

MAGAIÇAS, PATRÕES E BAYETES: TRABALHO FORÇADO, IMOBILIDADE SOCIAL E CONTRA-VIOLÊNCIA NA POESIA DE NOÉMIA DE SOUSA

MAGAIÇAS, PATRÕES AND BAYETES: FORCED LABOR, SOCIAL IMMOBILITY AND COUNTER-VIOLENCE IN NOÉMIA DE SOUSA'S POETRY

LUIZ FERNANDO DE FRANÇA¹

Universidade Federal do Oeste do Pará
<https://orcid.org/0000-0002-5760-613X>
luiz.franca@ufopa.edu.br

DAYANA TAVEIRA PAIXÃO²

Universidade Federal do Oeste do Pará
<https://orcid.org/0000-0002-5682-1399>
day.23tpaixao@gmail.com

RESUMO: Neste artigo, considerando a centralidade do trabalho forçado no sistema econômico colonial, analisamos dois procedimentos de formalização e denúncia da exploração de trabalho presentes na poesia da escritora moçambicana Noémia de Sousa: 1) a descrição do percurso disjuntivo do trabalhador e de sua imobilidade social; e 2) a identificação e o enfrentamento ao agressor. Em “Magaíça”, a trajetória de enclausuramento do trabalhador se materializa nas situações de ida e de retorno precário. Nos poemas “Patrão” e “Bayete”, diante da violência, o explorador é identificado, questionado e ameaçado a partir de um utópico e resistente discurso de contra-violência.

PALAVRAS-CHAVE: Trabalho forçado; Imobilidade; Contra-violência; Poesia; Noémia de Sousa.

ABSTRACT: In this article, considering the centrality of forced labor in the colonial economic system, we analyze two procedures of formalization and denunciation of the exploitation of labor present in the poetry of the Mozambican writer Noémia de Sousa: 1) the description of the disjunctive path of the worker and his social immobility; and 2) identification and confrontation with the aggressor. In “Magaíça”, the worker’s cloistered trajectory materializes in situations of precarious going and returning. In the poems “Patrão” and “Bayete”, in the face of violence, the explorer is identified, questioned and threatened from a utopian and resistant discourse of counter-violence.

KEYWORDS: Forced Labor; Immobility; Counter-violence; Poetry; Noémia de Sousa.

¹ Doutor em Letras pela Universidade de São Paulo (Usp). Professor de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa da Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa).

² Graduanda em Letras-Língua Portuguesa na Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa).

INTRODUÇÃO

Neste estudo, analisamos a formalização do trabalho forçado na poética da escritora moçambicana Noémia de Sousa. Nosso objetivo, para além da leitura temática, é avaliar as estratégias estéticas e discursivas utilizadas pela poetisa para denunciar a exploração dos trabalhadores e manifestar o enfrentamento ao sistema colonial e à figura do opressor.

Na primeira parte do trabalho, apresentamos considerações sobre a maneira como o colonialismo se estruturou em Moçambique a partir da exploração sistemática da força de trabalho da população colonizada. Sistematizamos também as formas mais usuais de trabalho forçado e suas consequências. Na segunda parte, tratamos do engajamento social na obra de Noémia de Sousa, destacando a temática do trabalho forçado como central na poesia da escritora africana que é tomada por Saúte (2016, p. 175) como a “mãe dos poetas moçambicanos”.

Por fim, a partir da leitura dos poemas “Patrão”, “Bayete” e “Magaíça”, focalizamos nesta escrita dois procedimentos discursivos utilizados pela autora para formalizar e denunciar o trabalho forçado: 1) a descrição do percurso disjuntivo do trabalhador e de sua imobilidade social; e 2) a identificação e enfrentamento ao agressor.

O TRABALHO FORÇADO EM MOÇAMBIQUE: O SISTEMA DE EXPLORAÇÃO, AS FORMAS DE COERÇÃO E OS IMPACTOS NA VIDA DOS TRABALHADORES E DAS TRABALHADORAS

Como já destacamos, o objetivo deste artigo é analisar como a poética de Noémia de Sousa formaliza o trabalho forçado do contexto colonial moçambicano. Todavia, para atingir este intento maior, julgamos ser também pertinente apresentar algumas breves considerações sobre as relações de trabalho impostas pelo governo colonial português em Moçambique. Nesse sentido, os apontamentos desta parte são funcionais tanto para uma melhor compreensão da violência colonial portuguesa, quanto pela possibilidade de sistematização de fatores externos e temáticos que serão posteriormente avaliados na obra da poetisa moçambicana.

Perry Anderson já salientou que o colonialismo português se sustentou no “uso sistemático do trabalho forçado” (1996, p. 41) e que esta forma de exploração de trabalhadores e trabalhadoras no continente africano foi a “chave do sistema português” (1996, p. 59). Assim, é válido retomarmos, em síntese e com ênfase em Moçambique, o contexto histórico de utilização do trabalho forçado, os mecanismos de coerção e recrutamento, as formas mais usuais e os impactos na vida dos(as) trabalhadores(as) e em suas famílias.

No aspecto contextual, é preciso dizer que a utilização do trabalho forçado dentro do modo de produção colonial é resultado de uma conjuntura econômica ampla da qual Portugal e Moçambique são apenas parte. Ao analisar o chamado “capitalismo dos monopólios”, Huberman (1986, p. 246) observa que nas últimas décadas do século XIX ocorreu um forte aumento da produção de mercadorias e os industriais precisaram de novos mercados externos para o consumo de excedentes. Nesse contexto econômico, as colônias africanas foram tomadas como solução. Todavia, além de formarem um novo mercado de consumo de produtos excedentes, as colônias serviram também como fornecedoras de matérias-primas para as indústrias metropolitanas.

Como parte do sistema, o governo português articulou, utilizando fartamente do trabalho forçado africano ao longo do processo colonial, como observa Bittencourt (1999, p. 87), “a obtenção de matérias-primas a um custo o mais baixo possível” para atender aos interesses de empresas, comerciantes e da pequena indústria metropolitana que, posteriormente, encaminhava os excedentes para as colônias, “onde estava garantido um mercado consumidor”. Elizabeth Cruz (2006, p. 52) salienta que “era por isso forçoso por o indígena a trabalhar, porque dele dependia a metrópole e conseqüentemente o próprio império”.

Nesse processo de exploração, que Cabaço (2012), avaliando o contexto moçambicano, chama de “duplo crime”³, tornou-se evidente o papel do Estado como operador de uma estrutura administrativa e jurídica opressiva e, conseqüentemente, como fornecedor de mão de obra. Nascimento (2002, p. 16) avalia que as políticas estatais protegeram empreendimentos econômicos europeus e o Estado assumiu a condição de agente “fornecedor de mão de obra ao capital a operar nas colônias”.

³ Na avaliação do crítico trata-se de um “duplo crime” porque, além de serem forçados a trabalhar na produção de matéria-prima, aos trabalhadores e trabalhadoras africanas não eram oferecidas condições de adquirir as mercadorias advindas da metrópole.

