

Da capital para o interior: a jornada de uma mulher dentro das margens do Império Colonial Português

Sandra Sousa

University of Iowa

Resumo: Nos anos 40 e 50 do século XX, no contexto do Estado Novo em Portugal, a Agência Geral do Ultramar continua a promover o Concurso de Literatura Colonial com o objectivo de, por meio da literatura, despertar o espírito dos portugueses em relação às colónias africanas. Em 1951, o júri atribui “por unanimidade o segundo prémio da 1ª categoria” do XXV Concurso de Literatura Colonial a Márcia Ramos Ivens Ferraz com a obra *Sòzinha no Mato*. Este artigo tem como objectivo, na senda dos estudos que se têm debruçado sobre a escrita feminina portuguesa no sentido de a problematizar e tirá-la do esquecimento, trazer a público uma obra e autora também elas esquecidas, contribuindo, assim, para um mais vasto (re)conhecimento da escrita feminina, mais especificamente, colonial, em Portugal durante a década de cinquenta. Propõe-se, através da obra de Márcia Ferraz, problematizar relações de género e raça no Moçambique colonial.

Palavras-chave: literatura colonial, colonização feminina, relações raciais.

A crítica literária que se tem debruçado sobre a escrita feminina—tanto a produzida na metrópole quanto a produzida nas colónias—durante o longo período que foi o Estado Novo, tem vindo, passo a passo, a retirar do esquecimento a produção literária exercida pela mão de mulheres. Esta produção do esquecimento público, como a chama Margarida Calafate Ribeiro, estende-se não apenas a um corpus literário produzido por mulheres durante o período colonial e à sua contribuição activa no engenho social, político e económico do

Império, como também ao seu papel durante os primeiros avanços na corrida dos Descobrimentos, além da sua participação numa história de guerras coloniais. É a amnésia colectiva e histórica que impera em relação a um contributo feminino na e para a construção de um Império que se tentou também esquecer. Em seu estudo primordial de 1996, “Home Bound: The Construct of Femininity in the Estado Novo,” Ana Paula Ferreira chama a este descompasso literário um dos canónicos vazios da pesquisa histórica (134). Ferreira afirma que foi na tentativa por parte do Estado Novo de conter a mulher dentro da unidade familiar que o seu programa autoritário-nacionalista estabeleceu as condições que tornaram possível a emergência de um “facto literário” durante as décadas de 30 e 40 do século XX: o aparecimento inaugural em Portugal de um corpo de narrativas escritas por mulheres e centradas na Mulher como foco de luta ideológica (134).

O Estado Novo, em seu plano elaborado de reprodução da imagem institucional de uma “ordem nacionalista” centrada no modelo da família, dependendo a regeneração da nacionalidade de mecanismos de controlo exercidos na esfera moral privada e na mulher—atribuindo-lhe uma missão educativa e económica responsável pelo bem-estar económico da família (nação) portuguesa e também pelo comportamento dos seus membros—, integrando-a e ao mesmo tempo excluindo-a ao associá-la à “naturalidade” através de uma política de “diferenças naturais,” acaba por contribuir para uma escrita feminina de contestação e desmitificação. Nas palavras de Ferreira, os romances e contos centrados na Mulher publicados durante as décadas de 30 e 40 usam as ficções culturais de feminilidade historicamente relevantes que tentam fixar a mulher no modelo nacionalista de “anjo da casa [portuguesa]”; mas o fazem no interesse de um desafio socioeconómico, cultural e político mais vasto do pretenso poder “feminino” orquestrado pelo governo de Salazar. Ou seja, “strategically mimicking the authorized manoeuvre of placing Woman at the centre of an oppressive and alienating nationalist specular formation, some of these forgotten texts by women succeed in demystifying each and every political fiction underlying ‘the Portuguese home’” (143). Ainda segundo Ferreira tal acontece porque estes textos desconstroem a única “diferença feminina” que foi deixada de parte: o facto de que as mulheres portuguesas que foram criadas para

serem as reprodutoras ideais da ordem patriarcal e fascista têm desejos próprios, desejos insatisfeitos ou canalizados para as constrações a que estão sujeitas.

