

RACISMO, COLONIALISMO E ANTICOLONIALISMO EM AS MÃOS DOS PRETOS, DE LUÍS BERNARDO HONWANA

Frank Adriano Oliveira de Sousa¹
Prof. Dr. Lourenço Ocuni Cá²

RESUMO

O presente artigo busca refletir sobre a historicidade dos conceitos de racismo e colonialismo a partir da leitura e análise crítica do conto *As mãos dos pretos*, de Luís Bernardo Honwana, publicado em 1964, no mesmo ano em que Moçambique iniciou a luta armada em favor da libertação nacional. Buscamos compreender, em síntese, como Luís Bernardo Honwana tratou destes temas e como sua escrita se inseriu numa tradição anticolonialista. Para tanto, propomos pensar o racismo na sua dimensão imagético-discursiva, isto é, como um conjunto de discursos e práticas que inferiorizaram os negros historicamente. Esses discursos, longe de serem inofensivos, ratificaram o colonialismo e legitimaram a escravidão. Nesse sentido, para analisá-los, metodologicamente, recorreremos à intersecção entre história e literatura a fim de estabelecermos um paralelo entre o texto ficcional e os acontecimentos históricos correspondentes.

Palavras-chave: Anticolonialismo. Colonialismo. Racismo.

ABSTRACT

This article seeks to reflect on the historicity of the concepts of racism and colonialism from the reading and critical analysis of the short story *The hands of blacks*, by Luís Bernardo Honwana, published in 1964, the same year that Mozambique began the armed struggle in favor of national liberation. In short, we seek to understand how Luís Bernardo Honwana dealt with these themes and how his writing was inserted in an anti-colonial tradition. Therefore, we propose to think about racism in its imagetic-discursive dimension, that is, as a set of discourses and practices that historically inferiorized blacks. These discourses, far from being harmless, ratified colonialism and legitimized slavery. In this sense, to analyze them, methodologically, we resorted to the intersection between history and literature in order to establish a parallel between the fictional text and the corresponding historical events.

Keywords: Anticolonialism. Colonialism. Racism.

¹ Graduado em História pela Universidade Estadual do Ceará – UECE/FAFIDAM. Especialização (em andamento) em Literaturas Africanas de Língua Portuguesa pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2690376023608853>. E-mail: adrianozoos@hotmail.com

² Possui graduação em Letras pela Universidade Estadual de Campinas (1996), graduação em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas (2001), mestrado em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (1999) e doutorado em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (2004). Foi professor do Tempo Contínuo da Universidade de Uberaba (Mestrado em Educação, 2009-2010). Professor visitante da Universidade Federal de Mato Grosso (Mestrado em Educação, 2005-2009), professor dedicação exclusiva da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: Políticas Públicas em Educação e Gestão; Política Educacional e Organização do Sistema Educativo da Guiné-Bissau; Educação de Jovens e Adultos; Educação, Cooperação e Desenvolvimento. Professor Associado – UNILAB.

Data de submissão e aprovação: 19/01/2022.

1 INTRODUÇÃO

As literaturas dos países africanos de língua oficial portuguesa³ constituem um vasto campo de estudos. Isso porque, embora sejam ainda muito jovens⁴, essas literaturas dizem muito das realidades sócio-históricas desses países, uma vez que “sendo um ‘lugar de fala’ (de dizibilidade), a literatura, à medida de seu desenvolvimento, manteve-se em constante diálogo (em permanente escuta) com as questões políticas. Arte literária e militância encontravam-se e atuavam em conjunto” (BRAÚNA, 2011, p. 16).

A atividade literária possibilitou, portanto, a emergência de uma consciência política acerca da condição de colonizado. Não por acaso, foi através das letras que um grupo de estudantes das colônias portuguesas, reunidos na então Casa dos Estudantes do Império (CEI)⁵, iniciou, “sob os ecos da negritude francesa, do negrismo afro-americano e sob o signo do anticolonialismo, um movimento político-literário de valorização das literaturas de seus países” (SECCO, 2011, p. 1).

Na década de 1960, a maioria desses intelectuais esteve envolvida direta ou indiretamente nas lutas de libertação nacional, o que implicou em uma série de perseguições e prisões pela Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE). A repressão política, a censura e as prisões, no entanto, não impediram a continuidade da produção literária, tampouco das atividades revolucionárias que se intensificavam por toda parte.

Foi nesse contexto de efervescência política e intelectual que Luís Bernardo Honwana publicou em 1964 *Nós matamos o Cão Tinhoso!* No mesmo ano, o jovem militante da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) foi preso em razão de suas atividades anticoloniais. Assim como outros escritores africanos, a escrita de Honwana não destoava de sua prática política, muito pelo contrário, a escrita foi um instrumento de denúncia da opressão colonial, “um contradiscurso, direcionado aos colonizados, mas também aos colonizadores” (CONCEIÇÃO, 2018, p. 303).

Tais atitudes já seriam em si mesmas revolucionárias, pois, conforme sabemos, é próprio do poder colonial impor o silêncio, o medo e a violência ao colonizado, de modo que este não possa falar de si. Foi sobre esses espaços amordaçados, inclusive, que a colonização

³ Nos referimos aqui aos países do continente africano que foram colonizados por Portugal, a saber: Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe.

