

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Gabriel Felipe Silva Bem

**Raça e Colonização:** noções raciais no discurso colonial de Sá da Bandeira e  
Andrade Corvo em Portugal (1873-1887)

**Belo Horizonte**

**2020**

Gabriel Felipe Silva Bem

**Raça e Colonização:** noções raciais no discurso colonial de Sá da Bandeira e Andrade Corvo em Portugal (1873-1887)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, vinculado à linha de Pesquisa em História Social da Cultura como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: da Prof<sup>o</sup>. DR<sup>o</sup>. Alexandre Almeida Marcussi

**Belo Horizonte**

**2020**

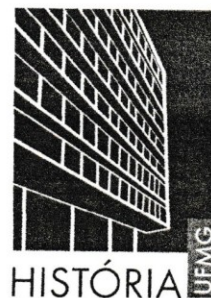
946.9 Bem. Gabriel Felipe Silva.  
B455r Raça e colonização [manuscrito]: noções raciais no  
2020 discurso colonial de Sá da Bandeira e Andrade Corvo em  
Portugal (1873-1887) / Gabriel Felipe Silva Bem. - 2020.  
134 f.  
Orientador: Alexandre Almeida Marcussi.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas  
Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.  
Inclui bibliografia

1. História – Teses . 2. Raças - Teses. 3. Colonização -  
Teses. 4. Portugal – História – Teses. I. Marcussi.  
Alexandre Almeida. II. Universidade Federal de Minas  
Gerais.  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



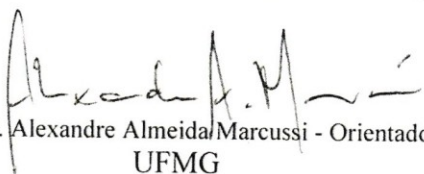
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

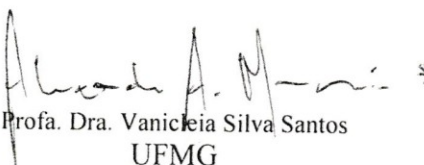


"Raça e colonização: noções raciais no discurso colonial de Sá da Bandeira e  
Andrade Corvo em Portugal (1873-1887)"

**Gabriel Felipe Silva Bem**

Dissertação aprovada pela banca examinadora constituída pelos Professores:

  
Prof. Dr. Alexandre Almeida Marcussi - Orientador  
UFMG

P:   
Prof.ª. Dra. Vanicleia Silva Santos  
UFMG

  
Prof.ª. Dra. Elaine Ribeiro da Silva dos Santos  
UNIFAL

Belo Horizonte, 30 de janeiro de 2020.

→ O presidente da banca amine, por procurador, no lugar da Prof.ª. Vanicleia Santos, que não esteve fisicamente presente na sessão.

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente à Universidade Federal de Minas Gerais e mais especificamente à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Essas instituições foram responsáveis por fornecer absolutamente tudo que precisei para concluir esta pesquisa, mesmo perante aos inúmeros ataques vindos do atual Governo, elas escolheram resistir através de uma educação pública e de qualidade. Um agradecimento especial para à Biblioteca da FAFICH Prof. Antônio Luiz Paixão e para à Secretaria de Pós-Graduação em História, por fornecer um ótimo ambiente de estudo e por me auxiliar nas enrascas burocráticas. Pelo apoio financeiro gostaria de agradecer à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), outra instituição de grande importância para esta pesquisa e para a produção de conhecimento no Brasil, mas que também está sofrendo ataques e que corre sério risco de extinção.

A todos os docentes do Programa de Pós-Graduação em História só tenho a agradecer, nunca houve um que me recusou ajuda quando precisei de algo. Grande parte dos resultados desta pesquisa só foi possível por causa das discussões dentro do Grupo de Estudos Africanos e Pós-Coloniais coordenado pelo Professor Alexandre Marcussi, por isso agradeço a ele pela iniciativa e por todos os colegas que participaram do grupo. Seria impossível listar todos os colegas e amigos do Departamento que me ajudaram em todos os sentidos ao longo dos anos, mas gostaria de ressaltar o apoio que a Camila Figueiredo e que a Nády Luiza me deram desde o começo da graduação e continuam dando.

Também existem aquelas pessoas que não indicaram metodologias de pesquisa, mas que foram fundamentais para manter a saúde e o foco ao longo desses dois anos de mestrado. Por isso gostaria de fazer um agradecimento a todos os amigos da Estiloventura e em especial ao treinador Matheus Saldanha, pelas muitas horas de ciclismo e felicidade. Aos meus pais, Luiz e Conceição, e a minha namorada, Marina, cujas existências dão sentido a todo meu trabalho.

Um agradecimento especial às Professoras Vanicléia e Elaine pelos comentários durante a qualificação, que me ajudaram a repensar o projeto e tornar esta dissertação o que é hoje. Por último, gostaria de agradecer ao meu orientador o

Professor Alexandre Marcussi, que vem me auxiliado a decifrar o mundo da pesquisa histórica desde a graduação através de muitas conversas e e-mails de madrugada. Seu profissionalismo e ética me faz ter orgulho de sair por ai falando que sou seu orientando.

“Ó mar salgado, quanto do teu sal

São lágrimas de Portugal!” (Fernando Pessoa, *Mar Português*, 1934).

“O tempero do mar foi lágrima de preto” (Emicida, *Boa Esperança*, 2015).

## **Resumo**

Este trabalho busca entender as diferentes formas de mobilização de noções raciais em projetos coloniais de dois Ministros da Marinha e do Ultramar de Portugal no século XIX, Marquês de Sá da Bandeira e João de Andrade Corvo. O objetivo é entender como diferentes visões sobre as populações autóctones das colônias portuguesa da África afetaram na construção da política colonial, bem como analisar as mudanças de paradigmas entre os ministros. Esta dissertação contém uma análise mais detalhada da política colonial dos ministros através dos seguintes seixos: catequização, educação, aproveitamento econômico, mobilização da história colonial e política de relação internacional com outras potências colonizadoras da Europa. A conclusão é que após certos fracassos da gestão liberal de Sá da Bandeira, houve a inserção de teorias raciais e de uma visão racial mais determinista na política colonial através da gestão de Corvo, mas sem alterar a base liberal. Isso teria condicionado mudanças políticas que afetaram diretamente a administração colonial e as formas de vida nas colônias.

Palavras-chave: raças; colonização portuguesa; projetos coloniais; liberalismo.

## **Abstract**

This study seeks to understand the different ways of mobilizing racial notions in colonial projects of two Ministers of the Marinha e Ultramar from Portugal in the 19th century, Marquês de Sá da Bandeira and João de Andrade Corvo. The objective is to understand how different views on indigenous populations of the Portuguese colonies of Africa affected the construction of colonial policy, as well as to analyze the paradigm shifts among ministers. This dissertation contains a more detailed analysis of the ministers' colonial policy through the following topics: catechization, education, economic exploitation, mobilization of colonial history and politics of international relations with other colonizing powers in Europe. The conclusion is that after certain failures of Sá da Bandeira's liberal management, racial theories and a more deterministic racial view were inserted into colonial politics through the management of Corvo, but without altering the liberal base. This would have conditioned political changes that directly affected colonial administration and life forms in the colonies.

Keywords: races; Portuguese colonization; colonial projects; liberalism.

## Sumário

<b>Introdução</b> .....	<b>1</b>
<b>1. Raça e Civilização</b> .....	<b>16</b>
1.1 A ideia de civilização.....	18
1.2 O debate racial no século XIX.....	22
1.3 A visão liberal sobre o outro.....	30
1.4 A visão racializada sobre o outro colonial .....	39
1.5 Projetos de Civilização.....	50
1.6 Estratégia do fracasso .....	59
<b>2. Raça e Economia</b> .....	<b>63</b>
2.1 Trabalho livre e tutela.....	65
2.2 Comércio com povos africanos independentes .....	75
2.3 A ocupação do território .....	77
2.4 Um império econômico .....	83
<b>3. Raça e História</b> .....	<b>87</b>
3.1 As populações autóctones e a História .....	88
3.2 Decadência e regeneração .....	95
<b>4. A Ideia de Raça nas Relações Internacionais</b> .....	<b>103</b>
4.2 Portugal, uma colônia Inglesa? .....	109
4.3 Colonizadores e colonizados .....	115
<b>Conclusão: Liberalismo e Discurso Colonial</b> .....	<b>123</b>
<b>Bibliografia</b> .....	<b>131</b>
Fontes .....	131
Bibliografia de Referência .....	132

## Introdução

Quando comecei esta pesquisa o meu interesse era entender as relações entre as tendências liberais da política portuguesa que emergiram após 1822<sup>1</sup> e a política colonial. O objetivo era analisar os novos paradigmas ideológicos e as medidas empíricas tomadas pela Coroa Portuguesa no campo colonial durante o século XIX. Para isso, escolhi como principais fontes os trabalhos de dois Ministros da Marinha e Ultramar, que, além de serem responsáveis pela política colonial, eram membros destacados do movimento liberal português, tendo ambos sido responsáveis por incrementar o colonialismo português com ideias liberais, como a defesa da abolição da escravidão e a quebra de monopólios.

O primeiro desses ministros é o Marquês Sá da Bandeira (1795 - 1876) que é visto como uma espécie de herói nacional português. Ao longo da sua vida foi cinco vezes presidente do Conselho de Ministros e sete vezes Ministro de Estado dos Negócios da Marinha e Ultramar. Foi durante os seus períodos como Ministro ou na chefia do governo, nas décadas de 1830 e 1860, que as legislações abolicionistas foram implantadas, a maioria por decretos assinados pelo Marquês. Ele também é um reconhecido líder militar. Entrou no exército aos 14 anos de idade, durante as invasões francesas no início do século XIX. Na Guerra Civil Portuguesa, lutou ao lado dos liberais, tendo sua mão direita amputada em uma das batalhas (MONTERIO; PIMENTEL; LOURENÇO, 2013). No legislativo ele chegou à Câmara dos Pares em 1834, durante o período conhecido como Setembrismo,<sup>2</sup> e permaneceu até a data da sua morte. Sá da Bandeira era nome forte do período e influenciou toda uma tradição de políticas coloniais, o que fez com que o historiador Valentim Alexandre se referisse a ele como “a mais importante personalidade da política colonial portuguesa de todo século XIX” (ALEXANDRE, 2004, p. 962).

Sá da Bandeira tentou empreender várias reformas durante sua vida política, a principal das quais, e a que ele considerava a mais importante, era a abolição da escravatura, que seria uma questão fundamental para o desenvolvimento moral e econômico das colônias. O tráfico de escravos foi abolido por meio de decreto em 10

---

<sup>1</sup> 1822 é a data de promulgação da primeira constituição de Portugal, iniciada após a Revolução Liberal do Porto de 1820.

<sup>2</sup> O Setembrismo foi um movimento liberal mais radical herdeiro do movimento constitucionalista de 1822, chegou ao poder através de um golpe que se deu em setembro de 1836.

de dezembro de 1836 e a condição de escravo foi abolida em 25 de fevereiro de 1869, enquadrando todos os então escravos na condição intermediária de liberto, ficando obrigados a servir de maneira compulsória seus antigos senhores até 1878. O processo de abolição em Portugal foi marcado pela forte influência dos traficantes e dos senhores de escravos, o que fez com que os projetos abolicionistas do Marquês fossem considerados radicais demais, sendo sabotados internamente ou então drasticamente alterados (MARQUES, 2008).

O livro escolhido para ser a fonte principal desta pesquisa foi *O trabalho Rural Africano e a Administração Colonial*.<sup>3</sup> Publicado em 1873, três anos antes da morte de Sá da Bandeira, constituía uma resposta do autor a uma publicação chamada “Algumas Palavras Sobre a Questão do Trabalho nas Colônias Portuguezas da Africa, Especialmente nas Ilhas de S. Thomé e Príncipe”,<sup>4</sup> que trazia um projeto destinado ao Rei pedindo a prorrogação do prazo para o fim do trabalho compulsório dos libertos. Em sua análise, o Marquês faz um balanço legislativo da sua atuação e analisa os impactos das reformas que ele empreendeu nas colônias, além disso, faz considerações sobre a agricultura, o comércio, o processo de “civilização dos indígenas”, o trabalho europeu e os limites territoriais das colônias, além de apontamentos para o futuro das políticas coloniais. Esse é o livro de Sá da Bandeira que trata mais a fundo a questão da colonização como um todo. Em outros trabalhos, ele aborda primordialmente a questão da abolição, como em seu livro mais famoso *O trafico da escravatura, e o Bill de lord Palmerston (1840)*, que discute sobre a ilegalidade da ação inglesa de aprisionar navios portugueses suspeitos de fazer tráfico de escravos; ou questões mais ligadas ao reino, como em *Carta dirigida ao Exmo. Sr. José Maria Latino Coelho sobre a reforma da carta constitucional (1872)*, sendo que uma característica curiosa da sua obra é a publicação de algumas cartas em formato de livro.

O segundo autor é João de Andrade Corvo (1824 - 1890), que era um intelectual e agrônomo, sendo o nome forte nas questões internacionais e coloniais

---

<sup>3</sup> BANDEIRA, Marquês Sá da. *O trabalho rural africano e a administração colonial*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1873. A obra se encontra digitalizada e disponibilizada na biblioteca digital da Faculdade de Direito da Universidade Nova de Lisboa. Disponível em: <http://www.fd.unl.pt/Anexos/Investigacao/1739.pdf> Acessado em: 26/10/2019.

<sup>4</sup> Sá da Bandeira dá a entender que o texto foi publicado em algum jornal, mas não informa o nome desse nem o seu local, apenas uma data, junho de 1872. Por causa disso, apesar dos esforços, não foi possível localizar o documento.

durante o governo conhecido como Fontismo.<sup>5</sup> Nesse período, ele foi Ministro dos Negócios Estrangeiros entre 1871 e 1878, pasta que acumulou com o Ministério da Marinha e Ultramar. Ele se colocava como herdeiro da política antiescravista de Sá da Bandeira, mas acrescentou um ponto nessa tradição, que é o ideal desenvolvimentista saintsimoniano (PEREIRA, 2017). O autor francês Saint-Simon acreditava que, através da industrialização, seria possível promover a criação de riquezas, a associação e a igualdade democrática entre os povos, sendo necessária para isso a realização de grandes obras públicas e o estabelecimento de vastas redes de comunicação. Além do ideal modernizador, Corvo também acrescentou o discurso das teorias raciais que se desenvolviam nos estudos da antropologia no período, elemento que já estava presente de maneira tímida em Sá da Bandeira, mas passou a guiar grande parte da política colonial de Corvo.

O livro que foi estudado é o *Estudos sobre as Províncias Ultramarinas*,<sup>6</sup> publicado em quatro volumes, entre 1883 e 1887. Trata-se de um balanço do governo dele, tendo como foco principal um projeto de viabilidade econômica das colônias, através da quebra de monopólios e defesa de obras públicas, principalmente as sanitárias e de viação. Corvo estruturou sua obra de forma que as colônias e questões como as características das populações autóctones fossem analisadas individualmente. Ele também fez considerações sobre o passado, as realidades presentes das colônias, sobre o direito de Portugal de permanecer nos territórios ocupados e discutiu sobre o papel do “indígena”<sup>7</sup> na colonização e na missão civilizadora.

Quando comecei a pesquisa a ideia era, através de uma perspectiva comparada, buscar e analisar quais seriam os elementos liberais da política dos dois ministros e como elas foram se desenvolvendo de Sá da Bandeira para Andrade Corvo. Isso faria sentido não só pela importância individual de cada um, mas

---

<sup>5</sup> Fontismo foi como ficou conhecido o Governo Português das décadas de 1870 e 1880, sobre a liderança de António Maria de Fontes Pereira de Melo, que ficou marcado pelas tentativas de modernização da infraestrutura do país.

<sup>6</sup> CORVO, João de Andrade. *Estudos sobre as províncias ultramarinas*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias. 1884. 4 v. Toda a obra foi digitalizada pela University of Toronto e disponibilizada no seguinte endereço: <https://search.library.utoronto.ca/details?1772998&uuiid=5e6faca6-734c-4d6a-a398-b4bd13607c4e>. Acessado em: 26/10/2019.

<sup>7</sup> Termo usado pelos dois autores para se referir as populações autóctones das colônias. Além de “indígenas”, também aparecem de maneira comum “selvagens” ou “tipos”, esse último usado de maneira aproximada ao conceito de “raça”. Nesse trabalho esses termos serão usados apenas na condição de expressão do discurso dos ministros.

também por pertencerem à mesma corrente política. Valentim Alexandre (2000, p. 219-229) afirmou que a política dos dois ministros seria reflexo de ideais iluministas em Portugal, colocando-os quase como isolados na defesa desses ideais. Talvez o termo iluminista seja demasiado amplo, mas é bem possível admitir que os dois partissem de uma mesma ideia de modernização, muito influenciado pela ascensão de movimentos liberais. Além disso, é impossível negar a influência que Sá da Bandeira exerceu em Andrade Corvo, sendo muito citado na sua obra.

Quando comecei a análise das fontes o que mais me chamou a atenção não foram as semelhanças entre os autores, mas sim uma diferença fundamental: a maneira como os ministros enxergavam as populações autóctones das colônias e a maneira como eles mobilizavam as teorias raciais. Sá da Bandeira encarava o outro colonial<sup>8</sup> por uma visão racializada, mas fortemente marcada pelo liberalismo clássico de Adam Smith, muito embora o Marquês não o cite diretamente. Para Sá da Bandeira, as populações da África estavam atrasadas, mas bastaria que fosse construído nas colônias as devidas condições para a busca do lucro e da propriedade individual para que elas chegassem a níveis civilizacionais muito próximos dos europeus. Nessa interpretação sobre o outro, fica clara a presença do que eu chamo de evolucionismo imediato, que é a crença de que a missão civilizadora seria facilmente executada.

Corvo não descarta a necessidade das condições favoráveis ao processo “civilizatório”, mas, para ele, a questão iria além disso. Muito influenciado pelas teorias raciais da época, ele afirmava que os negros teriam certas limitações intelectuais inerentes e que, para superar isso, seriam necessários longos anos. Ele ainda acreditava na possibilidade de civilização, mas essa não viria de maneira imediata, sendo ele o que chamo de evolucionista de longo prazo.

A questão racial estava presente em praticamente todas as políticas coloniais, mesmo as que envolviam as relações com outras potências colonizadoras ou nas discussões sobre a viabilidade econômica das colônias. Isso que, para meu projeto inicial, era uma questão marginal começou a se tornar cada vez mais central. A importância que os ministros davam para questão racial faz sentido na medida em

---

<sup>8</sup> Com o termo “outro colonial” quero me referir a ideia que se fazia das populações da África. Não estou me referindo às populações que empiricamente existiam, mas sim à idealização europeia que era aglutinadora de vários signos da diferença.

que a colonização é um discurso da diferença. Os ministros acreditavam que os portugueses estavam colonizando porque eram melhores que as populações africanas. No século XIX, a raça era o significante fundamental e articulador do discurso da diferença colonial (BHABHA, 2014 p. 117-144). Isso não significa dizer que os ministros eram menos liberais por darem centralidade à questão racial: pelo contrário, a raça era um elemento do seu liberalismo.

Levando em consideração essa característica das fontes, decidi mudar o foco do trabalho. O objetivo passou a ser entender como a raça funcionava como articulador da diferença para cada um dos ministros, como isso impactou sua política colonial e quais foram as medidas empíricas propostas por cada um deles. A perspectiva comparada continuou, mas dessa vez o objetivo passou a ser entender o impacto das teorias raciais na política colonial e como e porque elas ganharam espaço do governo de Sá da Bandeira para o de Andrade Corvo. É evidente que para a correta análise das obras outras fontes são mobilizadas ao longo do texto, como relatos de viagens e textos científicos do período.

Os dois ministros também se diziam liberais, sendo que mobilizam essa ideologia junto com as noções raciais. Essa afirmação, apesar de fundamental, é imprecisa, já que o liberalismo é uma corrente de pensamento em que é possível várias articulações e aproximações. Considerando isso, que tipo de liberalismo Sá da Bandeira e Andrade Corvo mobilizavam? Essa não é uma pergunta fácil de responder, afinal o conceito poderia variar no discurso dos ministros dependendo da situação. Apesar disso, a noção predominante nos ministros é o liberalismo da economia política clássica de inspiração britânica. Isso significar dizer que o liberalismo dos ministros está fortemente atrelado à ideia de individualismo e utilitarismo. Matteucci caracteriza essa corrente da seguinte maneira:

Para o liberalismo utilitarístico, o desejo da própria satisfação é o único móvel do indivíduo: a fé na possibilidade de harmonizar os interesses particulares egoístas ou de fazer coincidir a utilidade particular com a pública foi possível mediante a aplicação, por analogia, à política dos conceitos formulados para a economia pelos liberais Adam Smith e Ricardo, isto é os de mercado e de utilidade. Estruturas políticas que maximizassem o mercado político, estendendo o cálculo utilitário ao maior número possível de pessoas, e tornassem os governantes dependentes das leis do mercado, através de eleições frequentes, iriam possibilitar a máxima felicidade para o maior número de pessoas. (MATTEICCI, 1986, p. 689)

Através dessas características os ministros constroem um ideal de sujeito universal e baseiam suas políticas coloniais, acreditando que tudo aquilo que valeria para Europa também valeria para África. Ao não encontrar os correlatos africanos dos valores liberais de civilização, os ministros encampam um discurso de inferiorização, considerando tudo que foge aos padrões liberais como desvios do caminho correto para a civilização. Para justificar os desvios os ministros recorrem aos discursos raciais, mas de formas diferentes. É essa diferença e as implicações práticas que serão exploradas nesta dissertação.

Sobre a metodologia, as obras aqui estudadas são entendidas como discursos, que são a materialização do ideológico e do linguístico. Sendo assim, este trabalho se comunica com os estudos sobre análise do discurso e com os estudos pós-coloniais. Várias abordagens e ferramentas são possíveis dentro do campo da análise do discurso, mas para as características desta pesquisa a que melhor se encaixa são as defendidas por Foucault em *Arqueologia do Saber* (1971). Foucault concebe o discurso como uma dispersão, vários elementos soltos, cabendo à análise do discurso entender esta dispersão e encontrar as regras que regem a sua formação. Para isso, devem ser encontradas as estratégias do discurso, seus objetos, seus tipos de enunciação, as formas dos conceitos, os temas e teorias. Esses elementos determinariam a formação discursiva. Para Foucault o discurso é como uma família de enunciados pertencentes a uma mesma formação discursiva, ou seja, a uma mesma ordem. A ideia de “formação discursiva” ou de “ordem” será concebido neste trabalho em uma escala um pouco menor do que aquela analisada por Foucault, embora o princípio analítico estruturalista seja semelhante.

Esses pressupostos teóricos foram estudados, modificados e levados para os contextos coloniais por muitos autores, alguns dos quais contribuíram significativamente para esta pesquisa, oferecendo ferramentas metodológicas importantes no mapeamento do discurso colonial, por mais que o recorte fosse diferente. O primeiro é Edward Said, que em seu estudo sobre o discurso orientalista conseguiu perceber uma estrutura secular que criou uma imagem do oriente em oposição ao ocidente, estabelecendo assim uma hierarquia e uma justificativa para a

dominação (SAID, 2016). Segundo ele “O Orientalismo é um estilo de pensamento baseado numa distinção ontológica e epistemológica feita entre o ‘Oriente’ e (na maior parte do tempo) o ‘ocidente.’ ” (SAID, 2016, p. 29). O Orientalismo para Said era a criação do oriente por parte do ocidente, mas essa criação não é uma visionária fantasia europeia, mas um corpo bem elaborado de teorias e práticas em que se tem feito um considerável investimento material. O Orientalismo seria então uma característica cultural da Europa e não representaria o oriente empírico.

O segundo é V. Y. Mudimbe, cujo trabalho enfatiza mais o continente africano. No livro *A Invenção da África* (MUDIMBE, 2013), o autor buscou fazer um estudo da gnose africana ou, explicando melhor, dos conhecimentos produzidos sobre a África. Ele afirmou que noções como tradições africanas ou a concepção do que é africano, estão normalmente organizadas dentro de um discurso regido por uma formação discursiva não-africana,. Por meio da análise da estrutura colonizadora e do mapeamento dos padrões de generalizações epistemológicas, Mudimbe formulou o conceito de “episteme ocidental”, estrutura de pensamento que estaria na tradição ocidental por muito tempo, sendo usada para representar o que se entendia por África.