Num outro estudo sobre os contos de mulheres dos anos 40, que aparece a público em formato de livro em 2000, Ana Paula Ferreira reitera a ideia de que “os romances e livros de contos de mulheres que vão aparecendo ao longo dos anos quarenta são ... prova de que as suas autoras insistem em fazer-se ouvir” (36), apesar de todos os esforços de Salazar para silenciar a voz feminina que se revela contrária à ordem nacionalista da família-nação, como é exemplo o encerramento, em 1947, do Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas. No entanto, como explica Ferreira num artigo sobre nacionalismo e feminismo no fim século dezanove, este tipo de visão sobre o papel da mulher na sociedade antecede o espírito salazarista. De facto, a primeira onda de feministas do virar do século terá contribuído para o destino da mulher portuguesa das décadas posteriores ao enfatizarem “the rationalized, conscientiously *learned* role of (maternal) womanhood” (“Nationalism and Feminism” 138). A aliança entre esse tipo de feminismo e os interesses nacionalistas demonstra, ainda segundo Ferreira, uma forma de terapia do sujeito nacional—masculino—na tentativa de reconquistar a sua “virilidade” histórica dissipada nas perdas reais e simbólicas do Império Português.

Vários outros críticos têm trazido a público a contribuição literária feminina durante o período colonial, como é o caso de Elizabeth Batista e Leonor Pires Martins nos seus artigos sobre Maria Archer, escritora que deambulou entre os espaços de um Império a manter e os de um Império já perdido. Mas se o caso de Maria Archer é extremo pela vasta obra deixada e pela vantagem de ser possível a reconstrução da sua biografia, outros casos há em que tal recuperação se revela uma impossibilidade—biografias perdidas que contribuem de modo significativo para o esquecimento e revelam, de forma insidiosa, o apagamento histórico. Tal não significa, contudo, que as obras não se revelem significativas como mostra do papel feminino na construção e participação do projecto colonial. É deste modo que o presente artigo pretende contribuir para o reconhecimento de uma outra voz feminina perdida nos catálogos da Agência Geral das Colónias.

Pouco ou nada foi possível averiguar sobre a vida de Márcia Ramos Ivens Ferraz para além do que as páginas do seu livro autobiográfico em estilo de

diário nos oferecem. Tal como Pires Martins refere acerca de Maria Archer, assinalando que esta “transita pelos saberes da história, da etnografia, da geografia, da política colonial etc., transgredindo assim o terreno das ‘emoções’ onde supostamente deveria permanecer” (90), o mesmo se poderá afirmar de Márcia Ferraz. Tal como Maria Archer, que responde “ironica[mente] aos constrangimentos de género vigentes,” no livro de Márcia Ferraz podemos encontrar uma tentativa de “divulgação da história e da actualidade das ‘províncias ultramarinas’ de acordo com aquilo que eram as pretensões dos discursos hegemónicos” (Martins 88-89). Como veremos, o discurso de Márcia não se restringe às esperadas “emoções,” revelando-se um texto em que passam aspectos económicos, críticas à administração colonial portuguesa, descreve paisagens, gentes e culturas africanas, episódios de cunho historiográfico colonial e uma visão de supremacia racial defendida pela política salazarista. É nesse último aspecto que o presente estudo se concentra, procurando demonstrar, na linha de estudo de Anne McClintock, que “white women were not the hapless onlookers of empire but were ambiguously complicit both as colonizers and colonized, privileged and restricted, acted upon and acting” (6), ou seja, as dinâmicas de género foram fundamentais para a segurança e manutenção da máquina imperial.

Ferraz e o Concurso de Literatura Colonial

A importância e contribuição de Márcia Ferraz para a máquina colonial salazarista podem verificar-se na sua premiação no Concurso de Literatura Colonial promovido pela Agência Geral das Colónias, a partir de 1926, como estratégia de propaganda colonial ao longo de várias décadas. O anúncio do concurso sai no *Boletim* da Agência, datado de janeiro, e abre com as seguintes palavras:

Diz-se amiúde que não conhecemos as nossas colónias—êsse riquíssimo património de que temos de nos orgulhar. Diz-se, e é verdade. É preciso interessar a maioria, especialmente a mocidade, os que lêem, os que sentem ânsia de saber, no conhecimento do valor, do que podem vir a ser e são as nossas colónias.