⁴ De acordo com Carmen Lucia Tindó Secco (2011, p. 1), “Apesar de os primeiros textos datarem da segunda metade do século XIX, só no século XX, na década de 30 em Cabo Verde (com Claridade), e nos anos 50 em Angola (com Mensagem), é que essas literaturas começaram a adquirir maioridade, se descolando da literatura portuguesa trazida como paradigma pelos colonizadores”.

⁵ “entre eles Agostinho Neto, Amílcar Cabral, Eduardo Mondlane, Mário Pinto de Andrade, Francisco José Tenreiro, António Jacinto” (SECCO, 2011, p. 1).

avançou, povoando o imaginário do ocidente com palavras, imagens e discursos depreciativos acerca do outro. Ao romper com esse silenciamento, a literatura rompeu com a própria lógica da colonização.

Nessa perspectiva, buscamos compreender, a partir da análise do conto *As mãos dos pretos*, como Luís Bernardo Honwana tratou de temas como racismo e colonialismo e como sua escrita se inseriu em uma tradição anticolonialista. Por conseguinte, propomos pensar a historicidade do racismo e sua dimensão imagético-discursiva, isto é, pensá-lo enquanto conjunto de discursos e práticas que inferiorizaram os negros historicamente.

Conforme lembra Aimé Césaire (2020), esses discursos, longe de serem inofensivos, ratificaram o colonialismo e legitimaram a escravidão, se materializando na carne de homens, mulheres e crianças. Para analisá-los, metodologicamente, recorreremos à intersecção entre história e literatura, a fim de estabelecermos um paralelo entre o texto ficcional e os acontecimentos históricos correspondentes.

Ao analisarmos o conto *As mãos dos pretos*, de Luís Bernardo Honwana, foi fundamental levarmos em consideração as observações de Achille Mbembe (2014, p. 57) no que se refere à fabricação do conceito de raça (no imaginário europeu) e daquilo que este autor tem chamado de “razão negra”, isto é, um “sistema de narrativas” repletas de “discursos pretensamente conhecedores” que serviram como álibi para a dominação de povos não europeus, sobretudo africanos.

O presente artigo está organizado da seguinte forma: introdução, onde apresentamos os aspectos gerais da pesquisa; o desenvolvimento, por sua vez, está dividido em três tópicos, sendo o primeiro, intitulado “Colonização e racialização”. Nele, tratamos da relação entre colonialismo e racismo a partir da partilha do continente africano na Conferência de Berlim (1884-1885). O segundo tópico tem como título “O discurso racial em *As mãos dos pretos*”. Neste, buscamos analisar a historicidade do discurso racial denunciado no conto de Honwana. No terceiro e último tópico, intitulado “Literatura e resistência anticolonial”, buscamos compreender a escrita de Honwana numa perspectiva anticolonial. Por fim, apresentamos as considerações finais acerca desta pesquisa.

2 DESENVOLVIMENTO

2.1 COLONIZAÇÃO E RACIALIZAÇÃO

A colonização da África deu-se, efetivamente, com a partilha do continente entre as potências europeias na Conferência de Berlim (1884-1885). De acordo com Godfrey N. Uzoigwe (2010, pp. 31-32), até então, França, Reino Unido, Portugal e Alemanha mantinham atividades comerciais em “diferentes regiões da África” sem um controle direto. “Essa conduta, porém, começa a mudar depois de três importantes acontecimentos verificados entre 1876 e 1880”, quais sejam: a Conferência Geográfica de Bruxelas, em 1876, que resultou na criação da Associação Internacional Africana e nas expedições que “culminaram na criação do Estado Livre do Congo”; as expedições portuguesas que anexaram, em 1880, “as propriedades rurais afro-portuguesas de Moçambique, até então quase independentes” e, por último, mas não menos importante, “o caráter expansionista da política francesa entre 1879 e 1880, manifestado pela participação da França junto com o Reino Unido no controle do Egito (1879)” e a retomada do empreendimento colonial francês no Congo, na Tunísia e em Madagáscar.

Tais acontecimentos levaram o Reino Unido e a Alemanha a anexarem “territórios na África oriental, ocidental e meridional a partir do final de 1883” (UZOIGWE, 2010, p. 32). Portugal, que já havia estabelecido várias feitorias na Costa Ocidental e oriental desde o século XV, onde desfrutara do lucrativo comércio de ouro e de escravos, temia agora perder espaço no continente e, por conseguinte, sua posição, já fragilizada, no comércio internacional. Foi no intento de “resolver os litígios territoriais na África central” que Portugal propôs uma conferência entre as potências europeias (UZOIGWE, 2010, p. 33).

A partilha da África ensejou uma verdadeira corrida imperialista⁶ em direção aos confins do continente. A conquista desses territórios pelos europeus deu-se, com efeito, através das chamadas “guerras de pacificação” empreendidas contra as populações autóctones que resistiam bravamente à presença dos invasores. Contudo, a superioridade bélica, material e financeira garantiu vantagens aos europeus, somando-se a isso os conflitos internos, que possibilitavam acordos entre os colonizadores e alguns chefes locais que buscavam proteger seus domínios pela via diplomática.