Outro autor relevante para esta pesquisa é Homi Bhabha. Em seu livro *O Local da Cultura* (2014) o autor mobilizou a ideia de discurso colonial em vários níveis e usando ferramentas metodológicas também diversas, como psicanálise e teoria pós-estruturalistas. Nesta obra, ele está mais preocupado em entender como o colonialismo alterou o colonizador. Bhabha mobilizou a ideia de cultura como uma relação dialética entre vários discursos contraditórios que atravessam o sujeito sem uma síntese completa. Dessa maneira, o seu conceito de “hibridismo” cultural não apontava para a mistura de vários elementos diferentes, mas sim indicava a condição do sujeito que cruza vários “lugares” culturais e discursivos ou que está em vários desses “lugares”. Com isso, o colonialismo foi responsável por uma série de mudanças culturais na Europa, criando e revelando ambivalências na cultura europeia. No caso dos ministros as ambivalências ficavam claras nas suas políticas colonialistas, que, muitas vezes, mobilizavam um discurso liberal, mas que quando aplicado nas colônias era acompanhado de uma política de restrição de liberdades.

Esses estudos e outros sobre o discurso colonial aparecerão muito ao longo desta dissertação, de maneira direta e indireta. Eles são importantes para entender

a realidade colonialista portuguesa, mesmo que nenhum desses estudos seja sobre Portugal, já que um discurso colonialista muito semelhante ao de outros países europeus estava presente em Portugal, o que fica nítido através da obra dos ministros. Além disso, Sá da Bandeira e Andrade Corvo, seja pela posição destacada que ocupavam no governo ou pela posição de intelectuais, estavam conectados às redes internacionais que produziam e dissipavam esse discurso colonial. É claro que existiam singularidades importantes, as quais também serão abarcadas aqui, mas a própria ideia de raça, tão central para os ministros, é produto do colonialismo e formado através da articulação de vários espaços.

Trazendo a ideia de “ordem” para os textos de Sá da Bandeira e Andrade Corvo, creio que seus discursos eram organizados a partir de um ideal de civilização liberal. Existe nos textos a onipresença da ideia de civilização como uma sociedade produtiva, individualista e comercialmente integrada, sendo que todo o projeto econômico e diplomático se baseava nesse ideal. Essa ordem se torna ainda mais evidente quando os autores olhavam para os africanos, pois eles não viam ali pessoas completas, mais sim desvios do ideal civilizacional. Quando descreviam os povos africanos, os ministros faziam, na realidade, uma descrição de elementos culturais que ajudariam ou dificultariam a civilização desses povos. Sendo assim, acredito que a própria noção de raça neles está profundamente relacionada com a de civilização liberal.

O conceito de raça já existia antes do colonialismo do século XIX. Michel Banton (1977) afirmava que o conceito de raça era mobilizado no século XVII articulado com uma noção de nação e classe para dar significado às relações sociais da época. Usando o exemplo inglês, Banton dizia que a ideia de raça antes do século XIX era predominantemente usada através de conotações históricas e não tanto biológicas. Dessa forma, na literatura inglesa os anglo-saxões, normandos e germanos eram chamados de raças.

Quer em França quer em Inglaterra, a palavra ‘raça’ começou a mudar de significado por volta de 1800. Anteriormente, o termo foi utilizado primariamente no sentido de ‘linhagem’; as diferenças entre raça derivavam das circunstâncias da sua história e, embora se mantivessem através das gerações, não eram fixas (BANTON, 1997, p. 27).

No século XIX, o termo “raça” veio a significar uma qualidade física inerente e um meio de classificar as pessoas por suas características. É nessa concepção que se insere o pensamento racializado de Sá da Bandeira e Andrade Corvo. Através dessas noções foram criadas várias ferramentas de distinções, como as teorias raciais, que também não são criações do século XIX, já que suas bases filosóficas estavam em autores de séculos anteriores, mas foi nesse período que elas encontraram terreno fértil para crescer e se desenvolver, sendo impulsionadas pela colonização, mas também pelo desenvolvimento da ciência. Na Europa iluminista, crescia a fé nas verdades absolutas da ciência e por consequência na razão humana, ou na razão europeia, inaugurando uma “utopia da razão” (POLIAKOV, 1971, p. 119-130). Nesse período, a razão estava intimamente ligada ao cientificismo e às ciências exatas, que eram responsáveis por mecanizar e classificar o mundo, ou seja, o pensamento científico estava racionalizando o mundo. Esse projeto de classificação e mapeamento do mundo, que começou com plantas e animais, mas logo passou a abarcar seres humanos, é chamado de “consciência planetária” por Mary Louise Pratt. A consequência desse esforço de classificação era a naturalização do discurso científico e a construção de um novo mundo a partir de olhos europeus (PRATT, 1999, p. 41-75).

O pensamento racial e a própria ciência estavam intimamente relacionados com a colonização durante o século XIX. Por isso faz sentido pensá-los dentro da estrutura do discurso colonial e, de certa maneira, como produto intelectual do colonialismo, como está sendo proposto aqui.

Para tornar mais claras as formas de mobilização do conceito de raça, faço uma distinção entre teorias raciais e noções raciais. Compreende-se por “teorias raciais” os argumentos de base científicas centrados em grupos que eram entendidos como resultado de uma estrutura biológica singular e que produziu diferenciação e hierarquização de sociedades humanas (SCHWARCZ, 1993). Já “noções raciais” são entendidas como algo mais amplo, como qualquer esquema intelectual de diferenciação do outro que evoque parâmetros culturais, históricos ou biológicos, que até podem ter como bases o conhecimento científico, mas não se restringem a ele. Noções raciais podem englobar sistemas mais abstratos e menos precisos que as teorias raciais, mas ainda sim se baseiam na hierarquização racial.

Para fins deste estudo, o foco será nas colônias portuguesa da África, nomeadamente: Angola, Moçambique, São Tomé e Príncipe, Cabo Verde e Guiné Bissau. As colônias orientais (Goa, Macau e Timor-Leste) são pouco mencionadas nas fontes, o que inviabiliza uma análise mais precisa sobre elas, além de indicar que o foco dos ministros era mesmo a África.

Tratando da produção historiográfica sobre os dois ministros, ela não é vasta, já que a própria questão colonial no século XIX não tem uma antiga tradição de estudos em Portugal. Os estudos sobre a colonização em Portugal foram marcados até a década de 1970 pelo lusotropicalismo, perspectiva amparada na obra de Gilberto Freyre (1940), que defendia que os portugueses foram capazes de criar uma relação afetiva com os povos dominados, marcada por uma forte miscigenação (HENRIQUES, 2015). Mesmo após a queda do regime ditatorial em 1974 e as independências das colônias, a historiografia portuguesa não conseguiu fazer uma rápida problematização dos mitos que vigoravam até então. As causas são várias, mas o principal motivo é que a História continuou sendo usada como arma ideológica e não foi capaz de fazer uma reflexão mais desapassionada do fenômeno da colonização. Em parte, isso pode estar relacionado com os usos da memória histórica durante o período das guerras que culminaram nas independências, o que teriam causado certo trauma na sociedade portuguesa (PIMENTA, 2010). Apesar disso, novos estudos que são produzidos em Portugal e em outros países estão oferecendo perspectivas paralelas ao nacionalismo português, sendo que alguns dos pioneiros desta mudança são nomes como o de Isabel Castro Henriques, Valentim Alexandre, Jill Dias, João Pedro Marques e Cláudia Castelo, que produziu uma crítica sistemática ao lusotropicalismo na ideologia portuguesa (CASTELO, 1999).

Tratando mais especificamente sobre os dois ministros, é possível perceber uma clara diferença na produção a respeito de cada um deles: Sá da Bandeira sofre com a romantização da sua biografia e Andrade Corvo com o esquecimento. A primeira biografia de Sá da Bandeira foi escrita por Simão José da Luz Soriano em dois volumes e publicada poucos anos após a morte do Marquês, entre os anos de 1887 e 1888, intitulada *Vida do Marquês de Sá da Bandeira*. A narrativa da obra é a construção de um herói da nação, exaltando as elucidações enquanto intelectual, os grandes feitos militares e os sacrifícios de Sá da Bandeira, materializados em seus

ferimentos de guerra. O Marquês, que era conhecido como o “Wilberforce português”,<sup>9</sup> têm muitas representações em monumentos espalhados por várias cidades portuguesas, que também buscam endossar essa imagem de herói, muitas vezes remetendo à sua ação pela abolição da escravidão, representando-o como uma espécie de quebrador de correntes (FONSECA, 2013).

Essa narrativa do herói nacional continua presente de certa maneira em obras atuais, como no trabalho *Marquês de Sá da Bandeira e o seu Tempo* (MONTEIRO; PIMENTEL; LOURENÇO, 2013), escrito como parte das comemorações dos 175 anos de fundação da Academia Militar, que foi criada pelo próprio Sá da Bandeira. Por outro lado, existem análises de historiadores recentes em que a biografia do Marquês ganha tons menos românticos, como é o caso da obra de João Pedro Marques, *Sá da Bandeira e o fim da escravidão: Vitória da moral, desforra do interesse*, de 2008, que colocou as ideias dos abolicionistas portugueses dentro de um panorama global, entendendo Sá da Bandeira como parte de uma rede global abolicionista, ainda que o autor persista na ideia de que Sá da Bandeira estava praticamente isolado na defesa irrestrita do abolicionismo em Portugal. Outro trabalho que pode ser citado é o *Velho Brasil, Novas Áfricas* (2000), de Valentim Alexandre, que consiste em um estudo amplo sobre as colônias. Sobre o plano abolicionista de Sá da Bandeira, no qual Alexandre defende que ele se insere dentro de uma lógica colonial e como um projeto econômico para a viabilização das colônias.

Andrade Corvo, por sua vez, sofre com a pouca exploração da sua biografia, existindo poucos estudos que tratem exclusivamente da sua figura, apesar da sua importância na tentativa de modernizar as relações entre Portugal e as colônias. A exceção é o trabalho de José de Almada, *A política colonial de João de Andrade Corvo*, de 1944. Também existem os esforços de alguns novos autores de recuperar a figura de Corvo, mas muitas vezes o foco maior é nas suas ideias e ações diplomáticas em relação ao continente europeu e não tanto na colonização. Alguns exemplos são os trabalhos de Júlio Joaquim da Silva (2014) e Pedro Calafate (2009), que estudam um livro anterior de Corvo chamado *Perigos: Portugal na Europa e no Mundo*, de 1870, em que é discutida a unificação da Itália e da

---

<sup>9</sup> William Wilberforce (1759-1833) foi um parlamentar inglês e líder do movimento abolicionista, teve importante atuação na aprovação da legislação abolicionista na Inglaterra.

Alemanha, a reorganização do equilíbrio de forças entre as potências após esse fato e a posição portuguesa na Europa. Além desses, Corvo também é mencionado em obras de enfoque geral sobre a colonização, em que ele normalmente aparece como um continuador da política colonial de Sá da Bandeira, como é o caso da obra de Valentim Alexandre: *Velho Brasil, Novas Áfricas* (2000).

Esta pesquisa contribui positivamente para o aprofundamento do conhecimento sobre Sá da Bandeira e Andrade Corvo, já que apresenta aspectos pouco explorados do pensamento dos dois ministros, como a relação entre raça e liberalismo no discurso colonial de ambos. Além disso, rompe com a noção de que Corvo tenha sido um simples continuador da política de Sá Bandeira, já que ele se distancia da interpretação que o Marquês tinha sobre os povos das colônias, inserindo práticas e discursos mais próximos de um determinismo racial na política colonial portuguesa.

Apesar de esta pesquisa ter como foco os dois ministros, ela transcende as obras deles e contribui para uma ampliação do conhecimento sobre os discursos coloniais de maneira global, já que aborda questões pouco exploradas, como a relação entre determinadas visões raciais com projetos de catequização e educação, além da questão da relação entre liberalismo e colonialismo. Além disso, esta pesquisa também dá centralidade a um espaço muitas vezes ignorado nos campos de estudos colonialistas e pós-colonial, o território de Portugal.

Esta dissertação está dividida em quatro capítulos. O primeiro capítulo, que ganhou o nome de *Raça e Civilização*, tem como foco entender a visão que Sá da Bandeira e Andrade Corvo tinham sobre as populações autóctones das colônias portuguesas. Isso não é uma questão fácil de entender, afinal, existia uma série de filtros e outros discursos que atravessavam e condicionavam a visão dos ministros, tornando difícil o mapeamento das suas ideias. Dois filtros marcantes eram o ideal liberal e as teorias raciais, que são complexos por si só, já que é possível uma série de arranjos dentro desses ideários, mas que, no caso dos ministros, estão condicionados por uma ideia de civilização moderna. A partir de uma leitura liberal universal de valores e indivíduo, os ministros entendiam as populações das colônias como seres incompletos, elaborando todo um plano para sua “regeneração”.

A visão dos ministros sobre as populações africanas não ficava só no plano das ideias e era também materializada através de políticas empíricas, que tinham como objetivo a “civilização” dessas populações, através de medidas educacionais e de catequização. Sendo assim, este capítulo será dividido em duas partes: a primeira terá como objetivo analisar as teorias que influenciaram a visão dos ministros, já a segunda aborda medidas empíricas ou de planejamento de políticas que visavam a “civilização” das populações das colônias. Com isso, a intenção é entender, em parte, os motivos que legitimavam a colonização portuguesa e as mudanças de paradigmas do século XIX em relação aos séculos passados.

O segundo capítulo tem o nome de *Raça e Economia*, sendo que o foco é a maneira como os ministros articulavam ao discurso racial suas reformas econômicas para a viabilização da colonização. Na altura da independência do Brasil, a principal atividade exportadora das colônias portuguesas da África era de produtos *in natura*, como marfim e cera, e de pessoas escravizadas, com a exceção das ilhas de São Tomé e Príncipe, onde a agricultura era a principal atividade. As colônias na Ásia serviam como entreposto comercial, mas estavam bem distantes da importância que tiveram nos séculos passados. Na segunda metade do século XIX, a realidade não era muito diferente, apesar do tráfico de escravos ter sido abolido, não houve um grande aumento da produção agrícola como Sá da Bandeira esperava. Outro problema era a crescente ameaça de outras potências europeias em territórios que a coroa portuguesa julgava possuir por direito histórico. Nesse contexto, ambos os ministros elaboraram planos para viabilização econômica da ocupação colonial, sendo que esse era o principal problema das suas obras.

Nesse ponto entra a reforma abolicionista de Sá da Bandeira, já que, apesar da mobilização de todo um discurso humanista, para ele, a escravidão deveria acabar porque ela não era economicamente sustentável. Sá da Bandeira acreditava que a abolição seria uma condição incontornável para a prosperidade econômica de todo o Império Português. Andrade Corvo também via a abolição dessa maneira, mas, na época em que ele escrevia, ele já considerava essa questão quase superada. A questão do trabalho nas colônias ainda era central para ele, mas o grande ponto da reforma empreendida era a construção de infraestrutura, principalmente a sanitária e de viação, pois só assim seria possível atrair imigrantes portugueses e fomentar a agricultura através do barateamento do transporte. Essas

reformas econômicas estavam articuladas e de certa forma eram definidas por ideais raciais. Em alguns pontos, como os planos para a exploração do trabalho das populações autóctones, essa relação fica clara, mas em outros ela aparece de maneira velada, como os planos de ocupação dos territórios, em que se considerava qual raça se adaptaria melhor a cada clima. O objetivo desse capítulo é entender como as noções raciais dos ministros acabavam por limitar e definir os seus planos econômicos para as colônias.

O terceiro capítulo tem o nome de *Raça e História*. O objetivo é entender como uma determinada visão sobre o passado condicionava a visão sobre o outro e a política colonial de Sá da Bandeira e Andrade Corvo. Nesse quesito é incontornável a questão da tradição historiográfica da decadência que existia em Portugal no século XIX, a qual entendia que a história da nação seria marcada por uma vertiginosa decadência moral e econômica, tendo começado com a instalação do absolutismo, aumentado com a inquisição e encontrado seu auge durante a União Ibérica, sendo que continuaria presente no século XIX, tendo reflexo no atraso português frente a outras nações. Essa ideia foi inaugurada por Alexandre Herculano (1842) e endossada por vários intelectuais durante as décadas seguintes. Essa discussão não passou alheia no trabalho dos ministros, eles trabalham com a ideia de que a colonização e a civilização nas colônias seria a chave para colocar fim a decadência de Portugal.

Outro ponto é como os ministros entendiam o passado dos povos das colônias. Eles acreditavam que os africanos eram incapazes de produzir história, já que tudo que foi produzido por eles era irrelevante para a civilização ou era tão efêmero que não deixava marcas significativas. Dessa maneira é como se os africanos ficassem inertes no tempo, aguardado a chegada do colonizado europeu, que através da sua cultura os livraria desse congelamento temporal.

O quarto capítulo, com nome *A Raça nas Relações Internacionais*, tem como foco a visão que os ministros tinham sobre as relações diplomáticas de Portugal com outras nações colonialistas. Estas também passavam por um crivo racial: da mesma maneira que os ministros entendiam as populações africanas através de um filtro racial, o mesmo era usado sobre as populações da Europa, mas com resultados bem diferentes. Os dois ministros viam a colaboração diplomática entre potências europeias no mundo colonial como um dos caminhos para o desenvolvimento, uma

espécie de via para a civilização das colônias, já que, para eles, de formas diferentes, só a união dos países mais avançados poderia regenerar a África. Essa relação passava por noções raciais, pois seriam as raças mais avançadas que atuariam para salvar as raças atrasadas, o que seria benéfico para todo o mundo, já que a civilização global também não poderia prosperar sem o trabalho das raças inferiores. Por isso chamo essa política de pacto das raças.

A política de colaboração com outras potências colonizadoras gerou críticas e resistências à implementação das reformas pensadas pelos ministros em Portugal. Era comum a mobilização de um discurso que acusam os ministros de estarem entregando a nação para a Inglaterra, argumentando que as relações diplomática com esse país era na realidade relações colônias. Analisar como Sá da Bandeira e Corvo respondiam a essas críticas e pensavam a colaboração estrangeira, com destaque da Inglaterra, ajudará a entender como eles concebiam o papel de Portugal no mundo racializado idealizado por eles.

## 1. Raça e Civilização

O Marquês de Sá da Bandeira, nome forte da política portuguesa do século XIX e principal articulador abolicionista do período, escreveu o seguinte trecho na obra *O Trabalho Rural e a Administração Colonial*:

Já se mostrou que nas nossas colônias continentaes africanas, os trabalhadores não hão de faltar quando os proprietários lhe pagarem salários que os satisfaçam, pois que aquelles de que se carecerem, ou se acharão nas terras portuguezas, ou virão de territorios independentes, como já succede na Guiné portugueza, na Serra Leôa, no Cabo da Boa Esperança, em Natal e na colonia franceza do Senegal. (BANDEIRA, 1873, p.87)<sup>10</sup>

O objetivo dele nesse trecho era responder ao temor dos agricultores das colônias, que acreditavam que, sem o trabalho escravo, não haveria mão de obra suficiente na África, o que era um tema muito polêmico da época, já que “tem-se afirmado que os negros não se prestam ao trabalho se não por força” (BANDEIRA, 1873, p. 76). Sá da Bandeira era contrário às afirmações de que haveria algo inerente à índole dos negros que os tornava preguiçosos e não laboriosos. Em outro trecho, o Marquês foi ainda mais categórico e responde da seguinte forma: “O negro recusa trabalhar quando se lhe não paga o seu salario, ou este é insufficiente, e quando é maltratado: e n’este caso ele conduz-se como o europeu.” (BANDEIRA, 1873, p. 76).

Duas coisas saltam aos olhos nesses trechos. A primeira é a forte presença do liberalismo clássico como visão de mundo. Sá da Bandeira acreditava que o interesse individual na busca de melhores condições de vida era o que guiava as ações das pessoas, por isso, bastaria melhorar as condições de trabalho que um então escravo se tornaria o mais laborioso trabalhador livre. A segunda, que é resultado da primeira, é a negação do determinismo racial. Isso não quer dizer que Sá da Bandeira negava a existências de raças humanas, mas ele acreditava que todas poderiam evoluir na escala civilizacional. Também é importante notar que o Marquês não fez distinções dentro da raça negra: para ele, todos os negros eram

---

<sup>10</sup> As transcrições preservam a ortografia e pontuações originais dos textos.

constitucionalmente semelhantes, o que mudava eram as condições. Sendo assim, os negros de determinada localidade se voluntariavam ao trabalho não porque eram naturalmente melhores, mas sim porque os colonizadores de tal lugar foram capazes de criar boas condições de trabalho.

Já Andrade Corvo, que muitas vezes ao longo de seu trabalho demonstrou profunda admiração por Sá da Bandeira e até se colocava como sucessor da sua obra, alterou essa visão liberal sobre o outro africano. Ele não abandonou o espectro do liberalismo, mas articulava esse com a centralidade da ideia de raça. No livro *Estudos sobre a província ultramarina* (1873), ao discutir o problema da escravidão, Andrade Corvo também reconhecia a importância das circunstâncias para o atraso civilizacional das colônias, mas existiria ainda outro elemento: as teorias raciais.

Andrade Corvo apresentava um determinismo racial guiado por uma leitura de Darwin que parece enviesada pela visão de Spencer da “sobrevivência do mais apto” (POLIAKOV, 1971, p. 282 - 298), apesar de ele não citar esse autor. Dessa maneira, alguns grupos estavam condenados à extinção. É interessante perceber que Corvo enxergava a civilização como uma força capaz de provocar a extinção de seres humanos que não se adaptasse a ela. O ideal de civilização em Corvo é semelhante ao de Sá da Bandeira, o ideal do liberalismo industrial. Corvo não abandonava o liberalismo, pelo contrário, ele endossava tais ideais no seu pensamento, mas ele acrescentou de forma mais concreta as teorias raciais. Isso fica evidente na forma como ele entendia os negros, não como um único grupo, mas separados em subgrupos, uns menos aptos que outros. O grupo mais apto estaria, sim, sujeito a aprimoramento e poderia chegar ao nível civilizacional da Europa, mas isso se daria ao longo de décadas ou séculos.

Existe uma clara mudança na maneira como Sá da Bandeira e Andrade Corvo viam o outro colonial. Os motivos que levaram a essa mudança, as fontes e filtros que condicionavam a visão de cada autor e o impacto da mudança na política civilizacional dos ministros, são as questões principais neste capítulo. É importante ressaltar que o tema tratado aqui se restringe à visão dos ministros portugueses, isso implica uma série de distorções que não representavam os africanos reais do período.

## 1.1 A ideia de civilização

Antes de entrarmos na questão principal desse capítulo, que é a visão sobre o outro nos projetos coloniais dos ministros, é importante discutir qual era a ideia de civilização que estava sendo mobilizada pelos autores. O conceito de civilização é complexo e já foi discutido por muitas pessoas em diferentes épocas e em diferentes circunstâncias. Para esta dissertação, não será abordada a completude da discussão, de modo que a questão ficará mais restrita ao pensamento dos ministros. Para Sá da Bandeira e Andrade Corvo, civilização tinha aspectos bem específicos, com definições muito claras e restritas. Fica evidente pelos textos que, para eles, ser civilizado significa se comportar igual a um europeu ou, melhor formulando, à idealização de um europeu.

Isso vai ao encontro do pensamento liberal clássico. No livro de Adam Smith, *A riqueza das nações* (1996), o autor usou várias vezes palavras como sociedades primitivas e sociedades civilizadas, mas não deu uma definição clara do que cada uma significa para ele; apesar disso, é possível perceber que ele conectava esses conceitos a comportamentos. A civilização então não estaria inerente à determinados grupos ou localidades, dependeria principalmente da capacidade das populações de produzir riquezas. O trabalho aprimorado, a divisão do trabalho, a interação social e as trocas comerciais são exemplos de atitudes de países civilizados que geram riquezas e por consequência geram a própria civilização.

Entre as nações selvagens, de caçadores e pescadores, cada indivíduo capacitado para o trabalho ocupa-se mais ou menos com um trabalho útil, procurando obter, da melhor maneira que pode, os bens necessários e os confortos materiais para si mesmo ou para os membros de sua família ou tribo que são muito velhos ou muito jovens ou doentes demais para ir à caça e à pesca. Todavia, tais nações sofrem tanta pobreza e miséria que, somente por falta de bens, freqüentemente são reduzidas — ou pelos menos pensam estar reduzidas — à necessidade de às vezes eliminar e às vezes abandonar suas crianças, seus velhos e as pessoas que sofrem de doenças prolongadas, as quais perecem de fome ou são devoradas por animais selvagens. Ao contrário, entre nações civilizadas e prósperas, embora grande parte dos cidadãos não trabalhe, muitos deles, com efeito, consomem a produção correspondente a 10 ou até 100 vezes a que é consumida pela maior parte dos que trabalham — a produção resultante de todo o trabalho da sociedade é tão grande, que todos dispõem, muitas vezes, de suprimento abundante, e um trabalhador, mesmo o mais pobre e de baixa posição, se for frugal e laborioso, pode desfrutar de uma porção

maior de bens necessários e confortos materiais, do que aquilo que qualquer selvagem pode adquirir. (SMITH, 1996, p. 59-60)

Outra característica de uma sociedade civilizada para Adam Smith fica clara nesse trecho: a capacidade de acumular bens. Para se viver uma vida civilizada seria necessário certos confortos que não eram possíveis obter na vida selvagem, que poderiam ser hábitos higiênicos, dormir em cama ou desfrutar de comidas variadas.