Para garantir esse fornecimento de mão de obra forçada, o governo colonial desenvolveu mecanismos de coerção, como, por exemplo, a criação e imposição de impostos. De acordo com Zamparoni (2012, p. 69-70), em Moçambique o “imposto de palhota” (estabelecido desde o final do século XIX), além de fonte de arrecadação, “era tido como elemento essencial para o estabelecimento de relações de trabalho do tipo capitalista e os administradores coloniais tinham plena consciência desta função implícita”. Integrada a essa estrutura política e jurídica, a imposição do modo de produção capitalista também mobilizou a ideologia racista, elemento estruturante do colonialismo. Ao forçar o colonizado a trabalhar para o colonizador, o sistema estava cumprindo a sua missão: conduzir os “indígenas”⁴ à “civilização”. Essencialmente sustentado por uma visão dualista e hierarquizada da realidade, o colonialista formulou a doutrina do “trabalho civilizador” (CRUZ, 2006, p. 98-99), inventada a partir de uma “imagem negativa do colonizado” (a partir do mito da “preguiça” africana, por exemplo) para justificar a existência e a necessidade do capitalismo colonial.

Diretamente ligada a essa estrutura racista, estava também a própria negação das formas tradicionais de trabalho realizadas pelos(as) africanos(as), notadamente da economia de subsistência. Zamparoni observa que a noção de trabalho no sul de Moçambique era orientada pelo “ciclo da natureza”, no qual o “trabalho era mais uma necessidade social, que obedecia a ritos específicos, do que um objetivo de vida” (2012, p. 294). Todavia, para o colonialista, esse trabalho realizado nas machambas e lavras, necessário para o sustento familiar e comunitário, definitivamente não era considerado trabalho, como bem aponta Cabaço (2012, p. 160): “a prestação laboral no quadro das formulações econômicas da sociedade tradicional não eram, portanto, consideradas como trabalho, mas sim como formas de ociosidade”. Em avaliação semelhante, Basil Davidson, denunciando o racismo e a hierarquização do sistema, diz que, dentro dessa lógica, os africanos “só estavam realmente a ‘trabalhar’ quando trabalhavam a troco de um salário, isto é, predominantemente para patrões brancos” (1977, p. 12-13).

⁴ Registramos que o termo “indígena” neste trabalho é utilizado considerando o sentido definido por Conceição Neto (2015). Diz a historiadora: “Para leitores do continente americano, um alerta: na África colonizada do século vinte o significado de “indígena” não coincide com o uso corrente do termo nas Américas. Ser “indígena” resultava duma classificação jurídica que dava estatuto legal distinto e oposto ao de “cidadão”, dentro da dualidade jurídica que, no caso de Portugal, foi imposta em algumas das suas colônias entre 1926 e 1961. Não era sinônimo de “aborígene”, “originário” ou “nascido em”: os brancos nascidos nas colônias nunca eram “indígenas” e nem todos os negros originários dessas colônias eram “indígenas” (2015, p. 120-121).

Em relação ao recrutamento de trabalhadores e trabalhadoras em Moçambique, Zamparoni, enfatizando o conluio entre governo colonial e empregadores privados, desvela toda a organização:

O sistema então criado passou a funcionar, com pequenas variantes consoantes às regiões e situações, da seguinte forma: a Secretaria dos Negócios Indígenas (Repartição, Intendência, Serviços) recebia os pedidos das repartições oficiais ou de empregadores privados nos quais se especificavam a quantidade de “braços” e o tipo de trabalho a que se destinariam e, a seguir, notificava os administradores das circunscrições para que recrutassem o número de trabalhadores pedidos. O administrador, por sua vez, mandava, através do chefe de posto, notificar os régulos, que tinham a obrigação de fornecer o contingente exigido. A seguir, os recrutados eram “guardados” – leia-se presos –, transportados e entregues no local de trabalho às expensas do Estado. Os empregadores, ao receberem os trabalhadores que lhes tinham sido “vendidos” – este era o termo usado pelos “indígenas” – pagavam taxas de recrutamento que incluíam um percentual per capita a ser distribuído entre os administradores, régulos e sipaios envolvidos na operação de recrutamento. Pagava-se também os gastos com transporte e alimentação durante a viagem (ZAMPARONI, 2012, p. 124).

Também sobre Moçambique, e em perspectiva congruente, Cabaço fala da existência de um “circuito” sistêmico, autoritário e corrupto de recrutamento, no qual o(a) trabalhador(a):

[...] estava à mercê do sistema, sem qualquer possibilidade de acesso a mecanismo onde pudesse declarar o caráter “não-voluntário” da sua participação. Qualquer manifestação de rebeldia fazia-o incorrer na justiça arbitrária das autoridades locais com a possibilidade de ser exilado, como criminoso, para as roças de cacau de São Tomé e Príncipe e ver a sua família ser punida pelo poder tradicional, com a total cumplicidade da administração portuguesa (ZAMPARONI, 2012, p. 157-158).

À luz dessas descrições, é possível perceber que o recrutamento se estruturou como um verdadeiro sistema de produção forçada de mão de obra implicado à lógica político-administrativa do colonialismo português. O seu funcionamento hierarquizado e violento, construído para servir aos interesses de empregadores privados e do próprio Estado, materializa a política racista de negação de direitos aos africanos, ao mesmo tempo em que é consequência desta. Nesse sentido, não estamos diante de uma prática isolada atrelada simplesmente à ganância de alguns recrutadores, administradores e chefes tradicionais. A prática do recrutamento forçado de trabalhadores, sustentada pela estrutura político-administrativa e pela conivência do governo colonial, consolidou-se principalmente no meio rural (onde vivia a maioria esmagadora da população angolana e moçambicana) como mecanismo organizado de geração de lucro para empregadores que

usufruíam de mão de obra barata e/ou de aproveitamento de braços para as chamadas “obras públicas” por parte do governo. É atrelado a essa lógica exploratória do sistema que enquadramos o caráter rentável que o recrutamento forçado assumiu para os funcionários da administração colonial e para os próprios chefes tradicionais, conforme apontam os críticos citados.

Ainda sobre a participação efetiva do Estado no processo de angariamento, é preciso considerá-la, a partir das observações de Zamparoni (2012), Bittencourt (1999) e Cabaço (2009), em duas perspectivas: a de “fornecedor” e a de “utilizador” da mão de obra recrutada. Sobre a primeira forma de participação, o estudo de Nascimento (2002) em relação à função do governo colonial no processo de “fabricação de indesejáveis” e fornecimentos de contratados para os grandes agricultores de São Tomé e Príncipe nos parece bastante esclarecedor. De acordo com o historiador, por meio de um sistema jurídico autoritário e racista – que estrategicamente se valia de uma definição inclusiva e subjetiva de “indesejável” –, milhares de moçambicanos foram sumariamente sentenciados e desterrados para o arquipélago, incluindo indivíduos tomados como vadios, ociosos, delinquentes, indocumentados, indisciplinados, relapsos ao trabalho e ao pagamento de impostos, propagadores de ideias insubmissas, envolvidos em atividades políticas e protestos, participantes de igrejas consideradas subversivas, curandeiros, feiticeiros, além de prostitutas, fabricantes de bebidas alcoólicas e serviços domésticos acusados de transgressão sexual. Não por acaso, o arquipélago ficou conhecido como “depósito de indesejáveis” ou mesmo como “colônia penal”, como bem caracteriza Cruz (2006). Nesse cenário de perseguição e punição, qualquer transgressão das “barreiras raciais” e de “comportamentos sexuais” poderia resultar no “castigo” do desterro. Nascimento relata o caso de um “indígena” que foi condenado a seis anos de trabalho em São Tomé “por ter escrito uma carta a uma europeia a declarar-se apaixonado” (2002, p. 104). E registra a situação de outro que sofreu uma pena de oito anos na ilha por “práticas sexuais com galinhas” (2002, p. 105).