A submissão quase total do continente africano já no início do século XX culminou com a implementação de uma complexa rede administrativa e com a produção de

⁶ Esse período, compreendido entre 1875 e 1914, foi designado por Eric Hobsbawm (2015) como “Era dos Impérios”, e ficou marcado pela ascensão “de um novo tipo de império, o colonial”. Como consequência, explica Hobsbawm: “a maior parte do mundo, à exceção da Europa e das Américas foi formalmente dividida em territórios sob governo direto ou sob dominação indireta de um ou outro Estado de um pequeno grupo: principalmente Grã-Bretanha, França, Alemanha, Itália, Holanda, Bélgica, EUA e Japão” (HOBBSAWM, 2015, pp. 94-95).

saberes que auxiliassem na manutenção do poder colonial. Como bem lembra Patrícia Ferraz de Matos:

depois da partilha do grande continente houve necessidade de aumentar os conhecimentos geográficos, da fauna, flora, geologia e hidrografia e também relativos à saúde e higiene tropicais, à agro-pecuária, ao comércio e à etnologia colonial. Organizaram-se expedições científicas para recolher elementos sobre populações julgadas em vias de extinção e começou a materializar-se o desejo de conhecer a diversidade humana de forma sistemática (MATOS, 2012, p. 55).

Vale salientar, no entanto, que “o desejo de conhecer a diversidade humana” não se dava no sentido do respeito pela alteridade, dava-se, antes, com o fim de catalogar, classificar e coisificar os nativos para melhor submetê-los e despojá-los. Conforme aponta Raymond F. Betts (2010, p. 355), “de acordo com a ideologia imperialista da época, a finalidade da presença europeia definia-se em termos de reponsabilidade ou de tutela”. Essa postura refletiu-se no tipo de política implementada nas colônias. A chamada “política indígena”

correspondia a inúmeras definições diferentes na administração dos “indígenas” – termo geralmente empregado para designar os africanos –, também se admitia, tanto em teoria como na prática, que o poder colonial não estaria efetivamente assegurado senão com a ajuda do pessoal e das instituições autóctones, desempenhando uma função complementar ou auxiliar (BETTS, 2010, p. 353).

No que se refere ao império colonial português⁷, este “dividia-se, ‘para efeitos administrativos’, em ‘oito colónias’, que faziam ‘parte integrante da Nação’: ‘Cabo Verde’, ‘Guiné’, ‘S. Tomé e Príncipe’, ‘Angola’, ‘Moçambique’, ‘Estado da Índia’ (Goa, Damão e Diu), ‘Macau’ e ‘Timor’” (MATOS, 2012, p. 55). O Ato Colonial de 1930 não só regulamentou o domínio imperial português nesses territórios como o definiu em termos de “missão” de “civilizar as populações indígenas” que neles viviam:

O documento estabelecia ainda diferenças de direitos e deveres entre os nascidos na metrópole e nas colónias e entre os assimilados e os ‘indígenas’. Estas diferenças eram estabelecidas a partir da observação da sua maneira de vestir, educação escolar e comportamento social (MATOS, 2012, p. 63).

Essa hierarquização baseava-se na ideia vigente desde o século XVIII de que os seres humanos se dividiam em “raças” superiores e inferiores. Desse modo, segundo

⁷ Assim designado “segundo a Carta Orgânica, inserida no Diário de Governo, através do Decreto-Lei n.º 23 228, de 15 de Novembro de 1933, mais tarde modificado pela Lei n.º 1948, de 13 de Fevereiro de 1937” (MATOS, 2012, p. 55).

argumentavam as teorias antropológicas da época: “os ‘brancos’, conquistadores e divulgadores da civilização, deveriam ser biologicamente superiores. Seguiam-se-lhes os ‘amarelos’, depois os índios americanos e, por último, os negros africanos. Estes últimos, considerados incapazes de iniciativa e de qualquer acto criativo, eram os que estavam mais próximos da animalidade” (MATOS, 2012, p. 42). Tal argumento legitimava a colonização, uma vez que a capacidade de conquistar e dominar era vista como sinal de superioridade e, ao mesmo tempo, como um direito daqueles que se autoproclamavam superiores.

Logo, para tornar-se um cidadão português, o “indígena” precisava ser “assimilado”, isto é, precisava abandonar sua cultura, seus costumes, suas crenças e aderir ao modo de vida do colonizador. Aos “assimilados” eram garantidas algumas vantagens, tais como: emprego na administração pública, acesso à escola para os filhos, que garantiriam alguma possibilidade de ascender socialmente e fazer parte de uma elite local. Para a grande maioria da população, no entanto, restava a obrigatoriedade do trabalho, que era assegurada pela imposição do “imposto indígena”, isto é, todos aqueles que não fossem “assimilados”, estavam obrigados a pagar um imposto (em moeda ou trabalho) para o império português. Significava, na prática, garantia de mão de obra a baixíssimo custo

para trabalhar nas plantações de São Tomé, um dos maiores produtores mundiais de cacau, eram contratados trabalhadores de Angola e Moçambique, chamados “serviçais”, que só com a “carta de alforria” se tornavam “homens livres”. A maioria das vezes acabavam por se envolver nos “contratos” e ficar dependentes dos proprietários das fazendas, ou seja, tornavam-se escravos, apesar de durante muito tempo essa escravatura ter sido dissimulada pelo sistema político e jurídico português. Na maioria das vezes, os reais interessados e beneficiários desses trabalhos eram as fábricas, companhias, fazendas ou os seus próprios donos, que precisavam de meios para levarem a cabo as suas actividades, e não propriamente os nativos. Além disso, a representação dos nativos como “não civilizados” permitia considerá-los aptos para o trabalho (MATOS, 2012, p. 67).