Por mais que Adam Smith não considerasse diretamente a raça ou a localização geográfica como determinante para a civilização, a visão dele passava por um crivo etnocêntrico. Partindo do pressuposto de que as nações europeias eram civilizadas, ele considerava os elementos culturais típicos da Europa para classificar o que era ou não civilizado. Sendo assim, quanto mais próximo da cultura europeia, mais civilizado. Para ele, por exemplo, um local mais civilizado era onde existia divisão do trabalho, porque essa existia na Europa. Adam Smith constrói uma régua para a civilização, cuja métrica é a cultura europeia.

Sá da Bandeira e Andrade Corvo beberam dessa fonte liberal para determinar o que era civilizado. Fica claro que, para os ministros, não bastaria ser branco ou nascer europeu, era necessário se comportar seguindo uma certa idealização de civilização. Um exemplo disso está em Sá da Bandeira, que ao discutir a viabilidade da civilização na África fez a seguinte afirmativa:

Não se póde duvidar de que as raças africanas são susceptives de receber a civilisação europêa. Existe a prova d'esta verdade nas colonias portuguezas, onde tem havido, e ha presentemente, pessoas de côr, tão civilizadas como os brancos que n'ellas habitam. (BANDEIRA, 1873, p. 84).

É claro que Sá da Bandeira pretendia fazer um elogio da índole natural dos africanos, mas ao mesmo tempo ele fez um rebaixamento de muitos brancos que vivem nas colônias. Isso se explica pela resistência à abolição da escravatura que o Marquês encontrou nesses brancos. Usar de práticas escravagistas não era uma prática humanista e nem civilizada na ótica de Sá da Bandeira, por isso, quem faz isso não pode ser elevado à condição de europeu civilizado. Cabe destacar que, nessa passagem, Sá da Bandeira usou o termo “raças africanas” no plural, dando a

entender que existia mais de uma raça negra, o contrário da sua posição em outros trechos. Isso pode ser explicado por dois motivos: o primeiro é que pode ser um reflexo das teorias raciais que já estavam em alta no momento em que ele escreveu; o segundo ponto é que ele poderia estar se referindo a povos que habitam a África mais que não eram negros. De qualquer forma, creio que, em sua ideia central, não existia um determinismo racial ou uma diferença fundamental entre grupos humanos, o que define cada um eram as condições, bem ao estilo liberal. Isso será discutido mais à frente.

Andrade Corvo, apesar de apresentar uma visão racializada mais determinista, também acreditava que não bastava ser branco para ser considerado civilizado. Ao discutir a situação dos bôeres ele fez a seguinte observação:

Hábitos longamente persistentes de emigração imprimiram no carácter dos Boers uma pertinaz disposição para a vida vagabunda. A sua existência é, por assim dizer, nómada. Fixam-se um instante, luctam com a natureza, repellem as feras e os selvagens, levantam o casal ou a cidade com entranhavel amor. Em dadas circumstancias, porém, abandonam sem saudade o campo, casal ou cidade, que crearam por suas mãos, e vão a outra parte, acompanhados dos seus rebanhos, em demanda de nova fortuna, em busca de novo paiz, onde se encontrem condições mais favoráveis para empregarem as suas forças; desbravando as charnecas, cortando os bosques, encaminhando as aguas dos rios, abrindo poços para regar as culturas, edificando cidades ou levantando casas humildes.

Mr. A. Aylward. auctor de um livro interessante, que é uma calorosa defeza do Transvaal (The Transvaal of To-Day), descreve os Boers por esta forma: "Os Boers são verdadeiros camponezes —os camponezes possuidores de mais vastas fazendas, os camponezes maiores proprietários do mundo — mas nada mais do que camponezes. D'aqui provém o sentimento de desapontamento com que certos observadores consideram o seu estado presente. Custa a entender como, os proprietários de vastos campos e possuidores de grandes rebanhos, adiantaram tão pouco na aquisição das commodidades e do luxo da civilisação européa. Esperam encontrar cultivadores ricos, onde não acham senão camponeses abastados; e como não vêem em volta d'elles os signaes das emigrações, combates, febres, agonias de longas viagens e soffrimentos, por que este pobre povo passou, estão dispostos a accusal-os de incapazes de progresso e faltos de espirito emprehendedor; onde na realidade a empresa foi excepcionalmente grande, e o progresso notável em relação ás circumstancias." (CORVO, 1883, p. 202-201).

Fica claro que ser civilizado na visão dos ministros era um comportamento e não estava atrelado a situações puramente de condições raciais. Para Corvo, ligava-se a uma ideia de trabalho, de criar, de edificar e ter uma vida sedentária. Os bôeres não faziam isso, por isso não podiam ser considerados civilizados, mesmo sendo

brancos e tendo a tradição da cultura europeia. É interessante notar que no trecho do autor inglês, transcrito por Corvo, que civilização aparece como viver confortavelmente ou ter certos luxos que a industrialização proporcionava, de uma forma bem semelhante a Adam Smith, de modo que ele excluiu os camponeses. Apesar de não ser Andrade Corvo que diz isso diretamente, é possível admitir que ele concordava com essa visão, já que ele não colocou esse trecho por acaso.

A civilização então seria uma espécie de escada de comportamentos, o que faz sentido dentro de uma perspectiva evolucionista dos ministros. Os indivíduos mais baixos eram os selvagens, com todos os comportamentos que eram extremamente repudiados pela civilização, como irracionalidade, obscurantismo, antropofagia, idolatria, nomadismo e escravidão. No posto mais alto estava a burguesia ilustrada europeia, com comportamentos tidos como civilizados por excelência, como saber ler, ter pensamentos racionais, hábitos higiênicos, humanistas e empreender riquezas. No meio termo estaria a maioria das pessoas do mundo, cujos comportamentos mesclariam hábitos selvagens com hábitos civilizados, como os camponeses, os árabes, os negros habitantes das cidades coloniais e os bôeres.

Era essa visão de civilização, com foco em comportamentos, que propiciava que a missão civilizadora fosse teoricamente possível de se realizar na África. Comportamentos são passíveis de serem alterados, o determinismo da raça não. Sendo assim, é possível dizer que a legitimação da colonização no século XIX, através de um suposto ideal humanista, tem uma forte base no liberalismo dos séculos passados. Apesar disso, é importante ressaltar que eram os valores e a cultura europeia que eram considerados como legitimamente civilizados, sendo que em nenhum outro lugar do mundo existiria um povo tão civilizado como os europeus. Então, na visão dos ministros, apesar de não existir um impedimento total ligado à raça ou à nação para a civilização, o conceito passava por um crivo de raça e nação, já que os elementos para ser considerado civilizado eram típicos das nações europeias.

## 1.2 O debate racial no século XIX

O objetivo deste capítulo não é debater as várias teorias raciais do século XIX, mas sim entender a maneira como os ministros mobilizavam determinadas ideias para ler o outro. Apesar disso, uma breve contextualização sobre o tema é relevante para se entender o meio em que os ministros escreviam e com quem eles dialogavam.

Michael Banton (1977) afirmava que existiam três paradigmas raciais até o século XIX. Em um primeiro momento, antes do século XIX, o conceito de raça era usado predominantemente através de conotações históricas e linhagens: era comum se referir aos anglo-saxões, normandos e germanos como raça, mas essas categorias não eram fixas. Nesse período, também existia o predomínio da teoria cristã de origem da humanidade, que considerava que toda a humanidade era fruto de uma linhagem em comum, originada em Adão e Eva (POLIAKOV, 1974, p. 105-109).

O segundo momento, que teria começado no século XVIII, foi marcado pela ênfase nas qualidades físicas e biológicas dos indivíduos, que seriam organizados em sistemas de classificação e de maneira fixa. Se destacavam autores como: Carlos Lineu (1707-1778), James Cowles Prichard (1786-1848), Georges Cuvier (1769-1832) Charles Hamilton Smith (1776-1859) e Arthur de Gobineau (1816-1882). Nesses autores era comum que a palavra “raça” fosse substituída pela palavra “tipos”, o que visava enfatizar ainda mais as características físicas dos indivíduos, por isso Banton chamou essa corrente de “Teoria dos Tipos”.

A terceira fase, já no século XIX, seria marcada pelo predomínio dos estudos do Darwinismo Social, que devem ser entendidos como aplicações dos princípios que se creem terem sido estabelecidos por Charles Darwin (1809-1882). Diferentemente das Teorias dos Tipos, que estabeleciam que por baixo das variações superficiais, na constituição humana, há um número limitado de tipos permanentes de diferentes origens, o Darwinismo Social se baseava em quatro conceitos: as espécies se modificam durante o tempo, de modo que não existem tipos permanentes; hereditariedade, as características são herdadas dos pais; fecundação excessiva, em condições favoráveis as espécies tendem a se proliferar de maneira descontrolada, quebrado com a ideia de uma economia divina; seleção,

por causa de variações acidentais determinados indivíduos se viam privilegiados em certos ambientes. O Darwinismo Social foi fortemente influenciado por Herbert Spencer (1820-1903), autor marcado por um individualismo filosófico que interpretava o darwinismo social como uma unidade de competição e seleção.

Em Portugal, os estudos sobre o evolucionismo foram marcados pela presença de outro autor, o alemão Ernst Haeckel (1834-1919). Professor de Botânica na Universidade de Kiel, ele foi um grande defensor do evolucionismo, publicando livros de divulgação que acabaram se tornando sucesso em muitos países. Sua obra tinha como principal característica a defesa de um materialismo antirreligioso (MARQUES, 2011).

Se seguirmos essa esquematização proposta por Banton, tanto Sá da Bandeira quanto Andrade Corvo escreviam no momento de predomínio do paradigma do Darwinismo Social, mas a situação é um pouco mais complexa que isso. Primeiro, porque diferentes teorias vigoravam de maneira concomitante e até concorrente durante esse período. Segundo, porque existe a questão da recepção de todas essas teorias em Portugal e, principalmente, pelos ministros. Eles, por exemplo, não citaram diretamente nenhum nome dos grandes cientistas envolvidos nas teorias raciais, com a exceção de Darwin, o que indica que eles tinham contato com as teorias raciais através de vulgarizadores científicos ou por outros autores que também mobilizavam tais ideias. Nesse ponto entra Antônio Francisco Nogueira, um autor português que foi muito citado por Andrade Corvo e forneceu na sua obra todo um quadro sobre a situação do debate sobre raça na altura da década de 1870.

Antônio Nogueira é um autor pouco conhecido nos dias de hoje, uma vez que ele não foi elevado ao panteão de grandes intelectuais portugueses do século XIX, como Oliveira Martins (1845-1894) ou Antero de Quental (1842-1891), o que faz com que seja até difícil achar informações biográficas sobre ele. Apesar disso, o seu trabalho *A Raça Negra sob o ponto de vista da civilização da África: usos e costumes de alguns povos gentílicos do interior de Mossamedes e as colônias portuguesas* (1880) causou certo impacto na época, já que além de ser uma das fontes centrais de Andrade Corvo, foi também muito citado pelo explorador Henrique Dias de Carvalho (1890), que empreendeu uma viagem para o interior da Angola entre 1880 e 1888. Nogueira foi membro da Sociedade de Geografia de Lisboa e

morou em Mossamedes, em Angola, experiência da qual saiu o seu trabalho, que mistura antropologia, teorias raciais e vivências pessoais.

Quando Nogueira escreveu seu livro em 1880 o discurso racial de terceira fase, segundo a classificação de Banton, já estava bem disseminado na Europa. Autores como Charles Darwin, Jean Louis Armand de Quatrefages de Bréau (1810-1892) e Hermann Burmeister (1807-1892) já tinham publicado seus trabalhos. Outras produções que apelavam fortemente para um discurso racial estavam surgindo em Portugal, como os livros de Oliveira Martins, que será discutido mais adiante.

Seu livro é quase um manual para se entender a discussão racial do período. Segundo ele, existiriam três teorias: a primeira é a monogenista, que postulava que os homens eram uma única espécie, mas dividida entre a raça branca, negra e amarela. A maior autoridade desse paradigma era Quatrefages, que argumentava que a diferença do homem em relação aos animais não era a parte física e nem a inteligência, mas a moralidade humana e a capacidade de criar religiões. Nisso os negros seriam iguais aos brancos, pois todos tinham algum tipo de religião e eram capazes de distinguir o bem e o mal, motivo pelo qual ele colocava ambos como pertencentes à mesma espécie.

O segundo grupo seria formado pelos poligenistas, adeptos da ideia de que diferentes espécies humanas teriam aparecido em diferentes lugares do globo. Alguns autores usaram argumentos religiosos, pregando que existiram diferentes criações. Os autores do século XIX não usavam mais esse argumento, mas, através de uma aproximação com a biologia, faziam correspondências entre as atribuições físicas e intelectuais das espécies humanas e chegaram a aproximar os negros dos macacos. Alguns afirmavam que a raça negra seria incapaz de se modificar, ou seja, duvidavam da capacidade dos negros de chegarem ao nível civilizacional dos brancos. Um expoente dessa teoria era Hermann Burmeister.

O terceiro grupo é dos transformistas,<sup>11</sup> que acreditavam que toda vida surgiu a partir de um único corpo microscópico, sendo que através da “luta pela existência” teriam se formado as espécies que temos hoje. A referência de Nogueira é Hackel, que aplicava essa teoria aos seres humanos. O alemão acreditava que, a partir de

---

<sup>11</sup> É assim que Nogueira nomeia a teoria da evolução, muito provavelmente isso se deu por influência dos estudos desenvolvidos na França, onde essa teoria era chamada de “transformisme” (BANTON, 1977).

um antepassado símio-humano, teriam surgido todas as outras espécies humanas. As raças humanas seriam então agrupadas em espécies diferentes em uma cadeia evolutiva. O grande nome dessa teoria era Charles Darwin.

Nogueira admitia limitações nas três teorias. Para ele, os transformistas e poligenistas atestavam a inferioridade da raça negra, o que seria errado e obra de um fanatismo. Após descrever a opinião dos principais autores, ele escreveu da seguinte forma: “É triste o ter de registrar estas opiniões, que parecem mais o echo de preconceitos vulgares do que a conclusão lógica de um estudo serio e imparcial” (NOGUEIRA, 1880, p. 45). Para responder aos argumentos dessas teorias, ele usa a sua experiência em Angola.

A observação de que há cães que aprendem a contar até quarenta e sessenta, ao passo que alguns selvagens só sabem contar até quatro, parece-nos pelo menos, pueril. Eu posso affiançar a M. Hackel por que sou disso testemunha, que os indivíduos das raças mais atrasadas, os boschjemans, por exemplo, homens ou mulheres, aprendem tudo o que se lhes ensina, conforme o serviço a que os querem destinar. Eu vi no districto de Mossamedes homens e mulheres d'aquella raça, (Ba-Kankala), na condição de libertos, fallando correntemente o portuguez, contando até 100 e mais, e executando varios serviços, sem grande differença dos Negros de outras raças. As mulheres Ba-Kankala aprendem a coser, a bordar, e outros misteres delicados. (NOGUEIRA, 1880. P. 46).

Para Nogueira, se os transformistas e poligenistas pecavam por rebaixar demais as capacidades intelectuais dos negros e por postularem a incapacidade deles de aprenderem, os monogenistas exageravam as características religiosas e morais dos negros. Nogueira também questionava os monogenistas afirmando que, considerando a diversidade das características de cada raça, não era possível existir um antepassado em comum entre todas. Sobre os transformistas, ele também afirmava que o meio ambiente não era capaz de fazer alterações profundas nos indivíduos, como a cor da pele.

Nogueira entendia bem as teorias raciais da época, mas discordava delas. Sendo assim, ele formulou sua própria teoria sobre o gênero humano, a partir da sua experiência em Angola. Ele dizia que os poligenistas estavam corretos quanto à origem do gênero humano, mas errados em postularem a inferioridade radical do negro, já que esses eram capazes de aprimoramento, como ele mesmo constatou. Então a saída lógica para explicar o atraso civilizacional do negro era pensar que

essa era a raça mais nova, sendo que a raça branca era a raça mais antiga e a amarela a raça intermediária.

Sendo para nós incontestavel que o Negro se aperfeiçoa não vemos outra rasão que possa explicar o seu estado de atrazo senão a que emittimos. Nesta hypothese, pois, o primeiro typo apparecido seria o Branco, depois o Amarello e finalmente o Negro. Destes três typos primitivos, e fundamentaes, teriam resultado pela acção dos meios e dos crusamentos os sub-typos em que elles se dividem. (NOGUEIRA, 1880, p.73).

Então a raça negra não estaria atrasada no nível civilizacional por causa da sua incapacidade biológica, mas sim por ser uma raça mais nova. Segundo Nogueira, o branco teria surgido há 20000 anos, o amarelo há 15000 e o negro há 10000. Ele chegou a essa conclusão a partir de achados arqueológicos. Isso era importante em sua teoria, pois demonstraria que o branco também permaneceu em um estado selvagem durante muitos anos.

Constatado que o negro era capaz de evoluir, Nogueira dizia que o português tinha por missão ajudá-lo a civilizar-se. Isso não seria apenas por uma questão filantrópica, mas também prática, pois ele argumentava que seria impossível para o branco habitar determinadas áreas da colônia, porque só o negro poderia se aclimatar nelas. Seria necessário civilizar o negro para que ele pudesse trabalhar nessas regiões.

Repellindo ou aniquilando o Negro só teriamos feito o deserto em torno de nós, só teriamos creado... a esterilidade. Não basta porém uma attitude passiva neste caso; é preciso mais; é preciso auxiliar o negro na sua evolução para a vida civilisada. (NOGUEIRA, 1880, p. 11).

Nogueira tem uma teoria bem original. Sem abrir mão de uma origem poligenistas, ele buscou demonstra que a missão civilizadora era possível e defendeu sua pertinência para a comunidade global, o oposto do que a maioria dos poligenistas postulavam, como ele mesmo observou. O trabalho dele também é uma tentativa de unir as teorias científicas da época com a fé cristã, em vários momentos ele fez menções a Deus e a Bíblia. Isso influenciou sua teoria, mas, pelo menos parcialmente, suas ideias também eram reflexos dos debates dentro da Sociedade

de Geografia de Lisboa. Ele chegou a mencionar o discurso de vários membros da Sociedade em defesa da missão civilizadora e da capacidade de aprimoramento dos negros, entre eles o presidente da Sociedade na época, José Vicente Barbosa du Bocage (1823-1907), que era professor de zoologia da Escola Politécnica de Lisboa. Ao que tudo indica, a crença na capacidade de civilização dos povos africanos era o paradigma intelectual em Portugal nas décadas de 1870 e 1880, mas existiam representantes do pensamento racial determinista, entre os quais o historiador Oliveira Martins.

Joaquim Pedro de Oliveira Martins (1845-1894) foi um influente historiador do período e chegou a ser membro do Instituto de Antropologia de Paris. Em Portugal, ele é reconhecido como o maior expoente do darwinismo social, publicando diversos trabalhos de cunho racista que postulavam a inferioridade irrestrita e irrecuperável da raça negra (HENRIQUES, 2015). Sua atuação mais destacada foi na carreira intelectual, mas também teve uma pequena carreira política, atuando como deputado entre 1886 a 1894 e sendo nomeado Ministro da Fazenda em 1892 (MATOS, 2015). Valentim Alexandre dividiu a obra de Oliveira Martins em dois períodos: o primeiro, presente em seus primeiros textos da década de 1870, foi marcado por uma visão de nação inspirada pelo federalismo de Proudhon; o segundo foi marcado pelo abandono dessa concepção proudhoniana, que deu lugar a uma visão de nação influenciada pela ideia de raça. Com isso, Oliveira Martins se mostrou crítico à concepção de que os direitos constitucionais deveriam ser expandidos para os negros na África e, em grande parte, inspirou o Regulamento de 9 de novembro de 1899, que estabeleceu condições diferentes de trabalhos para os africanos, inclusive com possibilidade de trabalho forçado (ALEXANDRE, 2000).

Um dos livros mais conhecidos de Oliveira Martins é *O Brasil e as colónias portuguesas* (1880), que consiste em um estudo histórico que analisou a função dos territórios coloniais em Portugal. Ao falar das colônias portuguesas na África, Oliveira Martins emulava os discursos deterministas mais radicais, duvidando de que negros e brancos fossem da mesma espécie, e chegou a aproximar as populações da África dos macacos.

Não haverá, porém, motivos para supor que esse facto do limite da capacidade intellectual das raças negras, provado em tantos e tão diversos momentos e lugares, tenha uma causa intima e constitucional? Ha de certo, e abundam os documentos que nos mostram no negro um typo anthropologicamente inferior, não raro proximo do anthropoide, e bem pouco digno do nome do homem (MARTINS, 1880, p. 257).

Outro exemplo do determinismo racial de Oliveira Martins é quando ele discutiu a questão da educação nas colônias. Ele se baseava em experiências de outros países para dizer que uma política educacional nas colônias era inútil, usando até os estudos do historiador alemão Georg Gottfried Gervinus (1805-1871). Partindo da concepção de história mestra da vida, Oliveira Martins disse que a história seria a prova da incapacidade intellectual do negro de evoluir depois de certo limite.

A philanthropia insiste em esperar que a Biblia, traduzida em bunda e em bantu, converterá os selvagens; que a férula do mestre-eschola fará d'elles homens com nós. Espera-se da alliança mystica do Testamento e das facturas de algodões o que os sinos e os crucifixos, a musica e o incenso do culto catholico, não poderam conseguir outr'ora, nem na America, nem na Africa. Os resultados presentes fallam em vão, porque, diz Gervinus, "todas as liçções da historia são perdidas para aquelle que continua a attribuir as mesmas aptidões a todas as raças humanas; depois das esperiencias políticas do Haiti, depois das experiências sociaes da Liberia; depois da liçções que á economia política fornece a Jamaica, e dos resultados pedagogicos dados pela escholas mixtas dos philanthropos na Nova-Inglaterra, – onde as creanças de cor jamais vão além de um limite de desenvolvimento intellectual, o limite constitucional da raça." Sempre o preto produziu em todos esta impressão: é uma creança adulta (MARTINS, 1880, p. 256-257).

Ele concluiu da seguinte forma: "Não só, pois, a idea de uma educação dos negros é absurda perante a historia: é-o também perante a capacidade mental d'essas raças inferiores." (MARTINS, 1880, p. 259). Para Oliveira Martins, a missão civilizadora era inútil e o negro não poderia ser educado. Ele argumentava que a única via possível de melhoramento dos negros seria uma transformação biológica, que se daria através de uma mistura de raças no intuito de melhorar a qualidade mental dos negros.

Já que a missão civilizadora era entendida por Oliveira Martins como uma ilusão, qual seria a missão dos europeus na África? Ele respondeu o seguinte:

Que farão entretanto os europeus? Lerão a Biblia e venderão algodões aos duzentos milhões de negros: satisfazendo assim a um tempo as exigencias poeticas e as mais praticas necessidades industriaes. Emquanto a acção dos cruzamentos das raças acclimataveis fôr caminhando, de um modo tão lento que só é apreciavel no decurso de seculos; caminhará, porém, com a rapidez que a força e os recursos da civilização europêa proporcionam, a exploração commercial do continente. As feitorias espalliar-se-hão por toda a parte onde puder chegar uma lancha, uma estrada, um caminho de ferro . . . e as espingardas e canhões : porque o commercio interno da Africa será feito á sombra das armas, como foram sempre e em toda a parte as transacções com os povos selvagens. A Europa fabril adquirirá um mercado vastissimo para certos dos seus productos; e a Africa pagar-lhe-ha, barateando pela abundancia os preços dos generos ultramarinos. A civilização pelo cruzamento continuará a vir do Oriente; porque o Occidente só póde dár às raças africanas pannos para se vestirem, aguardente para se embriagarem, polvora para se exterminarem (MARTINS, 1880, p. 259-260).

As concepções de Oliveira Martins legitimavam a violência e a exploração dos povos nas colônias, garantindo-lhes certa aparência de justiça. Essas ideias racistas estavam na base da política colonial após 1890, momento marcado por guerras que chegavam a se aproximar de uma guerra de extermínio. Além disso, havia também legislações que postulavam diferentes tratamentos entre negros e brancos, como o Regulamento de 9 de novembro de 1899, o que Sá da Bandeira era ruidosamente contrário.