Anderson (1966) e Mondlane (1995) sistematizam em linhas gerais seis métodos de exploração forçada de mão de obra em Angola e Moçambique. São eles: 1) O *trabalho correcional*: modalidade de exploração de mão de obra imposta pelo Estado ao africano que infringisse o código penal ou laboral, bem como aos que deixassem de pagar os impostos. Nesse sentido, em substituição à sentença de prisão, o “indígena” era encaminhado ao trabalho forçado; 2) O *trabalho obrigatório*: como já foi salientado, é um método de exploração imposto pelo governo para comumente arremeter trabalhadores para as chamadas

“obras públicas”, sobretudo, para a construção e manutenção de estradas; 3) *O trabalho contratado*: trata-se da forma mais usual e disseminada de trabalho forçado nas colônias portuguesas. Para atender a interesses dos empregadores e do Estado, o sistema de “contrato” se utilizou, como já tratamos aqui, de um violento e lucrativo circuito de recrutamento. Salários extremamente baixos e uma explícita condição de vulnerabilidade jurídica e laboral dos trabalhadores são marcas dessa modalidade de exploração. Apesar do nome (contrato), na prática, estamos diante de uma relação de trabalho que tratou os trabalhadores como verdadeiros escravos. Além do trabalho nas propriedades agrícolas em Angola e Moçambique, um destino recorrente do “contratado” eram as roças de São Tomé e Príncipe; 4) *O trabalho voluntário*: modalidade em que os trabalhadores são contratados diretamente pelo empregador. A principal diferença entre o trabalho contratado e o voluntário é que este último é realizado, predominantemente, na própria localidade em que vive o trabalhador. Mondlane insere nessa categoria o “trabalho doméstico” e acrescenta que quase a totalidade do trabalho voluntário é realizado nas cidades. Problematizando a denominação da categoria, Bittencourt explica que trabalho “voluntário” é também forçado, pois caso o trabalhador “não fizesse não ganhava a ‘caderneta’ que comprovava tal vínculo e com isso estava sujeito ao recrutamento ou ao trabalho para o Estado denominado ‘correcional’” (1999, p. 83-84); 5) *O cultivo forçado*: neste método os trabalhadores rurais moçambicanos e angolanos foram forçados a cultivar um produto agrícola que interessava ao colonizador: o algodão. Assim, como bem esclarece Mondlane (1995, p. 79), o “trabalhador é pago não pelo seu trabalho, mas pelo seu produto”. Nesse sistema, as famílias recebiam sementes e lotes para o plantio e, após a colheita, eram obrigadas a vender toda a produção às companhias portuguesas, que maximizavam seus lucros e facilitavam a obtenção de matéria-prima barata para atender a indústria metropolitana. A compra era feita praticando preços tabelados e muito baixos. Sobre o cultivo obrigatório do algodão, Cabaço (2012), como já foi apontado, além de tratá-lo como “trabalho forçado familiar”, fala em “duplo crime”, constituído tanto pelo trabalho forçado em si, quanto pelo não acesso dos trabalhadores aos produtos manufaturados advindos posteriormente da metrópole; 6) *O trabalho emigrante*: também chamado de “mão de obra de exportação” por Eduardo Mondlane (1995), essa forma de trabalho forçado vincula-se diretamente ao recrutamento de trabalhadores e envio, sobretudo, para o trabalho nas minas da África do Sul. Nesse sistema, segundo Anderson, o governo português recebia cerca de 150 escudos por trabalhador moçambicano

recrutado. A busca por salários mais altos que o pago ao trabalhador contratado e a fuga do “chibalo” são fatores que, em Moçambique, favoreceram o processo de recrutamento.

Em quaisquer condições e espaços evidentemente que o trabalho forçado acarreta pesadas consequências sociais e econômicas aos trabalhadores, às famílias e às comunidades em que vivem. Todavia, queremos aqui destacar algumas consequências decorridas das especificidades e modalidades do trabalho forçado em Moçambique: a desestruturação do modo tradicional de produção, o adoecimento de trabalhadores e, conseqüentemente, a elevada mortalidade. Implicadas a essas acrescentamos outras três consequências que não podem ser silenciadas: a) o problema da fome nas comunidades rurais; b) o trauma da separação familiar; e c) a violência contra mulheres e crianças.

Em Moçambique, a imposição da cultura obrigatória do algodão foi extremamente danosa para as comunidades rurais que, anteriormente à exploração promovida pelas companhias e pelo governo colonial, estruturavam uma economia basicamente de subsistência. Violentamente obrigadas a abandonar suas machambas e o cultivo de variados tipos de alimentos para produzir somente o algodão, uma das consequências mais visíveis e mortíferas para as comunidades foi, evidentemente, a fome.

O problema da separação familiar tem como principal causa o envio forçado de trabalhadores contratados para as ilhas e também para as minas. Como já destacamos neste estudo, a colônia de São Tomé e Príncipe – grande produtora de cacau e de outras matérias primas para abastecer a indústria internacional – funcionou dentro do “circuito” de exploração da mão de obra angolana e moçambicana como destino certo de milhares de trabalhadores. O deslocamento de pessoas, nas abusivas condições promovidas pelas autoridades coloniais, acarretou graves danos às famílias, sobretudo se considerarmos que, apesar do recrutamento de mulheres, a maioria esmagadora dos contratados era formada por homens (avós, pais, filhos...).

A separação dos trabalhadores de suas famílias, seja pelo contrato ou pelo trabalho migrante, trouxe graves consequências sociais. É nesse contexto que situamos o problema da violência e perseguição contra mulheres e crianças. Zamparoni (2012), analisando as responsabilidades masculinas nas tarefas do dia a dia nos territórios rurais, observou que a ausência de homens adultos gerou “profundas implicações quer na produção econômica, quer na reprodução cultural e social das comunidades”, e tem como manifestação mais explícita o aumento da “carga trabalho” e da “responsabilidade econômica e social das mulheres” (2012, p.

293). Todavia, além desta questão socioeconômica e cultural, o historiador destaca também que esse cenário de recrutamento de homens aprofundou a exploração das mulheres tanto do ponto de vista do trabalho forçado feminino, quanto da violência sexual. Em Moçambique, o pesquisador aponta que, diante da migração masculina para as minas do Transvaal, “as tarefas de cultivo do algodão acabaram por significar mais uma sobrecarga que pesava sobre os ombros das mulheres” (2012, p. 108). O autor menciona ainda a prática comum de aprisionamento de mulheres resultante do não pagamento de impostos, e conseqüentemente, o encaminhamento das prisioneiras ao trabalho forçado.