Vale salientar, no entanto, que o regime de indigenato não se aplicava a todas as colónias portuguesas. O primeiro “estatuto dos indígenas”, de 1926, aplicava-se apenas a Angola e a Moçambique. A partir de 1927, “tais disposições passam a aplicar-se à Guiné e aos territórios das companhias de Moçambique e Niassa e em 1946 a São Tomé e Príncipe e Timor” (MATOS, 2012, p. 65). Fica explicitamente estabelecido, em 1945, que “‘no Estado da Índia’ e nas colónias de Macau e Cabo Verde as respectivas populações não estão sujeitas nem à classificação de indígenas nem ao regime de ‘indigenato’, tendo estas, portanto, o estatuto de ‘cidadãos’” (MATOS, 2012, p. 66). Já em 1956, retirou-se o estatuto de ‘indígenas’ de timorenses e são-tomenses, permanecendo sob essa designação apenas angolanos, guineenses e moçambicanos.

Nesse sentido, podemos perceber como o “estatuto dos indígenas” criou estratificações sociais nas colônias (e diferenciação entre estas) a partir da discriminação racial, “estando no estrato social mais baixo os angolanos, guineenses e moçambicanos, depois os timorenses e os são-tomenses e numa posição mais elevada os habitantes do Estado da Índia, de Macau e de Cabo Verde” (MATOS, 2012, 66). Esse fato implicou no agenciamento de angolanos, guineenses e moçambicanos para trabalhar nas roças sob o regime de contrato, “desenraizados e obrigados a ficar numa terra em que ficariam (duplamente) marginais” (MATA, 2004, p. 241).

A colonização do continente africano veio acompanhada, portanto, de saques, pilhagens e espoliação das riquezas naturais, bem como da intensificação da exploração das populações autóctones, o que possibilitou aos impérios europeus um acúmulo de capitais nas metrópoles nunca visto na história. Tal empreendimento não teria sido possível sem a participação de missionários, exploradores, comerciantes, garimpeiros e toda sorte de aventureiros que abriram caminho para as expedições coloniais. De igual maneira, a colonização não se fez apenas pelo viés da violência física, uma vez que contou também com o consentimento da Igreja Católica, de dispositivos jurídicos e de argumentos filosóficos e biológicos.

Não obstante, esses fatos não passaram despercebidos aos escritores africanos. Na primeira metade do século XX, a literatura tornou-se o principal veículo de denúncia da opressão colonial. É, nesse sentido, portanto, que analisaremos a seguir o conto *As mãos dos pretos*, de Luís Bernardo Honwana.

2.2 O DISCURSO RACIAL EM AS MÃOS DOS PRETOS

O conto *As mãos dos pretos*, da lavra de Luís Bernardo Honwana, integra o livro *Nós matamos o Cão Tinhoso!*, publicado no ano de 1964 no contexto das lutas anticoloniais. Esse fato já o tornaria um documento histórico importante, uma vez que seu autor foi preso neste mesmo ano, em função de sua militância na FRELIMO. Contudo, é por sua qualidade literária e por denunciar a opressão colonial que este livro se tornou um clássico das literaturas africanas de língua portuguesa.

No conto *As mãos dos pretos*, por exemplo, lê-se a história de um garoto que busca resposta para a seguinte questão: por que as palmas das mãos dos pretos são mais claras que o resto do corpo? Este mote enseja, portanto, um conjunto de respostas de diferentes personagens que enunciam diferentes discursos acerca da questão. Todos corroboram, no

entanto, com estereótipos e preconceitos raciais que, como veremos, foram construídos historicamente.

O primeiro a emitir seu “argumento” é o “Senhor Professor”, que afirma “que as palmas das mãos dos pretos são mais claras 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” (HONWANA, 2017, p. 107). Infere-se que o “Senhor professor” represente o discurso do saber ocidental, perpassado por estereótipos animais que desde muito tempo associavam os africanos aos macacos.

No campo do discurso escrito das elites portuguesas encontramos ideias recorrentemente associadas às “populações nativas” que nos dão conta do modo como a ideia de “raça” inferior lhes está subjacente. As ideias mais comuns reportavam-se ao atraso, preguiça, lascividade, desleixo, poligamia, superstição sem fundamento, folia excessiva, proximidade com o mundo animal e/ou aparência com o macaco, irracionalidade, espírito guerreiro, canibalismo, robustez, infantilidade ou hipersexualidade (MATOS, 2012, p. 251).

Tais associações foram reforçadas pela Antropologia e pela história natural⁸, que passaram a difundir, através do discurso científico, a alegação de que os africanos estariam em um estágio primitivo do desenvolvimento humano e que, portanto, deveriam se submeter aos europeus para alcançar a civilização. Tal submissão também aparece como argumento em *As mãos dos pretos*, “a Dona Dores, por exemplo, disse-me que Deus fez-lhes as mãos assim mais claras para não sujarem a comida que fazem para seus patrões ou qualquer outra coisa que lhes mandem fazer e que não deva ficar senão limpa” (HONWANA, 2017, p. 107).

O discurso científico não foi o único, tampouco o primeiro a tratar o negro como inferior em relação ao branco europeu. A Igreja Católica, por exemplo, foi responsável por uma série de formulações que contribuíram e muito para a colonização e escravização de africanos.

