



UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE LETRAS - LICENCIATURA EM LÍNGUA PORTUGUESA

HECTOR PINHEIRO TEIXEIRA

**O RACISMO COMO ELEMENTO ESTÉTICO NA OBRA “NÓS MATAMOS
O CÃO TINHOSO” DE LUÍS BERNARDO HONWANA**

SANTARÉM – PA
2024

HECTOR PINHEIRO TEIXEIRA

**O RACISMO COMO ELEMENTO ESTÉTICO NA OBRA “NÓS MATAMOS
O CÃO TINHOSO” DE LUÍS BERNARDO HONWANA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Letras para obtenção do grau de Licenciado em Letras, com habilitação em Língua Portuguesa; Universidade Federal do Oeste de Pará, Instituto de Ciências da Educação.
Orientador: Prof. Dr. Luiz Fernando de França.

**SANTARÉM - PA
2024**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/Úfopa

- T266r Teixeira, Hector Pinheiro
 O racismo como elemento estético na obra “Nós matamos o cão tihoso” de Luís Bernardo Honwana. / Hector Pinheiro Teixeira. – Santarém, 2024.
 69 p. : il.
 Inclui bibliografias.
- Orientador: Luís Fernando de França.
 Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Instituto de Ciências da Educação, Licenciatura em Letras.
1. Racismo. 2. Redução estrutural. 3. Luís Bernardo Honwana. I. França, Luís Fernando de, *orient.* II. Título.

CDD: 23 ed. 305.8



UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS

ATA DE DEFESA PÚBLICA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO (TCC)

Aos vinte e cinco dias do mês de outubro de dois mil e vinte e quatro, a partir das nove horas, no formato virtual, na sala da plataforma GoogleMeet, ocorreu a Sessão Pública de Defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) **“O RACISMO COMO ELEMENTO ESTÉTICO NA OBRA “NÓS MATAMOS O CÃO TINHOSO” DE LUÍS BERNARDO HONWANA”**, de autoria de Hector Pinheiro Teixeira, estudante do curso de Letras da Universidade Federal do Oeste do Pará, matrícula 2019001759, sob a orientação da **Prof. Dr. Luiz Fernando de França**, docente do Curso de Letras da UFOPA. A Banca Examinadora foi composta pelo orientador, Presidente da Banca, pelo Prof. Dr. Odenildo Queiroz de Souza, docente do Curso de Letras da UFOPA, e pela mestranda Dayana Taveira Paixão, do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFOPA - PPGL. Após a análise do texto e defesa, o TCC foi (X) aprovado / () reprovado, resultando na **nota 10,0**. Recomendações da Banca: revisão geral do texto com base nas normas da ABNT e do Guia de Trabalhos Acadêmicos da UFOPA; melhorar a relação entre os capítulos do trabalho. Proclamados os resultados pelo Presidente da Banca, foram encerrados os trabalhos. E, para constar, eu, Prof. Dr. Luiz Fernando de França, lavrei a presente ata que será assinada pelo autor do trabalho e pelos membros da banca examinadora.

Santarém-PA, 25 de outubro de 2024.

Documento assinado digitalmente



HECTOR PINHEIRO TEIXEIRA
Data: 19/11/2024 09:38:26-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Hector Pinheiro Teixeira
Autor

Prof. Dr. Luiz Fernando de França (Orientador)
Universidade Federal do Oeste do Pará

Documento assinado digitalmente



ODENILDO QUEIROZ DE SOUSA
Data: 14/11/2024 09:33:28-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Odenildo Queiroz de Souza (Examinador)
Universidade Federal do Oeste do Pará

Dayana Taveira Paixão (Examinadora)
PPGL - Universidade Federal do Oeste do Pará

AGRADECIMENTOS

A elaboração deste trabalho é resultado de um processo que envolveu a colaboração e apoio de várias pessoas às quais gostaria de expressar minha sincera gratidão.

Primeiramente, agradeço aos meus familiares, em especial aos meus tios Fredson e Dayza, que me acolheram na residência deles para que eu pudesse realizar esse sonho de me formar em Letras. Também, agradeço aos meus avós por terem sido minha base nesse processo, em especial minha avó Marlúcia e meu avô Edir. Ao meu avô Sérgio e ao meu pai Everton que me mandavam camarão, açaí, farinha do Bacá e outras comidas típicas e abundantes da minha região para eu sempre me lembrar das minhas raízes. Minha avó Socorro, que sempre me incentivou a estudar, obrigado. Obrigado pelo carinho, compreensão e apoio incondicional ao longo de toda a jornada acadêmica. Sem vocês, esta conquista não seria possível.

Não menos importante, agradeço ao meu professor Doutor Luiz Fernando de França pela paciência, orientação e confiança depositada em mim durante a pesquisa. Seu conhecimento e incentivo foram fundamentais para a realização deste projeto. Também sou grato aos amigos e colegas de curso que, com palavras de incentivo, parceria e momentos de descontração, tornaram essa caminhada menos pesada e enriquecedora.

Por fim, agradeço a todas as pessoas que, direta ou indiretamente, contribuíram para o desenvolvimento deste trabalho que marca a conquista desse sonho que é me formar, seja com palavras de encorajamento, ajuda financeira e material ou apoio técnico. A todos, o meu muito obrigado!

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo analisar como o racismo é apresentado como um elemento estético na obra *Nós Matamos o Cão Tinhoso*, do escritor moçambicano Luís Bernardo Honwana, à luz da metodologia crítica de Antonio Candido. Partindo da perspectiva de Candido, que propõe uma fusão entre texto e contexto, esta pesquisa observa como o racismo se estrutura dentro da narrativa, não apenas como um tema, mas como um componente formal que organiza a obra. Para contextualizar essa análise, são abordadas as contribuições de autores como José Craveirinha, João Dias e Noemia de Sousa, que, com suas obras, prepararam o cenário para o surgimento de uma literatura moçambicana voltada para a denúncia das opressões raciais e coloniais. Este estudo mostra como o racismo, em vez de ser apenas um reflexo da realidade, atua como uma força estética que molda as escolhas formais de Honwana, inserindo-se profundamente na estrutura literária da obra.

Palavras-chave: Racismo. Redução Estrutural. Luís Bernardo Honwana.

ABSTRACT

This paper aims to analyze how racism is presented as an aesthetic element in the work *Nós Matamos o Cão Tinhoso* by Mozambican writer Luís Bernardo Honwana, using Antonio Candido's critical methodology. Drawing from Candido's approach, which suggests a fusion between text and context, this research examines how racism is structured within the narrative, not just as a theme but as a formal component that organizes the work. To contextualize this analysis, the contributions of authors such as José Craveirinha, João Dias, and Noemia de Sousa are discussed, as their works helped lay the groundwork for the emergence of Mozambican literature focused on the denunciation of racial and colonial oppression. This study demonstrates that racism, rather than merely reflecting reality, acts as an aesthetic force shaping Honwana's formal choices, embedding itself deeply in the literary structure of the work.

Keywords: Racism. Structural Reduction. Luís Bernardo Honwana.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	O CONTEXTO HISTÓRICO E O RACISMO EM MOÇAMBIQUE NO SÉCULO XX	11
3	LITERATURA MOÇAMBICANA COMO INSTRUMENTO DE DENÚNCIA AO RACISMO	25
4	O RACISMO ESTRUTURADO NOS CONTOS “AS MÃOS DOS PRETOS” E “NHINGUITIMO” DA OBRA “NÓS MATAMOS O CÃO TINHOSO”	41
4.1	Entre Mitos e Humanidade: O Racismo Estruturante em “As Mãos dos Pretos”	41
4.2	O Racismo Estrutural e a Resistência em 'Nhinguitimo': Uma Análise das Relações Coloniais na Narrativa de Luís Bernardo Honwana	48
4.3	Racismo como Estrutura Narrativa e como Força Opositora: Últimas considerações da Análise de As Mãos dos Pretos e Nhinguitimo	63
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	66
	REFERÊNCIAS	68

1 INTRODUÇÃO

Por muito tempo, discutiu-se se a literatura é um reflexo direto da sociedade, em que as obras literárias representariam as preocupações, valores, ideias e desafios de uma determinada época e cultura. Entretanto, Antonio Candido (2006), na obra *Literatura e Sociedade*, avança essa discussão ao perceber que, para além de simples representações, esses fatores podem estar integrados à própria estrutura do texto literário, tornando-se participantes ativos da obra. A partir dessa perspectiva, o presente estudo se propõe a analisar como o racismo se manifesta como elemento estético na obra *Nós Matamos o Cão Tinhoso*, do escritor moçambicano Luís Bernardo Honwana, enfatizando a análise de dois contos da obra para atingir o objetivo: “As mãos dos pretos” e “Nhinguitimo”.

A obra, escrita no contexto colonial moçambicano, aborda com sensibilidade a opressão racial vivida pelos africanos sob o domínio português. Nesse sentido, a pesquisa busca compreender de que maneira o racismo não é apenas um tema central na narrativa, mas um elemento constitutivo da sua estrutura formal, influenciando a maneira como a história é contada e como os personagens são construídos. Ao considerar a metodologia crítica de Antonio Candido, será possível examinar como as dimensões sociais, como o racismo, são internalizadas /pela obra, tornando-se um fator estético que participa da organização do texto literário.

Candido observa que a crítica literária, durante certo período, dividiu-se entre duas abordagens: uma voltada à Sociologia da Literatura, que via a obra literária como reflexo de condições sociais externas, e outra mais estruturalista, que analisava as operações formais do texto como algo independente das influências externas (CANDIDO, 2006, p. 13). No entanto, Candido propõe uma síntese dessas correntes, argumentando que o social não é apenas um reflexo externo, mas algo que pode ser incorporado à estrutura do texto, tornando-se um elemento interno e essencial para a compreensão estética da obra.

Nas palavras de Candido, “sabemos que o externo (no caso, o social) importa, não como causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto, interno” (CANDIDO, 2006, p. 13-14). Esse conceito será fundamental para este trabalho, pois permite analisar o racismo em *Nós Matamos o Cão Tinhoso* como uma força que organiza as escolhas estéticas da obra, refletindo-se em sua linguagem, em sua estrutura narrativa e nas tensões entre os personagens.

Além disso, a metodologia crítica adotada segue o que Candido, em *O Discurso e a Cidade*, chama de “redução estrutural”, um processo pelo qual a realidade social se transforma, dentro da narrativa, em componente da própria estrutura literária (CANDIDO, 1993, p. 9).

Dessa forma, o foco da análise não é examinar as condições externas que deram origem à obra, mas entender como essas condições são transpostas para o texto e convertidas em elementos artísticos. No caso da obra de Honwana, o racismo é tratado como uma dimensão estética, internalizada pela narrativa, e não apenas como um tema ou uma crítica social superficial.

O presente trabalho está dividido em três capítulos principais. No primeiro momento, “O Contexto Histórico e o Racismo em Moçambique no Século XX”, tem o objetivo de contextualizar historicamente a obra *Nós Matamos o Cão Tinhoso*, situando-a dentro do período colonial de Moçambique e abordando as condições sociais e políticas que influenciaram a produção literária da época. Serão discutidas as políticas racistas impostas pelo colonialismo português e como essas políticas criaram um ambiente de opressão e marginalização para a população africana.

O segundo momento, intitulado “Literatura Moçambicana como Instrumento de Denúncia ao Racismo”, concentra-se na análise das obras de três importantes autores moçambicanos: José Craveirinha, Noemia de Sousa e João Dias. Estes escritores utilizam a literatura como ferramenta de resistência e denúncia contra o racismo e as injustiças sociais impostas pelo colonialismo português. Suas obras são exploradas como precursoras de uma crítica ao colonialismo e à opressão racial, servindo como base para o desenvolvimento de uma literatura moçambicana que se destaca pela voz ativa contra a dominação colonial.

No último momento, “O Racismo como Elemento Estético na Obra de Luís Bernardo Honwana”, será realizada uma análise detalhada dos contos “As Mãos dos Pretos” e “Nhinguitimo” da obra *Nós Matamos o Cão Tinhoso*, com base na metodologia de Antonio Candido. O foco será examinar como o racismo, longe de ser um simples tema ou representação social, atua como um elemento estrutural da narrativa. Serão analisados os contos que compõem a obra, explorando como o racismo molda a construção dos personagens, da enunciação, o espaço, as relações de poder e a própria progressão dos eventos narrativos do enredo. A perspectiva de Candido sobre a fusão de texto e contexto será fundamental para essa análise, mostrando como o racismo participa da organização interna da obra, tornando-se parte essencial de sua estética.

Na conclusão, será feita uma síntese das principais ideias discutidas ao longo do trabalho, destacando a importância da análise crítica de Antonio Candido para a compreensão do racismo como elemento estético em *Nós Matamos o Cão Tinhoso*, com base nos contos analisados. A obra de Honwana será reafirmada como um exemplo notável de como a literatura pode integrar aspectos sociais e estéticos, tornando-se uma forma de resistência à opressão. Finalmente, serão

apontadas possibilidades de pesquisas futuras, sugerindo novos caminhos para a análise do racismo na literatura africana e em outras produções culturais.

2 O CONTEXTO HISTÓRICO E O RACISMO EM MOÇAMBIQUE NO SÉCULO XX

É de consenso que o colonialismo foi um sistema político, econômico e social que desempenhou um papel significativo na história mundial, sobretudo dos povos que foram subjulgados por nações europeias, como é o caso de Moçambique que foi dominado por Portugal. Esse processo era executado com explorações que causaram desigualdades socioeconômicas significativas por meio da escravidão, que condicionou relações de poder que eram justificadas exclusivamente por ideias racistas de superioridade e inferioridade, que desumanizavam vários povos, inclusive moçambicanos. Nesse sentido, este capítulo tem o objetivo de discutir e entender como as ideologias racistas funcionavam como estratégias para configurar a dominação de Moçambique por Portugal, enfatizando as relações de poder no contexto colonialista, uma vez que é o ambiente que influenciou diretamente na obra de análise à qual esse estudo se dedica.

Mormente, é importante ponderar acerca da palavra racismo. Desse modo, no livro *Racismo Estrutural*, de Silvio Almeida (2019), é possível observar um histórico do termo raça, que a despeito de haver muita controvérsia, é de consenso que seu principal significado é de classificar algo, começando, na Idade Moderna (meados do século XVI), com as plantas e os animais; posteriormente, com humanos. O autor também destaca que categorizar humanos em raças estava diretamente relacionado aos objetivos políticos e econômicos, pois na lógica do colonialismo, com contribuição das ideias Iluministas, os europeus fundamentavam sua civilização nas filosofias do homem, dos direitos e da razão universais, em um movimento que remanejava valores da própria raça, considerada por eles superior, em direção às consideradas inferiores, ou seja, o colonialismo, que reificava todos os humanos não-brancos por meio de seus próprios parâmetros culturais.

Segundo o autor:

É nesse contexto que a raça emerge como um conceito central para que a aparente contradição entre a universalidade da razão e o ciclo de morte e a destruição do colonialismo e da escravidão possam operar simultaneamente como fundamentos irremovíveis da sociedade contemporânea. Assim, a classificação de seres humanos serviria, mais do que para o conhecimento filosófico, como uma das tecnologias do colonialismo europeu para a submissão e a destruição de populações das Américas, da África, da Ásia e da Oceania. (ALMEIDA, 2019, p. 28)

Nesse sentido, o autor ressalta a relação intrínseca entre o pensamento racial e os sistemas de poder que foram estabelecidos durante o período colonial. Ao apontar para a raça como uma "tecnologia" do colonialismo, Almeida sugere que a construção social da raça não foi apenas um produto do pensamento, mas também uma ferramenta concreta de controle social e exploração econômica. Isso destaca a importância de compreender a raça não apenas como uma categoria abstrata, mas como uma força ativa na estruturação das relações sociais e na perpetuação de desigualdades sistêmicas. Apesar disso, o autor também deixa claro que

Não existem diferenças biológicas ou culturais que justifiquem um tratamento discriminatório entre seres humanos, o fato é que a noção de raça ainda é um fator político importante, utilizado para naturalizar desigualdades e legitimar a segregação e o genocídio de grupos sociologicamente considerados minoritários. (ALMEIDA, 2019, p. 31).

Ao mencionar a "naturalização de desigualdades", Almeida destaca como a ideia de raça é instrumentalizada para perpetuar estruturas sociais injustas, conferindo uma aparente legitimidade a práticas discriminatórias, sobretudo revertidas de formas políticas. O termo "genocídio" ressalta a gravidade dessa questão, sugerindo que as consequências da utilização política da raça podem ir além da discriminação e se estender à violência extrema e à eliminação de grupos inteiros, que foi o que aconteceu durante todo o período colonial em Moçambique. Isso tudo se dava por meio de estratégias políticas que configuravam as categorias de pessoas vítimas do racismo que serão melhor conceituadas adiante.

Nesse sentido, para se compreender melhor o contexto, é essencial entender como se deu, politicamente, a construção da categoria "indígena", que foi também uma estratégia de dominação racista. Segundo José Luiz Cabaço (2009), em seu livro *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*, os projetos de leis trabalhistas formulados por António Enes (foi Ministro da Marinha e Ultramar e Comissário Régio de Moçambique no final do século XIX) definiam essa categoria como "aqueles que, nascidos na colônia de pai e mãe indígenas, não se distinguiram pela sua instrução e costumes do comum da raça" (Cunha, 1960, p. 97 apud Cabaço, 2009, p. 108). De acordo com o autor, essa distinção adquiriu maior peso jurídico a partir de 1917.

“(...) a colônia passava dividir-se oficialmente em “cidadãos” (“portugueses de origem” e de cidadania adquirida) e sujeitos jurídicos que tendiam a se transformar em “futuros cidadãos” e cujo acesso à plena cidadania seria pautado por um potencial gradualismo” (CABAÇO, 2009, p. 109)

Nesse sentido, o contexto racista e colonialista revela as dinâmicas complexas e injustas que moldaram as relações sociais e políticas em Moçambique na época, destacando a marginalização e a discriminação sistemáticas impostas aos africanos considerados indígenas. É importante ressaltar que o termo não tem o mesmo significado empregado nas américas do norte e sul, mas se trata, como descreve Conceição Neto, em seu artigo *Maria da. Maria do Huambo: Uma vida de “indígena. Colonização, estatuto jurídico e discriminação racial em Angola (1926-1961)*, de ser o “oposto de cidadão, dentro da dualidade jurídica que, no caso de Portugal, foi imposta em algumas colônias” (CONCEIÇÃO NETO, 2015, p. 121) em questão, também em Moçambique.

Ademais, Zamparoni (2012) bem observa, no seu livro *De escravo a cozinheiro – Colonialismo e racismo em Moçambique*, que um evento que também deixa marcada a categoria indígena é a criação da Carta-Lei de 1875, em que aparentemente extinguiu a servidão nas colônias

Carta-Lei de 29 de abril de 1875 que extinguiu legalmente a condição servil nas províncias ultramarinas, pondo fim à figura do liberto e lançando as bases legais para a criação do trabalho assalariado. Ficaram, porém, os indivíduos por ela abrangidos, “obrigados a contratar os seus serviços por dois anos” e, preferencialmente, com os antigos patrões, caso estes o desejassem. (ZAMPARONI, 2012, p. 49)

Apesar dessa lei aparentar uma possibilidade de liberdade e ascensão social para as pessoas escravizadas, ela foi apenas uma prerrogativa em forma de política para mascarar a escravidão e preservar a mão de obra barata, reforçando o racismo e o trabalho forçado que permaneciam em todas as instâncias dos espaços coloniais. Para reforçar a dominação racista, essa mesma Carta foi complementada pelo “Regulamento para os Contratados de Serviços e Colonos nas Províncias da África Portuguesa”¹, que permitia os escravizados contratarem-se com outros patrões diferentes do antigo. A intenção disso era deixar os escravizados mantendo sempre vínculo para tentar sobreviver dentro da prisão racista, pois, segundo Zamparoni (2012), os contratados que não estabeleciam vínculos eram duramente punidos e presos por vadiagem, com pena quatro vezes maior na colônia do que em Portugal, sendo uma das consequências de tentar fugir do sistema escravista.

Essas estratégias tinham o objetivo de fazer os autóctones se interessarem pelas atividades públicas-administrativas e negócios de interesse da província. Nesse viés, Zamparoni explica que:

¹ ZAMPARONI, 2012, loc. cit.