A POÉTICA DE NOÉMIA DE SOUSA: ENGAJAMENTO SOCIAL E RELAÇÕES DE TRABALHO

As condições de exploração e subjugação criadas com o sistema colonial desestruturaram e aniquilaram de diversas maneiras a vida da população colonizada. Todavia, é preciso ter em mente que esta não ficou de braços cruzados diante de todas as injustiças sofridas e a literatura serviu como um precioso campo de denúncia e resistência a esse sistema destrutivo. Nessa perspectiva, a intelectualidade formada pelos(as) escritores(as) africanos(as) de língua portuguesa se posicionou na contramão do colonialismo e das formas de opressão, sendo Noémia de Sousa uma das vozes de referência na contestação do sistema colonial em Moçambique.

Carolina Noémia Abranches de Sousa Soares, Noémia de Sousa, nasceu em Catembe – Maputo, no litoral sul de Moçambique, em 1926. Filha de pais mestiços, seu pai, Antonio Paulo Abranches da Gama, era funcionário público, descendente de uma família luso-afro-goês da Ilha de Moçambique, e sua mãe, Clara Brühheim Abranches de Sousa, era de descendência paterna alemã e materna ronga. O falecimento do pai quando ela tinha oito anos mudou consideravelmente a condição financeira da família, o que também colabora para o “trajecto de despromoção social” que a família segue, como afirma a própria autora em entrevista concedida a Michel Laban (1998, p. 261).

Relatando brevemente essa trajetória, ela descreve que a família saiu da habitação na área nobre da cidade antes do seu nascimento, indo morar em Catembe, por ocasião do pai ter recebido terras nesta localidade, onde a família viveu em uma situação intermediária. Já no final da primeira infância da poetisa, a

família retorna à cidade, agora para os bairros operários, principalmente em Munhuana, fronteira entre o bairro negro e o bairro operário branco, o que a faz viver em maior contato com a situação da população trabalhadora da área urbana da então Lourenço Marques, nome da capital moçambicana no período colonial.

A escritora publicou seu primeiro poema, intitulado “Canção fraterna”, no jornal *Mocidade Portuguesa*, aos 22 anos, assinado com as iniciais N. S. Na já citada entrevista a Michel Laban, Noémia de Sousa afirma que sua proposta foi romper com o tipo de escrita veiculada no jornal, onde as enunciações se identificavam com o universo de Portugal. Assim, revoltada contra as coisas que aconteciam a ela e aos outros, escreve sobre e para o “irmão negro” colonizado, oprimido e explorado.

Com suas publicações, Noémia de Sousa inaugura a poesia de autoria feminina em Moçambique, tornando-se a primeira mulher a produzir literatura em língua portuguesa no cenário colonial moçambicano, não sendo, no entanto, pioneira somente na cena literária feminina, já que é considerada a “mãe dos poetas moçambicanos”, o que revela sua grande importância na produção literária deste país, como aponta Nelson Saúte, ao afirmar que Noémia de Sousa “escrevera apenas durante três anos, o bastante para incendiar o rastilho da poesia que reivindicava a personalidade dos oprimidos, que fundava a literatura dos marginalizados” (2016, p. 176).

Fátima Mendonça, enquadrando histórica e literariamente a poesia de Noémia de Sousa, afirma que ela surge como enfrentamento a uma produção literária que exotizava os sujeitos africanos, feita aos moldes dos estilos e hábitos metropolitanos. Ressalta ainda que a escritora evoca “uma nova atitude estética que, como a maior parte dos movimentos e correntes literárias, não pode ser dissociada de razões de ordem histórica” (2016, p. 184), indicando que a produção de Noémia de Sousa esteve intrinsecamente ligada com o contexto de recusa e contestação ao sistema colonial em seu país, visando a construção de uma nova identidade que orientaria a libertação.

Para Mendonça, o grande destaque da poesia de Noémia de Sousa é o caráter histórico dos poemas. Salienta que os poemas de Noémia de Sousa são caracterizados por uma perspectiva intertextual, em que entram em convergência elementos da “estética presencista e neorrealista ou negritudinista” (2016, p. 187) e os contextos ideológicos de orientação marxista da criação dos nacionalismos africanos, sendo este último o elemento que caracteriza espacial e temporalmente a poesia, o que a crítica entende como elemento decisivo para que a poetisa alcançasse status de modelo para os escritores que a sucederam. Em síntese:

Ao ampliar as potencialidades do hipotexto (neorrealista), Noémia de Sousa introduz no novo texto (moçambicano) uma forte historicidade, religando-o a um espaço particularizado (Moçambique) e a um tempo concreto (o das explosões nacionalistas africanas). O poema marca a História e faz-se sua representação. (MENDONÇA, 2016, p. 190)

Com base na leitura de Mendonça, fica evidente que o tema do trabalho é incontornável na poesia de Noémia de Sousa, já que não é possível falar da história de Moçambique sob jugo colonial sem considerar que a exploração dos trabalhadores e trabalhadoras foi a “chave” desse sistema, como afirmou Anderson, citado na primeira parte deste trabalho.

Francisco Noa, caracterizando a poética de Noémia de Sousa, destaca o caráter revolucionário, de recusa da tradição cristalizada do Ocidente, que articula recursos linguísticos, estilísticos e temáticos para insinuar “a consciência de uma subjetividade dilacerada” (2016, p. 169) e também indignada, que é não apenas da autora, mas de uma coletividade da qual ela se torna porta-voz. Aliás, Noa (2016, p. 171) também destaca o caráter “não-ensimesmado” e “não umbilicalista” da escrita poética da autora, ressaltando seu teor coletivo e universalista, que busca reivindicar a humanidade que foi negada ao sujeito africano e, além disso, expressar a negritude, ao mesmo tempo em que revela como a condição de ser negro em Moçambique foi marcada pela “sujeição econômica, política, cultural ou racial” (2016, p. 172).

Ainda segundo Noa, a poética de Noémia de Sousa é marcada por uma temporalidade particular, na qual o passado é visto de maneira gratificante, o presente como lugar de sofrimento e o futuro como projeção de possibilidades otimistas. É o presente também o espaço-tempo no qual se vivenciam as condições de subjugação e exploração denunciadas pela poetisa. Conforme o autor, “esta poesia tem no presente, um espaço enunciatório nuclear, ao mesmo tempo de padecimento, mas também propiciatório e invocador do que existe quer no foro privado quer como bem coletivo” (2016, p. 173).

Na mesma perspectiva, Silva enquadra a produção poética de Noémia de Sousa em um sistema literário de combate e enfrentamento ao sistema colonial. Caracterizando o projeto literário dos países africanos de língua portuguesa, desenvolvido a partir dos anos 1940, Silva afirma que ele foi um projeto coletivo, no qual o principal objetivo dos autores foi “observar a inserção de seus espaços situacionais específicos na dinâmica econômica mundial e observar seus países sob o colonialismo”. Nesse sentido, a

poesia de Noémia deve ser caracterizada como reveladora da “história das condições materiais de vida sob o regime colonial em Moçambique” (2010, p. 192).