Em *As mãos dos pretos*, a Igreja Católica é representada na figura do “Senhor Padre”, que emite o preconceito racial não apenas contra os negros, mas contra os mestiços também, conforme relembra o garoto narrador:

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 do que nós, voltou

⁸ De acordo com Patrícia Ferraz de Matos: “A história natural tinha como principal objetivo observar, comparar, medir e ordenar os corpos animais e humanos, baseando-se em características visíveis, sobretudo físicas, que permitiam identificar e diferenciar os seres. A partir de categorias classificatórias, taxonomias, tabelas, catálogos, índices e inventários, os seres eram ordenados num esquema representacional” (MATOS, 2012, p. 37).

a falar nisso de as mãos deles serem mais claras, dizendo que isso era assim porque eles, às escondidas, andavam sempre de mãos postas, a rezar (HONWANA, 2017, p. 107).

O discurso do “Senhor Padre” remete ao fato de que “pessoas de sangue mestiço eram geralmente vistas com desconfiança, aversão e desdém, em virtude da crença equivocada de que ‘o sangue de cor’ (*sic*) contaminara o ‘sangue branco’” (BOXER, 2007, p. 53). A ideia de “pureza” e “superioridade racial” do homem branco europeu possibilitou uma série de barbaridades cometidas contra aqueles que não se enquadravam neste padrão.

Outro aspecto que gostaríamos de destacar é o papel que a Igreja Católica desempenhou tanto na colonização do Novo Mundo, como na escravização de africanos. De acordo com Charles Boxer:

a posição da Igreja em face da escravidão foi, para usar uma linguagem amena, altamente permissiva durante quase quatro séculos. A série de bulas papais editadas a pedido da Coroa portuguesa, entre 1452 e 1456, autorizando e incentivando a expansão ultramarina de Portugal, deu ao país ampla liberdade para subjugar e escravizar os povos pagãos que encontravam pelo caminho, caso fossem “hostis ao nome de Cristo”. Os portugueses aproveitaram bastante das bulas pontificias e em 1460 já tinham construído um próspero comércio de escravos africanos provenientes da costa ocidental (BOXER, 2007, p. 45).

A Igreja não só forneceu a justificativa teológica para a colonização como se beneficiou diretamente com o empreendimento colonial e com a escravidão:

a própria Igreja continuou a ser uma grande instituição escravocrata nos impérios coloniais ibéricos. E não só isso como, durante séculos, os estipêndios do Bispo e o empreendimento eclesiástico em Angola foram financiados com a renda decorrente do comércio escravista. Escravos negros eram empregados nas plantações de açúcar dos jesuítas na América espanhola e portuguesa, assim como em seu serviço doméstico nessas regiões e nas Filipinas, além das colônias portuguesas da Ásia e da África. Ademais, quando a Igreja se dispôs a condenar tardiamente a escravização de raças “civilizadas”, como japoneses e chineses, jamais entendeu, de forma implícita ou explícita, essa reprovação aos negros africanos (BOXER, 2007, p. 46).

O argumento religioso segue presente na narrativa de Honwana. O próximo a se manifestar é o “Senhor Antunes da Coca-Cola”, uma representação máxima do capitalismo global. Sua versão para o questionamento do garoto narrador, no entanto, apela para uma explicação divina e ao mesmo tempo jocosa:

– 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 e para 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 tens escurinhos como carvões. E tu agora queres saber por que é que as mãos deles ficaram brancas? Pois então se eles tiveram de se agarrar enquanto o barro deles cozia?!

Depois de contar isso o Senhor Antunes e os outros Senhores que estavam à nossa volta desataram a rir, todos satisfeitos (HONWANA, 2017, p. 108).

O racismo transvertido em humor tem se apresentado como uma das dimensões mais cruéis do discurso racial, uma vez que transforma séculos de exploração e opressão em algo risível, reforçando estereótipos e contribuindo para manutenção e perpetuação do preconceito e das desigualdades.

O próximo personagem a se pronunciar é o “Senhor Frias”, que começa por deslegitimar o que foi dito pelo “Senhor Antunes da Coca-Cola”, afirmando tratar-se de uma “grandíssima peta”, isto é, uma grande piada. Contudo, “Senhor Frias” é mais um que apela para o argumento divino:

coisa certa e certinha sobre isso das mãos dos pretos era o que ele sabia: que Deus acabava de fazer os homens e mandava-os tomar banho num lago do céu. Depois do banho as pessoas estavam branquinhas. Os pretos, como foram feitos de madrugada e a essa hora a água do lago estivesse muito fria, só tinham molhado as palmas das mãos e as plantas dos pés, antes de se vestirem e virem para o mundo (HONWANA, 2017, p. 108).

A ênfase do autor no argumento religioso pode ser justificada pelo papel que este desempenhou historicamente na construção do racismo. Ainda segundo Chales Boxer:

a Bíblia, principalmente o Velho Testamento, contribuiu com todo um arsenal de textos para apoiar não só a validade da escravidão e do tráfico negreiro, mas também do preconceito de cor contra pessoas de raça negra. Alguns afirmavam que os negros descendiam de Caim, amaldiçoado por Deus, outros alegavam que eles eram descendentes de Cam, amaldiçoado por Noé, e, por isso, estavam condenados à escravidão perpétua (BOXER, 2007, pp. 50-51).

Assim como na teoria aristotélica, que estabelecia a superioridade de helenos em relação aos bárbaros, o argumento cristão também lhes colocava num patamar de superioridade em relação aos pagãos. Para Reinhart Koselleck, em seu estudo sobre a “semântica dos tempos históricos”,

não resta dúvida que, na literatura polêmica da teologia, os adversários são discriminados, com o uso de uma larga série de juízos negativos. Eles são os *infideles*, *impii*, *increduli*, *perfidii*, *inimici Dei* [infiéis, ímpios, incrédulos, pérfidos, inimigos de Deus], enriquecidos por mágicas determinações diabólicas, são também de cor negra, de modo que matar esses pagãos, como cães, seria agradecer a Deus (KOSELLECK, 2006, p. 216).