Esta pretensa extensão do direito de cidadania estava condicionada, no que tange aos africanos, ao grau de inserção do indivíduo no restrito espaço político e cultural do dominador, como foi o caso das mais de cem famílias de origem africana radicadas há gerações na Ilha de Moçambique, então capital da Colônia (ZAMPARONI, 2012, p. 50)

Entretanto, essas medidas nunca tiveram o intuito de promover qualquer tipo de igualdade dos indígenas e não-indígenas em relação aos portugueses, uma vez que não tinham chances de ascender socialmente dentro do sistema, pois as políticas racistas os impediam, deixando sempre em posições marginalizadas. Além disso, havia sempre discursos racistas se opondo a noção de qualquer tipo de igualdade de direito para pessoas escravizadas, como Zamparoni explica com o discurso de Oliveira Martins²:

Há decerto, e abundam documentos que nos mostram no negro um typo anthropo logicamente inferior, não raro próximo do anthropoide, e bem pouco digno do nome de homem. A transição de um para outro manifesta-se, como se sabe, em diversos caracteres: o aumento da capacidade da cavidade cerebral, a diminuição inversamente relativa do craneo e da face, a abertura do ângulo facial que d'hai deriva e a situação do orifício occipital. Em todos estes signaes os negros se encontram colocados entre o homem e o anthropoide (OLIVEIRA MARTINS, 1920, p. 285 apud ZAMPARONI, 2012, p. 51)

Esse é apenas um dos vários discursos que surgiam nesse contexto para fundamentar as desigualdades sociais e favorecer o sistema de dominação escravista, além de inibir “extensões de direitos à população não-branca”, porque, como pontua Zamparoni, “O “indígena” não podia civilizar-se porque era inatamente inferior; e não podia ser cidadão porque não era civilizado. Estava, pois, fechado um perfeito círculo infernal para justificar a dominação colonial’ (Ibidem, p. 52).

Outra ponderação importante acerca do racismo praticado no período colonial em Moçambique que Zamparoni explica em seu livro ‘De escravo a cozinheiro’ é acerca da rotulação de indolência que os colonizadores tachavam os não-brancos, ou seja, todos que não se submetiam ao trabalho deletério era acusado de indolente ou ocioso, para que as pessoas escravizadas permanecessem subjugados na lógica do discurso da dominação capitalista justificado pelo racismo em si. Para reforça essa ideia, era propagado o discurso de que o dito “indígena” deveria ser salvo do estado natural de indolência e ociosidade (ZAMPARONI, 2012, p. 54), mas que na verdade não seria nada mais do que a própria projeção das peculiaridades do branco nos subjugados, isto é, queriam transferir sua própria característica para pessoas que não

² Segundo Zamparoni, Oliveira Martins foi um autor com vasta produção acadêmica e tinha influência nas colônias, sendo um dos fundadores da Cia. de Moçambique.

a detinham: a ociosidade. Sobre esse aspecto, França ressalta em seu livro *Uns contos iguais a muitos* que

Como é possível perceber, atravessando toda essa legislação laboral subsiste a categoria do africano “vadio”. Enquanto construção histórica e econômica, sua existência e propagação se sustenta na nação de trabalho formulada pelo colonizador e para atender somente o seu próprio interesse, pois, do ponto de vista sistêmico, o conceito de vadiagem é base para a prática da obrigatoriedade do “trabalho”. (FRANÇA, 2019, p. 67)

Como se vê, associar à vadiagem a resistência à escravidão tem a função de atender aos interesses dos dominadores para que sejam mais explorados. No que ainda tange à acusação de indolência e ociosidade acerca dos autóctones, Oliveira Martins confirma que

Trabalha [o negro], sim, mas não por ‘hábito’, por instinto, com o fito de uma capitalização ilimitada, como o europeu. Trabalha, sim, mas aguilhoa do pela necessidade imediata: e as necessidades do negro são curtas, e satisfazem-se com pouco. Não abandona a liberdade e a ociosidade, para ele felizes condições da vida selvagem, pelo trabalho fixo, ordinário, constante, que é a dura condição da vida civilizada. A escravidão tinha, pois, um papel positivo e economicamente eficaz, sob o ponto de vista da prosperidade das plantações. Não basta dizer que o trabalho escravo é mais caro, e que o preto livre trabalha — fatos aliás exatos em si — porque é mister acrescentar que o preto livre só trabalha intermitentemente ou excepcionalmente; e que o mais elevado preço do trabalho escravo era compensado pela constância e permanência do funcionar desse instrumento de produção (OLIVEIRA MARTINS, 1920, p. 233 apud Zamparoni, p. 54-55)

Observa-se que os colonizadores tentavam, ou melhor, criavam justificativas para sujeição do trabalho escravo, sempre de forma racista e nada pacífica, ainda mais, tentavam fazer os não-brancos compreenderem “o respeito que é devido às leis e à autoridade e ainda a natureza de seu dever que é o de prover os seus meios de existência pelo trabalho, de sua escolha” (NEGREIROS, 1900, p. 8 apud Zamparoni, *ibid.* p. 56)³, pois para António Ennes³ deveria ficar claro que o fim da escravatura não poderia ser entendido como “um direito de não trabalhar” (António Ennes, 1946, p. 70 apud Zamparoni, *ibid.* p. 56). Essas estratégias de dominação garantiam o usufruto do trabalho escravo, pois os argumentos precisariam ser convertidos em “lucros e dividendos e o único caminho possível para forçar o negro à obrigação moral do trabalho era o domínio militar efetivo que arrasaria todos os obstáculos que pudessem se opor à expansão capitalista” (Zamparoni, 2012, p. 59).

Além disso, segundo França (2019), a legislação era um fator que intensificava a exploração e tinha impacto direto no modo de produção, uma vez que “legalizaram a

³ Foi um Comissário Régio português em Moçambique.

discriminação” (Zamparoni, 2012, p. 167)⁴ e também formalizavam e concretizavam o esquema maior de dominação vigentes nesse contexto exploratório: a ideologia de assimilação, que era uma forma eficiente de sustentar o sistema racista e ao mesmo tempo tentar escapar das acusações e pressões externas de movimentos anticolonialistas que começavam a surgir.

Após abolição formal da servidão por parte de Portugal, os colonizadores tiveram uma necessidade de classificar distinções para a classe “recém-libertada”. Consoante Eduardo Mondlane (1995), em sua obra *Lutar por Moçambique*:

O Código de Assistência ao Nativo de 1921 definiu africano civilizado como aquele que sabia falar português, que estava desligado de todos os costumes tribais, e que tinha emprego regular e remunerado. Este seria considerado como verdadeiro cidadão português, ao passo que todos os africanos que não correspondessem a esta descrição ficariam sob a autoridade dos administradores. Esta era a base do sistema do assimilado, no qual a população africana era dividida em assimilados, uma pequena minoria que tinha supostamente adotado um modo de vida essencialmente português, e em indígenas, que formavam a vasta maioria da população africana. (MONDLANE, 1995, p. 43)

Essa divisão entre os indígenas e não-indígenas (importante ressaltar que nesse grupo estão não só os africanos assimilados, mas também imigrantes vindos de outros países que adquiriam nacionalidade portuguesa⁵) segregava os colonizados como cidadãos de segunda classe; e, no caso dos considerados de categoria indígena, de terceira classe e sem direitos, mas apenas deveres degradantes (MONDLANE, 1995). Outrossim, Leila Hernandez (2008) considera que “foi legalmente instituído um apartheid de baixa intensidade” (HERNANDEZ, 2008, p. 595) entre os africanos moçambicanos, isso porque havia uma circunscrição administrativa que dividia regedorias (“indígenas”) e freguesias (colonos). Essa divisão administrativa tinha implicações práticas significativas na vida das pessoas, pois estabelecia espaços separados para diferentes grupos étnicos, perpetuando assim a segregação racial e étnica, ou seja, a estrutura administrativa contribuía para a criação de espaços físicos distintos e para a aplicação de políticas diferentes para africanos moçambicanos e colonos. Portanto, essa separação administrativa refletia e reforçava as hierarquias sociais e raciais estabelecidas durante o período colonial em Moçambique que sistematizava o racismo.

Outra estratégia que ajudou a reforçar a dominação pelo racismo foram as políticas de assimilação, que, segundo Mondlane (1995), foi uma forma de Portugal se defender de acusações de racismo, criando um falso discurso da generosidade em relação aos colonizados,

⁴ Zamparoni explica nesse capítulo como as leis legalizavam a discriminação.

⁵ Leila Hernandez explica que os não-indígenas eram os europeus, asiáticos e pessoas de várias nacionalidades do mundo, até brasileiros. In HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula: visita à história contemporânea**. São Paulo: Selo Negro, 2008. p.595.

pois dava a oportunidade de se tornarem da comunidade lusíada, como se estivessem fazendo algum tipo de favor humanitário em torná-los “pseudoportugueses” civilizados. Todavia, para conseguir passar pelo processo de assimilação, haviam vários obstáculos quase impossíveis de serem superados por uma pessoa que vivia na condição de “indígena”, Mondlane elenca alguns dos principais critérios no seu livro:

1. Saber ler, escrever e falar português fluentemente.
2. Ter meios suficientes para sustentar a sua família.
3. Ter uma boa conduta.
4. Ter a necessária educação e hábitos pessoais e sociais de modo a tornar possível a aplicação do direito público e privado em vigor em Portugal.
5. Requerer à autoridade administrativa da sua área, que por sua vez o enviará ao governador do distrito para aprovação. (MONDLANE, 1995, p. 47-48)

Esses quesitos assimilacionistas são de baluarte racista, pois têm caráter excludente, uma vez que nem mesmo todos os portugueses tinham esse grau do que era considerado civilidade para eles, era um meio de evitar que houvesse assimilação em massa e usar o processo como desculpa para fugir das acusações externas sobre racismo que justificava o colonialismo europeu, o que nunca deixou de ser praticado nesse contexto exploratório.

Como já era esperado, as relações e práticas de racismo não eram superadas após o processo de assimilação que muito poucos conseguiam se adequar, haja vista que a desigualdade racial estava fortemente presente em todas as atividades na colônia, sempre desfavorecendo, sobretudo, os considerados indígenas e os não-indígenas assimilados, seja por meio do trabalho, inferiorizando a remuneração de forma altamente desproporcional na agricultura, indústria ou seja qualquer outra forma de trabalho que sempre se tornava exploratório simplesmente pela diferença da cor da pele; seja reprovando sem justificativa as pessoas negras nas instituições educacionais, ou excluindo do processo eleitoral para reduzir o máximo de participação política na província.

Além disso, segundo Mondlane (1995), conquanto houvesse qualificação, as pessoas negras eram colocadas em empregos inferiores e tinham salários diminuídos exercendo a mesma função que uma pessoa branca, como se observa no exemplo que o autor revela para mostrar a diferença salarial racista:

Raul Casal Ribeiro (Província de Tete): “Trabalhei também no armazém das minas, no setor da contabilidade, onde ganhava 300 escudos (\$10.17 cêntimos). Quando um português veio para este sector, ficou a ganhar 4000 escudos (\$142) e fazia menos trabalho do que eu. Eu estava sozinho, enquanto que ele tinha um adjunto, mas mesmo assim ganhava treze vezes mais do que eu. Na realidade, era o seu adjunto africano

que fazia todo o trabalho; ele só o assinava. O africano recebia 300 escudos por mês como eu, o português recebia 4000 escudos” (MONDLANE, 1995, p. 48)

Este relato evidencia as disparidades salariais e de tratamento entre pessoas negras e brancas durante períodos de colonização e opressão racial. Através do exemplo de Raul Casal Ribeiro, é ilustrado como mesmo desempenhando a mesma função ou até mesmo realizando mais trabalho, indivíduos negros eram sistematicamente remunerados de maneira inferior em comparação com seus colegas brancos. Isso revela não apenas uma discriminação salarial, mas também uma hierarquia racial profundamente enraizada, na qual as pessoas brancas ocupavam posições superiores e recebiam salários substancialmente mais elevados, muitas vezes à custa do trabalho dos próprios subordinados negros. A situação descrita é emblemática de um sistema de exploração e injustiça racial, onde o valor do trabalho e a competência eram subjugados em favor da manutenção do poder e do privilégio dos portugueses para com os moçambicanos. Isso leva a refletir sobre as complexas dinâmicas de poder, dominação e resistência que permeiam as relações raciais e econômicas nesse contexto colonial.

Além desse exemplo de racismo no trabalho, Mondlane também mostra que os assimilados estavam sempre em desvantagem na educação e apesar de terem que se esforçar muito mais que um português, ainda tinham as notas diminuídas sem motivo. Essa discriminação se reflete em todos os espaços da sociedade, pois um assimilado africano não poderia andar fora de horário prescrito pelos portugueses que eram interrogados, tendo que se identificar com o cartão de assimilado, pois, caso não tivesse, era preso, além também de não poder frequentar espaços de cinemas, cujo o acesso era restrito apenas aos brancos, nem podiam usar casa de banho dos brancos, entre muitos outros exemplos racista que corroboram a desigualdade e o racismo praticado pelos portugueses (MONDLANE, 1995, p. 48).

Também, nos processos eleitorais, mesmo sendo abolido o Estatuto dos Indígenas em 1961, o racismo era intenso, pois:

de uma população total de 6.592.994, houve apenas 93.079 eleitores inscritos. Sendo o total da população assimilada e não-africana de 163.149 fica claro que nem toda a gente deste grupo votou e que, portanto, praticamente nenhum africano “indígena” adquiriu o direito de voto. (MONDLANE, 1995, p. 44)

O direito ao voto nitidamente não veio acompanhado com a abolição desse estatuto, porque no novo cartão de cidadão vinha com um tipo de identificação de quem já havia sido “indígena” para diferenciar dos que já eram considerados cidadãos (MONDLANE, 1995), ou seja, a estrutura só é reformada, mas a lógica racista não mudava de fundamento.

Outro parâmetro racista que perpetua a desigualdade racial desse contexto, bem pontuado por Mondlane (1995), é o que se estabelece com os casos de miscigenação, que apesar de ter havido casamentos mistos entre brancos e pretos, mulatos e pretos e mulatos e brancos, o número era muito pequeno e raro eram os casos, não chegando oficialmente a 50 casamentos registrados. Como racismo e machismo caminhavam juntos, era tolerável apenas o pai de uma criança mista ser português, mas não era aceita jamais a legalização civil de um casamento miscigenado, uma vez que geralmente a mulher africana era, concomitantemente, “criada e amante, prostituta ou vítima de violação sexual” (MONDLANE, 1995, p. 50). Entretanto, o direito a participação ativa na administração política ou melhores empregos não eram concedidos nem aos miscigenados criados dentro da cultura portuguesa, e o que bem representa o aspecto racista dessa estratégia que acentuava ainda mais a dominação dos autóctones africanos é o discurso do antropólogo português António Augusto Esteves Mendes Correia:

Como seres humanos, ligados à nossa raça pelos sagrados laços da origem, as mulatas têm direito à nossa simpatia e ajuda. Mas as razões que propusemos não permitem que o papel político dos mestiços vá além dos limites da vida local. Por mais brilhante e eficiente que seja a sua acção no setor profissional, económico, agrícola ou industrial, eles nunca devem — tal como os estrangeiros naturalizados — ocupar lugares de destaque nos assuntos públicos do país, excepto talvez em casos de completa e comprovada identificação conosco em temperamento, vontade, sentimentos e ideias, o que é excepcional e improvável. (MENDES CORREIA apud MONDLANE, 1995, p. 50)

Esse discurso revela claramente um posicionamento racista e discriminatório em relação aos mestiços, especificamente às mulatas e parte do pressuposto de que os mestiços não podem ocupar posições de destaque na sociedade. Isso implica uma visão racial preconceituosa que considera essas pessoas como inferiores, independentemente de suas habilidades ou méritos.

Ainda sobre o fator da assimilação, Cabaço (2009) considera que a despeito de por muito tempo Portugal ter se baseado no modelo britânico de missão civilizadora, foi no ideal francês iluminista que achou subsídio para fortalecer a dominação dos territórios africanos com a ideologia da assimilação⁶, reforçando os métodos que já utilizava, isto é, preservavam o ideal de civilidade que julgavam possuir e desqualificavam os africanos como carente dessa “virtude”, criando uma necessidade de levá-los a terem-na. Nessa lógica, o processo de assimilação entra como a principal ferramenta para que os autóctones alcancem o objetivo que convém aos exploradores: acumular grandes capitais pela máquina do colonialismo justificando os meios pelos discursos e práticas racistas.

⁶ Leia sobre a diferença de ideologias dominadora dos britânicos e franceses nas páginas 90-91. In: CABAÇO, José Luís. Moçambique: identidade, colonialismo e libertação. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

Consoante Cabaço, a ação colonizadora se projetava na “relação de superioridade/inferioridade e uma ideologia de deveres e direitos definidos e conferidos pela Província” (CABAÇO, 2009, p. 100). Dentre eles, o fator religioso, em consenso, era sempre usado como uma das formas de tentar justificar o processo de assimilação racista no papel civilizador em prol do colonialismo:

Na especial relação com um Deus “verdadeiro e universal” se baseia a mística da “Missão civilizadora”. Sua face terrena é a imagem que o sujeito colonizador, “o que conhece Deus”, produz acerca do indivíduo objecto da colonização: o africano negro “imerso nas trevas”, “o que vive na barbárie”, “o que não conhece Deus”, “bárbaros”, tornam-se, sucessivamente, “selvagens”, “raças infectas”, “ignorante”, “crianças grandes”, “povos sem cultura e sem história”, expressões que povoam páginas de cronistas, relatos de aventureiros e militares de missionários e governantes, textos de filósofos e cientistas, narrativas dos que regressavam à pátria. (CABAÇO, 2009, p. 100-101)

Essa relação racista com a religião se manifestava de várias maneiras, incluindo a supremacia religiosa, o etnocentrismo, a desumanização, a infantilização e a negligência da cultura e da história dos povos colonizados. Essas visões distorcidas e preconceituosas contribuíram para justificar a exploração, a escravidão e a opressão de milhões de pessoas ao longo da história, sobretudo africanos. No entanto, é importante ressaltar que a religião, em sua essência, não é intrinsecamente racista. As interpretações e usos da religião podem ser moldados pelas agendas políticas e econômicas de determinados grupos, como foi o caso dos portugueses no contexto colonial, portanto também em Moçambique.

Ademais, a superioridade não era apenas uma questão de elevar a si mesmo, mas também envolvia a desqualificação dos outros. Como pondera Cabaço:

O sentimento de superioridade do “povo escolhido” se exprime menos na exaltação das próprias virtudes (que se exauriam na “religião verdadeira” de que era portador) e mais na desqualificação do outro. A “superioridade” do europeu se afirma num acúmulo de representações negativas e depreciativas que, diminuindo os povos africanos (CABAÇO, 2009, p. 101)

Isso revela como a opressão colonial frequentemente se baseava na desumanização e na difamação dos povos colonizados. A superioridade era construída à custa da inferiorização dos outros. Porém, de forma bem contraditória, os portugueses se viam como um povo generoso e cordial ao conceder a árdua tarefa de assimilação: “A autossugestão sedimenta-se nos teóricos e nos intelectuais do regime, que repetem em cada discurso, congresso ou conferência a bondade dos portugueses, sua capacidade de compreensão dos outros, sua simpatia no tratamento” (CABAÇO, 2009, p. 102).

Evidenciando o contrário da imagem que os portugueses queriam repassar, Hernandez (2008) traz, em sua obra já mencionada aqui, depoimento de Raúl Bernardo Honwana, um dos fundadores do Instituto Negrófilo e do Congresso Nacional Africano de Moçambique:

Ao Assimilar, as pessoas não estavam a regenerar automaticamente a sua cultura, sua raça e as suas convicções. Estavam apenas à procura de uma vida menos insuportável. Era justo. Só que o colonialismo teve grande empenho em controlar os poucos assimilados que existiam, e conseguiu-o certamente. Eu tornei-me “assimilado” em 1931. Para nós, naquele tempo, conseguir os documentos de assimilação era também procurar um futuro menos degradante para nossos filhos. Era procurar para eles o acesso aos estudos. Conheço muito poucos moçambicanos do meu tempo que sinceramente aspirassem à assimilação como forma de ficarem iguais ao branco; ou que se sentissem verdadeiramente portugueses. (HONWANA, 1989, p.82 apud HERNANDEZ, 2008, p. 599)

O relato revela que o colonialismo exerceu um grande controle sobre os poucos assimilados que existiam, uma vez que, embora a assimilação fosse uma opção para alguns, não significava que eles gozavam de igualdade de direitos ou eram verdadeiramente aceitos pela sociedade colonial. Isso destaca como o processo de assimilação frequentemente envolvia a perda de identidade e autonomia cultural. Dessa maneira, “a “assimilação unificadora” foi um mero enunciado jurídico e não chegou a ser pensada como uma política de identidade para colonizados” (CABAÇO, 2009, p. 103).