Um dos melhores meios para despertar o espírito desses portugueses é, sem dúvida, a literatura—o romance de assuntos coloniais, a descrição de aven-

turas além-mar, a novela, o conto, etc. Por isso a *Agência Geral das Colónias*, que não se poupa a quaisquer esforços na propaganda do Portugal ultramarino, tomou a iniciativa dum Concurso de Literatura Colonial, cujas bases o Governo patrocinou (“Concurso de Literatura Colonial” 169)

Tanto este discurso como o de abertura do *Boletim*, entre outros, têm como objectivo demonstrar que existe um Império que é necessário conhecer e valorizar. Encontramo-nos a meio da década de vinte, e a urgência da Agência Geral das Colónias em promover a questão colonial prende-se, em parte, à preocupação das elites políticas e intelectuais da época em relação à questão africana, depois do célebre *Ultimatum* inglês.¹ Assim sendo, através da acção da Agência Geral das Colónias, em especial com a publicação do *Boletim*, começa a discutir-se, pela primeira vez na história portuguesa, a ideia de uma nova expressão literária associada a prémios que, por sua vez, se enquadram num processo de propaganda mais vasto, definido pelos objectivos do Estado. Entre estes é óbvia a ligação à “mística imperial” que teria de convencer um país, obliúo e desinteressado, do valor do que se encontrava além das suas fronteiras.

No entanto, o Concurso não foi a única forma de promoção e justificação do Império colonial. Várias outras iniciativas foram lançadas com o objectivo de se propagar uma “mística imperial,” elaborada pelo ministro das colónias, Armindo Monteiro, considerado o grande arquitecto e impulsionador do Império, tais como colóquios, conferências, exposições internacionais, além da Exposição Colonial do Porto, em 1934, e do evento mais famoso de todos, a Exposição do Mundo Português, em 1940. Segundo Yves Léonard, Armindo Monteiro tinha como objectivo para a I Exposição Colonial do Porto que esta fosse “a primeira lição de colonização dada ao povo português, com bastante imaginação para atingir todas as almas e todas as razões, com elementos suficientes para ensinar os menos instruídos e os mais ignorantes” (27). A respeito da Exposição do Mundo Português, Léonard comenta ainda que esta marcou o apogeu não apenas da “mística imperial,” mas igualmente do processo de integração da ideia colonial na ideologia nacionalista. Três eram os objectivos do comissário-geral da exposição, Augusto de Castro. Em primeiro lugar, “a

projectão sobre o passado, como uma galeria de imagens heróicas da fundação e da existência nacionais, da fundação universal, cristã e evangelizadora, da Raça, da glória marítima e colonial, do Império.” Em segundo lugar, “a afirmação das forças morais, políticas e criadoras do Presente” e, em terceiro lugar, “um acto de fé no futuro.” Abreviadamente, “esses três objectivos resumem-se num só: testemunho e apoteose da Consciência nacional.” (Léonard 28).

Manifestações desse tipo iriam suceder-se continuamente durante a década de trinta, ao mesmo tempo que a “mística imperial” invadia outros espaços, como o cinema,² e a criação de várias revistas de propaganda colonial. Entre as últimas destaca-se *O Mundo Português*, lançada em 1934 através de uma acção conjunta da Secretaria para a Propaganda Nacional e da Agência-Geral das Colónias. Afora o explícito objectivo de dar a conhecer e mostrar as colónias, estas acções propagandísticas tinham ainda a intenção de desviar os fluxos migratórios e assim aumentar a até então escassa população branca das colónias.³

É nesse contexto de intensa propaganda que, em 1951, o júri do Concurso de Literatura Colonial atribuiu “por unanimidade o segundo prémio da 1ª categoria” do XXV Concurso de Literatura Colonial a Márcia Ramos Ivens Ferraz com a obra *Sòzinha no Mato* (“XXV Concurso de Literatura” 238). É interessante constatar que Márcia Ferraz foi uma das apenas cinco mulheres a quem foram atribuídos prémios durante os 42 anos (1926-1968) em que o concurso se efectuou. As outras foram Propércia C. Afonso, com o livro *A Mulher na Índia Portuguesa*, em 1933; Guilhermina de Azeredo, premiada por duas vezes, em 1935 com a obra *Feitiços* e, em 1955, com *Branços e Negros*; em 1965, Maria Benedita Aires de Almeida Araújo, pela obra *A Expansão Portuguesa e o Sentimento Religioso*; Glória de Sant’Ana, em 1962, com *Livro de Água*; e, por fim, em 1966, Maria Teresa Galveias, com *Uevu (Oiçam)*.

Ao premiar Márcia Ferraz pela sua obra, assim como outras, embora poucas, mulheres, o regime salazarista coloca-a, objectivamente, ao lado da ficção colonial masculina que tem por objectivo inscrever textualmente o Império, ao mesmo tempo que promove uma ideologia que, como refere Ana Paula Ferreira, “pretendia impor às mulheres portuguesas o papel de guardiãs morais da família-nação” (*A Urgência* 36).

