologia Social), USP. São Paulo, 2007.

CAHEN, Michel. Luta de emancipação anti-colonial ou movimento de libertação nacional? Processo histórico e discurso ideológico – o caso das colônias portuguesas e de Moçambique, em particular. *Africana Studia*, Centro de estudos africanos, VIII, 2005, p. 39-67.

COLAÇO, João. Trabalho como política em Moçambique: do período colonial ao regime socialista. In: FRY, Peter. *Moçambique: ensaios*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001, p.91-108.

CONCEIÇÃO NETO, Maria. Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique. *Documento preparado por Instituto superior de ciência da educação, Universidade Agostino Neto, Luanda, Angola*. [s:n].

COUTO, Mia. E se Obama fosse africano? In: *Jornal SAVANA*, 2008.

COUTO, Mia. “Para os leitores brasileiros, podem ver”. In: Idem. *Se Obama fosse africano? E outras intervenções. Ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras. 2009.

DAVID, Chil. Em Moçambique há racismo de negros para negros. *Moçambique Mídia Online* (MMO). 23 maio de 2013. Disponível:<http://www.mmo.co.mz/em-mocambique-ha-racismo-de-negros-para-negros#ixzz40wKHHsos>. Acessado 15 de jan 2016.

FANON, Frantz. *Pele negra, mascaras brancas*. Rio de Janeiro: Fator. 1983.

_____. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora:UFJF, 2005.

FAUSTINO, Deivison. *Por que Fanon? Por que agora?* Frantz Fanon e os fanonismo no Brasil. Tese (Doutorado em Sociologia) Universidade de São Carlos, São Carlos, 2015.

FEIJO, João. Sobre portugueses, estrangeiros e moçambicanos – representações sociais emitidas no Seminário Savana nas celebrações da independência de Moçambique. ACTAS DOS ATELIERS DO V CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA.

SOCIEDADE CONTEMPORÂNEAS: REFLEXIVIDADE E AÇÃO. ATELIER: MIGRAÇÕES E ETNICIDADES.2010.

FERREIRA, José; VEIGA, Vasco. *Estatuto dos indígenas portugueses das províncias da Guiné, Angola e Moçambique*. Anotado. Lisboa: [s:n]. 1957. FOLHA DE MAPUTO. *Aula de Mia Couto durante a cerimônia de Doutor Honoris Causa*. 02.09.2015. Disponível em: <http://www.folhademaputo.co.mz/pt/noticias/nacional/aula-de-mia-couto-durante-a-cerimonia-doutor-honoris-causa-completa/>. Acessado 1 de fev de 2016.

FOUCAULT, Michel. A governamentalidade. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, p. 277-293, 1979.

GELEDÉS. *Discurso proferido por Mia Couto ao receber ao título Doutor “Honoris causa” pela Universidade politécnica de Maputo*. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/discurso-proferido-por-mia-couto-ao-receber-o-titulo-doutor-honoris-causa-pela-universidade-politecnica-de-maputo/>. Acessado 14 fev 2016.

GILROY, Paul. *O atlântico negro*. São Paulo: Editora 34, 2001.

GUIMARÃES, António. Preconceito de cor e racismo no Brasil. *Revista de Antropologia*, São Paulo. USP. 2004, v, 47.

_____. Raça, cor da pele e etnia. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n° 20, 2011, p.265-271.

HALL, Stuart. *Race, Articulation, Societies Structured in Dominance*. In: *Sociological Theories: Race and Colonialism*. UNESCO, Paris, 1980. p. 306-324.

HANLON, Joseph e SMART, Teresa. *Há mais bicicletas – mas há desenvolvimento?* Maputo: Missanga, 2008.

HEGEL, G. W. F. A. *Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

MACAMO, Elísio. A influência In: SERRA, Carlos. *Identidade, mocambicanidade, moçambicanização*. Maputo: Livraria Universitária/Universidade Eduardo Mondlane, 1998, p. 35-70.