A autora afirma que os poemas de Noémia de Sousa permitem a construção de uma memória social compartilhada, uma memória histórica. Nesse sentido, Silva, assim como Mendonça e Noa, defende que por meio da poesia de Noémia podemos conhecer a história de Moçambique e a história de África, compreendendo as consequências devastadoras que o sistema colonial impôs aos países desse continente. Além disso, a crítica afirma que a poética de Noémia é não somente de denúncia, mas também de convocação para a luta, pois os poemas de *Sangue negro* manifestam “os desejos de transformação social e a retomada da vida em liberdade” (2010, p. 197), ao mesmo tempo em que se articulam para resgatar os saberes e modo de ser moçambicanos.

Quanto à análise das relações de trabalho em Noémia, Sousa observa que a escritora possuía uma visão ampliada das condições de exploração impostas pelo colonialismo, inclusive estabelecendo conexões com escritores de outros continentes, como no poema “Cais”, no qual, dialogando com a obra do escritor brasileiro Jorge Amado, demonstra compreensão de que “os sujeitos de um lado a outro dos continentes são parecidos, os trabalhos e a exploração são semelhantes” (2014, p. 85). Em perspectiva aproximada, Carvalho e Ribeiro (2017), retomando uma afirmação de José Craveirinha, adjetivam Noémia de Sousa como a “cantadora dos esquecidos”, enfatizando a denúncia que sua obra manifesta em relação às violências do colonialismo, com destaque para o enclausuramento dos trabalhadores moçambicanos. Nesse sentido, as autoras apontam a importância da poetisa para a desocultação de experiências de exploração a que homens e mulheres moçambicanos foram submetidos no contexto colonial:

Eleger a poesia de Noémia de Sousa para compreender a situação de exploração colonial, portanto, é potencializar o deslindamento da experiência colonizada a partir das projeções de imagens de homens e mulheres explorados em espaços variados: em cada um dos poemas, a poeta constrói e apresenta personagens que procedem da experiência histórica, tencionando expor suas lutas cotidianas, as violências sofridas, a dignidade perdida, os sonhos decompostos. (CARVALHO; RIBEIRO, 2017, p. 6)

Por sinal, a perspectiva da qual a própria Noémia de Sousa fala sobre o trabalho nos parece evidenciar que ela presenciou situações de exploração de trabalhadores. Quando a autora comenta os poemas “Cais” e “Zampungana”, por exemplo, na entrevista concedida a Michel Laban, refere-se aos cantos dos carregadores

como “assim terrível de ouvir. É um lamento constante...” (1998, p. 307); ou ao mencionar a sensação ao lembrar o trabalho do zampungana: “E aquilo fazia-me assim uma coisa... os homens a fazer aquela tarefa” (1998, p. 313).

Nesse sentido, ao entendermos que o tema está presente na poética de Noémia de Sousa, bem como em situações vividas e experienciadas, interessa-nos observar como ele é formalizado, incluído esteticamente na construção do poema e denunciado. É o que faremos na sequência.

O TRABALHO FORÇADO NA POESIA DE NOÉMIA DE SOUSA: IMOBILIDADE E CONTRA-VIOLÊNCIA⁵

O trabalho forçado é formalizado na poesia de Noémia de Sousa a partir de um conjunto de procedimentos poéticos (ou estratégias poéticas). Neste texto, trataremos mais especificamente de dois: 1) a descrição do percurso disjuntivo do trabalhador e de sua imobilidade social; e 2) a identificação e enfrentamento ao agressor.

Ainda que num mesmo poema seja possível um entrelaçamento de estratégias discursivas, optamos por essa sistematização inicial a fim de estabelecer alguns princípios gerais sobre a forma como a poetisa estruturou a temática. Não se tratam, portanto, de procedimentos estanques ou isolados. São, na verdade, características poéticas de predominância no engajamento social da poesia da escritora que, em diálogo com outras potencialidades, denunciam o trabalho forçado.

De todo modo, para abordar o funcionamento de cada um dos procedimentos, tomaremos um poema da autora como forma de exemplificação e de ponto de partida. Por sinal, é válido aqui um registro: consideramos que tomar os poemas de Noémia de Sousa – a mãe do poetas moçambicanos – como ponto de partida é deveras simbólico nesta caracterização, uma vez que nossas observações apontam para a presença dos mesmos procedimentos na poesia de outros escritores africanos que também formalizaram o tema do trabalho. Logo, resguardadas as particularidades da escritora em estudo, é muito provável que estejamos

⁵ Neste texto, entendemos a “contra-violência” como uma resposta decisiva do colonizado ao conjunto de violências estruturado pelo colonizador. Na compreensão de Fanon (2002, p. 53), o colonizado “está preparado sempre para a violência. Desde o seu nascimento, está claro para ele que esse mundo encolhido, semeado de interdições, só pode ser questionado pela violência absoluta”.

diante de um conjunto de estratégias discursivas cultivado com acentuada unidade por diferentes escritores na percepção da história e na necessidade de enunciá-la e denunciá-la.

Ponderamos ainda que não pretendemos aqui desenvolver uma análise dos poemas em seus variados níveis de decomposição, comentário e interpretação. Nossa atenção recai neste estudo sobre a forma como a escritora trata a temática selecionada e, portanto, a leitura dos poemas focaliza basicamente os procedimentos gerais já mencionados, os quais pretendemos, na sequência, descrever a partir dos textos.

Para tratar do primeiro procedimento – o de narração do percurso disjuntivo do trabalhador – tomaremos como referência o poema “Magaíça”:

A manhã azul e ouro dos folhetos de propaganda
engoliu o mamparra,
entontecido todo pela algazarra
incompreensível dos brancos da estação
e pelo resfolegar trepidante dos comboios,
tragou seus olhos redondos de pasmo,
seu coração apertado na angústia do desconhecido
sua trouxa de farrapos
carregando a ânsia enorme, tecida
dos sonhos insatisfeitos do mamparra.

E um dia,
o comboio voltou arfando, arfando...
oh Nhanisse, voltou!
E com ele, magaiça,
de sobretudo, cachecol, meia listrada
é um ser deslocado,
embrulhado em ridículo.

Às costas – ah, onde te ficou a trouxa de sonhos, magaiça? –
trazes as malas cheias de falso brilho
dos restos da falsa civilização do compound do Rand.
E na mão,
Magaíça atordoado acendeu o candeeiro,
à cata das ilusões perdidas,
da mocidade e da saúde que ficaram soterradas,
lá nas minas do Jone...