Percebemos, até aqui, que o racismo esteve na base do colonialismo e que este não teria sido possível sem um conjunto de discursos que lhe desse justificativa. Em *As mãos dos pretos*, esses discursos aparecem como senso comum, formulações corriqueiras do cotidiano colonial, mas também aparecem nos livros, conforme rememora o garoto narrador:

[...] 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 de Virgínia e de não sei mais onde. Lá se vê que a Dona Estefânia não concordou quando eu lhe disse isso. Para ela é só por as mãos deles desbotarem de tão lavadas (HONWANA, 2017, p. 108).

Nas sociedades coloniais, o preconceito racial acabou por se tornar bastante difuso. A ideia de superioridade do homem branco a despeito do homem negro é apresentada como um dado da natureza, como uma verdade divina, absoluta e inquestionável. Contudo, conforme assinala Albert Memmi, o racismo é, antes, um

conjunto de comportamentos, de reflexos aprendidos, exercidos desde a mais tenra infância, fixado, valorizado pela educação, o racismo colonial é tão espontaneamente incorporado aos gestos, às palavras, mesmo as mais banais, que parece constituir uma das estruturas mais solidas da personalidade colonialista (MEMMI, 2021, p. 107).

Em *As mãos dos pretos*, Luís Bernardo Honwana questiona, através do pequeno narrador, esse conjunto de discursos que se apresentam como verdades estabelecidas. Ao fazê-lo, inscreve no próprio campo da linguagem uma desconstrução da ideia de superioridade racial. Assim sendo, o texto termina com o garoto narrador contando para sua mãe tudo que havia escutado sobre o porquê de as palmas das mãos dos pretos serem mais claras que o resto do corpo. Depois de chorar de tanto rir, a mãe do garoto remata:

– Deus fez 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 as casas deles para os pôr a servir como escravos ou pouco mais. Mas como Ele já os não pudesse fazer ficar todos brancos porque os que já se tinham habituado a vê-los pretos reclamariam, fez com que as palmas das mãos deles ficassem exatamente como as palmas das mãos dos outros homens. E sabes por que 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 obras de homens...Que o que os homens fazem é feito por mãos iguais, mãos de pessoas que se tiverem 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 (HONWANA, 2017, p. 109).

Embora “a mãe” retome o argumento divino, ela o faz de forma problematizadora. Primeiro porque aponta para o fato de que “o que os homens fazem, é apenas obras de homens”, segundo porque toca em uma ideia cara ao ocidente, que é a ideia de igualdade entre os homens. Desse modo, o texto de Honwana funciona como uma lâmina, uma catana, ao promover um corte epistêmico no conjunto de saberes que pretenderam, ao longo de muito tempo, construir uma racionalidade acerca da pessoa negra, ou seja, uma “razão negra”, conforme o dizer de Achille Mbembe.

Numa primeira instância, a razão negra consiste portanto num conjunto de vozes, enunciados e discursos, saberes, comentários e disparates, cujo objetivo é a coisa ou as pessoas “de origem africana” e aquilo que afirmamos ser o seu nome e a sua verdade (os seus atributos e qualidades, o seu destino e significações enquanto segmento empírico do mundo). Composta por múltiplos extratos, esta razão data da Antiguidade, pelo menos. As suas fontes gregas, árabes ou egípcias, até chinesas, originaram muitos trabalhos. Têm consistido, desde sempre, numa actividade primitiva de efabulação. Trata-se, no fundo, de salientar vestígios reais ou comprovados, urdir histórias e constituir imagens. A Idade Moderna é, no entanto, um momento decisivo para a sua formação, devido, por um lado, às narrativas dos viajantes, exploradores, soldados e aventureiros, missionários e colonos e, por outro lado, à elaboração de uma “ciência colonial”, na qual o “africanismo” é o último patamar. Toda uma gama de intermediários e de instituições, tais como sociedades eruditas, exposições universais, coleções de amadores de “arte primitiva”, colaborou, na devida altura, na constituição dessa razão e com a sua transformação em senso comum ou em *habitus* (MBEMBE, 2014, p. 57).

Estamos em total acordo com Frantz Fanon (2020, p. 31), ao conferir “importância fundamental ao fenómeno da linguagem”. É através da linguagem que construímos o mundo, é por meio dos conceitos que conferimos sentido, significado as coisas e, sobretudo, as pessoas. Sendo assim, o racismo aparece como relação social, mas também como discurso. Uma forma de interagir e de conceber o outro que compõe aquilo que Immanuel Wallerstein (2007) chamou de “universalismo europeu”⁹ ou “retórica do poder”. Para combatê-lo é preciso afiar a navalha das palavras, tal como fez Luís Bernardo Honwana em *As mãos dos pretos*.

Essa é, portanto, uma história de opressão, mas também é uma história de resistência. Sua verdade consiste em dizer o óbvio, durante muito tempo esquecido. Sua força vem da longa tradição de luta, tanto em África como na diáspora. No tópico a seguir, veremos um outro lado dessa história.

⁹ Por “universalismo europeu”, Immanuel Wallerstein (2007, p. 60) entende um “conjunto de doutrinas e pontos de vista éticos que derivam do contexto europeu e ambicionam ser valores universais globais – aquilo que muitos de seus defensores chamam de lei natural – ou como tal são apresentados”.