Resumidamente, esse era o quadro dos debates sobre raça nas décadas de 1870 e 1880 no ambiente intelectual português. Basicamente, existiam dois grupos: o primeiro era formado pelos que acreditavam que a civilização era possível na África e que o negro, apesar de atrasado, seria capaz de aprimoramento. Chamo esse grupo de evolucionistas. O segundo era formado pelos que acreditavam que os negros e outras raças não brancas estavam condenados à inferioridade intelectual por questões naturais. Chamo essas pessoas de deterministas.<sup>12</sup> Tudo indica que os evolucionistas eram maioria em Portugal nesse período, já que nomes fortes da ciência e da política se identificam com essa corrente, sendo que Sá da Bandeira e Andrade Corvo faziam parte desse grupo, apesar de existirem deterministas importantes no contexto político da época.

---

<sup>12</sup> Isso não significa, como vimos nas citações acima, que não existissem argumentos de determinação racial na corrente que estou chamando de “evolucionista”, e nem que não houvesse preocupações com a evolução e com o processo de civilização nos autores que estou chamando de “deterministas”. Esses termos devem ser entendidos como descrevendo, didaticamente e de forma simplificada, tendências predominantes – mas nem por isso exclusivas – nos pensamentos desses diferentes intelectuais.

Os ministros não eram especialistas nas teorias raciais. Mesmo Corvo, que tinha uma maior familiaridade com elas, talvez por causa da sua atuação como agrônomo ou talvez por ter sido formado e ter atuado em um momento de maior difusão dessas teorias, não era um indivíduo que estava totalmente envolvido nos debates. Isso implica que eles podiam se apropriar de determinadas teorias de maneiras bem singular, lendo-as de maneira diferente da forma como um especialista faria. Além disso, eles tinham o problema prático da administração colonial nas mãos, o que podia condicioná-los a usar determinada teoria para uma política e para outra não. Existia uma série de variáveis que afetavam a maneira como os ministros se apropriaram da ideia de raça para enxergar ou outro, e é isso que será debatido nas próximas páginas.

### **1.3 A visão liberal sobre o outro**

Sá da Bandeira era um legítimo liberal clássico: não só lutou para o estabelecimento de uma constituição como também afirmava que toda a sua ação na política foi guiada por ela, principalmente na questão de expandir os direitos constitucionais até as colônias. Após citar vários trechos da constituição portuguesa, ele escreveu da seguinte forma:

Em presença d'estas disposições constitucionais é positivo, que os habitantes portuguezes das provincias da Africa, da Asia e da Oceania, sem diferença de raça, de côr ou religião, têm direitos iguaes áquelles de que gosam os portuguezes da Europa. É esta a rasão que tem motivado o procedimento official e extra-official, que, desde o anno de 1835, tenho tido, em referencia à applicação das ditas garantias a favor dos portuguezes não europeus. (BANDEIRA, 1873, p. 14)

Não fica claro quem ele estava chamando de habitantes portugueses das colônias. Será que o povo Lunda, que habitava o interior da área entendida por Angola, mas que não havia sido efetivamente submetido ao poder colonial português nessa época, era entendido como português também? Acredito que não. Apesar disso, ele colocou que faltava a emancipação da escravatura para que os direitos constitucionais chegassem para todos os súditos da coroa; sendo assim, ele entendia que os então escravos eram cidadãos portugueses que não tinham seus direitos assegurados. É possível dizer que o conceito de cidadão português para Sá

da Bandeira era bem amplo, por mais que possa eventualmente não incluir todos os habitantes de fato dos territórios portugueses.

Em outro trecho, o Marquês foi bem pragmático e fez quase uma receita para a civilização, seguindo a cartilha liberal de que as condições apropriadas seriam suficientes para o aprimoramento das populações. As palavras dele são as seguintes:

Dê-se aos negros completa segurança de pessoa e propriedade; faça-se desenvolver entre elles a instrução, creando escolas numerosas; haja seminários em que se habilite um clero indígena, que espalhado entre os povos possa contribuir para a sua civilização; abram-se vias de comunicação que facilitem as transacções commerciaes, e pelas quaes a força armada possa marchar sem embaraço, para manter a ordem publica, ou para repellir aggressões estranhas. Por estes meios e por outros que se empreguem, se farão aumentar as necessidades dos indígenas; as quaes estimularão os mesmos a buscarem, pelo seu trabalho, os meios de se satisfazer. Mas para isto se poder conseguir, é preciso fazer effectiva a prohibição de que os brancos continuem a explorar o serviço dos negros, como o têm feito há séculos. Sem esta medida serão baldados todos os esforços que um governo benéfico queira empregar (BANDEIRA, 1873, p. 83-84).

A grande obra de Sá da Bandeira enquanto político foi a abolição da escravidão. Ele esteve diretamente envolvido na elaboração das leis de proibição do tráfico internacional de escravos e nas legislações que visavam algum avanço na questão da emancipação. Discursivamente, como se pode ver no trecho transcrito, o Marquês usava a teoria liberal para justificar sua política.

A teoria clássica do liberalismo, da qual um dos grandes autores foi Adam Smith, deu uma importante contribuição para a causa do abolicionismo, já que entendia a escravidão como improdutiva e não natural. Considerando que a livre iniciativa privada e a busca pelo interesse pessoal eram naturais e promoviam o bem público, Smith criticou toda a rede de monopólios e privilégios que de alguma maneira desarmonizam ou impediam o impulso natural da busca individual por melhores condições de vida, entre eles a escravidão. O escravo estava impedido pelas condições do cativo de obter propriedade ou de empreender riquezas livremente; com isso, ele não teria incentivo para o trabalho, fazendo sempre o mínimo possível. Para Smith, os proprietários de terras lucrariam mais se

simplesmente dividissem parte da sua produção com os trabalhadores na forma de salário, incentivando a produtividade.

Outro autor relevante e que conviveu diretamente com Smith foi John Millar (1735-1801), para quem as relações de propriedade eram a chave dos vários estágios da evolução social. Todas as instituições que regulavam a autoridade estavam relacionadas com a propriedade privada, como a atividade econômica, a autoridade dos pais, a posição da mulher, a organização social, as leis, os costumes e o uso do lazer. Para ele, devido ao fato de que a escravidão era um sistema que não incentiva a busca pela propriedade privada, ela não era econômica. A conclusão dessa visão liberal sobre trabalho e salário é a de que a escravidão é a forma mais cara e menos produtiva de trabalho e que só continuava viva por causa da cegueira dos grandes senhores de escravos (DAVIS, 2001, p. 469 - 491).

Essas ideias aparecem muito na obra de Sá da Bandeira. Em uma obra posterior, *A emancipação dos libertos: carta dirigida ao excellentissimo senhor Joaquim Guedes de Carvalho e Menezes presidente da relação de Loanda pelo Marquez de Sá da Bandeira* (1874), que na realidade é uma carta em resposta a um leitor de *O Trabalho Rural Africano e a Administração Colonial*, publicada no formato de livro, o Marquês transcreveu e enfatizou as ideias de Joaquim Guedes de Carvalho e Menezes, então presidente da Relação de Luanda, que encarnava o ideal liberal sobre salários: “Estou convencido de que a indolência que hoje se attribue ao preto é devida, na maior parte, á convicção que tem de que os seus esforços e trabalho não resultam em seu beneficio, mas em beneficio de terceiros.” (BANDEIRA, 1874, p. 3).

Adam Smith também discutiu o atraso dos povos da África. Para ele, a diferença entre povos acontecia por questões ambientais. Em um capítulo que discute como as questões ambientais afetam a divisão do trabalho e do comércio, ele citou a África como exemplo de lugar atrasado por causa das dificuldades geográficas de comunicação:

Em contrapartida, todas as regiões do interior da África, e toda a parte da Ásia localizada a uma distância maior ao norte dos mares Euxino e Cáspio — a antiga Cítia, a Tartária e a Sibéria modernas — em todas as épocas, ao que parece, permaneceram no estado de barbárie que ainda hoje as caracteriza. O mar da Tartária é o oceano gelado que não permite

navegação, e embora alguns dos maiores rios do mundo percorram essa região, a distância entre uns e outros é excessivamente grande para permitir comunicação e comércio ao longo da maior parte de sua extensão. Na África não existe nenhuma dessas grandes artérias como são o mar Báltico e o mar Adriático, na Europa, o Mediterrâneo e o Euxino na Europa e na Ásia, e os golfos da Arábia, Pérsia, Índia, Bengala e Sião na Ásia, sendo portanto impossível estender o comércio a essas distantes plagas do interior da África; por outro lado, os grandes rios da África são excessivamente distantes entre si para permitirem uma navegação de maior porte. Além disso, nunca pode ser muito considerável o comércio que uma nação pode manter através de um rio que não se ramifique em muitos afluentes ou canais, e que percorre território estrangeiro antes de desembocar no mar; isso porque a nação estrangeira pela qual passa a parte do rio que desemboca no mar pode, a qualquer momento, obstruir a comunicação entre o país vizinho e o mar. (SMITH, 1996, p. 80).

Fica evidente que os tópicos que Sá da Bandeira elencou para que exista desenvolvimento na África, como: segurança de pessoa e propriedade, construção de vias de comunicação, instrução voltada para o trabalho e abolição; estavam totalmente de acordo com a cartilha liberal do período. Esse era o principal filtro ideológico do Marquês para enxergar o outro, o que trazia implicações econômicas, que serão analisadas no próximo capítulo, e morais. Uma das consequências morais era a redução da importância do determinismo racial. Sá da Bandeira não desconsiderava a raça, mas acreditava que ela era menos importante para justificar o atraso na África do que questões ambientais ou de conjuntura econômica. Um exemplo da diminuição da relevância do determinismo de raça pode ser vista no seguinte trecho:

Nas nossas colônias ha pretos e mulatos livres que gosam dos mesmos direitos que têm os brancos; e alguns delles são tão civilizados que têm ocupado importantes empregos públicos, emquanto que outros trabalham por ajustes que fazem com quem os emprega. Não ha pois rasão politica ou econômica para que na mesma colônia, uma parte da gente de côr seja privada das garantias constitucionaes, emquanto que outra parte da mesma gente, d'ellas está gosando. (BANDEIRA, 1874, p. 6).

Essa aparente diminuição da importância da raça como significante fundamental da diferença é, em muitos sentidos, ilusório. Sá da Bandeira de fato negava a existência de determinismos naturais das raças que eram impossíveis de serem aprimorados, mas isso não quer dizer que a ideia de raça não estivesse no centro do seu discurso. No núcleo do seu pensamento estava a ideia de que as populações europeias brancas eram a norma ou a civilização, e que todas as outras

grupos seriam desvios passíveis de concerto. Um exemplo disso aparece na própria ideia de defesa da expansão dos direitos constitucionais portugueses para os negros. Ao mesmo tempo em que Sá da Bandeira entendia que os habitantes das colônias deviam ter os mesmos direitos que os portugueses metropolitanos, ele também concebia que existia uma diferença hierárquica entre eles que a efetivação do direito poderia resolver. Nas entrelinhas está expresso o desprezo pelas culturas africanas: para o Marquês nada de bom poderia vir de lá, então a solução seria o apagamento das culturas autóctones para a imposição da verdade portuguesa.

No momento em que Sá da Bandeira escreveu já existiam as teorias raciais deterministas. Considerando que é pouco provável que ele não tivesse conhecimento sobre elas, por que então ele escolhe simplesmente ignorá-las? O Marquês mobilizava um discurso racial que é selecionado para fazer sentido dentro da sua política colonial, como a defesa da abolição, sendo assim, mobilizar teorias raciais seria abandonar o porto seguro do liberalismo e entrar em um terreno incerto. Os ideais abolicionistas do Marquês poderiam ser deslegitimados ou desprovidos de urgência por teorias raciais que apontavam para imutabilidade da condição dos negros e até por aqueles que acreditavam em um evolucionismo a longuíssimo prazo. O que se torna evidente no discurso de Sá da Bandeira é que os objetivos da política colonial eram mobilizados junto com uma visão sobre o outro, ambos se influenciando mutuamente para a construção de um discurso colonial.

O discurso de Sá da Bandeira era uma idealização e não foi capaz de ser reproduzido na prática. Todas as leis abolicionistas elaboradas por ele tiveram limitações sérias que afetaram a sua realização de fato. Para a questão ficar mais clara, cabe aqui um breve resumo do processo abolicionista em Portugal.

Primeiramente, é importante destacar que, no século XIX, após as abolições nas colônias da Inglaterra, da França e nos Estados Unidos da América, a emancipação dos escravos era dada como certa em Portugal. Então a legislação abolicionista foi, em grande parte, posta em prática pensando em minimizar os danos aos senhores e aos traficantes de escravos.

Durante as discussões constitucionais da década de 1820, a questão abolicionista chegou a aparecer de maneira tímida e bem limitada, sendo todas as propostas derrotadas nas cortes. No século XIX, a abolição era um impasse, pois

grande parte da elite ilustrada reconhecia os males da escravidão e apontava para seu fim no futuro, mas essa data era adiada através de argumentos de que os povos nos trópicos não trabalhavam se não fossem forçados ou de que poderia haver grandes revoltas e matanças com o fim do controle senhorial (MARQUES, 2008).

Sá da Bandeira chega a registrar parte desses argumentos e até ataques pessoais a ele. Ele escreveu da seguinte forma:

Na junta geral da província de Angola, em sessão de 17 de maio de 1865, o presidente votou contra a abolição do estado de escravidão, e disse que esta medida havia de trazer para Angola ruína maior do que a que trouxera a invasão dos bárbaros na Europa: que o principio era justo, mas a execução d'elle em Angola traria terríveis consequências, porque o gentil mataria anualmente milhares de pretos; que o decreto de 29 de abril de 1858, que mandava acabar com a escravidão, havia de trazer graves males, porque os escravos não estavam preparados para receber com proveito a liberdade; que dar-lhes o fôro de livre já, seria um mal para eles; que se a medida passasse, viesse o sr. Marquez de Sá da Bandeira executa-la governando a provincia. (BANDEIRA, 1873, p. 27).

O pensamento do Presidente da Junta Geral de Angola representava grande parte das pessoas da época. Para eles, a escravidão até poderia ser injusta, mas, por causa dos danos que a abolição causaria na sociedade colonial, ela deveria acabar em um longuíssimo prazo. João Pedro Marques (2008) chamou o grupo com esse pensamento de “gradualistas simulados”, que eram a maioria em Portugal. Em oposição, existiria um grupo menor, comandado por Sá da Bandeira, que ele chamou de “gradualistas sinceros”, que era quem de fato tinha um plano prático para acabar com a escravidão, mesmo que em longo prazo. Segundo o autor, não existiam abolicionistas imediatistas em número significativo em Portugal.

Além disso, existia a força e a influência política dos traficantes e dos senhores de escravos. Isso fez com que abolição do tráfico de escravos só viesse por meio de decreto, assinado por Sá da Bandeira, em 10 de dezembro de 1836, apesar de toda pressão internacional. A lei não teve o efeito desejado e o comércio, mesmo que ilegal, continuou sendo forte e funcionando com o aval do governo colonial.<sup>13</sup> O tráfico só entrou em declínio quando o Brasil, principal destino dos

---

<sup>13</sup> Dados que comprovam esta afirmação podem ser encontrados em VOYAGES: The Trans-Atlantic Slave Trade Database. In: EMORY UNIVERSITY. Disponível em: <<http://www.slavevoyages.org/>>. Acesso em: 20 dez. 2019.

escravos embarcados em Angola e Moçambique, proibiu definitivamente a importação na década de 1850.

A abolição da escravidão era ainda mais complexa, já que era entendida como uma questão interna, diferente do tráfico, sendo dessa forma mais imune à pressão internacional. Como era unânime em Portugal a ideia de que a emancipação deveria vir de maneira gradual, foi criado em 1853 o Estatuto do Liberto, que deveria ser uma etapa intermediária, em que o ex-escravo durante sete ou dez anos deveria aprender o trabalho livre com o seu senhor, que seria chamado de tutor. Na prática, esse estatuto só mudou o nome da escravidão, mas a condição continuou a mesma, vigorando até um comércio de libertos paralelo ao de escravos.

Outro exemplo de vitória dos escravagistas foi a Lei do Ventre Livre. Em 1856 ficou estabelecido que aquele que nascesse de ventre escravo ficaria na condição de liberto, mas obrigado a servir gratuitamente o senhor da sua mãe até os 20 anos de idade. O argumento era de que assim ele pagaria por suas despesas na alimentação e na educação até atingir a maioridade, assim nem os senhores nem o Estado teriam que arcar com tais despesas (MARQUES, 2008).

Em abril de 1858 um decreto estabeleceu que a escravidão teria fim em um prazo máximo de vinte anos. Em 1869, aproveitando a condição de chefia do governo, Sá da Bandeira passou um decreto que acabou com a condição de escravos, tornando todos libertos, mas obrigados a servir até 1878. O final da condição de liberto foi antecipado para 1876, mas os libertos emancipados seriam obrigados a assinar acordos de trabalhos com os antigos senhores ou entregues à tutela do estado. Só em 1878 foi abolida a tutela pública e obrigação de contratos. Os trabalhos forçados não foram completamente abolidos, sendo obrigados ao trabalho aqueles considerados como vadios.

Segundo Sá da Bandeira, na altura do decreto de 1858, existiriam em torno de cem mil escravos em todas as colônias portuguesas. Tendo consciência desse número, ele argumentava que o prazo de vinte anos para a emancipação cumpriria duas funções: a primeira seria minimizar o risco de um caos social; a segunda seria a de indenizar os senhores de escravos, visto que o tesouro público não teria condições de arcar com tais custos. Como se pode perceber, existia toda uma

justificativa e um plano técnico por trás da legislação, que considerava dados empíricos e condições sociais. O Marquês justifica da seguinte forma:

Ora, como o estado da civilização europêa, e a nossa legislação constitucional exigiam que a emancipação dos escravos se effectuasse, não havia outro meio de indemnisar os senhores senão com o trabalho dos individuos que foram seus escravos. E assim previnha-se ao mesmo tempo a crise eventual de se proceder á sua libertação immediata, como depois aconteceu no Estados Unidos da America, onde mais de quatro milhões de escravos ficaram livres desde logo, sem indemnisação alguma para seus senhores. O governo portuguez houve-se com muita prudência n'esta questão; foi generoso com os possuidores de escravos, e procedeu de modo que o trabalho não soffresse interrupção (BANDEIRA, 1873, p. 32).

Esta é a grande obra humanística e civilizadora de Sá da Bandeira, uma legislação que privilegiou o interesse escravocrata e postergou o fim do trabalho escravo por muitos anos. Para ser justo com o Marquês, é bem verdade que ele chegou a apresentar projetos na Câmara dos Pares bem mais progressistas, como o de 1849, que previa a imediata libertação dos escravos do estado, o ventre livre e nenhum tipo de indenização aos senhores, mas essa e outras foram derrubadas pelos parlamentares, sendo que a maior parte da legislação foi feita por decreto. Com o tempo, Sá da Bandeira acabou por acolher a demanda dos escravagistas, fazendo da legislação abolicionista um projeto de minimização de danos para os senhores. Mesmo assim, houve descontentamento e resistência nas colônias (MARQUES, 2008).

Como se pode perceber, o plano de Sá da Bandeira tinha o objetivo de domesticação das populações autóctones e sua aplicação na economia local através da mutação de escravos em trabalhadores livres e pacíficos. Esse é um projeto antigo da militância abolicionista que ignorava toda a cultura dos povos escravizados. Para Sá da Bandeira, seria fácil “regenerar” os escravos, pois ele acreditava que os negros não teriam nenhum tipo de cultura que pudesse resistir aos ensinamentos do mestre europeu.

Os abolicionistas ingleses pensavam da mesma forma, sendo que criaram aldeias na Jamaica para os escravos libertos. Esses centros, na maioria comandados por missionários protestantes, acreditavam que a posse de uma casa, um papel na comunidade e as exigências da vida civilizada criariam nos negros a

necessidade de trabalho e de uma vida cristã. Por se basear apenas no modo de vida europeu, essas experiências acabaram por falhar. Os ex-escravos se recusavam a trabalhar para os antigos senhores e procuravam terras disponíveis para habitarem; além disso, houve o crescimento de religiões de matriz africana, que para os missionários representava uma decadência moral (MARQUES, 2018).

No contexto colonial português, as pessoas que foram escravizadas não viram grande mudança na condição de trabalho com a chegada da legislação abolicionista, já que não houve melhoras significativas, permanecendo condições análogas à escravidão. Isso é expresso em vários documentos da época, com na obra de Henrique Dias de Carvalho (1890-1893), um viajante que empreendeu uma expedição até a Lunda, uma região no nordeste de Angola, entre os anos de 1884 e 1888. Ele relatou a assinatura de contratos de trabalhos por pessoas analfabetas que não tinham noção do que assinavam, negociações coletivas mediadas pela autoridade local, salários baixos, castigos físicos e até fugas de supostos trabalhadores livres.

O próprio Sá da Bandeira conhecia os desrespeitos à legislação abolicionista, ele escreveu o seguinte: “A minha convicção, fundada no conhecimento de muitas informações officiaes e extra-officiaes, é, que a legislação protectora dos indígenas tem sido, e continua a ser, abertamente desobedecida ou sofismada.” (BANDEIRA, 1874, p. 8). O interessante é que ele confiava que Andrade Corvo, então ministro em exercício, agiria para cumprir a lei. Ele escreveu o seguinte: “E porém de esperar que o illustrado ministro, o sr. Corvo, as fará executar, e que porá termo effectivamente á cruel tyrannia de que soffrem os miseros indígenas.” (BANDEIRA, 1874, p. 09). Andrade Corvo, no seu livro, também denunciava o desrespeito que era cometido ao Estatuto do Liberto, que no momento em que ele escrevia já estava abolido:

Os escravos passaram a chamar-se libertos, mas o abuso fez dos libertos escravos; e, em vez de se dar a liberdade a que tinham direito aos denominados colonos, foram estes opprimidos como se fossem escravos e até vendidos, para alimentar a trafico clandestino. (CORVO, 1884, p.337)

Outro relato importante sobre a não execução da legislação abolicionista é o de Nogueira. Ele relatou que, mesmo após a abolição da escravidão, a situação de

trabalho não mudou muito, sendo que isso acontecia, em parte, por causa do estado intelectual dos ex-libertos. Para Nogueira os ex-libertos não estavam preparados para vida livre, o que fazia com que eles se negassem ao trabalho ou, o que era mais comum, continuassem sendo explorados pelo seu senhor. Ele escreveu da seguinte forma:

Não são Livres, mas é preciso que se accrescente, – nem o pode ainda ser. Uns, o maior numero, acabando de sair da escravidão, depravados por esse regime embrutecedor, e sem lhes ter dado o ensino preparatório indispensável não teem da liberdade a noção conveniente. (NOGUEIRA, 1880, p. 198).

O projeto de Sá da Bandeira estava pautado no discurso de vazio cultural da África, uma visão claramente racializada, já que, por mais que não fosse baseada nas teorias raciais, estava pressupondo algum tipo de hierarquia entre a Europa e a África. Por isso, para ele, seria fácil civilizar o negro ou torná-lo um trabalhador livre: bastaria mostrar os benefícios da vida civilizada que o negro a aceitaria pacificamente, tornando-se um trabalhador exemplar. Essa visão, que desconsiderava toda diversidade e riqueza das culturas africanas, falhou nas colônias portuguesas, como demonstram os relatos. Isso pode ser atribuído a vários fatores, como a incapacidade da burocracia portuguesa de fazer suas leis serem cumpridas nas colônias ou do conservadorismo dos senhores de escravos que se recusavam a abrir mão dos cativos. Apesar de esses elementos serem conhecidos na época, a culpa da falha da política de Sá da Bandeira foi jogada nos próprios negros. Afirmativas de que o negro era intelectualmente incapaz de viver uma vida civilizada nos moldes europeus se tornaram cada vez mais frequentes. Então é possível dizer que a falha do ideal abolicionista liberal abriu espaço para que as teorias raciais mais deterministas penetrassem na política colonial portuguesa, como a de Nogueira e Andrade Corvo.

#### **1.4 A visão racializada sobre o outro colonial**

Andrade Corvo era uma figura interessante e com ideias singulares, muito embora talvez fosse o típico estereótipo de intelectual do século XIX. Interessava-se por literatura e poesia, fascinava-se pelas principais descobertas da ciência, gostava

de ler relatos de viagens, opinava e se mostrava inteirado sobre as grandes questões políticas da Europa, teve passagem em um cargo importante no governo e era racista. Ele também era um liberal, atuou na quebra de monopólios e promoveu obras de viação, e abolicionista como Sá da Bandeira, de cuja obra inclusive se colocava como um sucessor, mas acrescentou vários pontos, sendo que o mais importante era que passou a entender o outro colonial a partir das teorias raciais.

O período ministerial de Corvo foi durante o governo de Fontes Pereira de Melo, que absorveu as teorias de Saint-Simon, sendo a marca de seu governo a expansão de obras de infraestrutura em Portugal, como a construção de pontes e caminhos de ferro (PEREIRA, 2017). O grande projeto de Corvo era levar esses ideais modernizadores para as colônias.