Outrossim, muitos colonizados se encontravam em uma posição ambígua, onde buscavam benefícios práticos da assimilação, mas não necessariamente adotavam a cultura ou as convicções dos colonizadores como próprias, mesmo porque os portugueses viam a necessidade de tachar os africanos como diferentes para isso reforçasse o discurso da dominação, como mostra Cabaço:

O imperativo da exploração da mão de obra indígena: os colonizados deixavam de ser iguais para ser tendencialmente iguais. Para o capitalismo era preciso que os homens fossem “diferentes” para se justificar a diferente atribuição de seus direitos. (CABAÇO, 2009, p. 107)

Vê-se com isso que exploração da mão de obra africana não era apenas uma questão de exploração econômica, mas também uma questão de desigualdade estrutural e racial. Os povos considerados “indígenas” frequentemente sofriam discriminação, despojo de terras, perda de culturas e direitos humanos básicos, tudo em nome do avanço do capitalismo colonial.

A fim de ter noção de como eram as relações racistas na prática, Conceição Neto demonstra de forma fictícia no seu artigo “Maria da. Maria do Huambo: Uma vida de “indígena.

Colonização, estatuto jurídico e discriminação racial em Angola”⁷ como um africano ou africana era tratado dentro desse contexto exploratório. E, outrossim, como o colonizador era o mesmo, o caso pode ser um exemplo do que acontecia também em Moçambique, porque é de saber público que as mesmas práticas racistas aconteciam nas colônias africanas.

Conceição Neto exemplifica por meio da história de Maria de Huambo⁸:

O marido de Maria, Pedro, trabalha na construção e é um electricista competente, é mesmo “um artista” como diz o patrão, mas ganha muito menos que o electricista que veio de Portugal e não sabe ler nem escrever, ao contrário de Pedro que frequentou a escola da Missão católica. Pedro também sabe conduzir um camião mas não pode conduzir sem carta de condução e ele não pode obtê-la por ser “indígena”. Precisaria de ter o Bilhete de Identidade dos cidadãos mas não pode requerê-lo porque ganha menos de 600 escudos por mês. O filho do patrão é jovem e está desempregado e conseguiu a sua carta de condução mas, evidentemente, os brancos têm outras leis para eles. Por exemplo, Pedro precisa de uma justificação escrita pelo patrão se tiver de ficar a trabalhar até mais tarde, porque sem isso os negros não podem circular à noite na cidade, a não ser os poucos que são legalmente cidadãos portugueses. (CONCEIÇÃO NETO, 2015, p. 123)

O trecho do artigo apresenta uma narrativa que expõe as profundas desigualdades raciais e sociais presentes em uma sociedade marcada pelo colonialismo e pelo racismo institucional. Através da história de Pedro, um electricista competente e educado que enfrenta discriminação sistemática no seu local de trabalho e na sociedade em geral, são destacadas várias formas de injustiça estrutural baseada na cor da pele.

Entrementes na narrativa, Maria era violentada fisicamente, não podia frequentar vários espaços em que os brancos frequentavam, como estar sentada no mesmo lugar na igreja ou qualquer outro lugar, foi até presa por ter resistido a violência física de uma criança branca filha de um patrão. Além disso:

Durante toda a vida, Maria aprendeu a “conhecer o seu lugar” onde quer que fosse: na rua, no comboio, no mercado, no hospital ou na igreja. Ela aprendeu a deixar passar qualquer homem, mulher ou criança brancos, aprendeu a mudar para o outro lado da rua se fosse preciso. (CONCEIÇÃO NETO, 2015, p. 126)

Essa passagem do texto provoca uma reflexão profunda sobre os efeitos corrosivos do racismo institucionalizado na vida cotidiana de Maria, revelando as inúmeras maneiras pelas quais as normas sociais discriminatórias moldaram suas interações e comportamentos ao longo de sua vida. A frase “conhecer o seu lugar” ressoa com uma carga de submissão e resignação impostas pelo sistema racialmente hierarquizado em que ela está inserida.

⁷ É importante ressaltar que apesar de ser uma história fictícia, todos os casos são baseados em fatos que aconteceram e que estão constatados em documentos históricos de Angola

⁸ Huambo é uma cidade angolana.

A descrição das situações em que Maria aprendeu a ceder espaço para pessoas brancas, seja na rua, no transporte público, nos espaços comerciais, nos serviços de saúde ou mesmo em contextos religiosos, ilustra a constante vigilância e ajuste de seu comportamento para se conformar às expectativas de uma sociedade dominada pela supremacia branca. Essas práticas internalizadas de submissão e deferência demonstram como o racismo permeia até mesmo as interações mais simples e cotidianas, reforçando a marginalização e a invisibilidade dos negros na sociedade, como ocorreu, também, em Moçambique no contexto colonial.

Esses são alguns dos vários casos de racismo agressivo que os colonizados eram condicionados a viver. Para Fanon (1968), em seu livro *Os condenados da terra*, o mundo colonial é dividido em compartimentos, no sentido de que a percepção do mesmo espaço é diferente para pessoa preta e para a pessoa branca e ao levar em consideração os exemplos de Maria de Huambo, percebe-se a segregação da mesma cidade, mas não só de locais físicos, mas em todas as formas de relações raciais.

De acordo com o ponto de vista de Fanon, “a cidade do colonizado é uma cidade faminta, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade:’ acocorada, uma cidade ajoelhada, uma cidade acuada” (FANON, 1968, p. 29). Esse status de inferioridade que o colonialismo impôs às populações locais, resulta em uma sensação de impotência e subjugação pelo povo explorado. Portanto, no contexto colonial de Moçambique, “o indígena é um ser encurralado, o *apartheid* é apenas uma modalidade da compartimentação do mundo colonial. A primeira coisa que o indígena aprende é a ficar no seu lugar, não ultrapassar os limites” (FANON, 1968, p. 39). Ao aplicar essas ideias ao contexto de Moçambique e aos exemplos apresentados, fica evidente como o racismo e a segregação permeavam todos os aspectos da vida dos colonizados, desde as condições materiais de vida até as relações sociais e políticas. A cidade faminta descrita por Fanon representa não apenas uma carência material, mas também uma privação de dignidade e liberdade para os colonizados, que são mantidos em um estado de subjugação e impotência pelo sistema colonial. A noção de que o indígena é um ser encurralado e que aprende desde cedo a ficar no seu lugar ressalta a natureza opressiva e desumanizadora do colonialismo, que impõe limites e restrições às populações locais, negando-lhes a possibilidade de agência e autodeterminação, sempre utilizando o ideal racista como uma tecnologia avançada que justificou a dominação dos povos africanos.

Portanto, mediante todos os aspectos supramencionados, no contexto colonial de Moçambique, o racismo foi mais do que uma mera ideologia ou preconceito individual; foi uma estratégia deliberada de dominação e controle. Por meio da construção de narrativas e

ideologias que inferiorizavam e desumanizavam determinados grupos étnicos, os colonizadores buscaram justificar e perpetuar sua supremacia política, econômica e cultural sobre os povos colonizados, sobretudo o povo moçambicano. Essa estratégia foi eficaz na perpetuação de sistemas de opressão, exploração e marginalização que moldaram profundamente as sociedades coloniais e deixaram um legado de desigualdade e injustiça que ressoa até os dias de hoje. Compreender o racismo no contexto colonial como uma ferramenta de poder é crucial para dismantlar suas estruturas e promover uma sociedade mais justa e igualitária. E da mesma forma, é também possível promover uma ponderação de como o contexto racista é estruturante não só da sociedade, mas também de obras literárias produzidas nesse período, mas com um caráter anticolonialista, como se verá no próximo capítulo.

3 LITERATURA MOÇAMBICANA COMO INSTRUMENTO DE DENÚNCIA AO RACISMO

No âmbito da literatura, é imprescindível abordar não apenas suas características estéticas e narrativas, mas também os contextos sociais, políticos e culturais que permeiam as obras literárias. Nesse sentido, é inegável a influência do contexto racista, sobretudo, nesse trabalho, em Moçambique, que estrutura a sociedade em diversas narrativas, especialmente nas obras anticoloniais. O racismo, como sistema de opressão enraizado nas estruturas sociais, econômicas e culturais, não apenas molda as relações sociais, mas também se torna uma parte estruturante das obras literárias que buscam desconstruir os discursos coloniais e resgatar as vozes marginalizadas e silenciadas pela hegemonia branca. Assim, ao analisar as obras anticoloniais moçambicanas, é fundamental compreender como o racismo se manifesta nas narrativas, como os escritores enfrentam e subvertem essas estruturas opressivas, e como a literatura pode ser uma ferramenta poderosa na luta contra a injustiça racial e na promoção da igualdade e da justiça social. Diante dessa perspectiva, serão analisados alguns textos que mostram como o racismo já vinha sendo denunciado na literatura moçambicana. O primeiro texto será o poema “Grito Negro”, de José Craveirinha, a seguir:

Grito Negro

Eu sou carvão!
E tu arrancas-me
brutalmente do chão
e fazes-me tua mina, patrão.
Eu sou carvão!
E tu acendes-me, patrão,
para te servir eternamente
como força motriz
mas eternamente não, patrão.
Eu sou carvão
e tenho que arder sim;
queimar tudo com a força da
minha combustão.
Eu sou carvão;
tenho que arder na exploração
arder até às cinzas da
maldição
arder vivo como alcatrão, meu
irmão,
até não ser mais a tua mina,
patrão.
Eu sou carvão.

Tenho que arder
 Queimar tudo com o fogo da
 minha combustão.
 Sim!
 Eu sou o teu carvão, patrão. (CRAVEIRINHA, 2010, p. 15)

O poema "Grito Negro" é uma obra profundamente marcante que aborda de forma visceral o racismo estrutural e a exploração econômica enfrentada pelos negros. Ao utilizar a metáfora do carvão, o escritor constrói uma poética densa e multifacetada que revela as diferentes camadas dessa opressão.

A imagem do carvão, uma matéria escura associada à queima e à combustão, é utilizada para representar a condição dos negros na sociedade. Desde o início do poema, o eu lírico se identifica como carvão, indicando uma relação profunda com um elemento queimado e consumido, como se fosse apenas um recurso a ser utilizado. Tal relação entre o carvão e o patrão é central no poema, evidenciando a exploração econômica dos negros pelos brancos. O "patrão" é retratado como aquele que brutalmente arranca o carvão do chão, fazendo dele sua "mina". Essa imagem que emerge na passagem sugere não apenas a exploração da força de trabalho negra, mas também a apropriação dos corpos negros como propriedade do branco, perpetuando assim um sistema de opressão e subjugação.

A ideia de servidão permanente é explorada de forma contundente no poema. O carvão é utilizado como "força motriz" para o benefício do patrão, que o acende para servir eternamente. Essa noção de eternidade na servidão ressalta a desumanização dos negros, que são vistos como meros instrumentos de trabalho, sem direito à liberdade ou autonomia.

A metáfora da combustão e da destruição é poderosa, representando a maneira como os negros são forçados a "arder" na exploração. A queima do carvão é comparada à queima da própria identidade e dignidade dos negros, que são reduzidos a cinzas pela opressão e pela exploração desenfreada.

No entanto, apesar da opressão, o eu lírico expressa uma determinação em resistir. Ele afirma sua necessidade de "arder na exploração", sugerindo uma resistência ativa contra a opressão e a exploração. Ao rejeitar a condição de "mina" do "patrão", o eu lírico reivindica sua própria humanidade e dignidade, afirmando que não será mais utilizado como um recurso para o benefício alheio. A referência ao "irmão" como coirmão de exploração ressalta a solidariedade entre os negros que compartilham a mesma experiência de opressão e exploração. Essa solidariedade é fundamental para a resistência coletiva contra as forças opressoras, que buscam dividir e enfraquecer a comunidade negra.

Além disso, o "Grito Negro" é muito mais do que um simples poema; é uma poderosa manifestação de resistência contra o racismo e a exploração enfrentados pelos negros. Por meio da metáfora do carvão, o eu lírico expressa uma identidade forte e orgulhosa, desafiando as noções de inferioridade racial impostas pela sociedade.

Desde o início, o poema denuncia a exploração econômica dos negros, representada pela relação entre o carvão e o patrão. A brutalidade com que o patrão arranca o carvão do chão e o faz sua "mina" é uma metáfora poderosa da maneira como os negros são explorados e subjugados. No entanto, o poema não se limita a expor essa injustiça; ele também desafia a ideia de uma servidão eterna, afirmando a necessidade de resistência e libertação.

Portanto, o texto literário "Grito Negro" de Craveirinha é uma forma de denúncia e resistência ao racismo em todas as suas formas. Ao reivindicar a identidade negra, denunciar a exploração econômica, expressar determinação em resistir e destacar a importância da solidariedade, o poema se torna uma voz poderosa na luta por igualdade, justiça e dignidade para os negros por meio da literatura.

Outro poema relevante que estrutura e denuncia o racismo é o texto "Patrão" da poetisa moçambicana Noemia de Sousa, uma vez que reflete as relações de poder entre o colonizador e o colonizado em uma poética de resistência. A partir da perspectiva de um eu-lírico trabalhador negro, o poema expõe as injustiças e violências cometidas pelo patrão branco, evidenciando a brutalidade física e emocional imposta sobre aqueles que são racialmente marginalizados.

Patrão, patrão, oh meu patrão!
 Porque me bates sempre, sem dó,
 com teus olhos duros e hostis,
 com tuas palavras que ferem como setas
 com todo o teu ar de desprezo motejador
 por meus actos forçadamente servis,
 e até com a bofetada humilhante na tua mão?

Oh, mas porquê, patrão? Diz-me só:
 que mal te fiz?

(Será o ter eu nascido assim com esta cor?) (SOUSA, 2016, p. 70-72)

A estrutura do racismo é claramente delineada no início do poema, por meio das ações do patrão que constantemente subjuga e maltrata o trabalhador negro. A violência física, simbolizada pelas agressões e bofetadas, representa a manifestação mais evidente do racismo,

evidenciando a hierarquia de poder baseada na cor da pele. Além disso, as palavras e atitudes do patrão, carregadas de desprezo e hostilidade, demonstram a desumanização do trabalhador negro e a naturalização da violência como instrumento de controle e dominação.

Nos primeiros versos, o poema já estabelece uma atmosfera de confronto e questionamento, com o trabalhador negro indagando o motivo pelo qual é constantemente agredido pelo patrão. A repetição do vocativo "patrão" reforça a submissão e a dependência do trabalhador em relação ao seu superior, ao mesmo tempo em que denuncia a hierarquia opressiva imposta pelo sistema colonial

Na terceira e na quarta estrofes do poema, a denúncia do racismo é sutilmente entrelaçada com a celebração da contribuição do trabalhador negro para a construção de Moçambique. Enquanto o poema enaltece as realizações e o esforço do povo negro, também lança luz sobre as injustiças e opressões subjacentes à estrutura social colonial.

[...]

Ah patrão, eu levantei
esta terra mestiça de Moçambique
com a força do meu amor,
com o suor de meu sacrifício,
com os músculos da minha vontade!
Eu levantei-a, patrão
pedra por pedra, casa por casa,
árvore por árvore, cidade por cidade,
com alegria e com dor!
Eu a levantei!

E se o teu cérebro não me acredita,
pergunta à tua casa quem fez cada bloco seu,
quem subiu aos andaimes,
quem agora limpa e a põe tão bonita,
quem a esfrega e a varre e a encerra ... (SOUSA, 2016, p. 70-72)

Ao descrever a "terra mestiça de Moçambique" erguida pelo trabalhador negro, o poema sublinha a diversidade e a riqueza cultural do país, mas ao mesmo tempo alude à hierarquia racial que permeia a sociedade. O termo "mestiça" sugere uma fusão de culturas e etnias, porém também remete à marginalização e à negação da identidade africana em favor da imposição colonial. Outrossim, o eu lírico expressa uma denúncia contundente sobre a exploração e a invisibilidade do trabalho dos negros em Moçambique. A voz poética, dirigida ao "patrão", reivindica o reconhecimento e o valor de seu esforço na construção do país, destacando a contribuição indispensável dos trabalhadores negros na edificação da nação.

A repetição da frase "Eu levantei" serve como uma afirmação poderosa da agência e da capacidade dos trabalhadores negros. Essa repetição enfatiza a ideia de que foram eles que ergueram o país "com a força do meu amor", "com o suor de meu sacrifício" e "com os músculos

da minha vontade". As palavras "amor", "sacrifício" e "vontade" revelam a profundidade do compromisso e da dedicação do eu lírico, humanizando o trabalhador e destacando seu papel vital no desenvolvimento de Moçambique.

Ao descrever a construção do país "pedra por pedra, casa por casa, árvore por árvore, cidade por cidade", o eu lírico não apenas enfatiza a abrangência do trabalho realizado, mas também a sua natureza meticulosa e laboriosa. Isso contrasta fortemente com a falta de reconhecimento do "patrão", sugerindo uma desvalorização sistêmica do trabalho negro.

A passagem também critica a ignorância ou negação do patrão, que não reconhece a contribuição essencial dos trabalhadores negros. O eu lírico desafia o patrão a perguntar "à tua casa quem fez cada bloco seu", revelando que, embora o trabalho dos negros seja essencial, ele é muitas vezes invisível ou subvalorizado. A menção de tarefas como "limpa e a põe tão bonita", "esfrega e a varre e a encerra" reforça a ideia de que os negros desempenham funções essenciais, mas são frequentemente relegados a papéis de servidão.

Esse trecho do poema também pode ser interpretado como uma crítica ao colonialismo e à exploração econômica e social que o acompanha. O patrão representa a figura do colonizador ou do opressor que se beneficia do trabalho dos negros sem reconhecer ou valorizar sua contribuição. A reivindicação do eu lírico por reconhecimento e justiça ecoa a luta mais ampla dos povos colonizados pela dignidade, igualdade e autodeterminação.

Em termos psicológicos, a passagem captura a tensão entre o orgulho e a resistência do trabalhador negro e a desumanização e desvalorização impostas pelo sistema colonial. O eu lírico afirma sua humanidade e seu valor em face da opressão, reivindicando seu direito de ser visto e reconhecido por suas contribuições essenciais.

Nesse sentido, esta passagem do poema "Patrão" é uma poderosa declaração de resistência e reivindicação de reconhecimento e justiça. Ela destaca a centralidade do trabalho negro na construção de Moçambique e critica a exploração e a invisibilidade impostas pelo colonialismo e pela estrutura social injusta.

Nas últimas estrofes do poema, a denúncia do racismo e da exploração colonial se torna ainda mais contundente, revelando as injustiças e opressões que permeiam a sociedade moçambicana níveis estruturais, físicos, psicológicos, econômicos, etc:

[...]
 Pergunta quem morre no cais
 todos os dias – todos os dias -,
 para voltar a ressuscitar numa canção ...
 E quem é escravo nas plantações de sisal
 e de algodão,

por esse Moçambique além ...
 O sisal e o algodão que hão-de ser "pondos" para ti
 e não para mim, meu patrão ...
 E o suor é meu,
 a dor é minha,
 o sacrifício é meu,
 a terra é minha
 e meu também é o céu!

E tu bates-me, patrão meu!
 bates-me ...
 E o sangue alastra, e há-de ser mar...
 Patrão, cuidado,
 que um mar de sangue pode afogar
 tudo ... até a ti, meu patrão!
 Até a ti ... (SOUSA, 2016, p. 70-72)

Nessas estrofes, o eu lírico intensifica sua denúncia das condições racistas desumanas de trabalho e a exploração dos trabalhadores negros em Moçambique. O poema explora a brutalidade do trabalho forçado, a injustiça econômica e a violência física perpetrada pelo patrão, ao mesmo tempo que sugere uma ameaça latente de revolta e retribuição.

A repetição de "todos os dias – todos os dias -" sublinha a monotonia e a desesperança do trabalho no cais, onde os trabalhadores enfrentam uma rotina diária de sacrifício. A imagem da morte e ressurreição numa canção sugere um ciclo interminável de sofrimento e resistência.

O poema destaca ainda mais a exploração econômica com a referência ao sisal e ao algodão, cultivos emblemáticos da economia colonial. O trabalhador negro é escravizado nas plantações, produzindo riquezas que beneficiam apenas o patrão. O contraste entre "pondos" (lucros) para o patrão e nada para o trabalhador expõe a profunda desigualdade econômica e a injustiça do sistema colonial.