A mocidade e saúde,
as ilusões perdidas
que brilharão como astros no decote de qualquer lady
nas noites deslumbrantes de qualquer City.
(SOUSA, 2016, p. 73-74)

Escrito em 1950, o poema “Magaíça” (termo usado para designar os emigrantes moçambicanos que iam trabalhar nas minas da África do Sul) formaliza a situação dos trabalhadores moçambicanos que se enquadravam na categoria do chamado trabalho forçado *emigrante*, já caracterizada neste estudo. Conforme apontou Zamparoni (2012, p. 181), o destino eram geralmente as minas de ouro do Transvaal, nas quais não eram submetidos ao imposto de palhota, ao “chibalo” (trabalho forçado nas roças como forma de pagamento de impostos) ou ao recrutamento militar. Todavia, as condições de exploração vivenciadas pelos trabalhadores dessa categoria não eram muito diferentes das demais. Os trabalhadores eram primeiramente selecionados pelos recrutadores e em seguida passavam por uma longa viagem em veículos próprios para o transporte de animais ou cargas, até chegarem ao destino de trabalho, no qual eram submetidos a diversas violências e maus tratos. Durante o tempo de contrato, os mineiros trabalhavam de forma intensa e sem proteção, além de contraírem doenças graves que levavam muitos à morte. O trabalho realizado era intenso e as condições de execução do trabalho, alimentação, higiene e descanso eram insalubres. Ao final do contrato, o trabalhador, cansado e debilitado, retornava para sua comunidade, trazendo consigo o resultado do período de trabalho nas minas em dinheiro e alguns bens materiais. É dessa trajetória que o poema “Magaíça” se ocupa.

O eu lírico descreve as situações de ida (“A manhã azul e ouro”) e de retorno do trabalhador (“É um dia, / o comboio voltou”) em dois movimentos que se complementam para representar o percurso disjuntivo do trabalho forçado nas minas. Neste ponto, vale um esclarecimento: compreendemos por disjunção o distanciamento do sujeito do seu objeto-valor, ou seja, daquilo que se deseja. Um percurso disjuntivo é, portanto, uma trajetória narrativa de constante situação de carência⁶. Ao focalizar os dois momentos, “Magaíça” estrutura essa carência e denuncia as muitas “ilusões perdidas” dos trabalhadores. Nesse sentido, a estruturação do poema “Magaíça” converge para evidenciar que há uma circularidade de opressão e violência nessa categoria de trabalho. Parece-nos que o poema formaliza o enclausurante circuito de exploração dos trabalhadores descrito por Zamparoni (2012) e Cabaço (2012) na primeira parte desta escrita. Por sinal, essa é a mesma estrutura que sobressai num outro poema de Noémia de Sousa: “O homem morreu na terra de algodão”, do qual transcrevemos a última estrofe:

⁶ De acordo com D’Onófrío (2002, p. 75), a disjunção, no processo narrativo, se caracteriza pela permanência da situação de carência, em que não há um estado final de felicidade ou reparação do dano.

E falarão
da escravidão sem fim dos homens bons
de rosto inocente e cabeças vergadas
que morreram assassinados na terra do algodão!
(SOUSA, 2016, p. 89)

Valendo-se da trajetória vivenciada pelo trabalhador contratado das minas, o poema “Magaíça” inicia a partir da descrição da ida do contratado, que é marcada por uma atmosfera de incerteza e insegurança, manifestada nos adjetivos utilizados para descrever o trabalhador: “entontecido”, “coração apertado”, “olhos de pasmo”. A própria expressão “mamparra” (duas vezes utilizada na primeira estrofe) designa o trabalhador das minas, mas com um sentido depreciativo, para indicar inexperiência ou imprudência, o que também ajuda a caracterizar a situação de carência. Uma possibilidade de leitura é de que o próprio trabalhador é consciente das situações que vivenciará no contrato e, apesar disso, “aceita” forçosamente essa opção para tentar realizar seus “sonhos insatisfeitos”, vislumbrando o trabalho nas minas como possibilidade de ascensão social. Resguardadas as particularidades, uma condição de insegurança e medo bastante semelhante pode ser observada na pintura “Trabalhador com o coração de fora” (1962), do moçambicano Malangatana Valente Ngwenya, na qual, em meio a uma atmosfera sinistra e de mortes, um trabalhador viajante segura uma espécie de trouxa sobre a cabeça.

Pela maneira como o poema é iniciado, parece-nos visível a existência de uma opção narrativa, um subjetivo “desejo de contar” a experiência vivida pelos trabalhadores (FRANÇA, 2019, p. 21). Neste caso, como bem observa Rita Chaves (2005, p. 50), a “tonalidade narrativa atinge a cena poética”. O salto narrativo para o retorno – o poema não descreve diretamente a violência nas minas – intensifica e manifesta a circularidade da opressão. As adjetivações atribuídas ao trabalhador evidenciam que assim como a ida o retorno não é apoteótico: “ser descolado”, “atordoadado”. Embora traga consigo as marcas da “falsa civilização”, o “Magaíça” é agora um homem “embrulhado em ridículo” e a mesma incerteza que o acompanhou na ida para o trabalho nas minas está presente no retorno. Ainda nessa estrofe, o eu lírico evidencia que a situação final é de maior carência do que a inicial, pois o trabalhador não está apenas angustiado e com medo do desconhecido, ele agora traz na memória e no corpo as marcas da exploração vivenciada, com a mocidade, a saúde e a força roubadas e que ficaram “soterradas nas minas do Jone”.

Assim, o poema estrutura um circuito de imobilismo social que demonstra que o percurso do trabalhador está sob efeito constante das perversas estratégias colonialistas de exploração laboral e de enclausuramento. Esse círculo disjuntivo, formalizado a partir do deslocamento espacial do trabalhador que observamos em “Magaíça”, é também constituído, para além dos textos líricos, em algumas estórias moçambicanas, angolanas e cabo-verdianas: “Godido”, de João Dias, “Um conto igual a muitos”, de Costa Andrade, “O cipaio Mandombe” e “O rapaz doente”, de Gabriel Mariano, para citar alguns bons exemplos. Nessas narrativas os trabalhadores vivenciam o desterro (quando são levados para São Tomé e Príncipe) ou realizam um deslocamento dentro do próprio país (da zona rural para o espaço urbano). Nos dois casos, são todas trajetórias atravessadas de violência, clausura, imobilidade e morte.

Na “identificação e enfrentamento ao agressor” – o segundo dos procedimentos mencionados – o poema “Patrão” (de 1949) é peça incontornável na produção de Noémia de Sousa:

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 atos forçadamente servis,
e até com a bofetada humilhante da tua mão?

Oh, mas porquê, patrão? Diz-me só:
que mal te fiz?
(Será o ter eu nascido assim com esta cor?)

Patrão, eu nada sei... Bem vês
que nada me ensinaram,
só a odiar e a obedecer...
Só a obedecer e a odiar, sim!
Mas quando eu falo, patrão, tu ris!
e ri-se também aquele senhor
patrão Manuel Soares do Rádio Clube...
Eu não percebo o teu português,
patrão, mas sei o meu landim,
que é uma língua tão bela
e tão digna como a tua, patrão...
No meu coração não há outra melhor,
tão suave e tão meiga como ela!
Então porque te ris de mim?