Para Corvo, a civilização viria através da promoção de obras de infraestrutura que pudessem gerar melhores condições de extração do trabalho e da renda da colônia. Visando alcançar esse objetivo, ele criou a Comissão de Obras Públicas. Essa era formada por vários engenheiros e técnicos que deveriam atuar em todas as colônias de maneira temporária, fazendo estudos, viabilizando obras estruturais e realizando outras de caráter emergencial. No seu estudo aqui em questão, Corvo dedicou um bom espaço para descrever as obras realizadas, orçamento e benefícios. Em Angola, por exemplo, onde a comissão chegou em 1877, os seguintes melhoramentos foram realizados:

Com effeito, sem contar crescido numero de reparações em quase todos os edificios públicos da província, sem nos fazermos cargo de obras pequenas mas necessárias e dispendiosas, podemos notar o seguinte, como resultado profícuo do systema adoptado nas obras publicas de Angola.

Construíram-se, aproximadamente, 344 kilometros de linha telegraphica, com oito estações; linha que se estava prolongando do Dondo a Pungo Andongo, em mais 150 kilometros.[...]

O numero de kilometros de estradas, construidas e em construcção, excedeu a 50; muitos difficeis e dispendiosos.

Para estabelecer o ensino dos operários e promover o desenvolvimento do trabalho industrial na população da provincia, lançando as fecundas sementes de uma importantissima reforma na instrucção e na educação do povo, levantou-se um vasto edificio, para receber cem aprendizes internos, e dar lhes a necessária instrucção.[...]

Para um novo hospital, cuja necessidade era geralmente reconhecida, levantaram-se as alvenarias e fez-se a cobertura de ferro; —apesar de ser muito vasta a construcção e muito dispendiosa, pela irregularidade do terreno em que foi erigido; — e este será um dos melhores hospitaes não só das colónias, mas do reino.

Fizeram-se mais as seguintes obras:

Um quartel e uma boa ponte-caes de ferro em Mossamedes (a ultima em construcção).

Um quartel e uma residência em Copamgombe (em construcção).

Um grande deposito de agua no caminho de Mossamedes para Copamgombe.

Dois pharoes, um dos quaes já funciona, no porto de Loanda. O outro está em construcção nas officinas.

Um hospital (em parte concluído e já funccionando).

Uma residência para o chefe do concelho e um grande paiol, com casa de guarda e rampa de acesso para a praia, no Ambriz.

Um paiol, tambem de grandes dimensões, e um hospital-barraca no Dondo.

Duas pontes de ferro de 10m e 18m construídas nas officinas de Loanda.

Conclusão das alvenarias e construcção de coberturas do palácio do governo, em Mossamedes. (CORVO, 1883. p. 227-230)

Fica evidente, pelo tipo de obras realizadas, que elas seguiam a cartilha liberal de que a integração traria o desenvolvimento, sendo que os objetivos principais eram melhorar a salubridade e a segurança militar das cidades e melhorar a comunicação das cidades com o interior. Corvo admitia que, após a conclusão dessas obras, esperava-se que o comércio e a agricultura se tornassem mais dinâmicos e que as cidades coloniais pudessem atrair imigração branca da metrópole. Então as obras não tinham como objetivo principal a melhoria das condições de vida da população autóctone de Angola, mas sim viabilizar economicamente a colonização.

Apesar de as populações africanas não serem o foco dessas obras, é possível ver na lista a construção de uma escola e Corvo já deixou claro o seu objetivo: um ensino voltado para o trabalho. Na realidade, Corvo considerava que as populações africanas eram fundamentais para seu projeto de colonização e dedicou um volume inteiro para falar sobre a “Civilização Africana”, mas a importância delas para ele estaria na capacidade de produção de uma mão de obra ainda não explorada.

E pois da civilisação e da actividade dos indigenas que tudo ha a esperar. Às idéas que se faziam da raça negra, no tempo da escravidão, estão longe de ser verdadeiras. O negro é susceptível de aperfeiçoamento, de illustração, de actividade, de industria. Ha diversas raças, umas mais inteligentes do que outras, umas em que a evolução das faculdades mentaes attingiu um grau mais elevado do que em outras. A escravidão embruteceu o negro, e fez-lhe perder o grande incentivo do trabalho; o interesse próprio. (CORVO, 1883, p. 272).

Essa concepção de que sem o trabalho dos negros não poderia existir civilização nas colônias já estava presente em Nogueira, autor que é muito citado por Corvo. Para ele, os portugueses tinham por missão ajudar os povos da África a civilizarem-se. Isso não seria apenas por uma questão filantrópica, mas também prática, pois seria impossível para o branco habitar determinadas áreas da colônia, porque só o negro poderia se aclimatar nelas. Então seria necessário civilizar o negro para que ele pudesse trabalhar nessas regiões.

Corvo encarna a missão civilizadora, sendo que pensava e praticava uma série de políticas que ele acreditava que levariam até ela. O interessante é que Corvo se entendia como um homem da ciência, como um homem racional, e a política portuguesa de colonização deveria seguir esse mesmo caminho da razão. O tempo do fanatismo religioso, com os jesuítas, e das políticas nefastas, com a escravidão e monopólios, deveria ficar para trás. A nova política colonial era racional e civilizada, como ele deixou claro no seguinte trecho, em que discutia a necessidade da criação de caminhos de ferros nas colônias:

A escravidão acabou: o trabalho, auxiliado pelas maravilhas da sciencia moderna, é o melhor, o mais seguro meio de civilisar povos selvagens, ou semi-selvagens; a riqueza, conquistada pela liberdade, é tudo: a instrucção deve derramar-se por toda a parte com mãos largas, como um dever moral e como uma boa especulação social; as manifestações do poder do homem sobre a natureza são o mais seguro meio de subjugar as paixões desregradas dos bárbaros; as riquezas, creadas pela mão do homem, são a arma mais forte para vencer resistências, e abrir o caminho ás verdadeiras conquistas. A razão tem mais poder do que a espada. A harmonia tem mais influencia do que a força. A energia creadora é mais irresistível do que a energia que destroe. (CORVO, 1883, p. 252-253).

As teorias raciais entraram nesse contexto de valorização da ciência e da razão. Se o objetivo era utilizar a mão de obra das populações autóctones, nada melhor que se apoiar em uma base científica sobre elas para elaboração de um plano. A partir disso, ele dialogou com uma serie de autores de vários países. O interessante é que ele não citava os nomes dos cientistas mais famosos que escreveram sobre a questão da raça, com a exceção de Darwin: antes, ele dava preferência a relatos de viagens e a escritos de pessoas que tiveram um contato direto com a África e os africanos.

Entre os portugueses destacados no estudo, além de Nogueira, estão nomes de viajantes como: Francisco José de Lacerda e Almeida, que em 1797 empreendeu a primeira tentativa portuguesa de uma viagem científica cruzando o continente africano a partir de Moçambique; António Francisco Ferreira da Silva Porto, um sertanejo que em 1853 realizou uma expedição de Bié em Angola até Moçambique guiado por comerciantes islâmicos; Alexandre Alberto da Rocha de Serpa Pinto, um militar que partiu em 1877 pelo rio Cuanza com a missão de mapear a área entre Moçambique e Angola (a expedição foi organizada durante a gestão ministerial de Andrade Corvo e é um dos nomes mais citados por ele – Corvo chega a dizer que Serpa Pinto era um amigo pessoal); e a dupla Hermenegildo Carlos de Brito Capelo e Roberto Ivens, que chefiaram expedições semelhante a de Serpa Pinto entre 1877-1878 e 1884-1885 (SANTOS, 1988).

Entre os estrangeiros também são destacados os relatos de viajantes ou pessoas que tiveram contato direto com a África. Entre eles aparece o famoso relato do escocês Mungo Park, que em 1795 empreendeu uma viagem para o interior da África patrocinada pela *Africa Association* com o objetivo de explorar o Rio Níger, (PRAT, 1999, p. 127-154). Outro viajante britânico, e um dos nomes mais citado por Corvo, é o William Winwood Reade, um naturalista e amigo de Charles Darwin. O livro mencionado por Corvo é o *Savage Africa* (1864), no qual Reade descreveu sua primeira viagem pela África, que começou na Cidade do Cabo e passou por Angola. O autor dedicou uma boa parte da obra para discutir os hábitos dos gorilas e se existiam unicórnios e homens de cauda. Essa parte não interessa Corvo: as que são realmente importantes são as partes em que Reade comentava sobre o efeito funesto do trabalho escravo e descrevia os negros, detalhando suas formas físicas e hábitos de uma maneira que lembra a descrição de um animal exótico.

Andrade Corvo não conhecia pessoalmente a totalidade do Império Português, não conhecia as populações que habitavam os territórios, não conhecia as plantas, os animais e os acidentes geográficos, mas recebia inúmeras informações do império através dos relatos de viajantes, sendo que elaborou uma política com base neles. Isso é um exemplo da força desses textos como aparatos ideológicos, funcionando empiricamente como os olhos do império. Mary Louise Pratt (1999) usou o termo “consciência planetária” para conceitualizar a emergência de um conhecimento que mesclava ciência e exploração dos novos espaços, sendo

que o produto gerado dessa relação, os relatos de viagens científicos, eram no século XIX um dos principais articuladores do contato dos europeus com a fronteira imperial.

Andrade Corvo usava os relatos para descrever os povos que ele na realidade nunca tinha visto. Ele usava dos nomes dos exploradores já consagrados para dar legitimidade ao seu próprio estudo. Um exemplo da maneira como Corvo usou esses relatos para descrever os povos pode ser encontrado no seguinte trecho: “Do Bihé conta o sr. Serpa Pinto, que os sovas fazem repetidas vezes uma festa, a que chamam Quisungo, na qual são imoladas e devoradas cinco pessoas; um homem e quatro mulheres.” (CORVO, 1885, p. 139).

É principalmente através dos relatos de viagens que categorias das teorias raciais chegavam até Andrade Corvo, sendo que ele se apropriava delas dentro de um projeto colonial. Para citar um exemplo, dentro de um capítulo que discute sobre a educação nas colônias, Corvo transcreve o seguinte trecho do livro de Reade:

Se fosse possível acordar o entusiasmo popular a favor de uma missão secular, para civilisar os negros, poder-se-ia formar uma sociedade com o fim de diffundir os conhecimentos práticos. Os negros ainda não estão aptos para comprehender a doutrina da Trindade, da Immaculada Conceição e do Castigo Eterno; mas teem gosto pela musica, aptidão para as línguas, um perfeito talento para a mechanica. Penso que é necessário ensinar-lhes o corpo antes da alma, e que as nossas igrejas na costa deveriam ser convertidas em oficinas. (READE, 1864 apud CORVO, 1885, p. 153 – 154).<sup>14</sup>

Duas páginas depois, na conclusão do capítulo, Corvo escreveu o seguinte:

Muitas vezes se tem feito a observação de que os negros teem singulares disposições e aptidões feminis; são mais precoces do que os outros homens, e n'elles domina muito o que se pode chamar o instincto. Aproveitar estas especiaes disposições, deve ser o segredo da transformação intellectual dos africanos. (CORVO, 1885, p. 156).

---

<sup>14</sup> Creio que a tradução tenha sido feita pelo próprio Andrade Corvo, na versão em inglês o trecho está da seguinte forma: Were it possible to awaken popular enthusiasm on behalf of a secular mission for civilizing the negroes, a society might be formed for diffusion of practical knowledge in foreign parts. The negroes are not yet able to grasp the doctrine of the Trinity, of the Immaculate Conception, and of Everlasting Punishment; but they have a taste for music, an aptness for language, and a perfect talent for mechanics. I think that their bodies ought to be trained before their minds, and that our churches on the Coast should be converted into workshops. (READE, 1864, p. 444- 445).

Cabe destacar duas coisas nos trechos. A primeira é que o segundo trecho carrega uma ideia do naturalista francês Arthur de Gobineau (1816-1882), que fez uma distinção entre raças com aptidões para atividades femininas e outras com aptidões masculinas (BANTON, 1977, p. 53-58). Apesar disso, ele não foi citado em nenhum momento ao longo do trabalho de Corvo, o que indica que o ministro tomou conhecimento da sua obra através de outro autor, muito provavelmente através de um dos vários relatos de viagens mencionados, já que ele cita como fonte “observações”, mas não especifica qual. Ele ainda enfatizou: “muitas vezes”, dando a impressão que a informação não tem fonte clara para ele, pertencendo a uma espécie de senso comum amíúde repetido cuja origem lhe era difícil estabelecer.

O segundo ponto é a maneira como Corvo se apropriava dos relatos. Os trechos que ele transcreveu não estão lá de maneira ingênua ou casual, mas sim articulados a um projeto colonial. Os estudos de Reade influenciaram o projeto de educação nas colônias de Corvo, principalmente em relação à pertinência dos trabalhos manuais para a civilização, mas Corvo também usava o nome de Reade para conceder autoridade para o projeto. O que estou querendo dizer é que os relatos de viagens estavam na base do conhecimento de Corvo sobre o outro colonial, já que ele conhecia esse outro através dos relatos, mas ele não ficava passivo perante esses escritos e agiu através da mobilização e seleção de determinados estudos para dar coesão e legitimidade ao seu projeto colonial. Com isso, ele conseguia mobilizar autores de correntes raciais diferentes, como Nogueira e Darwin, já que o primeiro é crítico da teoria da evolução. Isso acontecia de maneira orquestrada e lógica dentro do seu discurso colonial, descartando pontos que não interessavam.

Um exemplo disso é a maneira como Corvo desconsiderava certos estudos ou tendências de enxergar o outro. Ele acreditava na missão civilizadora, ele acreditava que os portugueses estavam em África para aprimoramento do território, por isso que determinadas teorias tinham que ser combatidas e descartadas, já que elas colocavam em risco a própria legitimidade da colonização nos moldes pensados por Corvo. Ao comentar os estudos sobre craniologia, Corvo escreveu o seguinte:

Por vezes se tem insistido sobre a pequena capacidade do craneo dos negros, comparada com a das raças que se reputam superiores, para

demonstrar a sua inferioridade. Mas deve-se observar, que são muito incompletas e pouco numerosas as observações até hoje feitas, e, de mais, que as diferenças não são tão consideráveis como geralmente se pensa. A isto ha a acrescentar outra observação, e é que, com os séculos e os effeitos da civilização, as dimensões do craneo, mesmo nas raças europeas dentro do periodo histórico, tendem a augmentar; como o tem provado as observações. Nas mais remotas épocas geológicas, de que se tem encontrado restos humanos; quando o homem vivia com as espécies extinctas dos animaes, que caracterizam antigas formações; quando a sua industria, os seus costumes, o seu modo de ser, eram em tudo comparáveis aos que hoje se encontram entre os selvagens; já então se pode notar que no homem existiam os caracteres essenciaes do typo, e que a cavidade craneana não era em todos a mesma; embora, por derivações e transformações, todos chegassem a constituir as raças europeas modernas, caracterizadas pela civilização, e pela aptidão manifesta para um progresso indefinido. Pois o que se deu e se dá nas raças europeas, porque admittiriamos que se não haja de dar nas raças africanas? (CORVO, 1875 p.26-25).

A craniologia foi criada pelo o holandês Pierre Camper no século XVIII. Ele acreditava que o negro pertencia sim à mesma espécie que o europeu, pois não tinha o osso intermaxilar superior como os macacos, assemelhando-se com os brancos, mas esses últimos seriam beneficiados por um ângulo facial maior (POLIAKOV, 1971, p. 131-151). Essa “ciência” passou a justificar o argumento que os negros seriam incapazes de evoluir e chegar ao nível dos europeus por determinações naturais, de modo que existiria uma imutabilidade do tipo racial, argumento este que Andrade Corvo estava combatendo, já que isso inviabilizaria toda a retórica humanística da colonização através da obra civilizadora.

Essa questão também deixa evidente qual era a concepção de cultura de Corvo, que era entendida em um sentido universal, em que não só eles (os africanos) poderiam ser iguais a nós (os europeus), como nós já fomos iguais a eles. Essa é a base para se entender como se dava a relação, à primeira vista, paradoxal entre humanismo e racismo. Os negros e os brancos fariam parte de uma mesma comunidade humana, separada por temporalidades diferentes, o negro no passado e o branco no futuro. Nesse sentido, para Andrade Corvo, o futuro do negro é ser igual ao branco, sendo que seria uma missão humanística (como ele mesmo chama) fazer esse futuro acontecer em África.

A visão racial que Andrade Corvo pregava era o evolucionismo das raças, ou seja, ele acreditava na capacidade de tipos raciais considerados inferiores de evoluírem, mas essa evolução se realizaria não de maneira imediata ou relativamente fácil, como em Sá da Bandeira, mas sim no longuíssimo prazo.

Também existia em Corvo uma crítica às noções de pureza ou distinções raciais absolutas, que ele discute em outros trabalhos. Em uma obra anterior de Corvo chamada *Perigos* (1870), o ministro alertava para as pretensões hegemônicas dos países europeus e o risco do desmoronamento jurídico e moral das nações. A questão racial também aparecia com um risco, quando articulada a partir de noções de pureza ou quando a raça aparecia como sinônimo de nação. Pedro Calafate, que estudou essa obra, faz a seguinte afirmação sobre o pensamento de Corvo:

Sem negar a existência de raças humanas e sem negar a existência de nacionalidades, via o principal perigo na tentativa de identificar nação e raça por um lado, e, por outro, na delimitação de uma raça padrão cuja superioridade e pureza bastariam por si para se imporem às demais. (CALAFATE, 2009 p. 67).

Corvo já tinha uma idealização clara sobre qual era o destino dos negros no futuro, mas qual era a situação presente? Corvo defendia que, apesar da existência de alguns grupos mais qualificados que outros, em via de regra o negro estava na condição de selvagem, o que impediria que eles compreendessem determinados aspectos da civilização, como o cristianismo. Em um capítulo em que é discutida a catequização na África, Corvo faz a seguinte observação:

Existe no homem, em todos os estados de desenvolvimento, a doutrina, profundamente radicada, da existência de seres espirituais. E esta crença que o filósofo inglês denomina animismo. O animismo pode considerar-se a condição fundamental da humanidade. Mas que diferenças, em religião propriamente dita e em moral, comparando o animismo primitivo e o das religiões dos povos civilizados, desde as mais imperfeitas e falsas até ao cristianismo, a mais pura das religiões e a mais perfeita em moral, nas suas origens primeiras e essenciais! “O animismo caracteriza as tribus mais inferiores na escala da humanidade; depois, deste primeiro grau, modificado profundamente no curso da sua ascensão, mas do principio ao fim guardando a continuidade perfeita, sobe, e se elevado até á altura da nossa civilização moderna.” O negro com os seus feitiços é uma das mais rudes expressões do animismo. (CORVO, p.34, 1885)

O filósofo inglês a quem Corvo se refere é o professor de antropologia da Universidade Oxford, Edward B. Tylor (1832-1917), autor do livro *Primitive culture* (1920), publicado pela primeira vez em 1871, o que demonstrava que, apesar dos relatos de viagens serem a principal referência, Corvo também utilizava cientistas

que não empreenderam viagens. Stocking Jr. analisa essa obra de Tylor em seu trabalho e a define da seguinte forma:

Seu propósito essencial era refutar o argumento de que a vida espiritual ou cultural do homem não era governada pelas mesmas leis naturais do progresso que sua vida material e, portanto, não era objeto de estudo científico. Ele escreveu para mostrar que "os fenômenos da cultura", assim como as artes da vida, eram produtos do desenvolvimento progressivo, procurou demonstrar que o conhecimento, o costume, a arte e até mesmo a crença religiosa haviam se desenvolvido por um processo natural a partir de raízes selvagens primitivas (STOCKING JR, 1982, p. 79, tradução minha).<sup>15</sup>

Corvo sustentava a ideia de que existia uma essência humana que era capaz de aprimoramento, mas, pelo nível de atraso dos negros, a civilização não viria de maneira tão fácil ou espontânea como acreditava Sá da Bandeira. Seriam necessários vários anos e ação ativa dos portugueses. Isso é o que chamo de "evolucionismo de longo prazo", sendo que, no processo de civilização, nem todos os grupos negros se adaptariam, alguns seriam simplesmente extintos. Corvo deixou isso claro em um trecho que mencionava diretamente os estudos de Tylor:

Se muitas tribus africanas se conservam n'um estado totalmente selvagem, outras ha que manifestam um progresso interno evidente. O canibalismo parece tender rapidamente a acabar, passando por uma phase, que podemos denominar de fanatismo brutal. O sentimento religioso, característico do homem, apparece n'umas tribus mais rudimentar do que noutras. Tudo leva a crer que o homem passou por uma phase primitiva, em que não tinha religião; ainda que os factos pareçam não dar exemplos, que manifestem a ausência total de crença nos espíritos — de um singelo animismo, segundo a expressão de E. Tylor. Se esta preposição é exacta, os factos mostram que essa phase passou já ha muito para os africanos. Em toda a parte da Africa ha, mais ou menos definida, a crença em espiritos bons e maus; a crença na alma individual, alma errante que conserva as suas relações com o mundo, que tem as paixões e os prazeres dos vivos, alma-fantasma, que é acompanhada por as almas das victimas que lhes sacrificam. Adoram alli os Ídolos; adoram vários animaes, principalmente serpentes, tendo ou não idéa clara da transmigração; crêem nos espiritos que dão a chuva, que favorecem as colheitas; e, chegam, n'algumas tribus, a ter uma confusa noção de um ser supremo, creador do universo. E uma religião grosseira, cheia de superstições, eivada de fanatismos ferozes, em que a feitiçaria occupa um lugar eminente e o sentimento da individualidade

---

<sup>15</sup> O trecho original é o seguinte: its essential purpose was to refute the argument that man's spiritual or cultural life was not governed by the same natural laws of progress as his material life and was therefore not a subject for scientific study. Written to show that "the phenomena of culture" as well as the arts of life were the products of progressive development, it sought to demonstrate that knowledge, custom, art, and even religious belief had developed by a natural process out of roots in primitive savagery.

se perde nos terrores da superstição. Comtudo é certo que, por mais de um modo, se mostra a lenta tendência a um progresso relativo. (CORVO, 1885, p. 145-146).

Essa longa citação evidencia o pensamento de Corvo sobre o negro, bem como sua base teórica. Para ele, o negro não seria um animal, como afirmavam alguns autores, já que tinha a capacidade de desenvolver religião, mesmo que rudimentar. Nas palavras do próprio Corvo: “Os negros são como as crianças, que houvessem parado no seu desenvolvimento mental; tem as paixões, a insensibilidade, o fogo, a falta de madureza, e a preguiça para o trabalho, que nas crianças se observa.” (CORVO, 1885, p. 144). Caberia então aos europeus a “difficil empreza de civilisar o negro” (CORVO, 1885, p. 144). Mas como isso se daria?

O grande projeto de Corvo para a civilização compreende domar o instinto natural dos negros, que ele julgava existir, e aplicá-lo na viabilização da exploração econômica das colônias. Dessa forma, os instintos naturais seriam aplicados na civilização. Na conclusão do terceiro volume da sua obra, ele resumiu a política civilizacional dos indígenas da seguinte forma:

Ensinar os negros a serem úteis, a comprehenderem as vantagens do trabalho, e os benefícios do commercio: crear nos negros as necessidades, que representam melhoramento na vida material, desenvolvimento na vida moral: abrir aos negros horizontes, por onde se possam expandir as suas limitadas aptidões, a fim de lhes transformar a natural indolência em actividade productiva: ensinar os negros pelo exemplo, atrail-os pela benevolência, domar-lhes as ruins paixões pela justiça, impressional-os pelas maravilhas da civilisação, ministrar lhes na escola e na officina, um ensinamento que os persuade de que elles podem seguir as praticas dos brancos, com vantagem própria: eis o que temos a fazer na Africa portugueza. E proseguir, aprefeiçoando-o, no systema, ha séculos iniciado pelos portuguezes n'aquellas regiões. (CORVO, 1884 p. 389).

Essa citação sozinha é capaz de resumir tudo que temos discutido até então. Gostaria de chamar atenção para a última frase, em que é possível observar uma ideia de que a colonização portuguesa teria implementado a semente da civilização há anos, apesar de todas as críticas do ministro aos elementos funestos que existiam no passado, como os monopólios e a escravidão. Isso reflete uma estratégia discursiva perene baseada no princípio da “incompletude” da colonização mesmo na longa duração, em que o passado era criticado, mas não totalmente desconsiderado, o que dava legitimidade discursiva para colonização continuar.

Chamo isso de “estratégia do fracasso”, que será discutida de maneira detalhada mais à frente.

Retornando para a questão do projeto civilizacional, fica óbvio que houve uma mudança de paradigma de Sá da Bandeira para Andrade Corvo e na maneira como eles enxergavam o outro colonial, com a presença mais efetiva das teorias raciais em Andrade Corvo. Houve uma transição de um evolucionismo imediato para um de longo prazo, creio que essa mudança se deu, em parte, por causa do fracasso da política liberal de Sá da Bandeira na questão do abolicionismo. Apenas a força da lei não foi supostamente capaz de trazer a civilização para África, então Corvo chegou à conclusão de que os negros são mais atrasados do que se supunha. Isso fica evidente na maneira como cada um dos ministros pensavam determinadas políticas coloniais. É isso que será analisado no próximo tópico.