2.3 LITERATURA E RESISTÊNCIA ANTICOLONIAL

Tratamos até aqui da historicidade do colonialismo no continente africano e dos discursos raciais que possibilitaram sua emergência. A leitura e análise crítica do conto *As mãos dos pretos*, de Luís Bernardo Honwana, nos permitiu problematizar o racismo na sua dimensão imagético-discursiva, compreendendo-o enquanto construção histórica. Assim sendo, a escrita de Honwana insere-se numa longa tradição de resistência e luta anticolonial, eclodindo no exato momento de ascensão dos movimentos de libertação nacional em África.

Durante muito tempo acreditou-se no mito de que os africanos teriam aceitado a colonização europeia pacificamente. Esse mito foi forjado e difundido, sobretudo, por uma certa historiografia colonial. Contudo, Gueye e Boahen (2010) evidenciam que não é possível falar em colonização sem levar em consideração que nenhum povo aceita ser colonizado sem antes empreender alguma forma de resistência.

Vale salientar que essas resistências variaram bastante de um povo para outro, embora todos visassem “o mesmo objetivo: salvaguardar a independência e seu estilo tradicional de vida”. Para garantir sua soberania, esses povos tiveram que “optar entre três soluções: o confronto, a aliança ou a aceitação e a submissão” (GUEYE; BOAHEN, 2010, p. 130).

De acordo com Edward Said (2011, p. 328), o processo de resistência ao colonialismo divide-se em dois momentos que ele define como “resistência primária” e “resistência secundária”. O primeiro momento é marcado pelo conflito propriamente dito, a fim de manter ou recuperar a autoridade sobre o espaço geográfico. Já no segundo momento, tem-se a construção de uma “base ideológica”, que conta, em certa medida, com a colaboração de “intelectuais, poetas, profetas, líderes e historiadores da resistência”.

Nos países colonizados, foi fundamentalmente através da literatura que se confrontaram os discursos oficiais. O escritor tornou-se, literalmente, um revolucionário. Ainda segundo Said:

os escritores pós imperiais do Terceiro Mundo, portanto, trazem dentro de si o passado – como cicatrizes de feridas humilhantes, como uma instigação a práticas diferentes, como visões potencialmente revistas do passado que tendem para um futuro pós-colonial, como experiências urgentemente reinterpretáveis e revivíveis, em que o nativo outrora silencioso fala e age em território tomado do colonizador, como parte de um movimento geral de resistência (SAID, 2011, p. 332).

Nos países africanos de língua oficial portuguesa, segundo Manuel Ferreira (1980, p. 42), esse processo passa pela superação da literatura colonial em favor da formação de sistemas literários nacionais, nos quais “o escritor pensa a sua terra em termos de pátria, nação, rejeita o outro, o colonizador, e está determinado a uma prática literária integrada na nova situação, toda ela voltada, de vez, para a conquista da libertação nacional”.

A geração de escritores africanos, da qual Luís Bernardo Honwana faz parte, congregou no mesmo movimento histórico a tradição de luta, isto é, de “resistência primária”, com a produção de uma literatura de carácter nacional nos moldes de uma “resistência secundária”. Nesse sentido, a militância em favor da libertação nacional e a atividade literária são quase que inseparáveis. Em entrevista concedida ao pesquisador Vércia Gonçalves Conceição, Honwana relembra que

nesses tempos era normal (ou pelo [menos] frequente) o activismo político ter também expressão literária. Quem é o líder dos partidos e movimentos integrantes do antigo CONCP (Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas) que não fez poesia? E, ninguém o pode negar, essa literatura "engajada", muito à maneira do neo-realismo, era também instrumento de consciencialização política e social (HONWANA, ANEXO A *apud* CONCEIÇÃO, 2016, p. 145).

Como vimos anteriormente, a colonização não se fez sem a participação de intelectuais, foram eles, inclusive, que produziram os argumentos, as teorias e os atos normativos que encorajaram colonos e administradores, autoconfiantes de sua superioridade, a pôr em prática o empreendimento colonial. Em contrapartida, a descolonização também contou com o labor intelectual, notadamente, na produção de uma consciência “política e social” anticolonial. Ao reivindicar o direito à fala, o escritor africano não se colocou apenas como sujeito de enunciação, colocou-se, sobretudo, como sujeito da sua própria história.

Nesse sentido, os escritos de Honwana cumpriram um papel fundamental, já que, segundo Vércia Gonçalves Conceição:

embora a subjugação do homem africano seja tema em todas as narrativas, ela surge como denúncia, levando o leitor a enxergar o negro como subalternizado e não como subalterno, bestializado ou animalizado. Aqui, o colonizado percebe toda a lógica do sistema e, inconformado, busca uma maneira de livrar-se da condição de inferioridade que lhe foi imposta pelo sistema colonial. Ele deseja combater a colonização, seja através da recusa de suas instituições ou pela luta de libertação, junto a uma ideia de unidade nacional, estratégias que surgem no texto como o suposto caminho para a independência (CONCEIÇÃO, 2016, p. 15).

A literatura anticolonial foi uma das mais eficazes formas de resistência ao sistema colonial, e mais do que isso, foi “um modo alternativo de conceber a história humana” (SAID, 2011, p. 338). Assim, a luta no presente, em favor de um futuro melhor, passa pela confrontação do passado, ou seja,

é preciso trabalhar com e contra o passado, de maneira que esse possa abrir-se para um futuro comum, com dignidade para todos. O caminho passa pela produção, a partir da crítica do passado, de um futuro indissociável de uma certa ideia de justiça, da dignidade e do em comum (MBEMBE, 2014, p. 296).