Os versos "E o suor é meu, / a dor é minha, / o sacrifício é meu, / a terra é minha / e meu também é o céu!" afirmam enfaticamente a apropriação do trabalho, sofrimento e sacrifício pelo trabalhador, bem como a reivindicação da terra e do céu como seus direitos legítimos. Esta declaração é uma poderosa afirmação de pertencimento e resistência contra a desumanização e imposta pelo colonialismo.

A violência física é explicitada com a linha "E tu bates-me, patrão meu! / bates-me ...". A brutalidade do patrão, que bate no trabalhador, é um símbolo da opressão e da tentativa de manter o controle através da força. No entanto, o eu lírico avisa que "um mar de sangue pode afogar / tudo ... até a ti, meu patrão!", sugerindo que a violência tem um limite e que a injustiça contínua pode levar a uma revolta sangrenta. Essa metáfora do mar de sangue indica uma ameaça de retribuição e uma possível inversão das relações de poder, onde os oprimidos podem finalmente se levantar contra seus opressores.

Do ponto de vista psicológico, essa passagem explora a internalização do sofrimento e a determinação de resistir e reivindicar dignidade e justiça. A violência física e econômica imposta pelo patrão gera um profundo ressentimento e um desejo de retribuição, que se manifesta na ameaça de um "mar de sangue". Essa ameaça também serve como um aviso ao patrão e à estrutura colonial de que a opressão tem limites e que os oprimidos, quando forçados ao extremo, podem retaliar de forma poderosa e transformadora.

Portanto, esta passagem do poema "Patrão" é uma denúncia incisiva das condições de trabalho desumanas e da exploração dos trabalhadores negros em Moçambique por meio do racismo. Ela destaca a injustiça econômica, a violência física e a resistência psicológica dos trabalhadores, culminando numa poderosa ameaça de retribuição e uma afirmação de pertencimento e dignidade.

Além dos poemas, no campo narrativo, há também denúncias do contexto racista, como se observa no conto "Indivíduo Preto", do escritor moçambicano João Dias, em que um subdiretor de um cargo público enfrenta a pressão de resolver concursos para chefes de seção enquanto pratica discriminação racial e passa por pressões de autoridades superiores. O conto oferece uma análise penetrante na sociedade colonial portuguesa em Moçambique sob a perspectiva da estrutura do racismo institucional que, segundo Almeida (2019), resulta "do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios com base na raça" e também se reduz dentro da estrutura narrativa. A história nos transporta para o ambiente burocrático dos Caminhos de Ferro, onde a discriminação racial está profundamente enraizada, pois o conto evidencia a estrutura do racismo nas entrelinhas da narrativa. Através de trechos específicos, é possível observar como o racismo se manifesta sutilmente no enredo.

Desde o início, o autor apresenta a classificação dos concursos para chefia de seção, revelando como mesmo candidatos negros qualificados são preteridos em favor dos brancos. Isso se vê quando um dos subordinados do subdiretor Meireles vai perguntar acerca da documentação do concurso:

— Era o papel dos concursos para metermos nas máquinas, que a «ordem de serviço» está quase impressa — diz o Manuel da Silva, empregado da tipografia privativa.

— Olhe... espere. Ou vá-se embora, que não vi o assunto ainda.

Sobre a secretária as decisões do concurso teimam em desmenti-lo:

—Vá-se embora! (DIAS, 1952, p. 97)

Nota-se que esse processo é ilustrado nesse diálogo, pois o subdiretor, de forma desdenhosa, ignora o pedido de Manuel da Silva, um empregado negro. A exclusão e a desigualdade de oportunidades com base na cor da pele são claramente evidenciadas.

Em seguida, a dinâmica de poder também é evidenciada no seguinte trecho:

Há em toda a tipografia uma enervação provocada pelas demoras do sub-chefe. O trabalho não avança, e a ordem tem de sair. Não haverá quem perceba que os atrasos podem vir dos senhores chefes. O pior não está nessa incompreensão, mas na certeza, quase matemática, de que a repreensão registada cairá sobre o pessoal inferior. E nenhum deles se atreverá a culpar os chefes. (DIAS, 1952, p. 98)

Esse momento do conto mostra como os subalternos são responsabilizados por atrasos e problemas, enquanto os superiores são poupados de críticas. Isso revela a injustiça e a desigualdade presentes nas relações hierárquicas, onde os subalternos sofrem as consequências das falhas dos superiores, tudo com embasamento exclusivamente racista. Com isso, por exemplo, na frase "E nenhum deles se atreverá a culpar os chefes" revela um ambiente de submissão e medo entre os operários e subalternos em relação aos seus superiores, que provavelmente são brancos. Esse medo de responsabilizar os chefes sugere que há consequências negativas ou punições para quem ousar questionar ou denunciar as práticas discriminatórias ou injustas dentro da instituição.

Mais adiante, é descrita as condições de trabalho dos operários e subalternos, destacando que eles são submetidos a longas jornadas de trabalho, muitas vezes não remuneradas adequadamente:

A vida dos operários e subalternos esfola. Às vezes, nas horas de trabalho, cruzam os braços e lêem nos anúncios a secção das «ofertas e procuras» e sobretudo a dos «empréstimos sobre penhores». Trabalham em horas extraordinárias porque tudo lhes vem tarde, e tem de sair normalissimamente a tempo. E sai, apesar da tesouraria jogar o slogan de que «não há verba». Fica-lhes a festa a dez e doze horas de serviço só parcialmente remuneradas. O tempo, por seu lado, faz hábitos, e ilude a reorganização racional do trabalho. Em determinados dias, os operários por impulso mais que por lógica, reprovam, entre eles, a meia-voz, aquelas arbitrariedades. (DIAS, 1952, p. 98)

Essa exploração e falta de valorização do trabalho dos operários negros demonstra como o racismo institucional se manifesta na negação de direitos trabalhistas básicos e na exploração econômica das comunidades negras. Por exemplo, o trecho "Os operários, por impulso mais do que por lógica, reprovavam as arbitrariedades entre eles" sugere que há uma consciência coletiva de que as práticas injustas e discriminatórias são recorrentes, mas ainda assim há uma aceitação resignada devido à grande opressão do sistema escravista, ou seja, uma

falta de poder para mudar essa situação. Mas, coletivamente, ainda há ausência de reconhecimento e enfrentamento das arbitrariedades que também evidencia a perpetuação do racismo institucional dentro da instituição.

A partir dessa mesma passagem do conto, França analisa que:

...duas particularidades merecem destaque: a antecipação dos fatos e a desocultação das vozes dos trabalhadores na perspectiva apresentada por Francisco Noa. Sobre o primeiro aspecto, em pelo menos três momentos no conto, o narrador, valendo-se de sua onisciência, antecipa situações e fatos que, num processo tradicional de contar, o leitor descobriria somente no desenrolar dos acontecimentos ou no desfecho (FRANÇA, 2019, p. 150)

Percebe-se, no primeiro aspecto, comparando-o ao conto, a antecipação dos fatos, o narrador de Dias utiliza a onisciência para fornecer ao leitor uma compreensão imediata e abrangente das condições de vida dos operários. Em vez de revelar gradualmente as dificuldades enfrentadas pelos trabalhadores ao longo da narrativa, o narrador expõe essas condições de forma direta e imediata. As descrições das longas horas de trabalho, das leituras dos anúncios de "ofertas e procuras" e "empréstimos sobre penhores" durante o expediente, e das "horas extraordinárias" necessárias para cumprir prazos impossíveis devido à falta de verbas, oferecem uma visão antecipada e crua da realidade dos trabalhadores. Isso cria uma sensação de inevitabilidade e frustração que permeia a narrativa, permitindo ao leitor entender de imediato a profundidade da exploração e da opressão enfrentada pelos operários.

Quanto ao segundo aspecto, a desocultação das vozes dos trabalhadores, a passagem de Dias é exemplar na maneira como traz à tona as vozes subalternas. Os operários, embora submetidos a condições de trabalho desumanas e arbitrárias, encontram momentos para expressar suas insatisfações, ainda que "entre eles, a meia-voz". Esta expressão contida, quase sussurrada, das suas queixas e reprovações contra as "arbitrariedades" reflete tanto a opressão que silencia quanto a resistência que persiste. A menção ao hábito e à ilusão da "reorganização racional do trabalho" sugere um entendimento coletivo entre os trabalhadores de que as promessas de melhora são frequentemente vazias, alimentando um ciclo contínuo de exploração. Nesse sentido, França pondera que:

“Se estamos diante de um narrador engajado na causa do trabalhador negro, a antecipação enunciativa antecipa a lógica imobilizadora do sistema colonial. Onisciente e onipresente, o narrador conhece a lógica aniquilante do sistema. Ao revelar repetidamente a ocupação reservada ao trabalhador negro ... a enunciação aponta o fundo racista das relações de trabalho entre brancos e negros no contexto colonial moçambicano.” (FRANÇA, 2019, p. 154-155)

Essa antecipação enunciativa é evidente. O narrador apresenta, de maneira direta, as condições de vida dos operários e subalternos, destacando como suas vidas são desgastadas pelo trabalho excessivo e mal remunerado. Pois, a onisciência dele permite uma compreensão profunda da injustiça sistemática. Ao afirmar que "trabalham em horas extraordinárias porque tudo lhes vem tarde, e tem de sair normalissimamente a tempo", o narrador revela a contradição e a hipocrisia do sistema colonial, que exige produtividade enquanto nega remuneração justa e também revela como o racismo não só representa, mas também se estrutura, portanto, dentro do conto.

Avançando no conto, a denúncia das vozes racistas por meio do narrador se revela um recurso recorrente, expondo criticamente as estruturas e mentalidades racistas do sistema colonial:

O senhor Meireles noutra sala ao lado, levanta-se bruscamente e abre a janela. Primeiro andar, nas traseiras da repartição donde se vê a avenida de Sá da Bandeira e todo o seu movimento. Na rua, compõem o macadame uma dúzia de negros com regadores de alcatrão e troncos semi-nus em suas camisas rotas. Talvez alguns, a maioria, se sintam feliz nessa insuficiência de vida: trabalho de besta e arroz. A tragédia do homem só nasce da consciência de se bastar e querer ir além, de ver na felicidade o começo da infelicidade. Os negros, porém, deviam ser todos dóceis, ativos como máquinas, e com a inteligência necessária apenas à satisfação dos desejos dos brancos. Os que assim não são persistem só para complicar as coisas. Imaginem que, por causa do raio de um destes, está o serviço pendente. Não se devia interpretar tanto à letra o Humanismo nas colónias. A própria existência das colónias contradiz por si o Humanismo. (DIAS, 1952, p. 99)

O narrador, ao reproduzir as falas e mentalidades de personagens como o senhor Meireles, não legitima o racismo, mas revela com acidez e ironia a lógica opressiva e desumana do colonialismo. Ao descrever os trabalhadores como “uma dúzia de negros com regadores de alcatrão e troncos semi-nus”, o texto evidencia como a sociedade colonial anula a identidade e a individualidade dessas pessoas. A linguagem descritiva utilizada expõe a naturalização da exploração, que reduz os trabalhadores a meros instrumentos de produção, desprovidos de humanidade e dignidade.

Quando o texto sugere que "os negros deviam ser todos dóceis, ativos como máquinas", o narrador revela o absurdo da expectativa colonial, que impõe a subserviência total e desumaniza os trabalhadores negros. A escolha dessas palavras não reflete a voz do narrador, mas denuncia a violência simbólica presente na ideologia colonial. A fala denuncia, ainda, como o sistema opressor se sustenta ao reprimir qualquer traço de insubmissão ou autonomia, criminalizando a resistência como uma "complicação" para a ordem colonial.

Além disso, a ironia é evidente na afirmação de que "a própria existência das colônias contradiz por si o Humanismo". Esse trecho destaca a hipocrisia da lógica colonial, que se apropria de conceitos humanistas apenas na medida em que servem aos interesses da metrópole. O narrador expõe, assim, a contradição inerente ao colonialismo, que afirma valores universais de igualdade e dignidade humana enquanto os nega na prática para os povos colonizados.

Posteriormente, a tensão se intensifica no conto quando é evidenciado a maneira como as autoridades superiores, representadas pelo Senhor Arcebispo e pelo senhor D. José, reagem à ascensão do negro António Neves a uma posição de destaque no funcionalismo:

Da sala ao lado, entrou o aspirante Ferreira com requerimentos a despacho. O Meireles recebe o novo fardo. Senta-se à mesa. Entretanto o cartão de visita do Senhor Arcebispo chama-o para fora da papelada trazida pelo aspirante. Ainda na véspera o senhor D. José viera falar-lhe no caso do concurso. «Não venho, propriamente meter-lhe uma cunha; isso, em quaisquer circunstâncias repugnaria à minha dignidade de homem e de representante do Justo». Vinha, com a razão nas mãos, mostrar-lhe a necessidade de defender o patrimônio do colonizador. O caso era simples: o negro António Neves ascendeu a uma posição grada no funcionalismo. Qualquer injustiça sobre ele podia hábilmente explorar-se para tentar agitar os negros. (DIAS, 1952, p. 99)

O diálogo entre o senhor D. José e Meireles evidencia a perspectiva racista subjacente à situação. D. José expressa sua preocupação com a ascensão de António Neves, alegando que qualquer injustiça contra ele poderia ser habilmente explorada para agitar os negros. Esse comentário reflete a crença racista de que os negros não têm direito legítimo à ascensão social e que sua mobilidade dentro da estrutura funcional deve ser controlada para evitar agitação entre os negros. Além disso, o argumento de D. José sobre a necessidade de defender o patrimônio do colonizador sugere que a manutenção do status quo colonial é mais importante do que a justiça e a igualdade para os negros. Essa atitude reforça a ideologia racista que sustenta a dominação colonial, colocando os interesses dos colonizadores brancos acima dos direitos e aspirações dos colonizados negros. Esse momento ilustra como o racismo estrutural permeia as instituições e as relações de poder na sociedade colonial, evidenciando a forma como as autoridades superiores se mobilizam para manter a hierarquia racial e suprimir qualquer movimento em direção à igualdade e à justiça para os negros.

As perseguições racistas que se intensificam, indicando que os negros estão sujeitos à discriminação e a injustiças sistemáticas. Essas perseguições são atribuídas à habilidade dos melindrados, ou seja, daqueles que se sentem ofendidos ou incomodados pela ascensão ou assertividade dos negros. Isso sugere que o racismo não é apenas uma questão de atitudes individuais, mas sim um fenômeno estrutural enraizado nas relações de poder e na manutenção de privilégios:

As perseguições racistas acentuavam-se; a habilidade dos melindrados e a persistência de injustiças causariam na massa negra, não a compreensão clara da pata opressora, mas um mal-estar colectivo, uma vontade de dizer «Não!», a pulmões cheios, de escoicinhar sem saber como, nem em quem. Se os negros civilizados fossem contentados no mínimo necessário, a evolução negra até à compreensão da verdade seria muito morosa. Os próprios beneficiados, egoísticamente, trairiam o bem-estar de milhões de irmãos. A questão estava toda nisto: não bulir com os negros civilizados, por uma questão de conveniência não muito remota. (DIAS, 1952, p. 99-100)

O trecho destaca a reação da massa negra diante das injustiças e discriminações enfrentadas. Em vez de uma compreensão clara da opressão, há um mal-estar coletivo e uma vontade de resistir, expressa pela vontade de dizer "Não!" de forma vigorosa. Isso demonstra a consciência coletiva dos negros sobre sua situação de subjugação e a disposição de resistir à opressão, mesmo que não saibam exatamente como ou contra quem direcionar sua revolta.

A noção de "negros civilizados" é introduzida, sugerindo uma diferenciação entre aqueles que se adaptaram aos padrões da sociedade colonial e os que desafiam esses padrões. No entanto, mesmo os negros considerados civilizados enfrentam discriminação e injustiça, indicando que a assimilação não garante a aceitação plena na sociedade colonial.

Dessa forma, a passagem aborda a ideia de que a satisfação mínima dos negros "civilizados" poderia retardar a evolução rumo à compreensão da verdade, sugerindo que a busca por igualdade e justiça pode ser prejudicada pela complacência ou pela busca por interesses individuais, ademais, oferece uma análise multifacetada do racismo na sociedade colonial, destacando suas manifestações sistemáticas, as reações da comunidade negra e as complexidades das lutas por igualdade e justiça. Isso aponta para as complexidades das lutas sociais e a necessidade de solidariedade entre os oprimidos para alcançar a verdadeira libertação.

A discriminação racial contra António Neves é ainda mais evidente quando o narrador menciona que ele é o segundo classificado no concurso, mas já foi vítima de artifícios racistas do júri. França (2019) analisa como o processo de desocultação das vozes esbarra nas vozes incomodadas, pois, o narrador pressuposto “focaliza o fluxo de consciência do subdiretor Meireles” (p. 151):

O Meireles largou o cartão de visita e voltou à janela. Todas as palavras do padre martelando-lhe a memória, lhe pareceram ilógicas. Como nomear um negro, que os futuros subordinados brancos não aceitarão como superior? O Neves é o segundo classificado e já vítima de artifícios racistas do júri. Há dez vagas de preenchimento urgente. Escasseiam meios de eliminar o concorrente. A arbitrariedade não avançará agora nem um centímetro sem escândalo.

“Se fosses como teus irmãos, mero carregador do cais, ou desentupidor de fossas!... não levantarias novos problemas a ti e a nós. A vida seria suavemente menos alcantilada. Serias feliz porque eras do teu mundo, e te bastavas nele”.

O Meireles dá dois murros no parapeito como que para mudar o ângulo de visão de seus pensamentos. A verdade é que o caso já não é de lamentos. Tem a naturalidade fria das leis físicas. O subdirector esgravata as unhas de mão esquerda, com a unha pontuda do mínimo da direita. Uma sujidade escura cai perdida... (DIAS, 1952, p. 100-101)

A desocultação das vozes, neste caso, esbarra na resistência daqueles que ocupam posições de poder, refletindo a complexidade e a profundidade do racismo no contexto laboral e social, como explica França:

(...) na narrativa de João Dias destaca-se a imagem do colonizador desequilibrado diante da possibilidade do colonizado dividir com ele postos de trabalho reservados apenas à população branca (as chefias). Surge assim, na enunciação, a voz raivosa de insatisfação do colonizador que deseja sustentar o imobilismo da população negra e sua condição de “superior” na hierarquia social e nas relações de trabalho. Por sinal, o título do conto (“Indivíduo Preto”) parece-me muito apropriado para um conto que, sem centrar-se diretamente na vida do “homem negro”, desmarcara a conveniência e os internos racistas do “indivíduo branco”. A adequação dá-se por ser o “preto” e a sua ascensão, os elementos desestabilizadores dos privilégios e da lógica perversa do mundo colonial. Assim, no contexto ficcional, sai de cena o colono virtuoso e emerge a voz do dominador em risco, contrariado, quase desesperado para manter-se no poder. (FRANÇA, 2019, p. 155-156)

Essa análise é corroborada pela reação de Meireles no conto, que considera a nomeação de um negro como algo ilógico e inaceitável, refletindo sua resistência ao reconhecimento da competência e capacidade dos trabalhadores negros.

França (2019) pontua ainda que o título do conto, "Indivíduo Preto", é significativo, pois, embora não se concentre diretamente na vida do "homem negro", revela as motivações e intenções racistas do "indivíduo branco". A ascensão do "preto" é vista como um elemento desestabilizador dos privilégios e da lógica perversa do mundo colonial. A narrativa expõe como a possibilidade de um negro ocupar uma posição de liderança ameaça a ordem estabelecida e provoca uma reação de desespero e contrariedade entre os colonizadores, que temem perder seu poder e status.

Ainda, a análise se relaciona diretamente com a passagem do conto onde Meireles, ao considerar a nomeação de um negro, mostra sua resistência e preconceito. Ele se angustia com a ideia de que os futuros subordinados brancos não aceitariam um superior negro e expressa um desejo de manter os negros em posições subalternas, como carregadores de cais ou desentupidores de fossas. Esse desejo de manter o status quo e a resistência à mudança são reflexos do racismo estrutural e institucionalizado que permeia a sociedade colonial.