### **1.5 Projetos de Civilização**

A diferença dos projetos de Sá da Bandeira e Andrade Corvo torna-se clara quando enfatizamos dois pontos específicos: catequização e educação nas colônias. Nesses quesitos, eles demonstravam as implicações prática das suas visões sobre o outro, sendo que Sá da Bandeira acreditava na facilidade de absorção de elementos da civilização pelos africanos, que estou chamando aqui de evolucionismo imediato, e Andrade Corvo acreditava na limitação dos africanos de aprenderem esses mesmo elementos, o que chamo de evolucionismo de longo prazo.

Começarei pela catequização da população autóctone e o papel da religião católica no plano civilizacional dos ministros. É interessante notar que no plano de colonização dos dois ministros a catequização foi relegada a um segundo plano. O cristianismo ainda era considerado um aspecto fundamental da civilização, um dos motivos do ocidente ter os povos mais avançados, mas as missões e as catequizações no interior da África eram consideradas inúteis ou no máximo secundárias pelos ministros.

Essa visão em relação à catequização pode ser reflexo do liberalismo e do humanismo na ideologia dos ministros. Para além disso, ainda existe outro motivo por trás: a crença que os clérigos que teriam empreendido missões de catequização

até então no interior da África seriam desprovidos de moral. Isso aparece de maneira muito semelhante nos dois ministros. Ambos acusavam as missões catequizadoras que ocorreram antes do século XIX de serem fanáticas, com destaque para os jesuítas, sendo que teriam contribuído de maneira funesta para a decadência das colônias através da inquisição. Os missionários também eram acusados de estarem envolvidos até com tráfico de escravos. Andrade Corvo descreveu os jesuítas nos seguintes termos:

Uma vez estabelecidos em Angola, os jesuítas trataram mais dos seus próprios negócios do que dos interesses da religião. Persuadem os sobas, conquistados e até antes de conquistados, a tomarem-os por amos, isto é, por senhores; assenhoream-se de uma população numerosa, para trabalhar nos seus arimos (fazendas); promovem desordens e mesmo revoltas; incitam ódios e guerras entre os potentados de Angola e Congo; e mantêm activo, por própria conta, o trafico de escravos. E é curioso o modo porque os jesuítas obtinham peças para o seu trafico, sob capa de moralidade. (CORVO, 1885 p. 111 - 102).

Com o mesmo tom de acusação, Sá da Bandeira detalhou os ganhos que os jesuítas faziam com o tráfico de escravos, citando como referência uma Carta Régia de 18 de março de 1693. As palavras dele são as seguintes:

Os proprios missionarios eram pagos com a concessão de poderem exportar anualmente setecentos escravos, os jesuítas recebiam anualmente 800\$000 réis da mesma proveniencia.  
E d'este modo, aquelles padres, que haviam sido mandados para converter os negros, se occupavam em os vender como escravos. (BANDEIRA, 1877, p.18-19)

Essa crítica à ação dos jesuítas não era incomum na época e pode ser reflexo do pensamento de autores do que se conveniu chamar de Geração de 70. Antero Tarquínio de Quental (1842- 1891), um poeta português e membro destacado desse grupo, em seu famoso discurso de 1871, ou seja, antes das publicações dos livros dos ministros, elencou como um dos motivos da decadência dos povos peninsulares, Portugal e Espanha, a influência de ordens religiosas nesses territórios. Segundo ele, o problema não seria a religião católica, mas as reformas colocadas em prática após o Concílio de Trento no século XVI, que teriam tido

grande espaço na Península Ibérica, jogando esses povos na obscuridade do fanatismo e provocando o atraso do desenvolvimento científico, por exemplo.

Uma das ferramentas que teria gerado atraso foram as perseguições que a Igreja realizou através dos tribunais do Santo Ofício. Ao discutir esse tema, em uma perspectiva muito semelhante à de Quental, Sá da Bandeira escreveu o seguinte: “Fomentando o fanatismo religioso, e perseguindo a instrução, fez da nação portuguesa uma das mais ignorantes da Europa; d’ahi provém a raridade de nomes portugueses que aparecem na historia das sciencias (...)” (BANDEIRA, 1877, p. 133).

Descreditando as missões e as ordens religiosas, mas ainda considerando a religião cristã como importante para a civilização, Sá da Bandeira montou o seu próprio plano para fazer a fé prosperar em terras africanas. Segundo ele, deveria ser formado um clero negro, que teria maior poder de penetrar nas instituições tradicionais africanas, já que falaria a mesma língua dos indígenas e também por ser composto de filhos da terra. Esse clero negro deveria ser formado através das instruções de um clero ilustrado vindo da metrópole, que substituiria as ordens corruptas. O ensino religioso não deveria se preocupar apenas com a fé, mas também com a civilização e com a melhoria das condições de vida dos nativos, de modo que deveria combinar a instrução industrial e agrícola com a moral religiosa. Essa ideia de combinar a instrução religiosa com um conhecimento útil para as populações africanas tem dois objetivos: o primeiro seria o de aumentar a penetrabilidade do cristianismo entre os povos do interior. As palavras do Marquês são as seguintes:

O clero africano não carece de prolongado estudo de theologia. Tem-se notado que de todos os missionarios, catholicos e protestantes, aquelles que aproveitaram mais a diffusão do christianismo entre os indigenas, foram os que, aos mesmo indigenas, prestaram alguns benefícios, especialmente os de cura-los nas suas doenças; e é por isso que em alguns paizes se dá um certo ensino medico aos indivíduos que se destinam às missões. (BANDEIRA,1877, p. 128).

O segundo ponto era aproveitar a estrutura da igreja, tanto de capital humano quando de capital material, para a civilização das populações. Cabe lembrar que o sistema que funcionava em Portugal era o do padroado régio, então a coroa

portuguesa tinha a prerrogativa de indicar diretamente os nomes que seriam nomeados para cada paróquia e também pagava os salários dos clérigos. Por isso, Sá da Bandeira elaborou todo um plano em relação à catequização, impondo condições para que só bispos ilustrados fossem nomeados para as colônias e incentivando que eles fizessem residência nas colônias.

Para a formação desses clérigos ilustrados, Sá da Bandeira idealizou a construção dos Colégios das Missões Ultramarinas. Esses locais deveriam lecionar matérias eclesiásticas, Música, Matemática, Geografia, Astronomia, História Natural, Química, Física, Agricultura, Desenho, Línguas Africanas, História Nacional e História da Colonização. Um colégio nesse modelo chegou a ser implementado durante o período ministerial de Sá da Bandeira em território europeu, na freguesia de Cernache do Bonjardim (BANDEIRA, 1877, p. 137 -138). Os padres formados no modelo pensado por Sá da Bandeira poderiam contribuir para a civilização das colônias, porque catequização e civilização seriam uma via de mão única: “O christianismo nas terras africanas ha de propagar-se com a civilisação. Cuidemos pois com perseverança em civilisar os indigenas subditos de Portugal.” (BANDERIA, 1877, p. 136).

Todo esse plano de catequização de Sá da Bandeira não existia em Andrade Corvo, por que esse simplesmente não acreditava na capacidade do negro de entender o cristianismo. Para ele, o ensino religioso seria inútil na África, já que a mente dos negros ainda não estava preparada para absorver tal conhecimento abstrato. Suas palavras são as seguintes:

Não se julgue de quanto fica dito, que desconhecemos a importância da propaganda religiosa na Africa. Julgamos, ao contrario, que a benéfica influencia da moral christã deve exercer a mais pura e mais civilisadora acção no espirito d'aquelles povos; que a queda da idolatria e o desaparecimento do fanatismo e das suas praticas barbaras, ferozes muitas vezes, necessariamente hão de preceder a completa transformação social dos negros. O que, porém, não julgamos possível é que, no cérebro por assim dizer incompleto do africano, possam, sem longa preparação, sem um longo e prévio trabalho de educação moral e physica, entrar outras idéas, para receber as quaes o selvagem não está preparado, e que necessariamente repugnam á sua Índole brutal. (CORVO, 188, p. 119-120).

Essa questão é reflexo das teorias raciais e da hierarquia civilizacional presente em Corvo. O cristianismo seria uma das mais altas características daqueles

considerados como civilizado, então um selvagem não poderia compreender a complexidade dessa religião sem antes cumprir certas etapas da escalada civilizacional. Andrade Corvo justificava a expansão do islamismo através desse argumento. Para ele, o crescimento do islã não seria por causa da perspicácia dos seus missionários, mas sim por esse ser mais simples que cristianismo e logo mais perto da idolatria dos selvagens, sendo de mais fácil assimilação. Ele também entendia que a conversão dos negros ao islamismo seria algo positivo, um passo em direção à civilização. Ele escreveu da seguinte forma:

Ainda hoje prosegue o islamismo as suas conquistas na Africa. E não se pode pôr em duvida, á vista das informações repetidas dos viajantes, que o islamismo tem consideravelmente melhorado o estado da civilização rudimentar dos negros. O negro, convertido da idolatria á religião de Mahomet, adquire o sentimento da dignidade da natureza humana, que é o primeiro, o mais seguro passo, no caminho da civilisação. (CORVO, 1885, p 29).

Em outra passagem, ele fez a seguinte conclusão: “Embora não seja o islamismo capaz de seguir o progresso, que caracteriza a civilização moderna,— o que é incontestável,— com tudo, em relação á idolatria e crença nos feitiços dos negros, o islamismo é um progresso.” (CORVO, 1885, p. 43). O que Corvo concebia era uma clara hierarquia social. O islamismo estaria mais próximo do ideal, mas esse, segundo ele, ainda teria um caráter violento, uma intolerância primordial e agia em prol do tráfico de escravos que trazia consequências funestas na África.

Na questão da catequização das colônias, temos claros argumentos evolucionistas em ambos dos ministros, mas de maneira fundamentalmente diferente. Sá da Bandeira, que acreditava na rápida civilização dos africanos, elaborou um plano de ação para a catequização, expandindo a fé para o interior através de clérigos ilustrados e que pudessem ser uteis para a civilização das populações do interior através de conhecimentos práticos, demonstrando o funcionamento da sua concepção de evolucionismo mais imediato. Por sua vez, Andrade Corvo, com base nas teorias raciais, apostava na incapacidade dos negros de entenderem o cristianismo, acreditando que a conversão até seria possível, mas antes seria necessário um longo preparo intelectual das populações autóctones,

sendo essa política um exemplo da sua concepção de evolucionismo de longo prazo.

Em relação à política educacional nas coloniais esse padrão se repete, o que mostra que os ministros mantinham uma coerência discursiva e teórica ao discutir vários pontos dos projetos coloniais. Além da civilização só pelas condições corretas e pelo exemplo branco, Sá da Bandeira também elaborou um plano de educação formal com o intuito de civilizar os povos das colônias. Para o Marquês, a instrução dos habitantes das colônias seria uma obrigação e uma dívida histórica: “Portugal, que possui os territórios da África e Ásia, que há séculos conquistou, tem o dever de promover a civilização de seus habitantes, e para o conseguir é necessário educa-los e instrui-los” (BANDEIRA, 1877, p. 125)

O plano de educação de Sá da Bandeira seria basicamente dividido em dois tipos de modelos de educação, uma primária e outra para formação de uma “elite” colonial. A educação primária deveria ser expandida para o interior, junto com a expansão das igrejas. Ele detalha o plano da seguinte forma:

Seria conveniente que o número de igrejas paroquiais fosse aumentado no interior da província de Angola. A cada templo que se constituísse deveria anexar-se uma escola primária, e casas de residência para o parócho e professor. Assim se criariam núcleos para novas povoações, e se promoveria simultaneamente a propagação da fé, e a civilização dos indígenas. (BANDEIRA, 1877, p. 139).

Ainda na questão do ensino primário, o Marquês defendia a criação de uma escola em Luanda ou Mossamedes, onde lecionariam professores portugueses com o objetivo formar “mestres indígenas” de primeiras letras. Uma vez formados, os professores deveriam se espalhar pelas províncias, fundando escolas primárias para os dois sexos.

Sá da Bandeira também advogava em favor de uma política educacional mais elaborada, por meio de uma escola que seria criada em Luanda:

É preciso que em Luanda haja um Lyceu, o qual poderia estar unido ao seminário diocesano, como o que existe na cidade de Santarém. Os estudos que n'ele se fizessem deveriam servir de habilitação para o provimento dos empregos menores da província; reservando-se estes

empregos principalmente para os habitantes da mesma colônia. (BANDEIRA, 1877, p. 126).

A escola descrita pelo Marquês deveria formar uma elite negra, que se ocuparia de baixos trabalhos na administração pública ou em trabalhos especializados na agricultura. Ele até afirmava que deveria existir vagas reservadas para filhos de sobas aliados. No colégio, deveriam se ensinar as línguas faladas em Angola, para os funcionários que precisam lidar com os indígenas, e conhecimentos úteis para a colônia, que estariam relacionados à agricultura, indústria e comércio.

Além das escolas, Sá da Bandeira também planejou a criação de outras instituições ligadas à educação e à promoção desses “conhecimentos úteis”. Ele detalhou seu plano da seguinte forma:

Conviria que em Loanda, ou antes na proximidade do rio Bengo, por exemplo, nas terras do antigo hospício de Santo Antonio, houvesse um jardim botânico, uma escola agrícola e viveiros de plantas úteis às artes e à medicina. Os jardins de aclimatação dirigidos por pessoas hábeis que têm existido, desde muito tempo, nas colônias inglesas, holandesas e francesas, têm sido da maior utilidade para a propagação da cultura de plantas úteis. Também seria muito conveniente o estabelecimento de um museu, onde se fosse coligindo os produtos da província, bem como de uma biblioteca pública de obras escolhidas. (BANDEIRA, 1873, p. 126-127).

Como se pode ver, Sá da Bandeira tinha um plano de educação até que consideravelmente amplo, mas esquematizado para o proveito econômico das colônias, sendo que o objetivo era o de criar conhecimentos úteis para a economia local. O que chama a atenção nesse plano é a aparente facilidade de execução: o Marquês quase não mencionou nenhum empecilho; bastaria que os portugueses tivessem vontade e um esforço pequeno que a civilização se realizaria nas colônias. O que está por trás disso é a ideia de vazio cultural da África, típico do pensamento liberal que entendia os valores europeus como universais. Nesse sentido, os africanos não teriam nenhum tipo de cultura singular que pudesse resistir aos encantos da civilização e aos ensinamentos do mestre europeu.

Essa facilidade de civilização já não se encontrava em Andrade Corvo, já que o empecilho seria a raça. O interessante no discurso de Andrade Corvo era que ele não desconsidera a cultura africana como Sá da Bandeira, pelo contrário, ele gastou

boa parte do seu livro descrevendo a aparência, os hábitos e modos de vidas de diferentes povos das colônias, mas entendia esses, na maioria das vezes, como empecilhos para a chegada da civilização. Com isso, ele acabava fazendo uma hierarquia dentro das colônias, com alguns povos melhores que outros. Quando descreveu os povos do litoral norte de Angola, por exemplo, ele escreveu da seguinte forma:

Conforme o sagaz observador, o sr. Johnston,<sup>16</sup> as tribus da região do Zaire, perto da costa, mostram caracteres que evidentemente são o resultado da degradação physica, produzida pelo clima, mas também o são da mistura, nas terras baixas, das tribus mais perfeitas vindas do sertão (de raça Bantu, procedente do nordeste) com as tribus originarias ou estabelecidas em épocas remotas naquellas terras. Esta hypothese deve considerar-se verdadeira, pois que nas tribus do litoral, taes como as de Cabinda ou Loango, se encontram dois typos distinctos. Um Bantu, que tem caracteres nobres, composto de homens altos e direitos, com mãos e pés pequenos, bella cara, nariz elevado, barba e bigode e abundantes cabellos. Outro typo mal feito, feio de cara, pernas canejas, barba mettida para dentro, lábios grossos, sem barba e de carapinha. (CORVO, 1885, p. 205-206).

A singularização dos povos das colônias e a consideração de aspectos africanos como empecilhos para a civilização afetou diretamente o projeto de educação de Corvo. Primeiro ele começa discutindo o que ele entendia por conhecimento e educação. Para Corvo, a formação do conhecimento se daria através de acúmulos de gerações:

As faculdades mentaes, as leis a que estas obedecem, emtanto que manifestações naturaes, são as mesmas no homem civilizado e no selvagens; a differença está na maior ou menor complexidade dessas faculdades, na sua grandeza relativa, e na extensão dos conhecimentos accumulados e generalizados num e n'outro; a differença está nos antecedentes. (CORVO, 1885, p. 150).

O que Corvo queria dizer era que os negros eram crianças na escala do conhecimento, não teriam acúmulo geracional suficiente para produzir conhecimentos complexos ou mesmo dar uma contribuição importante para a humanidade. Corvo exemplificou isso da seguinte forma: “Um Newton ou um Camões não poderiam desenvolver as suas faculdades entre Cafres, nem a

---

<sup>16</sup> Acredito que Corvo se referia a Henry Hamilton Johnston, botânico e viajante inglês.

machina de vapor, o telegrapho electrico ou o tear maravilhoso, podiam ser inventados na Negricia.” (Corvo, 1885, p. 149-150). Esta lei que regeria o conhecimento não é uma ideia totalmente original de Corvo. Ele citou, para dar suporte a sua teoria, os estudos de John Stuart Mill e James Mill, que seguem linha parecida.

O problema prático é que todos os projetos de educação que não levassem em consideração o estado infantilizado dos negros, como os implementados pelas ordens cristãs nos séculos passados, estariam condenados ao fracasso. Corvo então elaborou o seu plano de educação, que levaria a uma progressiva ação do ensino no espírito do negro. Para ele, o correto seria aproveitar os “instintos naturais” dos negros para o trabalho, de modo que seria então o trabalho que transformaria o negro, numa visão bem liberal.

Corvo diz que implementou na sua gestão como ministro várias obras públicas no ultramar. Entre as mais importantes estava a construção de escolas técnicas, que tinham como objetivo desenvolver o espírito do trabalho em uma população que há pouco tempo atrás ainda era escrava. Seria o trabalho a base da civilização: a partir dele, os africanos conheceriam as maravilhas da civilização, já que começariam a produzir e empregar riquezas livremente. É claro que esse plano tem um pano de fundo econômico e político, que Corvo deixou claro no seguinte trecho:

É preciso crear riqueza; empregar capitães em preparar os grandes instrumentos da producção; tirar as peias ao commercio; seguir uma politica económica que não seja a de D. Manuel e de D. João III, mas a do século em que vivemos: é preciso derramar a luz da civilisação; instruir os negros de accordo com as suas faculdades; apagar nelles o fanatismo sanguinário sem o substituir por outro fanatismo; encaminhal-os pelos bons principios da moral; e, sobretudo, ensinal-os a trabalhar e produzir riqueza; é preciso isto tudo, se queremos firmar o nosso poder na Africa, consolidar a nossa soberania, e merecer o respeito e a estima do mundo civilisado. (CORVO, 1885, p. 190-191).

Vemos na questão educacional outro exemplo da coerência discursiva dos ministros. Sá da Bandeira, como um evolucionista imediato, apostava em um sistema de educação mais amplo, com progressão para o interior das colônias. Corvo, por sua vez, não vê o ensino primário como prioridade e apostava no ensino

técnico e no trabalho como a via lenta da civilização. Sá da Bandeira também falava sobre a propagação de “conhecimentos uteis” nas colônias, mirando na produção de riquezas, mas o papel que o trabalho do negro deveria ocupar no seu plano colonial era diferente de Corvo. Enquanto o Marquês defendia que os negros poderiam ocupar cargos baixos na administração colonial ou cargos mais especializados, como professores e clérigos, Corvo apostava em trabalhos puramente braçais.

A diferença discursiva dos dois ministros não estava ligada a uma mudança profunda da base ideológica: a ideia de civilização fortemente relacionada a um ideal liberal permanecia; a ideia de aprimoramento das populações autóctones através da tutela portuguesa também continuava. A grande mudança que implica em alterações significativas dos projetos coloniais é a maior presença das teorias raciais em Andrade Corvo – não que a ideia de raça não existisse em Sá da Bandeira, mas ela aparecia de maneira menos determinista.

Essa mudança está relacionada com a conjuntura histórica dos dois autores: nos onze anos que separam o trabalho de Sá da Bandeira do de Andrade Corvo, houve a penetração e crescimento das teorias raciais em Portugal, que chegavam através dos trabalhos como o de Oliveira Martins e Antônio Nogueira ou através das discussões e expedições organizadas pela Sociedade de Geografia de Lisboa, criada em 1875. Para além disso, creio que essa mudança estava ligada a uma estratégia discursiva do fracasso, em que o discurso colonial tem que fracassar para continuar vigorando. É isso que será discutida no próximo tópico.

### **1.6 Estratégia do fracasso**

O liberalismo manifestado por Sá da Bandeira é uma idealização: idealiza um sujeito e uma sociedade universal, o que leva a contradições práticas. Um exemplo disso é que obviamente a África não era um lugar de vazio cultural, muito pelo contrário. Por não enxergar o outro como um sujeito completo, o plano de Sá da Bandeira estava condenado ao fracasso, mesmo que tivesse sido posto em prática da forma como ele pensou, o que não aconteceu.

A questão da abolição da escravatura não chegou a ter uma efetiva ação nas colônias, permanecendo estados de trabalhos análogos à escravidão. Outra questão

que falhou drasticamente foi a questão da educação: as escolas idealizadas por Sá da Bandeira nunca chegaram a serem implementadas integralmente. Mesmo nos distritos em que havia um pequeno esforço para uma educação pública, os resultados eram diminutos. Andrade Corvo transcreveu um relatório do Governo Distrital de Benguela de 1877, uma importante região de Angola, sobre a educação, os resultados eram os seguintes:

Ha apenas duas aulas para ensino de instrucção primaria elementar, uma para o sexo masculino e outra para o feminino. A primeira, funcçionando em uma casa alugada pelo governo e pela camara, espaçosa e regularmente mobilada, conta actualmente quarenta e dois alumnos, cuja frequência não é tão regular como fora para dessejar, o que, emquanto se não pozer em pratica o ensino obrigatório, difficilmente se poderá evitar. Era para desejar também que se remunerasse melhor o professor, a fim de que servisse de incentivo a sufficiencia do ordenado a vir pessoa habilitada tomar o encargo do ensino.

Na segunda, apesar dos esforços empregados pela professora, ainda não foi possivel conseguir que se matriculassem mais de duas alumnas. (CORVO, 1883, p. 267-268).

Corvo usou esses números para afirmar que os esforços em educação nas colônias são pequenos e feitos de maneira errada, já que não consideravam os limites intelectuais da raça negra, implicando nas evasões. Antes desse momento na monarquia constitucional, os outros empreendimentos em educação guiados pelos missionários também teriam falhado, seja pela pouca moral dos clérigos, seja porque também não consideravam o limite constituição dos negros, o que também valia para a evangelização na África.

As estratégias discursivas dos dois ministros seguem o mesmo rito: ambos enfatizam uma ideia de fracasso de políticas anteriores e propõem novos caminhos para a colonização: abolição, obras públicas, quebra de monopólios, teorias raciais, educação técnica, cooperação internacional e muitas outras. Apesar de bem diversas, acredito que todas essas novas propostas cumprem um mesmo papel retórico dentro da obra dos ministros, que é o de dar progressão e legitimidade discursiva à continuidade da colonização. Portugal estava na África e na Ásia há trezentos anos, sendo que no final do século XIX, os avanços civilizacionais eram considerados pequenos ou inexistentes, então era necessário formular um novo plano, apontando os erros do passado, mas sem desacreditá-lo totalmente, e indicar

o que iria mudar no futuro. Assim Portugal teria um novo fôlego de legitimidade discursiva para continuar sua colonização.

Esse elemento é uma marca dos discursos coloniais. Um autor que chamou a atenção para esse padrão da narrativa colonial foi Homi Bhabha (2014), que enquadrou esse tipo de discurso dentro do que ele chamou de “narrativa do fracasso”. Segundo o autor, o discurso colonial sempre fracassa, mas esse é um fracasso estratégico, pois se a colonização seguir conforme o descrito nos planos coloniais ela teria que acabar, já que, na maioria das vezes, o discurso colonial evocava um ideal emancipacionista da população autóctone através de ideias humanistas, civilizacionais ou cristãs. Então a colonização fracassa para nunca acabar.