Ah patrão, eu levantei
esta terra mestiça de Moçambique

com a força do meu amor,
com o suor do 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 encera...
Pergunta ainda às acácias vermelhas e sensuais
como os lábios das tuas meninas,
quem as plantou e as regou,
e, mais tarde, as podou...
Perguntas a todas a essas largas ruas citadinas,
Simétricas e negras e luzídias
quem foi que as alcatroou,
indiferente à malanga de sol infernal...
E também pergunta quem as varre ainda,
manhã cedo, com a cacimba a cobrir tudo...
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)

Notem que o eu-lírico trabalhador visualiza o patrão e se dirige diretamente a ele, num movimento discursivo que vai da interrogação à ameaça. A focalização parte de quem tem certeza do direcionamento da voz e o tratamento posicionado na segunda pessoa do singular engrossa o desejo de enfrentamento e desvelamento: “te”, “ti”, “contigo”, “teu”, “tua”, “teus”, “tua”. Além disso, a tonalidade interrogativa inicial da voz do trabalhador aqui importa muito, pois arrasta consigo a intensidade do ato de identificação do outro: o patrão agressor que precisa ser questionado sem demora. Em outras palavras, o jeito de falar (e não apenas a direção) aponta o inimigo direto e revela a cisão que se estabelece no texto e no contexto. Assim, há uma tensão explícita estabelecida entre o eu-lírico e seu interlocutor que estrutura todo o poema.

Promovida por um eu-trabalhador, trata-se de uma tensão que se materializa também numa espécie de “acerto de contas” em construção ou mesmo num “afiar de armas”, para usar uma feliz e inquietante observação de Fanon (2005, p. 59) sobre os sentimentos que rondam a mente do homem colonizado diante da sociedade colonial e da necessidade de contra-violência. O agressor não é eliminado em “Patrão”. É confrontado, desnudado e avisado apenas. Quem apanha comunica a quem bate que as coisas podem não ficar assim para sempre. Quem trabalha lembra a quem manda que é o dono da terra. Por sinal, essa espécie de acerto de passado-futuro, arrematada com uma ameaça derradeira, tem movimentos particulares.

Da primeira à terceira estrofes, o eu-lírico trabalhador, num movimento de disfarçada ousadia, apresenta ao patrão uma gradação de perguntas ainda sem respostas, que vai da violência bruta (“e até com a bofetada humilhante da tua mão?”) à psíquica (“Então porque te ris de mim?”), passando por uma estrofe-ponte (a segunda) que questiona o racismo, pano de fundo que sustenta as relações coloniais opressivas (“Será o ter eu nascido assim com esta cor?”). Um registro: na terceira estrofe, o eu poético menciona uma figura histórica do contexto moçambicano (“patrão Manuel Soares do Rádio Clube”). A menção pode ser interpretada como um esforço da enunciação em ir além da pergunta e adentrar no fato como mecanismo de comprovação e denúncia. Manuel Soares foi um humorista racista que criou a personagem Sabonete, uma imitação caricaturada do “mainato”, nome do trabalhador doméstico responsável pela limpeza das roupas em Moçambique. Um tipo de humor violento responsável pela estereotipação da população colonizada que Cardão (2020) denomina de “*blackface* colonial”. Logo, a citação a Manuel Soares é parte de um exercício de exemplificação que estreita ficção e história para demonstrar que a exploração dos trabalhadores é parte de uma arquitetura racista que se organizou em vários níveis e situações sociais em Moçambique.

Na quarta estrofe, atenuando a dimensão interrogativa das primeiras, o eu-lírico descreve seu trabalho e reivindica o mérito negado e a própria terra colonizada. A dimensão descritiva (que enumera ações do trabalhador) e a imperativa (que des-silencia desejos) desta parte desnuda ainda mais o oponente e o insere na atmosfera de resistência que atravessa as duas últimas estrofes.

Na quinta, a contestação salta para a afronta (“E se o teu cérebro não me acredita”) e a voz do trabalhador resume todo o propósito:

E o suor é meu,
a dor é minha,
o sacrifício é meu,
a terra é minha
e meu também é o céu!
(SOUSA, 2016, p. 72)

Na última estrofe, já não basta o desejo utópico. A contra-violência coletiva toma forma na ameaça (in)direta de quem não deseja só o fim dos castigos físicos, da discriminação e das negações. O trabalhador deseja “afogar” o agressor e o próprio sistema que dele provém:

Patrão, cuidado,
que um mar de sangue pode afogar
tudo... até a ti, meu patrão!
Até a ti...
(SOUSA, 2016, p. 72)

Esse mesmo procedimento de identificação e enfrentamento do agressor para denunciar o trabalho forçado também aparece em outro poema de Noémia de Sousa intitulado “Bayete” (de 1950):

Ergueste uma capela e ensinaste-me a temer a Deus e a ti.
Vendeste-me o algodão da minha machamba
pelo dobro do preço que mo compraste,
estabeleceste-me tuas leis
e minha linha de conduta foi por ti traçada.
Construíste calabouços
para lá me encerrares quando te não pagar os impostos,
deixaste morrer de fome meus filhos e meus irmãos,
e fizeste-me trabalhar dia após dia, nas tuas concessões.
Nunca me construístes uma escola, um hospital,
nunca me deste milho ou mandioca para os anos de fome.
E prostituístes minhas irmãs,

E as deportaste para S. Tomé...

– Depois de tudo isto,
não achas demasiado exigir-me que baixe a lança e o escudo
e, de rojo, grite à capulana vermelha e verde
que me colocaleste à frente dos olhos: BAYETE?
(SOUSA, 2016, p. 128)

De acordo com Mota (2010), a palavra “bayete”, no idioma ronga, é uma espécie de “saudação real”. A partir desse significado geral não é possível definir com muita exatidão o interlocutor. Em “Patrão”, ainda que este elemento discursivo figure de forma genérica, temos uma direção mais palpável: o patrão. De todo modo, a crítica e a interrogação neste caso parecem-nos dirigidas aos que invariavelmente dentro do sistema colonial ocupam espaços de exploração e dominação, incluindo a própria figura do patrão. Os responsáveis pela imposição religiosa, pelo cultivo forçado do algodão, pela fome e pela exploração sexual das mulheres são aqui tratados ironicamente de “bayetes”. O termo, nesse sentido, representa todo o conjunto de sujeitos envolvidos na violência colonial contra os trabalhadores.

Sem desconsiderar suas particularidades, o que queremos salientar aqui é que, na formalização do trabalho forçado e na denúncia da exploração, o poema “Bayete” apresenta o mesmo procedimento que já identificamos em “Patrão”. Nas duas estrofes o eu-lírico trabalhador também aqui se dirige ao explorador, interroga-o, revela seu poder destrutivo e sustenta sua resistência também pela trilha combativa da contra-violência: “não achas demasiado exigir-me que baixe a lança e o escudo [?]”.

No campo da poesia africana de língua portuguesa, variações dessa mesma recorrência discursiva – de enfrentamento ao patrão – podem ser encontrados nos poemas “Grito negro”, do moçambicano José Craveirinha, e “Monangamba”, do angolano António Jacinto. Se em “Patrão”, de Noémia de Sousa, “um mar de sangue pode afogar” o agressor, em “Grito negro”, por exemplo, o carvão é o elemento simbólico de destruição ainda mais incisivo: “Eu serei teu carvão, patrão!”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Do ponto de vista temático, a presença constante do trabalho forçado na poesia africana de língua portuguesa reforça a incidência histórica que destacamos nas primeiras páginas deste artigo: o sistema

colonial português sustentou-se no trabalho coercitivo de homens, mulheres e crianças africanas. Todavia, se a constância reforça o modo de produção, ela também evidencia, pela própria dimensão anticolonial das literaturas em questão, outra narrativa: a da resistência africana. A constância poética é, portanto, manifestação também de uma recorrência contestatória histórica. Em outras palavras, a produção poética que tematiza o trabalho forçado é parte da reação política africana que desemboca nas lutas de libertação nacional. A poesia histórica, coletiva, combativa e utópica de Noémia de Sousa está na centralidade dessa estética engajada.