Uma mulher no mato

Sòzinha no Mato é um livro autobiográfico composto em estilo diarístico, no qual Ferraz vai dando conta da sua vida, desde que decide abandonar Lourenço Marques para se entregar à tarefa de explorar uma propriedade em Maholéla, sozinha. Embora tenha o apoio financeiro do marido, este permanece na cidade onde tem o seu trabalho. A obra incide sobre um período de aproximadamente onze anos, de 1937 até ao início dos anos 50. A autora refere que passou onze anos no mato.

No prefácio ao livro, escrito por Guilherme Couvreur d'Oliveira, este afirma que, “[f]oi este livro escrito por uma Mulher de uma energia rara, que afrontou sem receio a triste vida do mato africano, na esperança de melhores dias para si e para os seus entes mais queridos. Sem a ajuda de ninguém, tentou desbravar a selva inóspita para colher os frutos do seu arriscado labor” (9). D'Oliveira assinala ainda que Ferraz foi “exemplo heróico encorajando os pretos, para os quais chegou a ser um ídolo!” (9).

O livro traz igualmente uma apreciação feita por Júlio Pinto Gualberto, à altura presidente da Academia Belo-Horizontina de Letras. É interessante verificar que o modo como este se refere aos africanos se assemelha ao do português. Atente-se na seguinte passagem:

[a] pesar do reconhecimento da obra por um júri constituído de personalidades do Governo de Portugal queremos também manifestar a nossa admiração pela obra da Sr.^a Ivens Ferras que, deixando o conforto do seu lar e os prazeres de uma vida social em uma capital como Lourenço Marques, enfrentou sòzinha por mais de dez anos as adversidades de uma vida na selva, administrando as terras de sua propriedade num trabalho agrícola digno de admiração pela dificuldade, como expõe, de lidar com os negros semicivilizados, tendo de recorrer ora a intérpretes, ora às perspicácias do seu espírito para poder se fazer entender por esses indígenas cheios de superstições e de um modo de vida bem primitivo e crentes em feitiçarias. (11-12)

O presidente da Academia afirma igualmente que “[a] obra é digna de ser lida por quantos se interessam por esses assuntos relativos à vida das selvas,

pois estão muito bem descritos e estudados sob vários aspectos a vida dos negros, mostrando como vivem em sua comunidade, os casamentos, as festas, a alimentação que usam, enfim, os seus usos e costumes” (12-13).

De facto, embora a narrativa de Ferraz seja bastante simples, ela traz-nos algo de diferente, no sentido em que não existem muitos testemunhos de mulheres que participaram na colonização, principalmente de modo tão activo, neste período. A narradora é ainda um caso particular porque, além de ser mulher, decide enveredar por uma vida também ela espacialmente marginal ao escolher viver no mato e não no centro que seria a capital, Lourenço Marques. Decide, assim, sacrificar o seu conforto para se dedicar à agricultura, tendo como ambição “tentar fortuna” tal como “tantos a haviam feito” (18). A sua força, energia e fascínio pelo desconhecido são evidentes nas seguintes palavras:

Sentia-me possuída do maior entusiasmo por conhecer e entrar na vida agrícola; atraíam-me aqueles magníficos e vastos terrenos e, certamente, seria muito bom conhecê-los e explorá-los.

Nunca vivera no mato; a vida nesse meio constituía para mim um mistério pois apenas sabia dele pelo que lia, e isso seria, talvez, o que fazia despertar em mim essa ansiedade e atracção dominadoras. (18)

Ao ler-se pela primeira vez as descrições feitas por Ferraz sobre os vários aspectos da sua vida é fácil cair-se em simplismos e ver-se nela um caso excepcional, o que não deixa de ser verdade, para a época. Ao mesmo tempo, também se fica com a sensação que sua convivência com os indígenas foi baseada na cordialidade. É certo que esta mulher dá bastantes exemplos de humanidade e brandura nas suas acções para com aqueles que trabalham para ela e para com os que vivem nas imediações da sua propriedade. No entanto, uma leitura mais atenta leva-nos a não esquecer que o seu livro ganhou um prémio por se enquadrar exactamente na visão que se pretendia dar, tanto de exemplos de coragem no desenvolvimento e contribuição colonial, como de relações entre brancos e negros que à superfície parecem casos inequívocos de uma convivência harmoniosa. Por conseguinte, é fácil confundir-se frases em que Ferraz parece defender os indígenas com um óbvio paternalismo de sua parte. A título

de exemplo, a narradora afirma que, “[o]s europeus não conhecem os dramas da vida indígena. Mas eles também vivem dramas grandes” (30), o que poderia levar o leitor a pensar que para Ferraz não existe distinção baseada na cor. Contudo, vários outros exemplos demonstram que a narradora não os olha de forma totalmente diferente dos seus compatriotas masculinos, considerando-os incivilizados, selvagens, ingênuos, ladrões, fazendo uso contínuo destes e de outros termos discriminatórios. Atente-se nas seguintes passagens:

Tentámos investigar sobre o caso do milho e de muitas outras coisas, mas havia envolvido no negócio muita pretalhada, que tinha sido conivente no grande roubo. E como, segundo praxe antiga entre eles, vão passando e dividindo uns com os outros, todos eles alegam o usual: não sabe... não sabe... O resultado foi que nem o milho nem os outros cereais tornaram a vir para a nossa posse, porque em territórios de grande extensão os pretos têm sempre meio de esconder os seus roubos. (67-68)

Postura semelhante é reafirmada várias vezes ao longo das páginas do livro: “[o]s pretos têm o hábito inveterado de roubar, herança que lhes vem dos avós. Lembrei-me do triste fim que coube a D. Leonor de Sepúlveda, quando teve a infelicidade de naufragar nestas paragens, sendo roubada do seu vestuário pelos cafres, e que veio a morrer numa cova que abriu na areia, para encobrir a sua nudez” (126). Por outro lado, “[h]oje, que o roubo já não lhes é tão fácil, tornaram-se grandes pedinchões e pedem constantemente aos brancos seja o que for” (126).

Assim o elogio aos actos de coragem praticados pelos africanos durante as cheias de 1937, descritos no início do livro, surge obviamente suplantado pelo pressuposto da nítida separação entre “eles” e “nós,” sendo que “eles” praticam actos de roubo e “nós,” os civilizados, sofremos com esses mesmos actos. Márcia Ferraz não faz uma ligação entre a devastação causada pelas cheias que “provocou a fome nos indígenas e nos próprios animais” (20), perdendo muitos deles tudo o que tinham, com o facto de que na sua curta “ausência, esse preto ‘honesto’ desapareceu e, com ele, todas as roupas e utensílios pequenos e grandes que ti[nham] confiado à sua guarda” (59). Apenas pensa no seu próprio prejuízo de “quase cinco contos” (59). A seguinte passagem é apenas mais

um exemplo do tipo de atitude de Ferraz em relação aos africanos: “[e]u fiquei muito satisfeita por encontrar, ali no mato, entre aqueles selvagens, um que tinha jeito para esses trabalhos” (79), ou ainda: “[t]odo este conjunto realçava bem o estado selvagem em que esta gente ainda se encontra” (205).

Nela podemos testemunhar ainda o mesmo tipo de pensamento presente em outras narrativas coloniais de cunho masculino, ou seja, que é necessário que o indígena trabalhe e, para que não fuja, é necessário vigiá-lo e tê-lo sob controle: “sem ninguém para dirigir e vigiar cerca de cinquenta pretos, que nada fariam sem a vigilância de um dono ou dum dirigente, tendo, além disso, que alimentá-los diariamente, outro remédio não tive senão tomar o leme desse grande barco” (69). A dificuldade de pô-los a trabalhar advém ainda de uma queixa recorrente em obras coloniais, o gosto dos indígenas pela bebida:

tanto o fruto da ocanha como do caju, assim como outros frutos do mato, é aproveitado totalmente pelas pretas, que o espremem para dentro de vasilhas grandes de barro ou barris, e ali fica a fermentar, juntamente com o bagaço, que vem à superfície e donde é removido. O sumo que fica, ao fim de três dias, já está bastante forte para embebedar a pretalhada. ... Como também as outras culturas, como tabaco, feijão e milho, etc., estão, em geral, nesta época em colheita, os europeus chegam a maior parte das vezes a ver-se em grandes dificuldades por não terem pessoal para fazerem a apanha. Como disse, este é o tempo da “bebida” e os pretos tão obcecados andam, que é difícil prendê-los ao trabalho; além disso, eles não têm a noção das suas obrigações.⁴ (130)

Além disso, “[u]ma grande parte dos pretos que trabalham nas minas do Transval⁵ vêm, nessa temporada festiva, às suas terras passar um ou dois meses, mas todos eles impulsionados pela mesma ideia, que não esquecem: a da bebida cafreal” (130). A bebida, segundo Márcia, transforma os pretos de “pacíficos e índole dócil” em violentos, “perdem a cabeça, zangam-se, esquecem-se e usam todas estas armas, uns contra os outros” (135).