A narrativa do fracasso se apresentava de maneira muito clara em Sá da Bandeira e Andrade Corvo. A ideia de um novo colonialismo português não se apresentava apenas como uma requalificação para alcançar os novos modelos globais hegemônicos, mas sim como estratégia discursiva que apontava claramente os erros do passado. Os responsáveis pelos fracassos passados seriam o tráfico de escravos, os monopólios, a falta de estrutura, as ordens religiosas corruptas e etc. Isso acabava permitindo a continuidade da colonização. Portugal estava há trezentos anos nas colônias, mas a obra civilizacional estava incompleta e por isso deve continuar; desse modo, a colonização fracassa para nunca acabar.

Vale lembrar que os parâmetros civilizacionais dos ministros eram típicos da sua época, não se aplicariam aos objetivos da colonização do século XVI, por exemplo. Isso não é levantado por eles: o que importa é demonstrar que eles estavam promovendo uma grande mudança na política colonial que finalmente traria a civilização.

Dito isso, acredito que a forte presença das teorias raciais na maneira como Andrade Corvo via o outro é um reflexo da estratégia do fracasso. As políticas liberais de Sá da Bandeira não deram certo, as colônias não foram civilizadas pelas melhorias das conjunturas, que ele acreditava que existiria através da abolição. Por mais que Corvo tivesse consciência de que as conjunturas não foram tão alteradas assim, ele jogava a culpa do fracasso nos próprios habitantes das colônias. Seriam então as limitações constitucionais das raças que impediam que a civilização

chegasse à África, sendo que, mesmo se existissem condições perfeitas, a civilização não poderia florescer sem um longo preparo. Dessa maneira, Corvo garantia fôlego para a própria ideia de colonização, concedendo uma justificativa ideológica para ela prosseguir por muitas décadas.

Gostaria de terminar o capítulo enfatizando que as teorias raciais presentes em Corvo não faziam com que ele abandonasse o liberalismo. Seu projeto era uma mescla dos dois. O que à primeira vista parece uma contradição, já que o liberalismo tem uma ênfase na noção de igualdade natural dos seres humanos, na realidade não é, sendo que liberalismo e teorias raciais se misturam de maneiras até bem harmônicas em Andrade Corvo. O ideal civilizacional continuava sendo o liberal, com ênfase no individualismo, no empreendimento de riquezas e na integração comercial (isso ficará ainda mais claro no próximo capítulo que é sobre economia). Ele também continuava vendo os sujeitos e a sociedade europeia como um valor universal, olhando para o outro colonial como um sujeito atrasado, atrofiado e incompleto, mas, de certa maneira, um semelhante, que ainda poderia se redimir perante à civilização. A principal mudança, em relação ao liberalismo econômico clássico de Sá da Bandeira, era no tempo que se levaria para alcançar a civilização na África, sendo que isso nada afetava o liberalismo de Corvo enquanto ideal.

## 2. Raça e Economia

Existe uma antiga discussão dentro dos estudos econômicos da colonização portuguesa que debate se o empreendimento da colonização se justificaria por motivos simbólicos ou econômicos. De um lado existe o estudo de R. J. Hammons (1966), que criou a tradição de interpretar o imperialismo português do século XIX de maneira não econômica. Ele acreditava que um sentimento de nostalgia e um desejo de regeneração do império perdido guiavam a política colonial portuguesa. Por outro lado, existem os autores que contestam essa visão de “colonialismo de prestígio”, entre eles Gervase Clarence-Smith (1985), que, ao analisar o período que vai do reconhecimento da independência do Brasil até a emancipação das colônias africanas, 1825 até 1975, acreditava que o colonialismo português se baseava em um novo mercantilismo, atuando na busca de novos mercados e consolidação de divisas, o que caracterizaria uma colonização econômica.

Sobre essa questão, tendo a concordar com a análise de Valentim Alexandre (2000, p. 219-229), que afirmou que qualquer interpretação de natureza monocausal implica em uma redução equivocada da questão da colonização. Um exemplo disso é a política colônia de Sá da Bandeira e Andrade Corvo, nela a colonização se justificava através de um discurso civilizacional baseado em uma visão racializada, além de estar inserida também dentro de um jogo de equilíbrio das potências europeias e de determinada visão sobre o passado. Esses elementos não ficam restritos à questão econômica, mas isso não quer dizer que o problema de como aproveitar as colônias economicamente não fosse central na política dos ministros, muito pelo contrário. Eles dedicaram várias páginas dos seus trabalhos para discussões sobre quais seriam as melhores terras para agricultura, as melhores raças para a pecuária, a melhor forma de trabalho e a política comercial mais correta.

Sobre a questão econômica, é importante frisar que os dois ministros entendiam o desenvolvimento econômico e a civilização como sinônimos. Nesse sentido, quando falavam de medidas que podiam ampliar o comércio e a agricultura, colocavam essas políticas como ações que aumentariam o nível de civilização nas colônias. Andrade Corvo, por exemplo, que tinha como base da sua política colonial a promoção de obras públicas que viabilizariam a agricultura e o comércio através

de abertura de vias de comunicação, ele admitiu que essa não era uma ação puramente econômica. Ele explicou isso no seguinte trecho:

A questão de obras publicas, nas nossas possessões de além-mar, não é só uma questão económica, é, principalmente, uma questão politica. Os nossos vastos domínios serão uma grande força, se levarmos lá, promptamente, a civilização; se levarmos a educação, o trabalho, a liberdade na sua accepção racional — a liberdade em harmonia com o estado moral e intellectual das populações,— se attrairmos para alli os capitaes, pela facilidade das communações, e a livre exploração da industria e do commercio. Serão, porém, uma fraqueza esses domínios enormes, se não cumprimos o nosso dever de nação civilisada e livre: se gastarmos a nossa energia em estéreis ciúmes, em invejas mesquinhas, em terrores absurdos. Hoje não se governam os povos como ha cem annos se governavam; nem são as relações entre as nações como eram ha meio século, unicamente fundadas sobre a desconfiança, a hostilidade e malevolencia mal disfarçadas, a falsa e inepta opinião de que umas nações se enriqueciam á custa da miséria das outras nações. (CORVO, 1883, p. 213-214)

Esse trecho é muito interessante e carrega muitos elementos que já foram discutidos e alguns que ainda serão discutidos nos próximos capítulos. O primeiro ponto que fica claro é a vinculação entre a ideia de civilização e um plano econômico que envolve liberdades econômicas, ampliação das relações com outras nações, ampliação de setores produtivos e aumento do comércio. Tudo isso segue a cartilha liberal do que qualifica um país como avançado, ou seja, a civilização só poderia chegar com o desenvolvimento econômico. Outro ponto é a presença da ideia de raça, que aparece discretamente entre travessões. Ali, Corvo deixou claro que defende a liberdade, mas adaptada para as limitações que ele julgava existir nas populações africanas, de modo que inseria claramente as teorias raciais na política econômica. Uma terceira questão é a quebra com um modelo econômico colonial antigo em prol de um que ele considerava mais justo, já que deixava claro que o aproveitamento das colônias não deveria ser algo que trouxesse a miséria, como nos tempos do tráfico de escravos, mas sim a civilização.

Também estava presente em Sá da Bandeira a noção de que civilização e desenvolvimento econômico seriam uma via de mão única. Ele deixou isso muito claro logo no começo do livro, quando estava explicando os motivos que o levaram a escrever a obra:

E como tenho a consciencia de haver concorrido para promulgação de leis justas, humanas e politicas, e que são indispensáveis para que a civilização d'aquelles indigenas possa ser promovida e realisadas; bem como para que

as forças produtivas dos nossos domínios ultramarinos possam ter o desenvolvimento de que são susceptíveis. (BANDEIRA, 1873, p. 12).

As leis mencionadas por Sá da Bandeira são as abolicionistas, que foram, em grande parte, pensadas e idealizadas por ele, sendo que ele acreditava que elas eram boas tanto para a economia e quanto para a civilização. Em Sá da Bandeira e em Andrade Corvo existe a mobilização de categorias raciais através da evocação da ideia de civilização que, como foi discutido no primeiro capítulo, remete a um ideal de raça, mesmo que de forma implícita.

A contribuição deste trabalho para a discussão acerca do fundamento econômico do colonialismo português vai no sentido de inserir a categoria de raça como algo indissociável dos projetos econômicos de Sá da Bandeira e Andrade Corvo. As noções de raça estavam presentes em todas as áreas, mas dizem respeito principalmente ao planejamento de políticas ligadas às formas de trabalho, à política comercial com os grupos africanos independentes e à ocupação do território. Alguns desses temas são abordados parcialmente em outros capítulos, mas aqui serão vistos de maneira mais completa e profunda.

## **2.1 Trabalho livre e tutela**

A questão de como aproveitar melhor a mão de obra dos habitantes das colônias era central para Andrade Corvo e Sá da Bandeira, sendo que os dois eram unânimes na defesa da substituição do trabalho escravo pelo trabalho assalariado. Os motivos morais dessa política, que já foram abordados no capítulo anterior, eram considerados pelos ministros de grande importância para a civilização, mas a utilidade econômica da mudança do regime de trabalho tinha igual importância para civilização, além de ajudar na legitimação discursiva dessa política.

Para Sá da Bandeira, os ganhos econômicos da abolição do tráfico e da escravidão seriam claros, já que a escravidão seria por natureza uma força funesta para a sociedade colonial. Os benefícios se dariam de muitas formas, uma das quais seria a mudança da concentração da atividade econômica e de capitais de investimentos, que sairiam do tráfico e iriam para a produção agrícola. Além disso, a abolição também daria um duro golpe na economia brasileira, que não contaria mais

com os cativos para plantar, nem teria a renda proveniente do comércio de escravos, diminuindo assim a oferta de produtos tropicais no mercado, abrindo espaço para produtos vindos das colônias portuguesas na África (RIBEIRO, 2013, p. 55).

No livro aqui estudado, Sá da Bandeira defende que o trabalho escravo era improdutivo, mais caro e mais perigoso para o senhor do que o trabalho livre, ele se baseou na teoria do liberalismo, mas não ficou restrito a elas. O Marquês usou vários dados extraídos de relatórios de funcionários da Coroa nas colônias para comprovar suas afirmações. Como ele ocupava importante posição no governo português, tinha acesso privilegiado a esses documentos. Em um desses momentos, ele chega a comparar financeiramente o trabalho dos crumanos, que era como ele chamava as pessoas contratadas na região da Libéria, com o trabalho dos libertos. O Marquês usou como base o relato do funcionário público Francisco de Lencastre para escrever o seguinte:

Em 1866 o mesmo funcionario escrevia, que na ilha de S. Thome os libertos haviam assassinados cinco ou seis donos, ou feitores das roças. Elle comparava o custo do trabalho de um liberto com o de um crumano. O primeiro, que havia sido escravo, comprado em Angola, custava em S. Thomé, pelo menos, 20 libras (90\$000 réis); e o segundo custava, alem do salario, a importancia de duas passagens, ou 4 libras (18\$000 réis): e calculando detalhadamente o custo do trabalho do liberto e do crumano, em um praso de tres annos, concludis que a despeza diaria feita pelo cultivador seria, com o liberto de 50 réis, e com o crumano de 73 réis, differença 23 réias; devendo attender-se a que o trabalho d'este é feito superior ao d'aquelle. E obervava que o pequeno proprietario que quizesse começar uma plantação, bastava-lhe ter a importancia de dez passagens ou 90\$000 réis para ter dez crumanos; e que para ter dez libertos precisaria de 900\$000 réis, quantia de que pagaria juros. (BANDEIRA, 1873, p. 91).

Além de documentos portugueses, Sá da Bandeira teve acesso a documentos estrangeiros, como cartas, livros, jornais e relatórios (aos quais não fica claro como ele teve acesso), que ele usou para trazer a experiência estrangeira para legitimar sua política. Regiões como Serra Leoa e Libéria são, para ele, exemplos de desenvolvimento muito além dos padrões das colônias portuguesas, sendo que isso só teria acontecido por causa do trabalho livre. Em uma passagem sobre a Libéria, ele escreveu da seguinte forma:

Em 1861, dizia a seu respeito uma importante publicação<sup>17</sup> inglesa o seguinte: “Nos ultimos quarenta annos o progresso d’este povo difficilmente terá sido excedido na historia da civilização; e póde dizer-se com verdade, que os negros têm desmentido a asserção dos pedantes ethnologicos, que, alegando a sua natural inferioridade, os declaram incapazes de cuidarem de sim mesmo”,  
 E, em 1864, o presidente dos Estados Unidos da America, em uma mensagem que dirigiu ao congresso, dizia: “foram trocadas correspondências officiaes com Liberia, e por ellas podemos avaliar gostosamente o progresso social e politico d’aquella republica”. (BANDEIRA, 1873, p. 85).

Além do barateamento da mão de obra e do aumento da qualidade do trabalho, que seria importante principalmente para a agricultura, Sá da Bandeira afirmou que, quando a escravatura fosse abolida, as colônias passariam a atrair os trabalhadores brancos portugueses que estavam na época emigrando para fora do império português, como para o Brasil, os EUA e as Guianas Inglesas. Com a chegada da abolição, o trabalho deixaria de ser visto como coisa de escravos e não existiria nenhum impedimento para o branco trabalhar ao lado do negro. Esses brancos não trabalhariam nas mesmas condições que os negros, devendo agir em empregos especializados ou cultivar um pedaço de terra próprio, o que ajudaria a desenvolver e a dinamizar a economia local. Além disso, Sá da Bandeira considerava que a emigração branca seria fator fundamental para a civilização, já que esses trabalhadores europeus poderiam civilizar o indígena apenas pelo exemplo.

Andrade Corvo argumentava de maneira muito parecida com Sá da Bandeira. No volume que ele dedica a Moçambique, ele escreveu da seguinte forma:

Pondo de parte a questão moral, ainda o trafico da escravatura tem consequências funestíssimas: rouba os braços á terra e desvia os capitaes para uma applicação estéril, e, além de estéril, infame. O trafico deprava os costumes, faz perder os hábitos do trabalho, destroe o sentimento da família, aniquila os instinctos nobres da alma, de uns homens faz animaes irracionaes, de outros feras estúpidas. Pôr termo á escravidão, supprimir o trafico, deve necessariamente influir, de um modo benéfico, no progressivo melhoramento das colónias; e Moçambique não podia fazer excepção á regra. (CORVO, 1883, p. 344).

---

<sup>17</sup> Sá da Bandeira referencia esta publicação da seguinte maneira: The Quartely Review. Abril 1861.

Para os dois ministros, o tráfico e a escravidão trouxeram a degeneração para as colônias, sendo que esta se reflete tanto no negro, que foi explorado em atividades estéreis e por isso se recusa ao trabalho, quanto no branco das colônias, que criou um espírito ganancioso e vive uma vida guiada pelos ganhos fáceis. Foi a incapacidade dos brancos de verem formas de exploração econômica sem trabalho escravo, que, segundo os ministros, teria levado à resistência em relação às políticas abolicionista. Além disso, existia a própria importância da atividade escravagista na economia colonial: como o próprio Sá da Bandeira afirma, o tráfico de pessoas era a principal atividade exportadora de Angola e Moçambique, sendo que pessoas ligadas a essa atividade tinham muito poder na sociedade colonial. Sá da Bandeira transcreveu interessantes relatos de governadores enviados para as colônias com a missão de acabar com o tráfico. Um deles é o vice-almirante António Manuel de Nogueira, que foi expulso de Angola pelos traficantes, e disse o seguinte:

“Vim acabar com o unico ramo de commercio que trazia em giro os capitaes d’este habitantes; fechou assim a alfandega, e consequentemente causou um deficit no balanço annual da receita e despeza, que talvez venha a ser de quase dois terços da totalidade d’este. O portador e executor de tantas calamidades, e o reformador de abuso inveterados, que de uma fórma ou outra interessam tanta gente, não póde deixar de ser odiado, mórmente não dando esperança de se deixar influir ou abrandar por meio algum... N’estas circumstancias, parece-me que é de toda a rasão e de san política que sáia d’aqui quanto antes o objecto do primeiro movimento de ódio causado por esta revolução commercial, pois que vindo outro governador já acha os ânimos mais dispostos a acolher e facilitar a execução que tratar de pôr em pratica.” (BANDEIRA, 1873, p. 17).

A abolição que Sá da Bandeira tentava empreender não era simples ou pequena. Ele estava na realidade propondo uma reforma profunda que alterava diretamente as bases da sociedade colonial. Isso levou à resistência das elites coloniais e a concessões do governo metropolitano, como o Estatuto do Liberto e a obrigatoriedade de contratos de trabalhos de ex-libertos. Isso poderia ser explicado pelo contexto político de Portugal, preservando a imagem de Sá da Bandeira de abolicionista irrestrito, mas o próprio Marquês tem um discurso vacilante: ao mesmo tempo em que propõe políticas progressistas, propõe outras que dão continuidades ao trabalho forçado.

Isso me faz acreditar que o ideal de trabalho nas colônias para Sá da Bandeira é o trabalho livre chancelado pelo comando dos europeus. Isso passa pela

noção de que o negro teria que ser moldado ou educado para viver uma vida plenamente livre, sendo que as lições deveriam ser dadas pelo mestre europeu. Esse pensamento já estaria presente no projeto que concebeu a condição de liberto.

Oficialmente, na década de 1870, a escravidão já estava abolida em todo Império Português, mas na prática só existia a mudança de nomenclatura, de escravo para liberto, mas as práticas abusivas continuavam as mesmas. A condição de liberto já estava presente no artigo 11 do Decreto de 10 de Dezembro de 1836, que determinou a abolição do tráfico de escravos. Nessa lei, que é assinada por Sá da Bandeira, fica estabelecido que qualquer escravizado apreendido durante o tráfico será automaticamente alforriado, mas isso não quer dizer que eles ficarão livres, mas sim que serão entregues à tutela pública, cabendo ao governo entregá-los a algum “mestre de ofícios mecânicos” que fica obrigado a ensinar-lhes um ofício (PORTUGAL, 1836, p. 233 – 237). A lei nem chega a considerar o desejo dos escravizados aprendidos. Na realidade, o que ela propõe é o prolongamento de uma condição de trabalho forçado, já que os então libertos não poderiam simplesmente voltar para a casa.

Outro decreto em 14 de dezembro de 1854 ampliava as vias de entrada para a condição de liberto. O Artigo 29 dessa lei estabeleceu que qualquer escravo que ganhasse a liberdade seria automaticamente classificado como liberto, sendo que passaria a estar sujeito a tutela pública da Junta Protectora. As funções desse órgão ficaram definidas no Artigo 12 da mesma lei:

Art.12º A Junta Protectora dos escravos e libertos tem a obrigação e o direito correspondente de os proteger e tutelar em tudo, tanto em Juizo como fora d'elle; exerce sobre elles e sobre seus filhos o pátrio poder; cuida de suas cousas; protege seus pecúlios; arrecada e administra todas as heranças, deixas, legados, fidei-commissos, esmolas ou quaesquer doações, entre vivos ou por causa de morte, que, singularmente a alguns, ou por titulo geral, sejam feitas a favor de piedosa obra da redempção de escravos, criação ou educação d'este ou de libertos. (PORTUGAL, 1854, p. 838).

Essa legislação, que foi criada durante a gestão do Visconde de Athoguia, ampliava ainda mais os poderes do estado de tutelar o trabalho dos alforriados, impedindo que eles tivessem liberdade plena. Sá da Bandeira, no seu livro, dá a entender que concordava com esse modelo de abolição tutelada pelo estado e

gradativo. Ele mesmo, de volta na condição de ministros em 1869, assinou um decreto que acaba com a escravidão, mas transforma todos os então escravos em libertos (PORTUGAL, 1869, p 57).

Para Sá da Bandeira, a tutela pública teria duas funções: a primeira era de ensinar os escravos a valorizarem a ideia de trabalho, já que a escravidão teria causado uma repulsa à rotina laboral nessas pessoas, por isso existe o objetivo de ensinar algum ofício aos libertos. O Marquês planejava a continuidade da tutela mesmo após o fim do trabalho escravo, que deveria por força de lei acontecer em 20 de abril de 1878. Neste caso, a continuidade se daria através de uma lei dos vadios. Ele discute a necessidade da lei no seguinte trecho:

Ha tambem outro regulamento que cumpre fazer, é o relativo aos vadios; mas é essencial definir bem claramente a applicação que em Angola e em S. Thomé e Príncipe e nas outras colônias, deve ser dada á palavra vadio; attendendo a que as mulheres negras são quem, em geral, se occupa da agricultura e de outros misteres. (BANDEIRA, 1873, p. 74).

O interessante é que esse é um dos raros trechos em que há certa consideração da cultura local para o planejamento da política colonial. Ao considerar diferenças dos trabalhos tradicionais das mulheres e dos homens, Sá da Bandeira demonstrou como a questão do trabalho era importante para ele, já que ele levou em consideração problemas que geralmente não considerava tão importantes.

O segundo motivo da tutela pública era o de proteger os libertos da opressão dos seus empregadores. Sá da Bandeira, como bom liberal, acreditava que as condições adequadas de trabalho permitiram que o então escravo se tornasse um exímio trabalhador livre. Para isso seria necessário conter o espírito opressor dos colonos, que também estavam acostumando com um modo de trabalho violento e pouco remunerado. O marquês escreveu da seguinte maneira:

Quanto aos libertos que existem nas colonias é necessario que, sem demora, se tomem algumas medidas para melhorar a sua condição; a qual, segundo informações fidedignas, é péssima em alguns logares, taes como a ilha de S. Thomé. Deverá fixar-se o numero de dias de cada semana, fora o domingo, em que os patrões passam exigir o seu trabalho, o numero maximo das horas d'esse trabalho, segundo elles forem adultos ou menores, e o espaço de tempo que devem ter diariamente para as suas

comidas e descanso. Também se deverá regular, qual o vestuário e qual a sua alimentação, tanto em quantidade como em qualidade, que os patrões deverão dar aos libertos, e o que diz respeito á hygiene das suas habitações e tratamento das suas moléstias. Será necessario designar as penas correccionaes que por faltas poderão ser impostas aos libertos e aos patrões, e qual a auctoridade que as poderá impor. (BANDEIRA, 1873, p. 73).

A ideia da necessidade da tutela pública também estava presente em Andrade Corvo, sendo que durante sua gestão ministerial ele assinou uma lei que prolongava a tutela mesmo após a abolição da condição de liberto. A abolição completa de qualquer condição servil deveria acontecer em 1878, mas Andrade Corvo, na condição de ministro, e Sá da Bandeira, na condição de parlamentar, apresentaram um projeto na Câmara dos Pares que antecipou a essa data para 1876 (MARQUES, 2001). A lei, que já tinha sido defendida por Sá da Bandeira no livro que aqui estou analisando, passou rapidamente pelos trâmites legais e foi publicada em 29 de Abril de 1875, prevendo a abolição da condição de liberto para o ano seguinte. Além disso, ela previa ainda toda uma regulação do trabalho dos ex-libertos.

O primeiro ponto é que os libertos não estariam imediatamente livres, a tutela pública continuaria até 29 de abril de 1878. Eles também seriam obrigados a assinar contrato de trabalho por mais dois anos, sendo que os contratos estariam sujeitos à autoridade e a autorização pública, podendo o trabalhador recorrer aos auxílios da autoridade protetora local. Em outro ponto, a lei também estabelece que os ex-libertos que forem considerados vadios serão sujeitos ao trabalho forçado por dois anos em estabelecimentos do estado, fortalezas ou obras públicas da província (PORTUGAL, 1875, p. 125 – 127).

Para atender principalmente o caso das ilhas de São Tomé e Príncipe, onde a questão trabalhista era ainda mais complexa, já que era necessário importar mão de obra do continente, foi criada outra instituição de tutela, a Curadoria Geral dos Indígenas. Corvo discutiu a ação dessa instituição no seu livro, defendendo que ela cumpre um grande papel para a civilização nas colônias, já que possibilitaria o fim do trabalho escravo através da substituição dos escravos pelos trabalhadores contratados no continente segundo um regimento específico. Corvo explicou como funcionava a atuação da Curadoria no seguinte trecho:

Muitos dos serviçaes vêem dos sertões de Angola, ou de outras partes; e em Loanda, ou em outras localidades, fazem perante a curadoria o contrato de locação de serviços; vêem depois para S. Thomé, e ahi são os contractos ratificados na curadoria, e só então entregues os serviçaes aos seus patrões. (CORVO, 1883, p. 127).