Ao tratar do trabalho forçado a partir desse viés participante, Noémia de Sousa formaliza o tema utilizando de alguns procedimentos discursivos gerais. Neste texto abordamos dois: descrição do percurso disjuntivo do trabalhador e de sua imobilidade social; e identificação e enfrentamento ao agressor. Sobre os procedimentos aqui discutidos cabe uma derradeira observação: em justaposição, os poemas “Magaíça” e “Patrão”, assim como a leitura que fizemos dos mesmos, materializam nuances de uma trajetória de violências coloniais e de resistências africanas. Se em “Magaíça”, a imagem forte é de imobilidade do trabalhador, em “Patrão” a força reside no desejo contundente de ruptura enunciada pelo eu-trabalhador. Logo, na poética de Noémia de Sousa desvelamos as relações de trabalho em uma dupla perspectiva destrutiva anticolonial: a que denuncia a destruição do trabalhador e a que anuncia a destruição do colonizador.

Por fim, é necessário registrar a pertinência de estudos complementares ao que estamos desenvolvendo em torno do assunto. Um caminho bom para trilhar seria o de avaliar comparativamente como outras poetisas africanas de língua portuguesa – a são-tomense Alda Espírito Santo, por exemplo – também formalizaram o tema do trabalho forçado. Outra possibilidade é a de um diálogo estético e temático entre escritoras africanas e afro-brasileiras com a intenção de analisar como as relações de trabalho perpassam a linguagem poética de mulheres negras de contextos distintos. Estamos falando de possibilidades que a crítica literária não pode mais silenciar.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Perry. *Portugal e o fim do ultracolonialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

- BITTENCOURT, Marcelo. *Dos jornais às armas: trajetórias da contestação angolana*. Lisboa: Vega, 1999.
- CABAÇO, José Luís. *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*. São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- CABAÇO, José Luís. Trabalho, colonialismo e pós-colonialismo em Moçambique. In: CASTELO, Claudia (Org.). *Os outros da colonização: ensaios sobre colonialismo tardio em Moçambique*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012.
- CARDÃO, Marcos. O *blackface* em Portugal. Breve história do humor racista. *Vista*, n. 6, p. 121-142, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.21814/vista.3063>. Acesso em: 23 jan. 2022.
- CARVALHO, Alice Aparecida de; RIBEIRO, Elaine. Noémia de Sousa, a “cantadora dos esquecidos” na Moçambique colonizada (1948-1951). *Revista (Entre Parênteses)*, v. 6, n. 2, 2017. Disponível em: <https://publicacoes.unifal-mg.edu.br/revistas/index.php/entrepareses/article/view/80>. Acesso em: 23 jan. 2022.
- CHAVES, Rita. *Angola e Moçambique: experiência colonial e territórios literários*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.
- CRUZ, Elizabeth Ceita Vera. *O estatuto do indigenato – Angola – a legalização da discriminação na colonização portuguesa*. Luanda: Chá de Caxinde, 2006.
- DAVIDSON, Basil. *Os camponeses africanos e a revolução*. Lisboa: Sá da Costa, 1977.
- DAVIDSON, Basil. *A descoberta do passado de África*. Lisboa: Sá da Costa, 1981.
- D'ONÓFRIO, Salvatore. *Teoria do texto I: prolegômenos e teoria narrativa*. São Paulo: Ática, 2002.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Trad. Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- FRANÇA, Luiz Fernando de. *Uns contos iguais a muitos: estórias africanas, relações de trabalho e estrutura narrativa no contexto colonial angolano e moçambicano (décadas de 1950/60)*. Curitiba: Appris, 2019.
- HUBERMAN, Leo. *História da riqueza do homem*. Rio de Janeiro: LTC, 1986.
- LABAN, Michel. *Moçambique: encontro com escritores*. Porto: Fundação Eng. Antonio de Almeida, 1998. v. 1.
- MENDONÇA, Fátima. Moçambique, lugar para a poesia. In: SOUSA, Noémia de. *Sangue negro*. São Paulo: Kapulana, 2016, p. 183-194.
- MOTA, Maria Nilda Carvalho. O verbo contra o verme: violência simbólica, liderança intelectual e guerra em Agostinho Neto e Noémia de Sousa. *Revista Crioula*, n. 7, mai. 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.1981-7169.crioula.2010.55255>. Acesso em: 23 jan. 2022.
- MONDLANE, Eduardo. *Lutar por Moçambique*. Maputo: Coleção “Nosso Chão”, 1995.

NASCIMENTO, Augusto. *Desterro e contrato: moçambicanos a caminho de São Tomé e Príncipe (anos de 1940 a 1960)*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 2002.

CONCEIÇÃO NETO, Maria da. *Maria do Huambo: uma vida de “indígena”. Colonização, estatuto jurídico e discriminação racial em Angola (1926-1961)*. *África*, n. 35, p. 119-127, fev. 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2526-303X.v0i35p119-127>. Acesso em: 8 jun. 2022.

NOA, Francisco. Noémia de Sousa: a metafísica do grito. In: SOUSA, Noémia de. *Sangue negro*. São Paulo: Kapulana, 2016, p. 169-174.

SAÚTE, Nelson. A mãe dos poetas moçambicanos. In: SOUSA, Noémia de. *Sangue negro*. São Paulo: Kapulana, 2016, p. 175-182.

SILVA, Rejane Vecchia da Rocha e. As perspectivas da história na obra de Noémia de Sousa. In: SECCO, Carmen Lucia Tindó; SALGADO, Maria Teresa; JORGE, Silvio Renato (Orgs.) *África: escritas literárias: Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Angola: Uea, 2010.

SOUSA, Carla Maria Ferreira. *Sob o signo da resistência: a poética de Noémia de Sousa no período de 1948-1951 em Moçambique*. 2014. 110 f. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagens), Departamento de Ciências Humanas, Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2014.

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

ZAMPARONI, Valdemir. Terras negras, donos brancos: o processo de expropriação de terras na região de Lourenço Marques – 1896/1930. In: *II Reunião Internacional de História de África: a dimensão atlântica da África*. São Paulo: Cea-Usp/SDG-Marinha/Capes, 1996, p. 153-160.

ZAMPARONI, Valdemir. Da escravatura ao trabalho forçado: teorias e práticas. In: *Africana Studia – Revista Internacional de Estudos Africanos*, n. 7, p. 299-325, jan./dez. 2014.

ZAMPARONI, Valdemir. *De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique*. Salvador: Edufba/Ceao, 2012.

Submissão: 28 de fevereiro de 2022

Aceite: 26 de abril de 2022