Foi nessa perspectiva, portanto, que buscamos analisar o conto *As mãos dos pretos*, de Luís Bernardo Honwana, como parte de uma longa história de luta contra a opressão e em favor da justiça. Ao fazê-lo, evocamos a memória daqueles que foram condenados ao esquecimento, mas que imprimiram com sangue, suor e lágrima suas existências e suas resistências no tempo e no espaço.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caminho percorrido até aqui deu-se com o objetivo de compreender como o racismo surgiu historicamente, a partir da elaboração do conceito de raça, e como serviu para legitimar o empreendimento colonial europeu. Buscamos analisar, à luz da história, como Luís Bernardo Honwana tratou dessas questões no conto *As mãos dos pretos* e como sua escrita pode ser lida numa perspectiva anticolonial.

Foi necessário, no primeiro tópico do desenvolvimento, tecer breves considerações acerca da historicidade do colonialismo e do racismo no continente africano. Optamos por não iniciar a análise do conto de Honwana sem antes situar esses conceitos historicamente. Observamos, por exemplo, que o conceito de raça, criado no século XVIII como forma de hierarquização dos seres humanos, foi fundamental para a emergência do colonialismo e da conformação dos interesses econômicos das potências imperialistas europeias.

No segundo tópico do desenvolvimento, analisamos o conto *As mãos dos pretos* a partir de uma chave de leitura pautada na intersecção entre a história e a literatura, a fim de compreender os discursos raciais denunciados por Honwana neste conto. Por conseguinte, buscamos demonstrar, através do aporte teórico, que esses discursos foram amplamente difundidos, tanto do ponto de vista teológico, como do ponto de vista filosófico e científico.

No terceiro e último tópico do desenvolvimento, procuramos entender o texto de Honwana a partir da compreensão do contexto em que foi produzido. Desse modo, observamos que, assim como muitos intelectuais africanos do período em questão, Luís Bernardo Honwana foi também militante das lutas por libertação nacional. E que sua escrita também se fez como uma forma de resistência anticolonial.

Não foi nossa intenção esgotar as possibilidades de interpretação da temática, nem tampouco tratá-la de forma genérica. Pretendemos, antes, colaborar, mesmo que de forma bastante sucinta, para uma compreensão destes temas a partir de sua historicidade. Vale ressaltar ainda que nosso debate teórico não substitui, de maneira alguma, a leitura da bibliografia utilizada, ao contrário, recomendamos a leitura integral de cada livro citado neste trabalho, a fim de um melhor entendimento das questões abordadas, tanto para o conhecimento pessoal, como para o desenvolvimento de trabalhos futuros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BETTS, Raymond F. (revisão de A. I. Asiwaju). A dominação europeia: métodos e instituições. In: BOAHEN, Albert Adu (Editor). **História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 13, pp. 352-375.

BOXER, Charles R. **A igreja militante e a expansão ibérica (1440-1770)**. São Paulo: Companhia da Letras, 2007.

BRAÚNA, José Dércio. **Nyumba-Kaya**: a delicada escrevência da nação moçambicana na obra de Mia Couto. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza, 2011.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

CONCEIÇÃO, Vércia Gonçalves. **Nós Matamos o Cão-Tinhoso**: anticolonialismos, projetos de nação e protagonismos de (novos) homens moçambicanos. Dissertação (Mestrado em Letras – Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura) -Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras, 2016.

CONCEIÇÃO, Vércia Gonçalves. A escrita anticolonialista de Luís Bernardo Honwana. **Fólio - Revista de Letras**, v. 10, p. 297-312, 2018.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FERREIRA, Manuel. Dependência e individualidade nas literaturas africanas de língua portuguesa. **Revista do Centro de Estudos Portugueses**, [S.l.], v. 2, n. 3, p. 39-47, jun. 1980. Disponível em: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/cesp/article/view/4258>. Acesso em: 19 de julho de 2021.

GUEYE, M'Baye; BOAHEN, Albert Adu. Iniciativas e resistência africanas na África ocidental, 1880 -1914. In: BOAHEN, Albert Adu (Editor). **História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935**. 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 6, pp. 128-166.

HONWANA, Luís Bernardo. **Nós matamos o Cão Tinhoso!** São Paulo: Kapulana, 2017.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed PUC-Rio, 2006.

MATOS, Patrícia Ferraz de. **As Côres do Império**: representações raciais no Império Colonial Português. 3. ed. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, 2006.

MATA, Inocência. (2004). Manuela Margarido: uma poetisa lírica entre o cânone e a margem. **Scripta**, 8(15), 240-252. Recuperado de <http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/12583>. Acesso em: 19 de fevereiro de 2021.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de Retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SECCO, Carmen Lúcia Tindó. As literaturas africanas de língua portuguesa: um percurso de cantos e desencantos. In: **Vernaculum**, Petrópolis, v. 3, n. 3, set. 2011. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php/vernaculum/article/view/1229>. Acesso em: 20 de junho de 2021.

UZOIGWE Godfrey N. Partilha europeia e conquista da África: apanhado geral. In: BOAHEN, Albert Adu (Editor). **História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 2, pp.21-50.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O universalismo europeu**: a retórica do poder. São Paulo: Boitempo, 2007.