Corroborando com a perspectiva, vê-se que apesar de António Neves ter bom comportamento como cidadão e funcionário, isso não é relevante na Administração Civil e na segurança pública. Em vez disso, sua cor de pele é o único critério considerado para rejeitá-lo,

evidenciando a prevalência do racismo institucional e estrutural, como mostra o momento a seguir:

O Neves tinha bom comportamento como cidadão e funcionário. Na Administração Civil e segurança pública de nada serviria esse comportamento. Bastava a cor, como cartão de rejeição. Nas outras repartições... enxameavam aqueles bicos de obra. Negros a quererem ir além do que uma condescendente colonização permitia. Essa realidade ilustra como a discriminação racial pode anular qualquer mérito individual ou competência profissional de uma pessoa negra, destacando a injustiça inerente ao sistema. (DIAS, 1952, p. 101)

A referência às "outras repartições" reforça a amplitude e a profundidade do racismo na sociedade retratada no conto. A descrição dos negros como "bicos de obra" que desejam ir além do que a colonização condescendente permite ressalta a resistência e a aspiração dos negros por igualdade e justiça em face da opressão colonial. Essa frase também sugere a subjugação sistemática dos negros, limitando-os a certas funções ou papéis sociais determinados pela estrutura de poder colonial. Esse episódio destaca como o racismo funciona como uma barreira sistemática para o progresso e a igualdade dos negros, independentemente de seu caráter ou competência. Ela ilustra como a cor da pele pode ser usada como um critério exclusivo de avaliação, excluindo injustamente indivíduos negros de oportunidades e benefícios que são concedidos aos brancos. Essa análise ressalta a necessidade urgente de reconhecer e combater o racismo em todas as suas formas para alcançar uma sociedade verdadeiramente justa e igualitária por meio da literatura.

No clímax do conto, o ódio manifestado por Meireles em relação aos trabalhadores negros da rua converge com uma profunda aversão racial enraizada:

O Meireles olha com ódio os trabalhadores da rua. «São todos o mesmo!» Volta a sentar-se e, inseguro, tina a campainha, a que o servente preto Zafania acode. A farda caqui, os olhos abertos, à espera. — Costuma pedir-se licença, meu cão! Rua!!! Entra outra vez e com mais respeito. O Zafania aparvalha-se. O subdirector precisava falar aos componentes do júri. A ordem de classificação dos concursos castigava-lhe o cérebro. Nevralgia! Lembra as últimas recomendações do arcebispo... «olhe que não venho armar em defensor de negros. Mas é de toda a conveniência que proceda consoante...» Os negros das estradas, os serventes, os moleques de casa, o Neves, baralham-se-lhe num xadrez de psicologia e aspectos físicos diferentes, que ele mantém unidos debaixo da raça. NEGROS!... (DIAS, 1952, p. 101)

Sua generalização de que "são todos o mesmo" demonstra uma visão estereotipada e preconceituosa dos negros, ignorando suas individualidades e tratando-os como uma massa homogênea e inferior.

A maneira como Meireles se dirige ao servente negro, Zafania, com termos desrespeitosos e racistas, como "meu cão", evidencia o profundo desdém e desrespeito que ele

nutre pelos trabalhadores negros. Essa linguagem desumanizante e degradante perpetua a ideia da superioridade racial dos brancos sobre os negros, reforçando a hierarquia racial opressiva.

A necessidade do subdiretor de falar aos componentes do júri, enquanto lida com a ordem de classificação dos concursos, reflete a maneira como o racismo permeia as estruturas de poder e a influência nas decisões institucionais. Sua menção às recomendações do arcebispo, que não vêm "armar em defensor de negros", mas destacam a "conveniência" de agir de acordo com certos interesses, demonstra como as instituições podem ser coniventes com a discriminação racial e a manutenção do status quo.

O trecho termina com a palavra "NEGROS!...", destacada em letras maiúsculas e seguida de reticências, transmitindo uma sensação de indignação e desespero diante da complexidade das relações raciais e das tensões subjacentes na sociedade colonial. Essa palavra isolada encapsula a intensidade do racismo presente na narrativa, que permeia as interações sociais e as estruturas de poder, moldando as vidas e oportunidades dos personagens negros. Portanto, essa passagem evidencia como o racismo está profundamente enraizado nas atitudes, pensamentos e práticas das pessoas em posições de poder, perpetuando a marginalização e a desigualdade dos negros na sociedade colonial.

O desfecho do conto ressalta a ironia e a injustiça presentes no sistema colonial, especialmente em relação ao racismo institucional. A primeira parte do desfecho descreve a rotina burocrática da Administração Colonial, destacando as nomeações para cargos de liderança e as transferências de funcionários, enquanto a frase "A Bem da Nação" sugere um propósito nobre e altruísta por trás dessas ações. No entanto, essa aparente normalidade e eficiência institucional são rapidamente contrastadas com a revelação de que o subdiretor, responsável por parte dessas decisões, é posteriormente castigado por sua negligência na resolução de problemas urgentes da repartição: "Algum tempo depois, numa Ordem de Serviço, o Subdirector era castigado por incúria na resolução de problemas prementes da repartição." (DIAS, 1952, p. 102).

Essa reviravolta no desfecho sublinha a hipocrisia e a falta de responsabilidade das autoridades coloniais. Enquanto os funcionários negros, como António Neves, enfrentam discriminação e obstáculos para avançar em suas carreiras devido ao racismo estrutural, os líderes brancos que perpetuam essas injustiças permanecem impunes. O castigo do subdiretor por sua negligência, em contraste com a impunidade dos atos racistas, destaca a disparidade de tratamento entre os funcionários brancos e negros na administração colonial.

Outrossim, o fato de que o subdiretor não tenha decidido sobre os concursos para primeiros oficiais, aguardando a vinda de férias do diretor para daí a um mês, ressalta a

procrastinação e a falta de urgência das autoridades em lidar com questões importantes, enquanto as vidas e as oportunidades dos funcionários negros são prejudicadas diariamente pelo racismo institucional.

Nesse sentido, o desfecho do conto reforça a crítica ao sistema colonial e ao racismo estrutural, evidenciando a impunidade dos líderes brancos e a injustiça enfrentada pelos funcionários negros. Ele encerra a narrativa com um tom de indignação e denúncia, destacando a urgência de mudanças sociais e a necessidade de enfrentamento do racismo e da desigualdade.

Diante da análise dessas três obras de, respectivamente, José Craveirinha, Noemia de Sousa e João Dias, a literatura moçambicana se destaca como uma poderosa ferramenta de denúncia ao racismo, revelando as profundas desigualdades e injustiças enfrentadas pelos negros na sociedade colonial. Através de poemas, contos (e romances), os escritores moçambicanos expõem as práticas discriminatórias, a opressão e a desvalorização dos negros, promovendo a conscientização e a resistência contra o racismo estrutural. Ao dar voz aos marginalizados e retratar suas experiências, a literatura moçambicana desafia as narrativas dominantes e contribui para a luta por igualdade e justiça racial. Através da arte e da expressão literária, os escritores moçambicanos continuam a inspirar a reflexão e a ação contra o racismo, demonstrando o poder transformador da literatura como instrumento de denúncia e resistência. Assim, da mesma forma, também será possível observar como o racismo se estrutura para denunciar injustiças na obra do escritor moçambicano Luís Bernardo Honwana: *Nós Matamos O Cão Tinhoso*.

4 O RACISMO ESTRUTURADO NOS CONTOS “AS MÃOS DOS PRETOS” E “NHINGUITIMO” DA OBRA “NÓS MATAMOS O CÃO TINHOSO”

O presente momento do trabalho tem o intuito de analisar o racismo como elemento estético na obra *Nós matamos o cão tihoso* do escritor moçambicano Luís Bernardo Honwana, observando como ele se estrutura no enredo dos contos “As mãos dos pretos” e “Nhinguitimo”, a fim de evidenciar não tão somente a abundância desse aspecto, mas sim a predominância do racismo como um elemento estruturante nesses contos da única obra publicada pelo autor, que marca um legado muito importante na luta contra o racismo. Nesse sentido, empregando como o método desse fim, essa análise segue a perspectiva da redução estrutural do crítico literário Antonio Candido (2006), destacando, assim como ele exemplifica na análise de “Senhora” de José de Alencar, não apenas os elementos sociais evidentes na obra, mas também a complexa transação entre as partes do enredo e sua estrutura, que contribui para o efeito moral do texto, que apontam o racismo como um elemento estético e estruturante dos contos, uma vez que além das dimensões sociais no romance, que destacam as referências históricas e sociais evidentes, como lugares, modas e costumes de época, das questões sociológicas mais profundas, que revelam o significado das condições sociais subjacentes, como já foi supramencionado. Há, também, portanto, uma composição complexa e sutil que contribui para a expressividade do texto, como as ponderações mostrarão a seguir.

4.1 Entre Mitos e Humanidade: O Racismo Estruturante em “As Mãos dos Pretos”

No conto “As mãos dos pretos”, o narrador, que é uma criança, está imerso em um ambiente que perpetua estereótipos raciais e preconceitos. Ele busca entender a diferença racial das mãos dos negros como um mistério a ser decifrado, refletindo uma sociedade que vê as pessoas negras como “outras” e, portanto, necessitando de justificativas para sua diferença. Nesse sentido, o racismo se estrutura no conto desde o momento de iniciação do enredo, pois, no que diz respeito à estrutura do texto narrativo, ela é formada pela curiosidade do narrador, uma criança que ainda está procurando entender o mundo em que vive, mas é atravessado por um desfile de versões que têm em comum e como baluarte o racismo, causador da complicação da narrativa em uma lógica de “curiosidade e inquietações *versus* racismo e desigualdade”, que só terá uma contrapartida no desfecho, em que a curiosidade é conformada pelo discurso, que diferente de todos os outros, tem como base a igualdade. Além disso, a estrutura dialogada do

conto permite que diferentes vozes e perspectivas se manifestem, criando um mosaico de opiniões que reflete a complexidade das atitudes racistas. Essa multiplicidade de vozes, embora racistas, contribui para a riqueza estética do texto de forma estrutural, pois seguindo a metodologia de Candido, o racismo em "As Mãos dos Pretos" não é apenas um tema representado, mas um componente estrutural que molda a narrativa e a construção dos personagens. O conto revela como o racismo está enraizado nas estruturas sociais e culturais, tornando-se uma parte integrante da forma literária.

A primeira versão começa com a voz de autoridades como o professor e o padre, figuras que detêm poder na comunidade e são encaradas como detentoras de conhecimento e sabedoria, diga-se de passagem, seus nomes com iniciais em maiúsculas enfatizam isso no conto. Suas visões racistas têm um impacto significativo na percepção do narrador e, por extensão, na sociedade retratada:

Já não sei a que propósito é que isto vinha, mas o Senhor Professor disse um dia que as palmas das mãos dos pretos são mais claras do que o resto do corpo porque ainda há poucos séculos os avós deles andavam com elas apoiadas ao chão, como os bichos do mato, sem as exporem ao sol, que lhes ia escurecendo o resto do corpo. Lembrei-me disso quando o Senhor padre, depois de dizer na catequese que nós não prestávamos mesmo para nada e que até os pretos eram melhores que nós, voltou a falar nisso de as mãos serem mais claras, dizendo que isso era assim porque eles andavam com elas às escondidas, andavam sempre de mãos postas, a rezar. (HONWANA, 2017, p. 107)

No conto em questão, o racismo se manifesta de maneira intrínseca. Tanto o professor quanto o padre propagam visões racistas que são legitimadas pela autoridade moral da igreja. O professor justifica a diferença na cor das mãos dos negros por meio de uma explicação pseudo-científica que responde indagações aparentemente frequentes (“Já não sei a que propósito é que isto vinha”) sobre as mãos dos negros terem as palmas brancas. Essa explicação que atribui o comportamento animalesco como práticas culturais ancestrais não só deprecia a dignidade das pessoas negras, como também os reduz a bichos, o que desperta a curiosidade do narrador perante uma situação de dúvida existencial que lhe é percebida com estranhamento. Igualmente, essa explicação essencializa a raça negra, reduzindo-a a estereótipos primitivos e desumanizantes, ao retratar os negros como animais selvagens, negando-lhes sua individualidade e dignidade.

Por sua vez, o padre reforça essas ideias ao afirmar que até os negros são melhores que o narrador, estabelecendo assim uma hierarquia racial entre negros e, talvez, pelo que fica subtendido no contexto da comparação, mestiços. Além disso, o aspecto religioso é utilizado para justificar e legitimar o racismo, com explicações sobre a cor da pele dos negros sendo

apresentadas como verdades absolutas e divinamente sancionadas. A própria prática religiosa de estar “sempre a rezar” explicada pelo padre aparece na percepção do padre como algo positivo, pois atualiza o estereótipo de obediência, passividade diante da imposição, e é um aspecto que deixa evidente a catequese imposta no processo de colonização de forma forçosa e sofrida, que segundo a análise de Luiza Benício Pereira (2018, p. 4) aconteceram por “causa dos padecimentos que passaram”. Além disso, na perspectiva do racismo por via religiosa, Sant’Ana mostra em seu capítulo “História e conceitos básicos sobre o racismo e seus derivados” na obra organizada *Superando o Racismo na Escola* como “não há diferenças substantivas entre a conduta de ideólogos e religiosos católicos e protestantes na defesa de conceitos que fortalecessem o racismo no passado, propiciando a sua presença hoje, ainda forte, no imaginário popular” (SANT’ANA, 2005, p. 48). Por exemplo, o autor aponta alguns fatos históricos que afirmam sua perspectiva:

“O Rev. Thomas Thompson publicou em 1772 uma monografia onde procurou demonstrar a inferioridade do negro diante do branco, intitulada: O Comércio dos Escravos Negros na Costa da África de acordo com os Princípios Humanos e com as Leis Religiosas Reveladas.” (SANT’ANA, 2005, p. 48)

Essa referência trazida por Sant’ana, que justificava a inferioridade dos negros usando princípios humanos e leis religiosas, é paralela à narrativa do padre no conto de Honwana. Ambos os casos ilustram como discursos religiosos foram (e ainda são) utilizados para justificar a desumanização e o controle sobre os negros.

Dessa forma, nesse momento de iniciação, o racismo se estrutura por meio da interseção entre poder, autoridade e religião, destacando a maneira como essas instituições são utilizadas para perpetuar estereótipos e preconceitos que desumanizam e marginalizam as pessoas negras. O professor e o padre são figuras de autoridade que transmitem explicações preconceituosas sobre a diferença na cor das palmas das mãos dos negros. Essas figuras não são meramente veículos de ideias externas; suas falas e ações revelam a internalização do racismo na obra.

Adiante, a explicação dada na voz da personagem Dona Dores para a cor mais clara das mãos dos negros ilustra como esses estereótipos são utilizados para justificar e naturalizar a opressão racial: “A Dona Dores, por exemplo, disse-me que Deus fez-lhes as mãos assim mais claras para não sujarem a comida que fazem para os seus patrões ou qualquer outra coisa que lhes mandem fazer e que não deve ficar senão limpa.” (HONWANA, 2017, p. 107). Ao sugerir que Deus fez as mãos dos negros mais claras para facilitar seu trabalho como servos dos brancos, Dona Dores está essencializando a raça negra, reduzindo-a a um papel de subordinação e inferioridade, “ela constitui uma ligação entre a cor preta e a impureza, a cor preta relacionada

à sujeira, esses argumentos são expostos com base no propósito de Deus, segundo a personagem” (PEREIRA, 2018, p. 5). Essa visão desumaniza os negros, negando-lhes sua individualidade e dignidade, e reforça a noção de superioridade dos brancos sobre os negros.

Ainda mais, o racismo é expresso também na narrativa fantasiosa contada por Antunes da Coca-Cola. Ele apresenta uma história grotesca sobre a criação dos negros, incorporando elementos religiosos para legitimar suas afirmações. Ao descrever como Deus e diversos santos teriam feito os negros a partir de barro e os pendurado em chaminés, a sua versão sobre o motivo das palmas das mãos dos pretos serem brancas reifica as pessoas negras, reduzindo-as a meros objetos de zombaria e desprezo. A versão da personagem sugere que a cor escura da pele dos negros é resultado de sua criação a partir de barro queimado, enquanto a cor clara das mãos é explicada pela suposta necessidade de agarrar enquanto o "barro" cozinhava:

O Antunes da Coca-Cola, que só aparece na vila de vez em quando, quando as Coca-Colas das cantinas já tenham sido vendidas, disse que o que me tinham contado era aldrabice. Claro que não sei se realmente era, mas ele garantiu-me que era. Depois de lhe dizer que sim, que era aldrabice, ele contou então o que sabia desta coisa das mãos dos pretos. Assim: - Antigamente, há muitos anos, Deus, Nosso Senhor Jesus Cristo, Virgem Maria, São Pedro, muitos outros santos, todos os anjos que nessa altura estavam no céu e algumas pessoas que tinham morrido e ido para o céu fizeram uma reunião e resolveram fazer pretos. Sabes como? Pegaram em barro, enfiaram em moldes usados de cozer o barro das criaturas, levaram-nas para os fornos celestes; como tinham pressa e não houvesse lugar nenhum ao pé do brasido, penduraram-nas nas chaminés. Fumo, fumo, fumo e aí os tens escurinhos como carvões. E tu agora queres saber porque é que as mãos deles ficaram brancas? Pois então se eles tiveram de se agarrar enquanto o barro deles cozia?! (HONWANA, 2017, p. 107-108)

Essa explicação simplista e estereotipada justifica a diferença racial de maneira que desconsidera completamente a complexidade da história e das experiências dos negros. A história contada por Antunes é mitológica, envolvendo figuras religiosas e celestes. Esta mitificação serve para desumanizar os negros, transformando a cor de sua pele em um resultado de um processo quase mágico e distorcido, e não de uma simples variação humana. Isso reforça a percepção de inferioridade e "anormalidade" e serve também para desconstruir a identidade negra, reduzindo-a a uma caricatura grotesca e desprovida de dignidade. Portanto, igualmente aos discursos anteriores, a utilização de elementos religiosos para legitimar visões discriminatórias e estereotipadas reforça a ideia de que o racismo não é apenas um fenômeno social, mas também é enraizado em sistemas de crenças e valores que são transmitidos e perpetuados ao longo do tempo, mas nesse caso são estruturados na maioria das versões contadas pelos personagens no decorrer do enredo, como uma violência velada e racista que funciona como um aspecto antagonista enfrentado pela curiosidade de uma criança que não se conforma até achar algo diferente nas explicações, que não seja moldado pelo racismo.

Em seguida, o Senhor Frias desafia a narrativa fantasiosa anteriormente apresentada por Antunes da Coca-Cola, descrevendo-a como uma "grandessíssima pêta" (mentira). Ele oferece uma explicação alternativa para a cor das mãos dos negros, sugerindo que Deus os fez brancos inicialmente, mas sua cor escura veio do fato de que eles foram criados durante a madrugada, quando a água do lago celestial estava fria demais para que eles se banhassem completamente (HONWANA, 2017, p. 108).

Com um humor recreativo racista para explicar a cor da pele dos negros, a narrativa do Senhor Frias ainda perpetua estereótipos raciais. Ela sugere que a cor da pele negra é uma consequência do fracasso dos negros em se banharem completamente, reforçando indiretamente a noção de que a cor da pele escura é de alguma forma inadequada ou inferior. Assim como nas narrativas anteriores, esta explicação também incorpora elementos religiosos, apresentando a criação dos homens e a origem de sua cor como um evento divino. Ao fazer isso, ela busca legitimar suas afirmações ao associá-las a crenças religiosas amplamente aceitas na comunidade. Ao apresentar uma explicação aparentemente lógica e fundamentada em elementos religiosos para a diferença na cor das mãos dos negros, a passagem naturaliza e perpetua o racismo ao invés de questioná-lo. Ela sugere que a desigualdade racial é uma parte intrínseca da ordem divina, reforçando assim as estruturas de poder e opressão que mantêm o racismo arraigado na sociedade.

Não contente ainda com as respostas, menciona a pesquisa em que fez em um livro: “eu li num livro que por acaso falava nisso, que os pretos têm as mãos assim mais claras por viverem encurvados, sempre a apanhar o algodão branco da Virgínia e de mais não sei onde” (HONWANA, 2017, p. 108). Essa explicação reflete diretamente o processo histórico de escravidão. A plantação forçada de algodão foi prática recorrente em Moçambique no contexto colonial, o chamado “cultivo forçado”. Em relação a explicação da criança, tem-se, de passagem, uma relação espacial e histórica dos Estados Unidos e de Moçambique, pois, durante o período da escravidão, os negros eram forçados a trabalhar nessas condições extremamente árduas e desumanas nas plantações de algodão.