A sua ideologia imperialista nota-se ainda na seguinte passagem: “acalentava as melhores esperanças de que poderia aqui, a África, vir a ser o futuro

para os meus filhos, e para tantos outros portugueses, que todos somos os donos e possuidores destas enormes riquezas, que aqui estão quase inaproveitadas” (74). Assim sendo, e para que tal acontecesse era necessário que os portugueses se não deixassem cafrealizar, uma vez que deviam dar o exemplo de civilidade e não descer ao nível dos indígenas:

[s]empre que íamos à propriedade, notávamos no empregado europeu, cafrealizado—porque tinha costumes cafres e também porque a sua companhia era uma preta—os sinais evidentes da embriaguez. Como isso já ia sucedendo frequentemente, passámos a aconselhá-lo a que tivesse cuidado porque tinha de impor um certo respeito aos pretos e, como europeu que era, devia ser o primeiro a dar-lhes bons exemplos. (65)

Ao ser convidada pelo régulo para ir ouvir um batuque na sua casa, Ferraz fica indecisa, porque para si esta é uma “dança selvagem.” Embora não se sentisse “muito atraída para o batuque,” decide não recusar “por uma questão de política, pois é sempre boa tática viver em boas relações com as autoridades gentílicas” (86).

Temos assim que Ferraz é uma mulher excepcional, mas a sua excepcionalidade decorre apenas do facto de ser mulher, uma vez que no resto ela age da mesma forma que os colonos homens; ela é alguém que compactua com o regime e que entende as regras da colonização, aplicando-as sempre que necessário. É uma mulher inserida no seu contexto e, como tal, não foge às ideologias imperiais propagadas pelo regime, embora como refira Ana Paula Ferreira,

many of the Woman-centred novels and short fiction published during those years use the historically relevant cultural fictions of femininity that attempt to fix women in the nationalist model of “the angel in the [Portuguese] home”; but they do so in the interests of a broad socio-economic, cultural and political challenge of the would-be “feminine” power orchestrating Salazar’s government. (143)

Tal como outras escritoras da sua época, Ferraz tem uma posição ambivalente. Ao referir-se às mulheres indígenas, comenta que “elas estão sempre

ao pé das famílias, e não se imagine que pelo motivo de serem pretas tenham maneiras rudes. Não, pelo contrário, tanto no seu modo de falar como nos seus gostos, são afectuosas” (90), mas tal não significa que as não veja de forma paternalista, como “humildes mas boas criaturas” (121). Ao descrever um caso de uma mulher indígena que foge para não se casar com um homem de quem não gosta, Ferraz comenta que, “[i]sto prova que, apesar de atrasados na civilização, têm os mesmos sentimentos de amor que nós, europeus. O coração palpita em todas as raças humanas e ainda ninguém descobriu o segredo do amor” (168). Os indígenas já não são, deste modo, considerados bichos, ou seja, também são portadores de sentimentos e emoções humanos, mas continuam a ser vistos como incivilizados e atrasados em relação aos europeus.

A discriminação não é, no entanto, apenas em relação aos africanos negros. Ela ocorre igualmente com os indianos que controlam o comércio naquela zona. Repare-se na situação seguinte, em que a racialização e o etnocentrismo praticados nas relações sociais são explicitamente encarados como algo natural: “[h]avia naqueles sítios duas cantinas, estando uma a ser explorada por um monhé e outra por um europeu. Como era natural, dirigimo-nos ao europeu, que ali vivia com sua mulher” (45). Como refere José Luís Cabaço a respeito da divisão social e racial em Moçambique, “[e]specialmente entre indianos e mestiços, muita gente ... vivia com angústia a cisão entre a identidade individual e a identidade socialmente atribuída” (327). Nesse sentido, “[s]ó os brancos, centro de produção de saber dominante e vértice autoproclamado da pirâmide sócio-racial, se auto-atribuíam ostensivamente a designação por que eram nomeados, porque consideravam, que tal nomeação, ao contrário das restantes, era socialmente investida de prestígio e distintiva de sua ‘superioridade’” (327).