_____. “O discurso colonial e a fabricação dos

- ‘usos e costumes’: Antonio Enes e a ‘Geração de 95’”. In: FRY, Peter (Org.), *Moçambique: ensaios*, Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 2001.
- _____. Fragmento de um imaginário nacional. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 24, nº 70, junho/2009, p. 17-35.
- MACHEL, Samora. Consolidemos aquilo que nos une Reunião da direção do Partido e do Estado com os representantes das confissões religiosas. 14 a 17 de dezembro, 1982. *Coleção Unidade Nacional*. Maputo, Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1983.
- MBEMBE, Achile. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.
- _____. *África insubmissa: Cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial*. Ramada; Luanda: Edições Pedagogo, Edições Mulemba, 2013 (primeira edição Paris: Karthala, 1988).
- MONDLANE, Eduardo. *Lutar por Moçambique*. Maputo: Coleção nosso Chão. 1995.
- SERRA, Carlos (Dir.). *Identidade, Moçambicanidade, Moçambicanização*. Maputo: Livraria Universitária/ Universidade Eduardo Mondlane, 1998.
- MOUTINHO, Laura. *Razão, “cor” e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivos-sexuais “inter-raciais” no Brasil e na África do Sul*. São Paulo, Editora da Unesp, 2004.
- MUIUANE, A. P. *Datas e Documentos da História da FRELIMO*. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 2009.
- NGOENHA, Severino. “Identidade moçambicana: já e ainda não”. In: SERRA, Carlos. *Identidade, moçambicanidade, moçambicanização*. Maputo: Livraria Universitária/Universidade Eduardo Mondlane, 1998, p. 17-34.
- NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito de marcas*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- PORTAL DO GOVERNO. Mia Couto ganha Honoris Causa. Disponível em: [H.http://www.portaldogoverno.gov.mz/index.php/por/Imprensa/Noticias/Mia-Couto-ganha-Honoris-Causa](http://www.portaldogoverno.gov.mz/index.php/por/Imprensa/Noticias/Mia-Couto-ganha-Honoris-Causa). Acessado 04 agost 2016.
- RIBEIRO, Gabriel Mithá. “É Pena Seres Mulato!”: Ensaio sobre relações raciais. *Cadernos de Estudos Africanos* [Online], 23,2012, Disponível em: <http://cea.revues.org/583>; DOI: 10.4000/. Acessado, 1 de fev de 2016.
- SANTOS, G. A. Selvagens, exóticos e demoníacos. Idéias e imagens sobre uma gente de cor preta. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 24, p. 275-289, 2002.
- SERRA, Carlos. *Racismo, etnicidade e poder*. Maputo: Imprensa Universitária. 2002.
- SILVÉRIO, Valter Roberto; BERNARDINO-COSTA, J.; SANTOS, Sales A. Relações Raciais em Perspectiva. *Sociedade e Cultura* (Impresso), v. 12, 2009, p. 215-222.
- _____. Os caminhos do anti-racismo na construção da democracia brasileira. *Teoria & Pesquisa*, São Carlos – SP, v. 42-43, n.42-43, p. 27-40, 2003.
- _____. Ação afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil. *Cadernos de Pesquisa*, nº117, novembro, 2002, p.219-246.
- THOMAZ, Omar Ribeiro & CACCIA-BAVA, Emiliano. “Moçambique em Movimento: Dados Quantitativos”. In: FRY, Peter (org.). **Moçambique: ensaios**. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 2001, p. 21-58.
- ZAMPARONI, Valdemir. Monhés, Baneanes, Chinas e Afro-momentanos- colonialismo e racismo em Lourenço Marques/ Moçambique, 1890-1940, *Lusotopie*, 2000, p. 191-222.
- _____. Vozes asiáticas e o racismo colonial em Moçambique. *Lusotopie*, XV (1), 2006.
- _____. *De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique*. 2ª edição. Bahia: EDUFBA, 2012.