Contudo, em oposição a essa explicação da criança, a visão de Dona Estefânia é contada: “[...] Dona Estefânia não concordou quando eu lhe disse isso. Para ela é só por as mãos desbotarem à força de tão lavadas”. (HONWANA, 2017, p. 108). Segundo Pereira:

O discurso de Dona Estefânia possui conectividade com o de Dona Dores, pois, ligam a cor da pele à sujeira, porém, nessa versão é falado que as mãos são brancas por serem muito lavadas, o termo “à força” é utilizado pelo autor para demonstrar o período de escravidão, ou seja, lavavam as mãos por serem pretas e assim, são relacionadas a sujeira, depois de lavar, supostamente, ficariam brancas. As versões de

Dona Estefânia e Dona Dores apresentam pontos em comum, todavia, cada uma com suas particularidades. (PEREIRA, 2018, p. 7)

Essa análise crítica do trecho revela não apenas as conexões entre os discursos de diferentes personagens, mas também ressalta as complexidades e contradições presentes na representação do racismo na narrativa. Ela convida à reflexão sobre como as narrativas históricas e sociais moldam as percepções raciais e perpetuam desigualdades estruturais, que na obra se materializa como racismo puro nas relações das personagens, destacando a importância de uma abordagem crítica e reflexiva para entender e combater o racismo em todas as suas formas.

Por conseguinte, a última passagem de "As Mãos dos Pretos" de Luís Bernardo Honwana oferece uma perspectiva profundamente humana e reflexiva sobre o racismo, desafiando as narrativas racistas apresentadas anteriormente. Para analisar este trecho à luz da teoria de Antonio Candido e a desumanização do racismo, podemos focar em como a obra integra elementos sociais na estrutura literária e propõe um discurso libertador que contraria as versões racistas anteriores:

- Deus fez os pretos porque tinha de os haver. Tinha de os haver, meu filho, Ele pensou que realmente tinha de os haver.... Depois arrependeu-se de os ter feito porque os outros homens se riam deles e levavam-nos para casa deles para os pôr a servir de escravos ou pouco mais. Mas como Ele já não os pudesse fazer ficar todos brancos, porque os que já se tinham habituados a vê-los pretos reclamariam, fez com que as palmas das mãos deles ficassem exactamente como as palmas das mãos dos outros homens. E sabes porque é que foi? Claro que não sabes e não admira porque muitos e muitos não sabem. Pois olha: foi para mostrar que o que os homens fazem é apenas obra dos homens... Que o que os homens fazem é efeito por mãos iguais, mãos de pessoas que se tivessem juízo sabem que antes de serem qualquer outra coisa são homens. Deve ter sido a pensar assim que Ele fez com que as mãos dos pretos fossem iguais às mãos dos homens que dão graças a Deus por não serem pretos. Depois de dizer isso tudo, a minha mãe beijou-me as mãos. Quando fui para o quintal, para jogar à bola, ia a pensar que nunca tinha visto uma pessoa a chorar tanto sem que ninguém lhe tivesse batido. (HONWANA, 2017, p. 109)

No trecho em questão, o discurso da mãe do narrador representa uma incorporação do elemento social de forma crítica e reflexiva, mostrando como a literatura pode servir como um veículo de contestação às ideologias desumanizadoras.

O racismo, que é um fenômeno social, é internalizado na narrativa não apenas como tema, mas como um fator que molda as interações, os diálogos e a própria estrutura da história. No entanto, ao contrário das explicações anteriores que reforçam o racismo, esta passagem subverte a lógica racista, questionando as divisões arbitrárias baseadas na cor da pele e enfatizando a igualdade fundamental entre todos os seres humanos, pois o racismo, que é um

fenômeno social, é internalizado na narrativa não apenas como tema, mas como um fator que molda as interações, os diálogos e a própria estrutura da história.

A mãe do narrador oferece uma explicação que contraria as versões anteriores, proporcionando uma narrativa de resistência. Ao afirmar que "o que os homens fazem é apenas obra dos homens", ela desvincula a condição dos negros de uma suposta inferioridade natural, enfatizando que o racismo é uma construção humana, e não uma determinação divina ou natural. Outrossim, a mãe do narrador reumaniza os negros ao enfatizar que as mãos dos pretos são iguais às dos brancos, mostrando que todos, independentemente da cor, são essencialmente humanos, uma vez que a explicação da mãe, de que Deus fez as palmas das mãos dos negros iguais às dos brancos para mostrar que todos os seres humanos são iguais, desafia diretamente a lógica racista desumanizadora. Ela reforça a ideia de que as divisões raciais são construções sociais, e que, no fundo, todos os seres humanos compartilham a mesma humanidade.

O gesto final da mãe, beijando as mãos do filho e chorando, é carregado de emoção e empatia. Este momento serve para destacar a dor causada pelo racismo, não apenas nas vítimas diretas, mas também nas pessoas que reconhecem a injustiça e a crueldade dessas divisões. A mãe se torna uma figura de resistência moral, que reconhece a humanidade comum de todos e sofre pela desumanização que o racismo impõe.

A estrutura do conto permite que diferentes narrativas sobre a cor das mãos dos negros sejam apresentadas e, finalmente, contestadas. A explicação da mãe do narrador não só refuta as explicações racistas anteriores, mas também oferece uma visão mais humanizadora e libertadora. Este é o clímax do conto, em que a estrutura narrativa culmina em uma crítica clara e poderosa ao racismo. E também, o pensamento do narrador ao final, ao perceber a intensidade das lágrimas de sua mãe, sugere uma mudança interna, uma reflexão profunda sobre as palavras dela. Este momento introspectivo é um exemplo de como a literatura pode provocar não apenas uma compreensão racional, mas também uma resposta emocional e moral ao problema do racismo.

Ao longo desta análise, no viés da teoria de Candido, é possível entender que a literatura não deve ser vista apenas como um reflexo da sociedade, mas sim como um agrupamento estético que incorpora elementos sociais de maneira intrínseca, utilizando-os para construir suas estruturas internas. "As Mãos dos Pretos" é exemplar nesse sentido, pois o racismo, embora inserido no contexto social e histórico de Moçambique, é abordado na obra de forma a revelar sua profundidade e complexidade, evidenciando como ele molda as percepções, as relações e as identidades dos personagens. As diferentes explicações sobre a cor das mãos dos negros apresentadas ao longo do conto não são apenas histórias ou mitos, mas sim expressões de

ideologias que sustentam e perpetuam o racismo. Essas narrativas revelam como o racismo se infiltra nas consciências, inserindo-se através de explicações aparentemente inofensivas, mas que carregam em si uma carga simbólica de desumanização e inferiorização.

No entanto, a obra de Honwana não se limita a apresentar essas narrativas racistas; ela as contesta e desconstrói. A explicação final da mãe do narrador emerge como uma voz de resistência, subvertendo a lógica racista e propondo uma visão humanizadora que reconhece a igualdade fundamental entre todos os seres humanos. Esta narrativa, que destaca a ideia de que "o que os homens fazem é apenas obra dos homens", desmistifica as divisões raciais e questiona a naturalização da inferioridade dos negros. Ao afirmar que as mãos dos pretos são iguais às dos brancos, a mãe do narrador oferece uma perspectiva libertadora, que desafia as justificativas racistas e reitera a dignidade e a humanidade dos negros.

Nesse sentido, a obra de Honwana pode ser vista como um espaço de luta e resistência, onde as narrativas desumanizadoras são expostas e contestadas. A estrutura do conto, ao incorporar e desconstruir essas narrativas, reflete a complexidade das relações raciais e a luta contínua pela afirmação da humanidade dos negros em um contexto marcado pela opressão e pelo racismo. A crítica de Candido nos ajuda a entender que essa luta não é apenas um tema da obra, mas sim um elemento que estrutura e dá forma ao texto, fazendo com que o racismo se torne parte integrante da economia narrativa.

Dessa maneira, o conto "As Mãos dos Pretos" não só denuncia as injustiças do racismo, mas também aponta para a possibilidade de superação e transformação. A figura da mãe do narrador, com seu gesto final de amor e empatia, simboliza uma esperança de que a consciência humana pode evoluir, reconhecendo a igualdade e a dignidade de todos, independentemente da cor da pele. A obra de Honwana, ao mesmo tempo em que revela a brutalidade do racismo, também sugere que é possível construir uma sociedade mais justa e humana, onde as divisões raciais sejam finalmente superadas. Assim, "Nós Matamos o Cão Tinhoso" se torna não apenas uma denúncia da opressão, mas também um chamado à ação e à transformação, oferecendo uma visão de liberdade e igualdade que ressoa profundamente com as lutas contemporâneas contra o racismo e a desumanização.

4.2 O Racismo Estrutural e a Resistência em 'Nhinguitimo': Uma Análise das Relações Coloniais na Narrativa de Luís Bernardo Honwana

Outro conto escolhido para fins desta pesquisa é "Nhinguitimo", também, de Luís Bernardo Honwana, que, resumidamente, explora as tensões sociais e econômicas numa vila

moçambicana, centrando-se na figura de Alexandre Vírgula Oito Massinga, um trabalhador agrícola com sonhos de prosperidade. Ambientado num período pré-colheitas, o conto descreve as movimentações das rolas, que são uma metáfora para a organização e vigilância dos trabalhadores diante da iminente chegada do "nhinguitimo", uma tempestade que simboliza a força imprevisível da natureza e, possivelmente, das mudanças sociais.

Vírgula Oito, ao longo do conto, expressa sua esperança de se tornar bem-sucedido com suas colheitas, refletindo o desejo de ascensão social e econômica, apesar das estruturas desiguais que oprimem a população local. A interação entre os trabalhadores e os senhores da vila reflete as disparidades de classe e raça, enquanto o "nhinguitimo" serve como uma força que altera a dinâmica das machambas e coloca em risco os sonhos de prosperidade de Vírgula Oito.

No clímax, o protagonista sucumbe à pressão, tornando-se um “contra-violento” (vocábulo composto que melhor define aquele que revida a violência do colonizador) após a tempestade. O final, com Vírgula Oito se autodefendendo de seus companheiros, reflete a frustração e impotência diante das forças sociais e naturais que ele não pode controlar.

A narrativa de Honwana é uma crítica à exploração e às desigualdades sistêmicas que moldam as vidas dos trabalhadores agrícolas, além de refletir sobre a fragilidade dos sonhos em um contexto de pobreza e marginalização. Diante disso, é possível observar como o racismo se estrutura. Pois, baseando-se na perspectiva da metodologia de Candido, os fatores racistas são integrados à estrutura interna da narrativa do conto "Nhinguitimo", uma vez que o racismo colonial, em suas várias formas, não é apenas um contexto social representado, mas um elemento central que molda a enunciação do narrador, o espaço ficcional, o ritmo da obra, as relações e construções dos personagens etc. como será analisado adiante, de forma a escolher partes do conto em questão para tal fim, levando em consideração esses aspectos estruturais e não a linearidade do enredo.

Como ponto inicial da análise, temos a enunciação do narrador que, em "Nhinguitimo", revela aspectos racistas estruturantes de maneira indireta, principalmente por meio de seu distanciamento e neutralidade em relação ao drama vivido pelos personagens negros, especialmente o trabalhador Vírgula Oito. Essa postura do narrador reflete a naturalização das hierarquias sociais e raciais presentes no sistema colonial.

O distanciamento emocional e social é evidente na forma como o narrador, parte da juventude frequentadora da cantina, mantém uma postura indiferente em relação aos trabalhadores negros, como se o sofrimento e as dificuldades de Vírgula Oito não o atingissem diretamente. Embora fisicamente próximo aos acontecimentos, ele observa os fatos com uma

certa indiferença, não se envolvendo nas questões estruturais que impactam a vida dos trabalhadores. Essa proximidade física, mas distanciamento emocional, revela uma aceitação tácita das divisões de classe e raça, onde o narrador não questiona as desigualdades e a opressão sofridas pelos negros, como ele mesmo descreve no conto:

Naquela noite, quente, terrivelmente úmida, em que parecíamos mergulhados num líquido morno, pegajoso, estava eu a olhar para a escuridão da rua, sinceramente chateado com tudo o que ouvia dizer à minha volta quando o Vírgula Oito apareceu à porta do bar. Vestia uma camisola interior muito branca e umas calças de cáqui, cheias de bolsos e de remendos coloridos, como as dos magaiças. Parou um pedaço, pestanejou para habituar vista à luz intensa das lâmpadas da loja e dirigiu-se para uma mesa próxima onde estavam Maguiguana e o Matchumbutana, também trabalhadores da machamba do Rodrigues da loja. Lembro-me ainda do seu andar desajeitado e bamboleante, os seus ombros secos e estreitos e dos seus olhos brilhantes. (HOWANA, 2017, p. 116)

Vê-se que preconceito do narrador se manifesta de forma sutil, por meio de descrições que, mesmo sem serem explicitamente racistas, contribuem para a desumanização dos personagens negros. Ao descrever Vírgula Oito com expressões como "andar desajeitado" e destacar suas vestimentas remendadas, o narrador reforça uma visão inferiorizada do trabalhador, contribuindo para a perpetuação de estereótipos. Essa ausência de uma crítica explícita ao sistema colonial e às condições de exploração revela um preconceito velado, em que as desigualdades raciais são tratadas como normais e aceitas sem questionamento.

A neutralidade aparente do narrador também evidencia o racismo estrutural presente na obra. Ao não tomar uma posição ativa de crítica ou denúncia, ele legitima o sistema de opressão ao descrever os acontecimentos sem jamais condenar a exploração dos negros. O narrador, apesar de não pertencer à elite colonial, vê-se como superior aos trabalhadores negros, reforçando a compartimentalização racial típica do colonialismo, onde os negros são vistos como "outros", distantes e alheios a uma realidade que mereça maior empatia ou solidariedade, como mostra a sua fala no trecho “Caramba, como é que é possível haver tipos como eu? Enquanto eu matava rolas e jogava ao sete-e-meio aconteciam uma data de coisas e eu nem em impressionava! Nada, ficava na mesma, fazia que não era comigo” (HOWANA, 2017). Sobre isso, França (2019) pontua:

Essa dimensão não engajada do narrador torna-se um elemento fundamental em “Nhinguitimo” do ponto de vista das contradições que esta estória revela. Sendo a única do livro em que o trabalhador assume uma posição explicitamente contestatória, como avaliar essa postura “menos participante” e “um tanto desinteressada” do jovem narrador? A meu ver a sugestão que fica dessa configuração é a existência de um contraponto estrutural (narrador x personagem trabalhador) que formaliza uma situação histórica, ou seja, ao propor um contador “indiferente” e um trabalhador

“revoltado”, o texto inverte as posições e explora as contradições sistêmicas já na voz de um narrador que, apesar de autoavaliar sua indiferença no desfecho do conto, ... assume no andamento textual uma perspectiva que caracterizo como “não-confiável” pois, mesmo não condenando o trabalhador, em nenhum momento coloca-se ao seu lado e ainda amplia sua desvantagem ao alimentar uma imagem “depreciativa” do colonizado. (FRANÇA, 2019, p. 157)

Essa falta de crítica direta que o autor analisa, reflete um conformismo com o racismo estrutural. O fato de o narrador não se opor à hierarquia racial indica que ele internalizou a lógica colonial, vendo os trabalhadores negros como figuras subalternas cuja luta e sofrimento não merecem uma reflexão mais profunda. Assim, o narrador, ao relatar os acontecimentos com aparente neutralidade, reproduz as dinâmicas de opressão racial presentes na sociedade moçambicana sob o colonialismo, ou seja, a enunciação do narrador em "Nhinguitimo" revela aspectos racistas por meio de seu distanciamento emocional e social, falta de crítica ao sistema e neutralidade em relação ao sofrimento dos trabalhadores negros. Sua postura reflete a naturalização do racismo no contexto colonial, mostrando como, mesmo sem expressar abertamente preconceitos, o narrador contribui para a perpetuação das estruturas racistas e das hierarquias sociais que subjugam os personagens negros.

Além disso, no conto "Nhinguitimo", o racismo se estrutura de maneira profunda no espaço narrativo, permeando as relações de poder, a divisão de classes e a expropriação de terras. O espaço da narrativa, especialmente a cantina do Rodrigues e as terras de cultivo, reflete as hierarquias raciais e sociais características do sistema colonial, onde os negros são subjugados e os brancos ocupam posições de privilégio e poder.

A expropriação de terras, que afeta diretamente o protagonista, Vírgula Oito, é um dos principais mecanismos pelos quais o racismo se manifesta no conto. O sistema colonial é fundamentado em uma lógica de exploração e dominação, onde os negros são relegados à condição de trabalhadores subalternos, sem direito à posse de terras férteis. O processo de expropriação é retratado como uma ação sistemática, na qual os colonos brancos, como Rodrigues, utilizam sua influência junto às autoridades para tomar as terras cultivadas pelos negros:

- Senhor administrador, se eu insisti nisto é só porque me custa ver uma terra tão rica a ser desperdiçada pelos pretos. - O Rodrigues conseguiu deter a palavra depois das três rodadas de whisky que durou a festejar o aparte do administrador, — e sempre lhe digo que esta vida podia ter melhor sorte se se desse um pouco mais de atenção às pretensões das suas gentes... (O Rodrigues dava a sua mordidela vingativa...) Senhor Administrador, eu sempre confiei na clarividência com que Vossa Excelência dirige superiormente os interesses das populações neste momento conturbado... - o

Rodrigues retificava a canelada — mas isto lá do baixo do Goana é tão importante...
(HOWANA, 2017, p. 120-121)

Observa-se que Rodrigues representa a elite colonial, e sua relação com a terra é marcada pela exploração econômica. Ele se vê no direito de tomar as terras de Vírgula Oito e de outros trabalhadores moçambicanos porque considera que os negros "desperdiçam" essas terras, pensamento que reflete o racismo colonial, que desqualifica o trabalho e o conhecimento dos negros sobre o cultivo da terra, tratando-os como incapazes de utilizá-la de maneira produtiva. O racismo legitima a expropriação das terras indígenas, justificando a opressão com base na suposta superioridade racial dos brancos. Mas, Vírgula Oito, ao tentar resistir à expropriação de sua terra, expressa sua frustração com o sistema, que desconsidera seu direito ancestral sobre aquelas terras:

— Massinga, nós não podemos fazer nada... Eles levam-no as terras e nós temos de não dizer nada...
Vírgula Oito não respondeu. Sentado num caixote, mantinha-se de cabeça baixa. Matchumbutana insistiu:
— Tu não te podes zangar, Massinga.... Não te debes zangar...
— Matchumbutana... — Vírgula Oito falava lentamente, titubeante — Matchumbutana... Eu nasci naquela terra... O meu pai também nasceu lá. Toda a minha família é do Goana... Os meus avós todos estão lá enterrados... Maguiguana, o Lodrica tem lojas, tem tratores, tem machambas grandes... Por que é que ele quer o nosso sítio? Por quê?...
Em volta, o Zedequiel, o Munanga, o Alifaz, e os outros trabalhadores da machamba do Rodrigues seguiam a conversa, acocorados. (HOWANA, 2017, p. 128)

Vê-se que a relação entre os negros e suas terras vai além da produtividade econômica; trata-se de um vínculo cultural e espiritual, pois as terras são espaços de pertencimento, onde estão enterrados seus antepassados. No entanto, o racismo estrutural do sistema colonial não reconhece esse vínculo, tratando os trabalhadores negros apenas como mão de obra barata e descartável.

A cantina do Rodrigues é outro espaço central onde o racismo se estrutura na narrativa, funcionando como um microcosmo da sociedade colonial, onde as classes e as raças são rigidamente segregadas. A cantina, embora seja um espaço social frequentado por diferentes grupos, reflete as hierarquias impostas pela estrutura colonial. Os "senhores importantes" da vila, como o administrador, o médico e outros membros da elite branca, ocupam o espaço privilegiado da cantina, recebendo um tratamento especial por parte de Rodrigues, o dono do estabelecimento. Por outro lado, os trabalhadores negros, como Vírgula Oito, são relegados a um espaço inferior, embora também sejam frequentadores da cantina. A divisão espacial da cantina reflete a divisão racial e de classe da sociedade colonial: os brancos ocupam o centro,

o espaço de poder e de prestígio, enquanto os negros são marginalizados, bem caracterizado no trecho:

[...] o administrador, o médico, o chefe dos correios, o veterinário e o chefe da estação, iam beber para o balcão da cantina do Rodrigues, sítio geralmente tido como impróprio para a gente grada da vila; os trabalhadores das machambas do vale abandonavam os acampamentos e iam abancar no salão da frente da cantina do Rodrigues, sítio onde só eram admitidas pessoas “da nossa melhor sociedade”, no dizer do « próprio Rodrigues. (HOWANA, 2017, p. 114)

Essa divisão espacial reforça a lógica racista do sistema colonial, que separa brancos e negros não apenas economicamente, mas também socialmente, como França analisa:

No excerto acima, essa lógica do sistema colonial é também revelada. A distribuição das pessoas na cantina, apesar do formato mais horizontalizado, promove também uma compartimentalização espacial (conforme Fanon já observou) de modo que, enquanto o “melhor da sociedade” ocupa o espaço interior e “iam beber para o balcão da cantina”, os trabalhadores “iam abancar no salão da frente” do estabelecimento. Não resta dúvida de que, em uma comparação com os demais frequentadores(as), os trabalhadores da machamba constituem-se o segmento mais limitado espacialmente na descrição, logo, o enclausuramento no espaço da cantina pode ser tomada como índice do confinamento social e topográfico dos trabalhadores dentro do mundo colonial (FRANÇA, 2019, p. 168-169)

Essa distribuição desigual de espaço mencionada pelo autor reflete não apenas o racismo, mas a própria estrutura do colonialismo, que impõe aos trabalhadores negros não apenas a exploração econômica, mas também o confinamento social e simbólico. O fato de os trabalhadores estarem "limitados espacialmente" na cantina é um reflexo de como estão igualmente confinados dentro da estrutura mais ampla do mundo colonial, onde suas movimentações, acessos e liberdades são severamente restringidos pela sua posição racial e de classe.