Ferraz descreve e elogia ainda o papel dos missionários na obra civilizadora: “...não quero nem posso esquecer de mencionar aqui a obra benéfica das missionárias e missionários religiosos, heróis quase ignorados, que incessantemente trabalham, cheios de abnegação, quase esquecendo o seu próprio ser para pensarem no bem dos outros, e a quem a civilização e o bem-estar dos indígenas tanto devem” (169). Na sua perspectiva, “[t]odos os pretos que tenham a felicidade de privar com esses bons missionários ou, ainda mais, que tenham a sorte de ser educados por eles, já têm uma moral muito diferente,

conhecendo-se logo à primeira vista, quer pelas suas maneiras e apresentação, quer pela forma de encarar a vida sob todos os aspectos, tanto no que respeita à religião como à família” (169-70). Tudo isto devido aos missionários que “ali estão para instruir e socorrer sempre que a sua presença é necessária; insistentemente, aconselham-nos a acabar com a bigamia; a registarem-se e celebrar o casamento religioso; depois, levam-nos a registar e baptizar as crianças que vão nascendo, filhos desses cônjuges” (170). Neste aspecto, convém referir o trabalho crítico de Ann Stoler em que esta defende que as mulheres no espaço colonial foram “positioned as the bearers of a redefined colonial morality...” (57). Ferraz coloca-se igualmente nesta posição de guardiã das normas culturais europeias. O seu comentário seguinte, em relação às raparigas educadas pelas irmãs missionárias, é também exemplo de tal: “em dias de festa, se apresentam limpinhas, com os sacos de mão bordados por elas, enfim, com arranjo” (170). E conclui afirmando que “[a] obra dos missionários é muito vasta, e se muito eles já têm feito, muito mais têm que fazer” (170). A obra missionária, com o apoio colonial, funcionou, assim, como um travão à “cafrealização” do homem europeu, ao mesmo tempo que impôs modos de vida ocidentais.

O conceito de superioridade da raça branca é de tal forma inculcado nos africanos que eles próprios passam a acreditar nela. Márcia dá um exemplo de uma briga entre os seus trabalhadores, que depois lhe vêm pedir que ela bata neles, porque acham que merecem ser castigados: “—Sim, sim, mas quando a Senhora não quer, pode *manda* o capataz bater” (139). Noutra passagem quando Ferraz ajuda uma indígena a dar à luz e lhe trata da criança, a parturiente reage com embaraço e perplexidade: “Oh! É grande vergonha para mim: a Senhora não pode ter trabalho contigo, e com o nosso filho, porque a Senhora é branca” (206).

Não podemos, no entanto, pensar que o estatuto de heroína conferido a Ferraz por Guilherme Couvreur d’Oliveira a coloca numa posição de semelhança em relação ao colono homem (branco). Apesar da superioridade que lhe é relegada pela cor da pele em relação aos nativos, ela encontra-se num contexto em que o seu estatuto social permanece igual ao da metrópole, isto é, Ferraz não poderia investir e manter a propriedade em Maholéla sem o apoio financeiro do marido. Como refere Patrícia Vieira, “Salazar estende a sua concepção de família à relação entre a metrópole e o Ultramar e aplica sua visão patriarcal das

relações entre parentes às colónias. Apesar de proclamar que todos os povos unidos sob a soberania portuguesa são como irmãos, estes devem reunir-se ‘na velha casa paterna’ e obedecer às leis portuguesas” (95). Desse modo, o Estado Novo reproduz nas colónias a imagem da sociedade portuguesa, em particular a sua vertente agrária. Filmes como *Chaimite* de Brum do Canto, extensamente estudado por Vieira, documentam similarmente “a transmutação do *ethos* camponês português em África” (97).

A iniciativa de Ferraz, embora possa ser vista como um acto de proto-feminismo, tem de ser entendida num contexto mais vasto da política nacional (colonial) salazarista em que, como demonstra Ana Paula Ferreira, o papel da mulher como “guardiã da casa”, e por extensão da nação, mascara relações colonialistas, organizando as identidades sexuais na ilusória privacidade da casa. A sua coragem é evidenciada por contraposição à (incivilizada) mulher africana, revelando assim o papel ambíguo da mulher na colonização: colonizadora e colonizada, privilegiada e limitada, sujeito e objecto.

Notas

¹ Vide Yves Léonard 11.

² Num anúncio do *Boletim da Agência Geral das Colónias* de maio de 1934, intitulado “A Agência Geral das Colónias e a sua acção de propaganda,” podemos ler: “A Agência Geral das Colónias realizou ultimamente mais duas sessões cinematográficas de propaganda, levadas a efeito em estabelecimentos de instrução, o Colégio Militar e o Instituto Superior de Agronomia, as quais decorreram no meio de vivo interesse da parte do juvenil público escolar a que especialmente eram destinadas. ...Os filmes projectados no Instituto Superior de Agronomia tinham por assunto culturas de Moçambique” (271).