Frantz Fanon (2005, p. 55 apud FRANÇA, 2019, p. 167), que é mencionado na análise, descreve essa segregação como uma forma de "compartimentalização" da vida colonial, na qual a cidade do colono e a cidade do colonizado são mundos separados, que se opõem mutuamente. Nesse contexto, a cantina do Rodrigues pode ser vista como um microcosmo dessa estrutura maior: um espaço onde a coexistência entre brancos e negros ocorre, mas de forma altamente hierarquizada, com delimitações claras de quem pode ocupar certos espaços.

Essa compartimentalização na cantina do Rodrigues é uma extensão simbólica do racismo que define as interações no mundo colonial. Os negros, embora presentes, são mantidos

à margem, confinados a espaços inferiores, tanto no sentido físico quanto no social. Eles estão ali para servir, para "abancar", mas nunca para se igualar aos colonos brancos, cujo espaço é reservado e protegido.

Além disso, a relação entre os rapazes (filhos de proprietários ou de classes intermediárias) e os colonos revela um aspecto importante do racismo colonial: a integração entre os jovens e os "senhores importantes" demonstra que, mesmo não sendo parte da elite, esses jovens se identificam mais com os colonos brancos do que com os trabalhadores negros. Essa afiliação reflete o racismo internalizado e a reprodução das hierarquias coloniais, onde a cor da pele e a classe determinam as alianças sociais.

Portanto, o espaço em "Nhinguitimo" reflete e reforça as hierarquias raciais e sociais impostas pelo sistema colonial, estruturando o racismo tanto na divisão das terras quanto na organização social da cantina do Rodrigues. A expropriação das terras dos trabalhadores negros, como Vírgula Oito, é legitimada por um racismo que desqualifica seu trabalho e ignora o vínculo cultural com a terra, limitando seus direitos e confinando-os a uma posição de subalternidade. A cantina, por sua vez, opera como um microcosmo do sistema colonial, onde a segregação espacial entre brancos e negros simboliza a compartimentalização de poder e prestígio, relegando os negros a espaços periféricos e marginalizados. Esse confinamento físico é um reflexo direto do confinamento social e topográfico imposto aos trabalhadores negros no mundo colonial, onde suas liberdades são limitadas pela lógica racista que permeia todas as esferas de sua vida. O racismo, assim, se estrutura nos espaços da narrativa, delimitando acessos, privilégios e oportunidades de acordo com a cor da pele e a classe social, perpetuando a opressão e a desigualdade.

Igualmente, o ritmo do enredo é também um elemento em que o racismo se estrutura, pois é uma expressão clara do imobilismo social, da vida "rastejante" dos trabalhadores negros, — termos bem-apropriados de França (2019) — e da repetição do ciclo de opressão que caracteriza o contexto colonial. A narrativa avança e recua, com frequentes interrupções e bloqueios que espelham as dificuldades dos personagens em escapar de sua condição de subjugados. Isso é especialmente visível nas aspirações de Vírgula Oito, que deseja se tornar patrão, ampliando suas terras e contratando trabalhadores para si. Sua visão de futuro é construída a partir de um sistema que ele mesmo reconhece como opressor, mas que ele tenta subverter ao projetar-se no lugar do explorador, veja:

Vírgula Oito bateu com o copo vazio no tampo da mesa e limpou os beiços às costas da mão. Com um rápido olhar, certificou-se do interesse de seus companheiros no que acabava de revelar e pigarreou para aclarar a voz antes de continuar.

— Se eu chegar fogo á mata e não apagar as chamas durante três dias seguidos, fico com uma machamba duas vezes maior — a sua voz tinha um tom de confiança. - O dobro
 - murmurou.
 — Mas nessa altura ficas com tanto dinheiro com o Lodrica e os outros brancos... - admirou-se o Maguiguana. - Até podes comprar trator...
 — Nessa altura pago os impostos, compro sapatos, um fato, um chapéu, uns óculos, uma bengala e um sobretudo... e caso-me com a N'teasse... — esclareceu o Vírgula Oito. - Se o milho chegar aos duzentos escudos a saco, para o ano aumento a machamba. Já falei com o régulo e ele disse que sim... Arranjo uns homens para me ajudarem porque a minha mãe está velha e a minha irmã casa-se um dia destes na igreja do padre. Arranjo uns homens para trabalhar só pra mim, como moleques, e eu mesmo é que lhes pago quando chegar a fim do mês, porque nessa altura sou eu o patrão. (HOWANA, 2017, p. 118)

No trecho citado, o desejo de Vírgula Oito de ser patrão revela as complexas dinâmicas do racismo e da opressão colonial, onde as aspirações individuais de ascensão social estão enredadas nas mesmas estruturas que perpetuam a exploração. O desejo de poder e riqueza de Vírgula Oito, expresso através da ideia de aumentar suas terras, contratar trabalhadores e assumir a posição de patrão, reflete uma tentativa de replicar o modelo econômico dos colonos brancos. Ao projetar sua prosperidade futura, ele menciona comprar itens simbólicos de status como "sapatos, um fato, um chapéu, uns óculos, uma bengala e um sobretudo", que remetem à figura do colono branco e sua posição de superioridade social e econômica naquele contexto. Sobre isso, França observa que:

Em termos de composição narrativa, os planos do trabalhador cumprem uma função importante no conto: intensificar o conflito. Em uma estrutura-social que preserva e promove hierarquias e privilégios, os “desejos” de Massinga evidentemente vão na contramão da ordem sistêmica e, portanto, tensiona com os interesses hegemônicos. Nesse sentido, do ponto de vista do andamento narrativo, os planos da personagem impulsionarão um movimento de piora das condições impostas ao trabalhador. Aparentemente a postura de Vírgula Oito está longe de se configurar como revolucionária. Seus objetivos, em parte, não contrariam mecanismos de exploração do sistema colonial (“pago meus impostos”) e nem do modo de produção (“arranjo uns homens para trabalhar só pra mim”). Entretanto, diante das condições sociais impostas ao colonizado, projetar uma inclusão me parece uma contradição que responde ao próprio processo histórico, ou seja, num cenário político de negação e imobilidade, desejar o que é “privilégio” apenas de uma classe social ou grupo racial — ampliar a propriedade, acumular posses, ser também patrão — constitui uma forma contundente de enfrentamento e subversão da ordem e de todo o sistema de dominação. (FRANÇA, 2019, p. 197)

Essa tentativa de ascensão social, evidenciada na análise de França, é constantemente interrompida pela realidade de um sistema que não permite a mobilidade de colonizados. O desejo de Vírgula Oito de ser patrão é logo questionado por seus companheiros, que antecipam as consequências negativas dessa ambição dentro da lógica colonial. O próprio sistema desencoraja qualquer projeto de crescimento que vá além do que o sistema permite aos

colonizados, como evidenciado quando Matchumbutana afirma: "Eles não vão permitir que tenhas tanto dinheiro" (HOWANA, 2017, p. 119). Essa antecipação negativa reflete como o sistema colonial impõe limites intransponíveis ao avanço dos trabalhadores negros.

E também, o ritmo fragmentado do enredo, cheio de recuos e pausas, reflete a "vida rastejante" dos personagens. A estrutura narrativa, com suas inversões e bloqueios, é uma representação da trajetória dos personagens que, embora sonhem com mudança, estão presos em um ciclo de exploração que nunca lhes permite alcançar uma vida plena. A violência do sistema colonial não só impede o avanço econômico, mas também desumaniza e limita os horizontes de futuro dos trabalhadores, forçando-os a viver em constante estado de luta e resistência silenciosa, que o que acontece com Vírgula Oito na narrativa, pois sua tentativa de ser patrão é freada pelo sistema racista que o recusa pela sua cor de pele, além disso há o receio dos amigos dele com as tentativas de progresso, pois tem uma certa consciência dessas barreiras que os impossibilitam. Isso tudo converge para a existência de uma vida rastejante, que segundo França:

Essa imagem polissêmica da "vida rastejante" servirá aqui de ponto de partida e convergência analítica. A expressão não apenas denuncia o imobilismo social e o contexto de exploração laboral dos(a) trabalhadores(as), mas também condensa e caracteriza a própria estrutura narrativa, ou seja, a forma narrativa também parece-me rastejante para estruturar o tema e explicitar a violência extratextual, corrente no sistema colonial. (FRANÇA, 2019, p. 147).

Além de descrever a condição dos personagens, a expressão "vida rastejante" empregada pelo autor também se aplica à forma narrativa do conto, que se desenrola com uma cadência lenta, cheia de recuos e obstáculos, espelhando a experiência de viver em um ambiente onde o racismo e a opressão impedem qualquer avanço significativo. A narrativa se move lentamente, com pequenos momentos de esperança logo seguidos por reveses, refletindo a violência contínua e extratextual que permeia o sistema colonial. A forma do conto, assim como a vida dos trabalhadores, é arrastada, marcada por bloqueios, desvios e retornos, simbolizando a luta infrutífera contra um sistema que perpetua a desigualdade e a exploração.

Outro aspecto inerente ao racismo no conto é o da relação entre os personagens, que é estruturada pela dinâmica da opressão racial, com o racismo atuando como um elemento central que molda suas interações. O interrogatório e o riso do administrador a Vírgula Oito e o uso da afasia como recurso de deslegitimação são dispositivos narrativos que simbolizam a violência e a opressão enfrentadas pelos personagens negros, especialmente pelo protagonista, dentro de um sistema colonial profundamente racista.

O interrogatório do administrador a Vírgula Oito é um momento crucial para entender como o racismo estrutura as relações de poder no conto. Nesse interrogatório, o administrador questiona as reivindicações de Vírgula Oito sobre suas terras, não com o intuito de entender suas necessidades ou garantir justiça, mas para enfraquecê-lo. Ao fingir não compreender ou desvalorizar suas reivindicações, o administrador usa o interrogatório como uma ferramenta para desacreditá-lo e deslegitimar seu direito à terra. Esse processo é uma forma de violência simbólica, onde o colonizador, através da figura do administrador, manipula o discurso para impedir que o colonizado tenha acesso a qualquer forma de poder ou direito. Dessa forma, a linguagem de Vírgula Oito é transformada em algo insignificante, seu direito à palavra é negado, e ele é mantido em uma posição de impotência dentro do sistema colonial, tudo isso no momento em que ele passa pelo interrogatório:

— Vírgula Oito! - chamou o Rodrigues — Vírgula Oito! Anda cá!... O senhor administrador quer perguntar-te umas coisas lá do teu sítio...

Numa atitude de profundo respeito, Vírgula Oito aproximou-se do grupo. Erguendo as mãos até à altura da cabeça, numa espécie de continência, saudou o administrador:

— Bayeti n'kossi!...

— O Senhor administrador pode interrogar este indígena e inteirar-se da veracidade das minhas afirmações... — o Rodrigues esfregava o pano ao tampo do balcão-frigorífico, em pequenos e rápidos movimentos circulares — ... e inteirar-se da veracidade das minhas afirmações... — repetiu a frase para si próprio, satisfeito com a ressonância solene da sua voz ao proferi-la.

— Como é que tu te chamas, ó rapaz? — perguntou o administrador.

— Eu chama Alexandre Vírgula Oito Massinga, senhor Mixadoro!

O Rodrigues voltou da ponta do balcão numa corridinha e debruçou-se para a conversa, todo interessado:

— Interrogue-o, interrogue-o Senhor administrador!

— Onde é que tu trabalhas?

— interrompeu brutalmente o administrador. — Onde é que tu trabalhas, rapaz?

Vírgula Oito atrapalhou-se com a ira do administrador. Quando se dominou, respondeu: — Eu trabalha machamba patrão Lodrica. Trabalha muito tempo mesmo...

— Alexandre Vírgula Oito Massinga... Raio de nome... De onde é que tu és?

— Eu são do induna Goana, senhor Mixadoro...

O barulho que enchia a sala cessara instantaneamente. Toda a gente se pôs à escuta. Maguiguana segredou a Matchumbutana, encostando-lhe os lábios ao ouvido:

— Eu não disse que eles não haviam de gostar?

Movendo a cabeça num largo assentimento, Matchumbutana devolveu a pergunta intacta:

— Eu não disse que eles não haviam de gostar?

— Eu não disse? — insistiu Maguiguana.

— Eu não disse? — repetiu Matchumbutana.

— Tu tens machamba lá no Goana?

— Eu tem machamba lá mesmo na Goana senhor Mixadoro...

— Tem muito machamba lá?

— Tem muito machamba lá senhor Mixadoro...

— Machamba lá no Goana é produtiva? Raios... Produtiva não!... É bom?... Machamba lá no Goana é bom?... Jesus, isto só com intérprete lá na administração...

Alarmado, o Rodrigues ofereceu-se:

— Eu posso servir de intérprete, Senhor administrador...

— Não!..

O pano arrancou do tampo do balcão-frigorífico um chiar afiitivo. — Merda... — ganiu o Rodrigues.

— Ouve cá, tu tiras muito milho lá na tua machamba?

— Cada vez tira, cada vez não tira, senhoro Mixadoro...

— O que é que estás para aí a dizer, homem? |

— Eu diz eu tira, senhoro Comandante...

O administrador conteve o riso que lhe provocara o novo tratamento.

— À terra é boa?

Virgula Oito percebera a rápida sombra que perpassou pelo olhar do administrador quando o tratara por comandante;

— Terra é bom, senhoro Mixadoro...

— A terra é boa? — berrou novamente o administrador, irritado com a perspicácia do trabalhador.

Virgula Oito demorou a resposta, indeciso:

— Terra é bom, senhoro Comandante... — todo o corpo de Virgula Oito oscilou, sublinhando a afirmação.

Perante o silêncio do interlocutor, Virgula Oito optou:

— Terra é bom... — e aguardou o efeito da nova fórmula, apertando as mãos ao peito. Depois de olhar para Virgula Oito de cenho franzido, o administrador explodiu numa gargalhada. Rápido, o Rodrigues introduziu o acompanhamento à terceira quebra do riso do administrador. Mais moroso, o grupo que rodeava o administrador começou O coro já com bastante atraso.

Algumas das raparigas desataram a rir sem que tivessem percebido o que se passava. Menos tenso, Virgula Oito disfarçou um sorriso, baixando a cabeça,

— Está bem, rapaz, vai-te embora... Depois falamos, meu vivaço...

Novamente, Virgula Oito ergueu os braços numa saudação. (HOWANA, 2017, p. 122-123)

Desde o início deste interrogatório, fica evidente a disparidade de poder. O administrador, com apoio de Rodrigues, cria uma situação de humilhação para Virgula Oito, zombando de seu nome e questionando de forma superficial sua ligação com a terra. O processo de interrogar o personagem, em vez de ser uma investigação legítima, é marcado pela agressividade e pelo sarcasmo, como fica evidente nas perguntas como "A terra é boa?" e nas respostas confusas de Virgula Oito, que refletem tanto a incerteza em relação ao que o administrador quer ouvir quanto o medo de responder de maneira inadequada. Esse medo é fruto da violência simbólica que permeia o interrogatório, onde qualquer resposta pode ser interpretada de maneira negativa pelo poder colonial.

Um aspecto central dessa interação é a afasia opressora, conforme analisada por Conceição, é utilizada aqui como um recurso opressor, em que o colonizador finge não entender a fala do colonizado ou simplesmente ignora sua expressão verbal como forma de enfraquecê-lo, “pois tem sua palavra interdita pelo colonizador. As vozes interditas representam tentativas de liberdade reprimidas pelo colonizador e ao mesmo tempo cercando a terra do revoltado, potencializando o processo de expropriação da terra” (EVARISTO, 2006, p. 240). No contexto de "Nhinguitimo", isso se reflete no comportamento do administrador, que, durante o interrogatório, age como se as palavras de Virgula Oito não fizessem sentido ou fossem irrelevantes. A afasia é uma estratégia de dominação que impede que o colonizado tenha voz e

poder de reivindicação. Ao fingir não entender o que Vírgula Oito diz sobre suas terras, o administrador nega-lhe o direito de argumentar e o despoja de sua capacidade de se defender. Essa manipulação da linguagem por parte do colonizador simboliza a violência estrutural do sistema colonial, onde o direito à fala e à expressão é reservado exclusivamente aos que estão no poder, perpetuando a exclusão e a deslegitimação dos colonizados.

O riso, nesse contexto, serve como uma ferramenta de opressão, sendo frequentemente usado como um meio de desumanização e ridicularização. Quando os personagens brancos ou figuras de autoridade coloniais riem, o riso carrega um tom de zombaria, refletindo a superioridade que sentem em relação aos negros:

Desta parte, além da “voz” de Vírgula Oito que desafia e contesta a comportamento dos demais trabalhadores (“estão todo com medo...”) dois outros aspectos associados à chegada do nhinguitimo merecem destaque: o riso e a gestualidade do trabalhador. O riso (que na sequência se transforma em gargalhada) surge em complemento à fala desafiadora de Massinga. Nesse sentido, se no início do conto o riso do administrador na cantina do Rodrigues é índice de poder, nesse momento encaixa-se à característica desobediente que a personagem materializa, bem como promove uma dimensão irônica que rechaça o autoritarismo e ridiculariza seus efeitos. (FRANÇA, 2019, p. 203)

Conforme destacado pelo o autor, o riso do colonizador, no momento do interrogatório, é uma ferramenta de opressão, uma forma de afirmar sua superioridade sobre Vírgula Oito e reforçar as hierarquias raciais do sistema colonial. As ambições de ascensão social de Vírgula Oito são alvo de desprezo e escárnio. Esse riso não apenas desacredita suas aspirações, mas também reforça a hierarquia de poder, sugerindo que os negros não têm o direito de sonhar ou planejar um futuro de prosperidade dentro do sistema colonial. Ao desestabilizar emocionalmente o personagem, o riso reforça a dinâmica opressora, minando suas esperanças e reafirmando seu lugar como subalterno.

Nesse sentido, o racismo permeia todas as interações no conto, estruturando as relações entre os personagens e moldando suas experiências. O interrogatório manipulador, a afasia como recurso opressor e o riso desumanizador são ferramentas que o sistema colonial utiliza para manter a subjugação dos negros. Esses recursos narrativos não são apenas individuais, mas expressam a violência sistêmica que sustenta o colonialismo. Esses elementos empregados de forma racista estruturam e reforçam a subalternidade dos negros e perpetuam o ciclo de opressão, revelando como o racismo não é apenas um tema, mas o motor que move as relações e define as trajetórias dos personagens.

Um último aspecto para agregar a esta análise, é a descrição das rolas no início do conto, que será tratada nesse momento porque é um fator que antecipa o clímax. Esses pássaros, ao se

movimentarem em grandes bandos antes da colheita, simbolizam a presença vigilante e opressora dos colonos sobre os trabalhadores negros. A movimentação das rolas antecipa a chegada do "Nhinguitimo" – a tempestade devastadora que marca o clímax do conto –, e prepara o cenário para a resistência que emerge na figura de Vírgula Oito:

Com os olhitos negros sempre vigilantes, a rola viaja na esteira dos grãos e volta pontualmente todos os anos semanas antes do início das colheitas. Reproduz-se enquanto vai e volta e engorda calmamente com o tempo. O seu cantar, que não tem tempo de ser musical, é imediatamente triste; é uma espécie de refilango rouco e agreste. Às vezes, sendo monótono, é descritivo e nostálgico. Nunca, porém, poético ou divagante: é sempre horripilantemente direto. Cantando, a rola não lamenta, como fazem muitos outros pássaros, acusa. Entristece o vale. (HOWANA, 2017, p. 112-113)

As rolas, com seus "olhitos negros sempre vigilantes", são uma metáfora da supervisão e controle exercidos pelos colonos sobre os trabalhadores. Assim como esses pássaros retornam pontualmente antes das colheitas, os colonos também se fazem presentes nos momentos de extração máxima de riqueza, observando e garantindo que os frutos do trabalho dos negros beneficiem exclusivamente os brancos. A forma como as rolas "engordam calmamente com o tempo" enquanto se reproduzem sugere a exploração contínua dos recursos e do trabalho dos trabalhadores negros, que sustentam o sistema colonial sem obter nada em troca. Assim, as rolas são associadas ao poder parasitário e explorador do colonizador, sempre presente para colher os benefícios do trabalho alheio.

O canto das rolas também é altamente simbólico. Descrito como "rouco e agreste", "triste" e "acusador", o canto não é poético ou melancólico, mas direto e monótono, ecoando o ciclo repetitivo e opressor da vida sob o sistema colonial. Esse som constante e deprimente "entristece o vale", criando um ambiente de opressão emocional e física que se reflete na vida dos trabalhadores. As rolas, portanto, não apenas simbolizam os colonos, mas também o peso da vigilância e da repetição de um sistema que sufoca a liberdade dos colonizados.

A movimentação das rolas, ao prenunciar a colheita, também antecipa a chegada do "Nhinguitimo", a tempestade que marca o clímax do conto. Assim como as rolas são um presságio de exploração, a tempestade é o símbolo de ruptura e resistência. A partir do momento em que as rolas se movimentam e cantam, já se sente a iminência de algo maior, uma força que vai desestabilizar a ordem vigente. O "Nhinguitimo", como uma tempestade que desorganiza o ambiente, simboliza a revolta e a resistência contra a opressão, uma força que, como as rolas, segue um ciclo natural, mas que, ao contrário delas, desafia e rompe o controle colonial:

As rolas voltam ao ataque, refeitas do susto e habituadas ao zunir contínuo e inofensivo. Então chega o nhinguitimo (...)

O nhinguitimo irrompe pelo vale e varre instantaneamente a poeira que enche o ar. Célebre, vasculha as matas, derruba os pés de milho e dobra as micaias, que gemem de aflição.

As rolas procuram refúgio no mais recôndito da folhagem espessa das figueiras que seguram o rio no seu leito. Enquanto as mais novas se apertam umas às outras, tremendo de medo, as mais idosas comentam o tempo com o seu arrulhar soturno.

Duas ou três rolas, seis no máximo, perfuram nervosamente o espaço, por sobre as machambas, avisando dos perigos da tempestade e conduzindo a retirada. (HOWANA, 2017, p. 113)

O "Nhinguitimo", a tempestade que irrompe no clímax do conto, é uma força que contrasta com a ordem mantida pelos colonizadores, simbolizados pelas rolas. Se as rolas representam o controle, a tempestade simboliza a resistência, a desordem que desafia o racismo estrutural e a opressão colonial. A chegada do "Nhinguitimo" marca o ponto de ruptura na narrativa, quando as tensões acumuladas entre os trabalhadores, especialmente Vírgula Oito, explodem:

O estrondo enorme do primeiro trovão esmagou o riso de Vírgula Oito. Rugindo, o vento trouxe uma nuvem de poeira que envolveu os homens. Vírgula Oito ergueu o olhar e abriu os braços pateticamente.

— É o nhinguitimo!... — gritou alguém.

De braços erguidos, Vírgula Oito explicava ao céu palavras que o vento desfazia.

— Massingal... Massinga!... Virgulô!...

— Nhinguitimo!... — gargalhou Vírgula Oito, cambaleando.

Perfurando nervosamente a poeirada, duas ou três rolas, talvez seis, sobrevoaram os trabalhadores em círculos apertados. Depois do aviso frenético, as rolas rumaram para as grandes florestas do outro lado do rio, fugindo do nhinguitimo. (HOWANA, 2017, p. 130)

Nesse momento de tensão, a tempestade atua como uma metáfora para a força da resistência, que, apesar de contida por muito tempo, não pode mais ser suprimida. Ela representa o colapso das estruturas que os colonizadores, como as rolas, tentam manter, mas que são incapazes de controlar indefinidamente. Assim, o "Nhinguitimo" simboliza a resistência que desafia a ordem colonial, uma força natural e humana que rompe com a submissão e o silêncio impostos pelo racismo.

Essa resistência contra o racismo estrutural, tão presente no conto, culmina com a revolta de Vírgula Oito, que, após suportar a opressão contínua, finalmente sucumbe ao desespero e à frustração, atacando seus próprios companheiros:

O Maguiguana entrou antes de eu pousar as moedas na banca. Todo coberto de lodo, espuma e berrava estupidamente. Ao meio da sala, arquejante, anunciou:

— Virgula Oito ficou maluco patrão!... Matou Zedequiel com Alifaz com Matchumbutana... Também quereu matar eu, mas eu fugiu, correr muito mesmo!... A nós quereu agarrar ele e ele começou matar nós!... Estava falar com céu... A nós queria levar ele para fugir de vento de nhinguitimo... (HOWANA, 2017, p. 131)

A tempestade externa reflete o turbilhão interno de *Vírgula Oito*, que, incapaz de resistir diretamente ao poder colonizador, libera sua raiva em um ato de destruição. O "Nhinguitimo" não é apenas uma tempestade literal, mas uma manifestação da resistência latente que os trabalhadores negros guardam dentro de si, uma força que, mesmo desorganizada e caótica, é inevitável diante da violência do sistema colonial. Essa resistência, embora não seja articulada de forma organizada, é simbolizada pela tempestade que desestabiliza o ambiente e expõe as fissuras no sistema opressor, pois segundo França:

Movida pelos elementos da natureza, não podemos negar que a descrição espacial promove uma oposição entre as rolas e o nhinguitimo: “vento sul, vento de tempestade”, Enquanto elemento de desestabilização do ambiente, o nhinguitimo rompe com a rotina (“zunir contínuo e inofensivo”), modifica o espaço (“derruba os pés de milho e dobra as micaias”) e gera reações que denunciam os “perigos da tempestade”, Estabelecendo uma relação entre os elementos naturais (rolas e nhinguitimo) inseridos nesse início e os histórico-sociais (colonizador e colonizado) que, na sequência, o conto irá mobilizar, é pertinente pensar que já no seu ponto de partida o texto sintetiza e/ou antecipa sua proposta fundamental: relevar o avanço estratégico e direto da opressão colonial e destacar a postura de resistência do homem africano. Logo, há uma situação inicial tensiva que, no desenrolar da narrativa, pode ser ampliada (rolas-colonizadores x nhinguitimo-colonizado) ou afunilada em novas tensões (Rodrigues x Vírgula Oito; Administrador x Vírgula Oito; trabalhadores/Rodrigues x Vírgula Oito etc). (FRANÇA, 2019, p. 167)

A análise da oposição entre as rolas e o *Nhinguitimo* no conto, conforme apontado por França (2019), estabelece uma dinâmica simbólica que vai além da descrição naturalista. As rolas e o *Nhinguitimo* são elementos da natureza que representam forças em conflito, e sua oposição sintetiza a relação histórica e social entre colonizadores e colonizados. Essa antecipação do clímax por intermédio da imagem das rolas e da chegada do "Nhinguitimo" mostra como o racismo estrutura a vida e as relações dos personagens, conforme a teoria de Candido propõe ao integrar o social na composição literária. As rolas, representando o poder colonizador, prefiguram a resistência que será encarnada pela tempestade. O "Nhinguitimo", como símbolo de desordem e ruptura, marca o ponto de explosão emocional e social no conto, em que o racismo estrutural é desafiado, mesmo que de maneira caótica. O conto sugere que, embora o racismo tente perpetuar o imobilismo social, a resistência dos oprimidos, tal como o "Nhinguitimo", é inevitável. Essa força de resistência, que explode no clímax da narrativa, revela as fragilidades do sistema colonial, mostrando que, mesmo diante da opressão constante, a revolta contra o racismo permanece latente e pronta para eclodir a qualquer momento.

Diante das reflexões, a partir da análise de Antonio Candido, que defende a integração do social como parte da estrutura literária, vemos como o racismo permeia o espaço ficcional e as relações dos personagens. A divisão espacial na cantina do Rodrigues e a expropriação das

terras de Vírgula Oito revelam como o colonialismo se manifesta não apenas economicamente, mas também socialmente e simbolicamente. O imobilismo social experimentado por Vírgula Oito, que sonha em ascender socialmente, mas se vê aprisionado por um sistema que deslegitima suas ambições, reflete uma condição que vai além da exploração laboral – é uma barreira racial e colonial que impede o progresso dos trabalhadores negros.

O vento forte do “Nhinguitimo”, que destrói o ambiente físico e simbólico da narrativa, simboliza a resistência inevitável dos colonizados. Assim como as rolas representam o controle dos colonizadores, o “Nhinguitimo” rompe essa vigilância e estabilidade, criando uma metáfora para o conflito entre opressão e resistência. A figura de Vírgula Oito, em sua luta por reconhecimento e posse de sua terra, reflete a condição de muitos trabalhadores negros sob o colonialismo: explorados, silenciados, e eventualmente levados ao desespero.

O interrogatório do administrador e o riso dos colonizadores reforçam as hierarquias raciais que estruturam o conto. A afasia opressora, onde o colonizador finge não entender o colonizado, impede que os trabalhadores negros, como Vírgula Oito, tenham qualquer poder ou voz. Esse elemento narrativo reforça o racismo estrutural, pois desumaniza o protagonista, o reduzindo a um papel subalterno, mesmo em suas tentativas de reivindicação legítima.

Portanto, “Nhinguitimo” vai além de uma narrativa sobre opressão social e econômica – é uma crítica profunda à estrutura do racismo colonial que molda o destino de seus personagens. O conto mostra que, apesar do controle e da vigilância constante do poder colonial, a resistência é inevitável. Embora o sistema colonial tente perpetuar o imobilismo social e a subjugação racial, a revolta contra a opressão, tal como o “Nhinguitimo”, permanece latente, pronta para eclodir e desafiar a ordem estabelecida.

4.3 Racismo como Estrutura Narrativa e como Força Opositora: Últimas considerações da Análise de As Mãos dos Pretos e Nhinguitimo

A conclusão deste capítulo, que analisa “As Mãos dos Pretos” e “Nhinguitimo” de Luís Bernardo Honwana, deve sintetizar as reflexões sobre o racismo como elemento estruturante que permeia ambas as narrativas e serve como força motriz das relações sociais, dos conflitos e das resistências apresentadas nos contos. Baseando-se na teoria de Antonio Candido, que considera os fatores sociais como parte intrínseca da estrutura literária, o racismo, em suas várias formas, é o tema central que organiza a experiência dos personagens e molda a dinâmica de poder no universo colonial moçambicano.

No conto “As Mãos dos Pretos”, a narrativa examina o racismo através da simbologia racial incorporada nas explicações sobre a diferença entre as mãos dos negros e o restante de seus corpos. A história, marcada por diferentes versões sobre essa diferença, revela a forma como o discurso racista se enraíza na sociedade e se perpetua por meio de explicações pseudocientíficas, religiosas e culturais. As versões apresentadas pelo narrador – desde a visão do professor que compara os negros a animais até a ideia do padre, que atribui a diferença à postura de oração – ilustram como o racismo se naturaliza e é transmitido por gerações, reforçando uma hierarquia racial em que o negro é sempre visto como inferior, tanto física quanto espiritualmente. A narrativa, ao expor essas explicações, desvela a construção ideológica do racismo, que não é apenas uma questão de preconceito, mas uma estrutura profundamente enraizada que determina como os negros são percebidos e tratados socialmente.

Por outro lado, em “Nhinguitimo”, o racismo se manifesta de forma mais direta e violenta, explorando a dinâmica opressora entre colonizadores e colonizados. A história de Vírgula Oito, um trabalhador negro que tenta resistir à expropriação de suas terras, expõe o racismo colonial não apenas como uma forma de exploração econômica, mas como um sistema que controla a vida, a voz e as aspirações dos negros. O interrogatório de Vírgula Oito pelo administrador revela a violência simbólica do racismo, onde o colonizador finge não compreender a linguagem do colonizado para deslegitimá-lo e reafirmar seu poder. Ao longo do conto, as metáforas da natureza, como as rolas e o “Nhinguitimo”, simbolizam, respectivamente, o controle colonial e a resistência dos oprimidos, oferecendo uma visão de um racismo que é ao mesmo tempo estrutural e desafiado, mesmo que de forma caótica.

Em ambos os contos, o racismo não é apenas um tema, mas uma força organizadora que define o espaço social, a relação entre os personagens e o desenrolar dos acontecimentos. Em “As Mãos dos Pretos”, o racismo se expressa na forma de narrativas pseudocientíficas e religiosas que tentam justificar a hierarquia racial, enquanto em “Nhinguitimo”, ele se materializa na violência simbólica e física do sistema colonial, que oprime os trabalhadores negros e limita suas possibilidades de ascensão e liberdade. No entanto, em ambas as histórias, há também uma sutil resistência. Em “As Mãos dos Pretos”, essa resistência aparece na figura do narrador, que, ao contar essas histórias, levanta dúvidas sobre as explicações que ouviu, abrindo espaço para a contestação. Em “Nhinguitimo”, a resistência é mais explícita, representada pela revolta de Vírgula Oito e pela força desestabilizadora do “Nhinguitimo”, que simboliza a inevitabilidade da ruptura frente à opressão.

Desta forma, essa análise revela que, em ambos os contos, o racismo atua como uma estrutura fundamental que organiza as relações sociais e econômicas e molda a vida dos

personagens negros no contexto colonial moçambicano. Por meio das narrativas de Honwana, percebemos que o racismo não é um aspecto periférico, mas uma força que define as possibilidades de ação, de fala e de resistência dos personagens. A estrutura racista da sociedade colonial está profundamente enraizada, mas, como as histórias de Vírgula Oito e do narrador em “As Mãos dos Pretos” mostram, também existem fissuras nesse sistema – momentos em que a resistência, ainda que fragmentada, emerge e desafia a ordem estabelecida.

Por fim, o capítulo conclui que o racismo em “As Mãos dos Pretos” e “Nhinguitimo” não é apenas um tema a ser tratado, mas a própria estrutura que sustenta as narrativas e dá forma às interações entre os personagens. A resistência contra essa estrutura, embora difícil e muitas vezes silenciosa, é inevitável, como sugere a tempestade “Nhinguitimo”, que desorganiza e desafia a ordem colonial. Assim, Honwana expõe o caráter violento e desumano do racismo, mas também aponta para a força da resistência dos oprimidos, que, embora contida, está sempre pronta para eclodir.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise feita neste estudo dos dois contos escolhidos da obra *Nós Matamos o Cão Tinhoso* (“As Mãos dos Pretos” e “Nhinguitimo”), de Luís Bernardo Honwana, a partir da perspectiva crítica de Antonio Candido, permitiu observar como o racismo, além de tema central, se estrutura como um elemento estético dentro da narrativa. Ao seguir a metodologia de "redução estrutural" de Candido, este estudo foi capaz de compreender como os aspectos sociais – especificamente o racismo – não apenas influenciam o conteúdo da obra, mas também configuram a forma literária, tornando-se intrínsecos à sua constituição artística.

A literatura moçambicana, ao longo do século XX, emergiu como um poderoso meio de resistência contra o colonialismo e o racismo. Nesse contexto, *Nós Matamos o Cão Tinhoso* se destaca não apenas por sua denúncia das injustiças sociais e raciais, mas também por sua capacidade de transpor essas críticas para o nível formal da obra. A análise, a partir de Candido, nos permitiu compreender que o racismo, presente na experiência vivida dos personagens e na organização social descrita na obra, também se inscreve na estrutura narrativa, configurando a construção estética do texto.

Ao longo deste trabalho, foram abordadas as diferentes formas de opressão colonial presentes na obra de Honwana, mostrando que o racismo não é um tema isolado, mas um fator constitutivo das relações de poder e violência que estruturam a narrativa. Os personagens, suas trajetórias e suas interações refletem as tensões raciais de Moçambique sob o domínio português, e essas tensões permeiam a própria organização do texto, na escolha de linguagem, na construção de cenas e no uso de símbolos literários.

A metodologia de Antonio Candido, ao integrar texto e contexto em uma análise dialética, demonstrou ser uma ferramenta eficaz para entender a profundidade estética da obra de Honwana. O racismo, assim, não é apenas um conteúdo, mas um elemento estruturante da narrativa, que se manifesta no interior da obra como uma dimensão estética. Essa compreensão reforça a ideia de que a literatura pode ser um campo de resistência ao racismo, não apenas por meio da crítica social explícita, mas também através da forma artística que escolhe adotar.

Ademais, este estudo também destacou a importância da literatura africana como instrumento de denúncia ao racismo. Honwana, ao lado de outros autores africanos, utiliza a literatura como uma plataforma para dar voz aos oprimidos e expor as injustiças do colonialismo. Ao colocar o racismo no centro de sua obra, ele não só revela a crueldade do sistema colonial, mas também questiona a própria estrutura de poder que sustentava essas

práticas. Sua obra, assim, vai além da crítica social, tornando-se um símbolo de resistência e um chamado à justiça social.

A análise crítica realizada a partir de Antonio Candido oferece uma contribuição significativa para o campo dos estudos literários ao permitir a fusão das abordagens sociológicas e formais na leitura de obras literárias. Esse método se mostrou especialmente frutífero no estudo de obras com forte carga social, como as de autores africanos, cujas narrativas refletem lutas políticas e desigualdades estruturais. No caso de Honwana, essa fusão de texto e contexto nos levou a uma leitura mais completa e complexa de sua obra, reconhecendo o racismo como parte integrante da forma literária.

Por fim, este trabalho abre portas para futuras investigações sobre a relação entre literatura e sociedade em contextos coloniais e pós-coloniais. A análise de como outros fatores sociais, como gênero, classe e identidade cultural, podem se manifestar esteticamente em obras literárias pode ser um caminho interessante para futuras pesquisas. Além disso, o estudo da literatura africana, especialmente dentro do contexto da resistência ao colonialismo, permanece um campo rico e relevante, que pode trazer novas perspectivas sobre a função social e estética da literatura.

Assim, conclui-se que a obra “Nós Matamos o Cão Tinhoso” não só denuncia o racismo colonial em Moçambique, mas o faz de forma esteticamente integrada, incorporando o racismo à própria estrutura da narrativa. Essa abordagem, mediada pela crítica literária de Antonio Candido, reafirma a capacidade da literatura de transcender suas fronteiras formais e sociais, tornando-se um instrumento eficaz na luta contra a opressão e pela justiça social.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

CABAÇO, José Luís. **Moçambique: identidade, colonialismo e libertação**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. 9. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2007.

CANDIDO, Antonio. **O discurso e a cidade**. São Paulo: Duas Cidades, 1993.

CONCEIÇÃO NETO, Maria da. **Maria do Huambo: Uma vida de “indígena. Colonização, estatuto jurídico e discriminação racial em Angola (1926-1961)**. São Paulo: África, n. 35 p. 119-127, 2015.

CRAVEIRINHA, José. **Antologia Poética**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

DIAS, João. **Godido e Outros Contos**. Lisboa: África Nova, 1952.

EVARISTO, Conceição. Luís Bernardo Honwana: da afasia ao discurso insano em “Nós matamos o cão-tinhoso”. In: SEPÚLVEDA, Maria do Carmo; SALGADO, Maria Teresa. **África & Brasil: letras em laços**. São Caetano do Sul: Yendis Editora, 2006, p. 240.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FRANÇA, Luiz Fernando. **Uns contos iguais a muitos**. Curitiba: Appris, 2019.

HERNADEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula: visita à história contemporânea**. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 595.

HONWANA, Luís Bernardo. **Nós matamos o cão tnhoso**. São Paulo: Kapulana, 2017.

MONDLANE, Eduardo. **Lutar por Moçambique**. Maputo: Centro de Estudos Africanos, 1995.

SOUSA, Noémia. **Sangue negro**. São Paulo: Editora Kapulana, 2016.

ZAMPARONI, Valdemir. **De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique**. 2. ed. Salvador: EDUFBA:CEAO, 2012.

HONWANA, Luís Bernardo. As Mãos dos Pretos. **In: Nós Matamos o Cão Tinhoso**. São Paulo: Kapulana, 2017.

PEREIRA, Luiza Benício. **Representação da criança no conto “As mãos dos pretos”, de Luis Bernardo Honwana**. Campina Grande: Realize Editora, 2018.

SANT’ANA, Antônio Olímpio de. História e conceitos básicos sobre o racismo e seus derivados. In: MUNANGA, Kabengele (org.). *Superando o racismo na escola*. 2. ed. rev. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005, cap. 2, p. 48.