³ É interessante notar que num artigo de Carlos Selvagem intitulado “Literatura Portuguesa de Ambiente Exótico,” o autor refere que, a “essa literatura de imaginação, toda tecida de aventuras de saber exótico, bem sabem as modernas potências coloniais quanto podem atribuir de responsabilidades na constante emigração de seus naturais e sua fixação ou actividade temporária nos seus vários domínios ultramarinos” (6).

⁴ Ferraz comenta ainda: “Palhota que tem cerveja fresquinha, já se sabe que atrai toda a gente das redondezas! Se calha ser ao sábado de tarde ou ao domingo, cai como sopa no mel, mas, quando isso se dá nos dias e horas de labuta, é uma inquietação: logo que ouvem o grito que a anuncia, eles fogem do trabalho para ir beber, e, às vezes, é de bem longe que os chamam” (178).

⁵ Ferraz descreve, como em obras coloniais masculinas, a opção dos moçambicanos de trabalharem nas minas da África do Sul, “...um hábito, que já lhes vem de muito longe... onde o trabalho é árduo, mas a paga muito boa” (158). E prossegue: “[a]o homem que se

conserva no lugar onde nasceu chamam-lhe, por desdém, ‘mamparra’, o que quer dizer que está como saiu da natureza, em estado de atraso. Mas aqueles que emigram para o Transval e vão trabalhar nas minas do Witwatersrand (Johannesburgo), etc., esses sim, têm muito mais valor, chamam-lhes ‘magaíça’, o que significa que é um homem viajado, que correu mundo e que já é muito esperto!” (159).

Obras Citadas

- “A Agência Geral das Colónias e a sua acção de propaganda.” *Boletim da Agência Geral das Colónias*. Maio de 1934. 271.
- Batista, Elisabeth. “Entre o Índico e o Atlântico: Incurções literárias de Maria Archer.” *Revista Crioula*. Vol. 1: 2007. Retrieved from <http://www.revistas.usp.br/crioula/article/view/52675>.
- “Concurso de Literatura Colonial.” *Boletim da Agência Geral das Colónias*. Janeiro de 1926. 169-71.
- Cabaço, José Luís. *Moçambique: Identidades, Colonialismo e Libertação*. Tese de doutoramento. São Paulo: 2007.
- Ferraz, Márcia Ramos Ivens. *Sòzinha no Mato*. Lisboa: Livraria Popular de Francisco Franco, s/d.
- Ferreira, Ana Paula. “Home Bound: The construct of femininity in the Estado Novo.” *Portuguese Studies*. Vol. 12 (1996): 133-44.
- . “Nationalism and Feminism at the turn of the Nineteenth Century: Constructing the “Other” (Woman) of Portugal.” *Santa Barbara Portuguese Studies*. Vol. 3 (1996): 123-42.
- . (Org.) *A Urgência de Contar. Contos de Mulheres dos Anos 40*. Lisboa: Caminho, 2000.
- Léonard, Yves. “O Império Colonial Salazarista.” *História da Expansão Portuguesa*. Vol V. Dir. Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores, 1999. 10-30.
- Martins, Leonor Pires. “Menina e Moça em África. Maria Archer e a literatura colonial portuguesa.” *Revue Lusotopie*. XII (1-2): 77-91.
- McClinton, Anne. *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in The Colonial Contest*. New York: Routledge, 1995.
- Ribeiro, Margarida Calafate. *As Mulheres Portuguesas e a Guerra Colonial*. Porto: Edições Afrontamento, 2007.
- Selvagem, Carlos. “Literatura Portuguesa de Ambiente Exótico.” *Boletim da Agência Geral das Colónias*, Fevereiro de 1926. 3-16.
- Stoler, Ann Laura. *Carnal Knowledge and Imperial Power*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Vieira, Patrícia. “O Espírito do Império: As Grandes Certezas do Estado Novo em *Chaimite*.” *ellipsis*. 7 (2009): 71-107.
- “XXV Concurso de Literatura.” *Boletim Geral do Ultramar*. Janeiro de 1952. 238-39.

Sandra Sousa é doutorada em Estudos Luso-Brasileiros pela Brown University e Leitora na University of Iowa. Os seus actuais interesses de investigação incluem colonialismo, pós-colonialismo; relações raciais, guerra, ditadura e violência na literatura portuguesa e africana contemporâneas; bem como escrita feminina colonial e pós-colonial. Tem ensaios e resenhas publicados nos Estados Unidos, no Brasil e em Portugal, sobre Eça de Queirós, Fernando Pessoa, João Ubaldo Ribeiro, António Lobo Antunes, Clarice Lispector, João Paulo Borges Coelho, entre outros.