A Curadoria deveria agir como mediadora das relações entre patrões e contratados, agindo para mitigar a violência e incentivar o trabalho. Para Corvo, a tutela pública também era importante e tinha como objetivos: a “regeneração” dos sujeitos que viveram a escravidão e a transformação dos contratados vindos do interior em pessoas laboriosas. Sendo que ele também condenava as violências e abusos cometidos contra os libertos. Apesar disso, para ele ainda existia o problema da raça, que condenaria determinados grupos. Ele escreveu da seguinte forma:

A escravidão é, em nossa opinião, a principal causa do grande atrazo de todo o género, em que se acham ainda as populações indígenas da Africa; quando todos os povos progridem, ou, se não podem resistir á acção da civilisação e adaptar-se a ela, se extinguem com deplorável rapidez. Vemos, em diversas partes do mundo, os povos selvagens fugirem diante da civilisação, e por fim extinguirem-se. Verdade é, que o espirito cubiçoso e brutal dos colonos europeus tem contribuído muito para isso ; mas, é certo também, que parece haver alli a acção de uma lei mysteriosa e fatal, a qual condemna á destruição as raças inferiores, que não teem responsabilidade e não podem amoldar-se ao systema que lucta pela existênciã; systema social que consiste em tomar, por assim dizer, posse das forças da natureza, e usar d'essas forças em serviço próprio. Ha aqui alguma coisa d'aquella lei de Darwin: “Pode dizer-se, metaphoricamente, que a selecção natural está a cada instante buscando no mundo as mais insignificantes variações, rejeitando as que são más, preservando e accrescentando as que são boas; silenciosamente e insensivelmente trabalhando, cada vez que a occasião se offerece, no melhoramento de cada ser organico; em relação ás suas condições de vida, quer orgânicas, quer inorgânicas.” As formas que não prestam extinguem-se; as outras desenvolvem-se e progridem. Na Africa encontramos também raças que evidentemente tendem a extinguirse; mas ha muitas outras, que parece quererem desenvolver se e progredir. (CORVO, 1885, p. 55-56).

Essa questão em Corvo está relacionada com o que foi discutido no primeiro capítulo: as teorias raciais eram centrais para ele. Mesmo considerando as conjunturas, o determinismo racial teria uma força importante na sua visão sobre o outro. Desse modo, para ele, mesmo que a escravidão tenha contribuído para o atraso civilizacional da África, o continente não estaria muito melhor se ela não

tivesse ocorrido, já que existiria o condicionante da raça. Além disso, nessa passagem, Corvo deixa claro que a sua visão bebeu na fonte do darwinismo social, já que ele acreditava que a civilização agiria como uma força capaz de extinguir povos inteiros que não se adaptassem a ela. Com isso, ele expõe o caráter violento do seu plano colonial, sem de fato o dizer abertamente, considerando tudo uma força da natureza.

Em relação a como a questão do trabalho deveria prosseguir após a abolição os dois ministros também divergiam. Sá da Bandeira, no livro *A Emancipação dos Libertos (1874)*, que foi dedicado majoritariamente à discussão do projeto de lei que antecipou o fim do trabalho escravo, chegou a discutir o que deveria acontecer após o fim da tutela pública, coisa que ele nunca chegou a ver, pois morreu antes. Para ele, o melhor caminho para o problema do trabalho nas colônias da África era que fossem dadas ao negro as mesmas condições laborais que os portugueses tinham na Europa.

Cumpra pois que, com a menor demora possível, sejam reguladas pelo direito commum as relações entre os trabalhadores africanos e as pessoas que os empregam no seu serviço; não sendo por isso permitido que o cultivador colonial possa exercer maior autoridade sobre os trabalhadores que o servirem do que aquella que tem em Portugal o proprietário sobre os operários a quem paga.

Não é pois necessário, como já acima se disse, que haja um regulamento especial acerca do trabalho dos indígenas africanos. Se elle fosse estabelecido, serviria apenas de n'elle se fundamentarem pretextos, para que os actos de oppressão, exercida até hoje para com os mesmos indigenas, podessem continuar mais ou menos abertamente. E a maneira como têm sido sophismadas ou desprezadas as disposições dos regulamentos de 1853 e do decreto de 1854, dão a certeza de que assim havia de succeder. (BANDEIRA, 1873, p. 15).

No plano colonial de Corvo a questão da regulamentação do trabalho dos escravos no pós-abolição ficou um pouco vaga. Ele não falava em leis específicas, mas afirmou que os trabalhadores nas colônias deveriam deixar de serem explorados e passarem a serem tratados com justiça. Para Corvo, o trabalho dos negros seria fundamental, pois seriam eles que agiriam nas funções consideradas mais baixas e manuais, enquanto os europeus atuariam apenas como espécies de tutores. Então, além do trabalho ser uma via para a civilização do negro, ela própria,

no seu sentido econômico, seria construída em cima do trabalho negro. Ele escreveu da seguinte maneira:

Immigrantes, que sejam como os directores das empresas agrícolas, os iniciadores e conductores do trabalho, podem achar emprego lucrativo em Moçambique e resistir aos funestos influxos do clima; mas o trabalho rural, propriamente dito, ha de ser sempre dos negros e exclusivamente dos negros, na nossa colônia africana. São os negros que hão de arrotear a Africa. O que é preciso é ensinar-lhes a trabalhar; crear-lhes necessidades pela importação de productos, a fim de que eles sintam a utilidade de crear productos pelo trabalho para alimentar o commercio: educal-os pelo exemplo: morigeral-os, pela instrucção e não pela violência, pela justiça e não pela opressão e pelo fanatismo. (CORVO, 1883, p. 449).

Corvo acreditava que a principal necessidade seria ensinar o negro a trabalhar, sendo que para isso o branco deveria agir tanto de maneira circunstancial, através do comércio para que exista a necessidade do trabalho, por exemplo, quanto de maneira enfática, agindo com pulso firme na chefia do trabalho e coibindo a vadiagem, mas sem perder o crivo da justiça. Em um trecho em que ele discutiu a crise que aconteceu em São Tomé e Príncipe após o fim do trabalho compulsório, ele deixou muito claro que a nova política trabalhista seria guiada por justiça e pulso firme:

A liberdade foi a ocasião, e não a causada vadiagem que se desenvolveu; e não é nem com a escravidão nem com a violência que taes males se corrigem. Os proprietários devem ser severos, mas humanos; e considerarem o negro como homem, e não como animal a que não é devida remuneração, livremente estipulada pelo seu trabalho. A policia deve ser vigilante, forte; mas sobretudo justa e honrada. (CORVO, 1883, p. 124).

Sá da Bandeira e Andrade Corvo consideravam que a agricultura deveria ser a base econômica das colônias, por isso eles gastaram muitas páginas dos seus livros discutindo as culturas agrícolas que se adaptariam melhor em cada região. Para isso, seria fundamental o trabalho dos africanos, pois seriam eles que fariam todo trabalho produtivo, cabendo ao branco apenas a parte da administração das fazendas. Os dois ministros concordavam que o melhor modo de trabalho seria o trabalho livre e assalariado, regido em algum grau pela tutela europeia. A diferença entre os dois estaria exatamente no grau de dessa tutela. Para Sá da Bandeira, ela deveria ser massiva, principalmente nos anos que sucederiam a abolição da

escavidão, havendo uma queda exponencial até que o trabalho do negro fosse regulado da mesma forma que o trabalho do branco. Por sua vez, Corvo não falava em equiparação de direitos, evocando apenas ideais abstratos de justiça junto com considerações sobre limitações raciais, o que dá a entender que ele defendia que alguma forma de tutela, seja pública ou não, deveria continuar por um longo período, até os negros serem considerados civilizados.

## **2.2 Comércio com povos africanos independentes**

A questão do comércio e relações com os “potentados selvagens”, que a maneira como eles se referiam aos povos africanos independentes, não é tratada com muita ênfase nos trabalhos dos ministros, já que eles acreditavam que eles não tinham muita coisa a oferecer para a civilização. Segundo informações que os próprios ministros trazem, o comércio com o interior das colônias estava em decadência desde o fim do tráfico de escravos, já que esta costumava ser a atividade mais rentável. Ainda existia um pequeno comércio de alguns produtos *in natura*, como marfim, cera e peles, mas os ministros não demonstravam muito interesse por esses.

Sá da Bandeira pregava uma boa relação com os povos independentes, buscando dar continuidade a já antiga política de vassalagem que Portugal realizava na África. Essa política teria como principal objetivo a defesa militar das cidades coloniais. Em relação ao comércio, sua maior preocupação era com o que os portugueses poderiam vender para os africanos independentes.

O Marquês dedicou todo um capítulo para discutir as possibilidades produtivas de Angola, elaborando todo um plano de exploração tendo como foco o comércio ultramarino. Ele planejava, por exemplo, criar fazendas de tabaco com sementes vindas diretamente de Cuba, além de incentivar a produção de outros produtos como açúcar, chá, café e cereais. O Marquês também elaborou um plano de mineração, buscando e explorando minas de ferro, ouro e carvão. Todos esses produtos já eram largamente consumidos na Europa, mas produzidos em lugares mais distante que Angola, por isso ele acreditava que os produtos produzidos nessa colônia seriam mais baratos que seus concorrentes. O foco de Sá da Bandeira era no mercado europeu, mas os subprodutos dessa produção, como aguardente, ou o

que não pudesse ser vendido para os europeus, como a pólvora, deveriam ser comercializados com os “sertões independentes”<sup>18</sup> (BANDEIRA, 1873, 185-194).

Além da aguardente e da pólvora, Sá da Bandeira dizia que os portugueses deveriam comercializar tecidos de algodão de baixa qualidade para os sertões. Diferente dos dois primeiros produtos, que teriam função puramente econômica, o tecido teria uma função civilizacional. Sá da Bandeira deixa isso claro no seguinte trecho:

Será pois necessário que o governo tome de antemão algumas medidas directas e indirectas, que conduzam os negros libertos a adoptarem alguns dos usos da gente civilizada, taes como a frequência da escolas e os vestuario. Então o desejo de possuírem os objetos precisos, lhe creará a necessidade de trabalharem para o satisfazer. (BANDEIRA, 1873, p. 73).

Essa questão fica mais clara em Corvo, que além de concordar com Sá da Bandeira, classificava produtos como benéficos ou danosos para a civilização. Para ele a venda de produtos que pudessem mostrar aos povos africanos as vantagens da civilização teria como resultado a criação da necessidade do trabalho, o que seria a chave da civilização. Em ele escreveu da seguinte forma:

Desenvolver o trabalho; crear nas povoações as necessidades mais singelas da civilisação; alargar os conhecimentos práticos dos processos, que os homens podem empregar para crear as riquezas; melhorar, ou mesmo n' alguns logares iniciar a agricultura, adequada ás qualidades do solo e do clima; facilitar os transportes e fomentar o commercio; melhorar os costumes bárbaros dos povos; educar e instruir; eis os meios de que podemos dispor para transformar a Africa: cumprindo nós assim, os portuguezes, um dever social, e contribuindo poderosamente para o nosso próprio engrandecimento. (CORVO, 1885, p. 12-13).

O uso de roupas é para Corvo uma das necessidades singelas da civilização. Nessa passagem ele também deixou evidente que tinha clareza de que a missão civilizadora trazia ganhos para os portugueses. Se o comércio de tecidos seria duplamente vantajoso, alguns seriam danosos, como o comércio da aguardente. Diferentemente de Sá da Bandeira, Corvo considerava que esse produto devia ser

---

<sup>18</sup> Sá da Bandeira usa esse termo para se referir aos povos que não estavam sujeitos a jurisdição portuguesa. A palavra “sertão” é muito comum no discurso colonial português, no caso do Marquês o uso busca destacar a homogeneidade e a selvageria de tudo que estava fora do controle português.

desincentivado, já que teria efeitos funestos na civilização dos negros, desmotivando-os ao trabalho.

O uso immoderado da aguardente é um dos vícios favoritos dos negros, que os brutalisa e tem directa influencia na persistência do commercio de escravos e na indolência e falta de aptidão dos africanos, para os trabalhos constantes da civilização. Este vicio, que os deprava, devem-n'o os negros os europeus, que alimentam grande parte do seu commercio com a venda das bebidas alcoólicas, e, por muitos annos, se serviram do vicio. (CORVO, 1885, p. 88).

Essa afirmação liga-se a categoriais raciais. No ponto de vista de Corvo, os negros, como seres incompletos, não estavam preparados para o consumo de bebidas alcoólicas, que teriam um efeito nefasto na sua índole ainda em formação. Por outro lado, outros produtos, como roupas, teriam efeitos positivos agindo como força civilizadora que incentivava ao trabalho e ao acúmulo de riquezas.

Dentro do plano colonial dos ministros, o comércio para o interior teria uma função econômica muito reduzida perto do real objetivo da atividade produtora nas colônias, que era o mercado europeu, mas cumpriria um importante papel político. Por um lado, ajudaria nas boas relações com os povos independentes que poderiam ser úteis militarmente, por outro, seria um incentivo à civilização, através de produtos que demonstrariam quão boa ela era, além de criar a necessidade do trabalho, este sim um fator economicamente relevante para os ministros.

### **2.3 A ocupação do território**

Na segunda metade do século XIX a África ainda era um mistério para Sá da Bandeira e Andrade Corvo. Os dois admitiam que muito pouco se sabia sobre esse continente, seja sobre as populações autóctones, seja sobre as potencialidades mineradoras e agrícolas. O fato de Portugal não conhecer suas próprias colônias depois de mais de trezentos anos de colonização era visto como algo preocupante pelos ministros, sendo que isso é um dos fatores que motivou a própria produção de seus livros, mas a questão era agudizada pela concorrência imperialista com as outras potências europeias. Países como Inglaterra, Alemanha e França estavam explorando o continente através de inúmeras expedições e interiorizando seus

domínios em um ritmo que Portugal não conseguia acompanhar, então os ministros viam com preocupação o aumento da chance de perdas territoriais. Para evitar isso, a saída mais eficiente seria a real ocupação das colônias.

Para Andrade Corvo, o problema da real ocupação do território era mais sério em algumas colônias. Enquanto nas ilhas de Cabo Verde, São Tomé e Príncipe a presença portuguesa era boa e o risco de perda de território era pequeno, nas colônias continentais o problema era mais sério, sendo que a real conquista ainda estaria por se fazer. A ocupação do território, para Corvo, se daria de duas maneiras: a primeira seria pela imigração branca europeia e a segunda pela civilização dos “indígenas” segundo valores europeus.

Para demonstrar o estado deplorável da presença portuguesa nas colônias, Corvo transcreve um relatório de José Guedes de Carvalho e Meneses, que foi governador de Moçambique entre 1874 e 1877. O relatório é o seguinte:

“Ao passo que na província de Moçambique tem permanecido os povos indígenas entregues a si próprios, sem ensinamento e sem exemplo; e o elemento estranho não tem sido bastante vigoroso, pelo numero e pela qualidade, para retemperar o caracter e modificar os costumes dos povos indígenas.” E acrescenta, referindo-se ao numero exiguo dos europeus que, nos últimos dez annos, haviam ido para a colónia: “qualquer pessoa, com mediano conhecimento da província, conta de memoria, rapidamente e pelos nomes, os europeus de certa qualidade, isto é, as autoridades, os funcionarios públicos, civis e militares — que nem todos são europeus— e alguns raros negociantes ou mercadores: o resto conta-se no livro do registo dos degradados.” (CORVO, 1883, p. 124).

Por muito tempo foram enviadas para Moçambique pessoas condenadas por crimes cometidos em outras regiões do império, esses eram os “degradados” a quem a citação se refere. Para Corvo, esses sujeitos não eram o tipo ideal de pessoas para ocuparem as colônias. Ele escreveu o seguinte: “Este elemento de população é dos mais perniciosos, e decerto não tende a melhorar o estado moral e nem mesmo os hábitos laboriosos dos indígenas.” (CORVO, 1883, p. 332). Sendo assim, para Corvo não bastava ser europeu para ser considerado um imigrante ideal, era necessário que este tivesse “qualidade”, que o imigrante servisse como um exemplo de civilização para os povos autóctones. Nesse ponto entra a outra solução para a questão da ocupação do território: a civilização do “indígena”. Como

já foi dito, para Corvo, a verdadeira civilização se daria através do trabalho negro coordenado pela mente europeia. Ele deixou isso claro na seguinte passagem:

Se seguirmos melhor caminho, se cuidarmos mais em fazer fructificar o que é nosso do que em alimentar fofas vaidades; se comprehendermos emfim o nosso dever, contribuindo eficazmente para a civilização da Africa em vez de cuidar, com imperdoavel indolência, em olhar para a vastidão das nossas possessões, julgando esterilmente portuguez o que é dos potentados selvagens; poderemos melhorar, e muito, a nossa situação na Africa oriental. Mas para isso havemos de promover a cooperação dos capitaes de qualquer procedência, e dos emigrantes de qualquer nacionalidade, como já se pensava ha séculos; e já ha séculos fechávamos as portas, por fanatismo religioso ou por ignorância e cubiça commercial, a todos e a tudo, que nos podia ser prestavel e útil aos progressos da humanidade. Para tudo temos, porém, que contar com os indígenas; são elles que hão de trabalhar o solo, lavrar as minas, exercer as industrias fundamentaes, abrir as estradas, navegar os rios; são os indígenas, que hão de ser os agentes de todo o progresso económico; não podemos contar com uma população emigrante numerosa, para poder substituir os indígenas n'estes variados mesteres, nem o clima o consente. Assim, o de que primeiro temos de nos occupar, é de conhecer os povos, que habitam o vasto território sobre que temos, mas não exercemos de facto, direitos de soberania.

Falamos muitas vezes nas conquistas dos nossos antepassados. Mas é preciso dizer a verdade; a conquista está por fazer. (CORVO, 1883, p. 124-125).

Essa passagem refere-se a Moçambique, mas é muito semelhante a outra que se refere a Angola, demonstrando que Corvo tinha um plano muito parecido para ambos dos territórios. A passagem é a seguinte:

O clima e a fertilidade do solo — principalmente além da região litoral—, assim como a própria historia de Mossamedes, estão ensinando que, mais para alli do que para outra parle de Angola, é opportuno attrair a emigração européa: não para os trabalhos rudes do campo, porque para esses não tem a raça branca as condições necessárias em tal clima, mas para encaminhar, dirigir, ensinar, civilisar os indigenas, e abrir-lhes novas fontes de riqueza. Vê-se bem qual é a natureza da emigração que convém promover; porque, sendo mal dirigida e mal composta, esta pode produzir resultados funestos em vez de melhoramentos reaes. (CORVO, 1883, 285-286)

Essas citações deixam claro que a civilização das populações africanas cumpria múltiplos objetivos no plano colonial de Corvo. Ao longo do livro, fica claro um viés econômico e um viés filantrópico, mas ainda existia o viés da ocupação do território, que aparecia de maneira menos frequente, mas ainda sim era considerado importante. Nesse sentido, para Corvo, era o trabalho do negro que garantiria as

condições mínimas que a vida civilizada exigia, era o trabalho do negro que atrairia os brancos para serem patrões nas colônias e era no trabalho do negro que se construiria a civilização. Além disso, a “civilização dos indígenas” cumpriria o papel de reconhecimento da presença portuguesa no território pelas outras nações europeias.

Para Corvo, civilizar o indígena seria uma maneira de garantir o território colonial português. O interessante é que, para ele, não importava a nacionalidade dos imigrantes e dos capitais destinados às colônias, o que realmente importava era que se chegasse à civilização. A ideia de civilização dentro de um esforço coletivo de nações civilizadas será melhor discutido no quarto capítulo, que trata de relações diplomáticas entre Portugal e outras nações europeias. Cabe ressaltar que, apesar dessa noção, que remete a ideias liberais, para Corvo a civilização deveria ser feita com bases na cultura portuguesa e levando em consideração o interesse dessa nação.

Corvo discutia muito a questão da ocupação e da emigração, em grande parte, porque ele considerava que a política em torno dessa questão deveria sofrer uma grande mudança, pois, até o momento, ela tem produzido efeitos negativos nas colônias. Nesse ponto, ele criticou muita a política de prazos da Coroa que foi estabelecida em Moçambique em 1580. Os prazos são um modelo de doação de terras por parte do Governo Português. Diferentemente das sesmarias, que é um regime de doações de terras ainda não ocupadas e com a obrigatoriedade do cultivo, os prazos são terras que já eram produtivas. Os prazos foram implementados primeiramente na Índia, onde existia terras densamente povoadas e com intenso cultivo, posteriormente foi implementado em Moçambique, onde os primeiros prazos foram estabelecidos em regiões de mineração (RODRIGUES, 2005). Os prazos passaram por vários regimes e legislações até serem extintos em 1854.

Corvo considerava que os prazos eram improdutivos e agiam à margem da lei. Ele chegou a chamar os donatários de verdadeiros senhores feudais que agiam explorando o trabalho da população local, causando o esvaziamento da região ou o conflito. Ele descreveu e critica os prazos no seguinte trecho:

Os denominados Prazos da Coroa, a que nos temos referido, foram instituídos para promover a colonização e a cultura de vastos e férteis terrenos, principalmente das margens do Zambeze. Segundo as disposições primitivas, eram os prazos porções de terrenos agricultáveis, para serem disfrutados por uma família; concedidos os prazos por mercê e em três vidas, a pessoas do sexo feminino — descendentes de portugueses europeus e com obrigação de casarem com portugueses de igual origem, excluindo na successão os varões, — não deviam sobre elles ter dominio útil senão familias ali residentes. Estas fazendas nunca deviam exceder uma superfície de três léguas de comprimento sobre uma de largura; não podendo essa grandeza exceder meia légua quadrada, quando as terras contivessem minas ou estivessem situadas á beira mar ou nas margens de rios navegáveis. Estes prazos eram habitados e cultivados, em parte, por colonos; pretos livres, que pagavam rendas em géneros da sua producção aos donatários. Mas a condição dos colonos indígenas, a quem a lei reconhecia a condição de livres, era ás vezes inferior á dos escravos; não podendo elles, em geral, sem licença dos donatários ou seus agentes, dispor do producto das suas culturas, e mesmo sendo constrangidos a vendel-os por preços taxados pelos senhores dos prazos, que também se arrogavam o direito de dispor da liberdade dos próprios colonos. Houve até alguns donatários que venderam aos negreiros os colonos livres dos prazos, do que resultou despovoar-se a Zambezia; despovoação que ainda cresceu pelas continuadas invasões dos cafres landims (Amalandi). (CORVO, 1883, p. 119-120)

Dentro da visão liberal de Corvo, que pregava que o desenvolvimento viria através da integração comercial, da liberdade econômica e da correta exploração do trabalho, os prazos da Coroa só poderiam significar um atraso oriundo da visão monopolista já superada. Para criticar os prazos, Corvo citou o Marquês de Sá da Bandeira, que também era um opositor dessa política. Sá da Bandeira fez uma interessante lista de melhoramentos que se deram nas colônias desde que foi implementado o regime constitucional liberal, dentre os quais o Marquês destacou a abolição dos prazos. Ele escreveu da seguinte forma:

O numero das municipalidades é hoje o duplo do que era em 1834. Foram creadas juntas geraes de provincia com amplas attribuições consultivas. Creou-se uma relação em Loanda, e reorganizaram-se os tribunaes de justiça; aboliram-se os monopolios que existiam em Moçambique; aboliu-se o trafico da escravatura; determinou-se a extincção do estado de escravidão; aboliu-se o serviço forçado dos indigenas de Angola. Deu-se liberdade de imprensa. Instituiram-se os boletins officiaes dos governos coloniaes. Promoveu-se a cultura de algodão, mandando o governo buscar a melhor semente a Nova Orleans. Régulou-se por uma lei a alheação das terras e baldios do estado. Foi abolida a antiga instituição quase feudal, denominada “Prazos da corôa”, que existia em Rios de Sena, ou Zambezia, e que fora extremamente nociva a esta colonia. (BANDEIRA, 1873, p.113).

Isso deixa evidente que a abolição dos prazos se insere dentro de uma mudança de paradigma da política colonial, que estava cada vez mais se inclinando para o avanço do liberalismo. A questão da imigração branca como ferramenta da civilização também apareceu em Sá da Bandeira. Para ele, o incentivo da emigração europeia e atração de capitais deveriam virar política oficial do governo português, através da criação de agências para fomento da emigração e de alguns subsídios, como o fornecimento de passagens para as colônias. O Marquês também elaborou todo um plano pra incentivar que militares reformados continuassem nas colônias e dedicou várias páginas para demonstrar que, com pouco investimento na agricultura, seria possível obter um bom lucro. Sobre os degradados, o Marquês afirmava que se deve evitar enviá-los para Angola e Moçambique, mas, diferentemente de Andrade Corvo, o motivo não seria a influência negativa que esses causariam na população local, e sim o custo de transporte. Os lugares indicados para envio dos criminosos e construção de colônias penais era a Ilha de Sal e a Ilha de Santa Luiza, ambas em Cabo Verde. Sá da Bandeira justificou a importância da política pública de imigração da seguinte forma

Como o progresso das colônias africanas depende, em grande parte, do aumento da sua povoação de origem européa, a qual estando em contacto continuado com a povoação indígena, concorre poderosamente para promover a civilização d'esta; já pelo seu exemplo, já desenvolvendo n'ella o desejo de satisfazer a novas necessidades, para o que, sómente o seu trabalho, lhe póde oferecer recursos, cumpre promover e proteger a emigração européa para as mesmas colônias; e a melhor emigração é a de portugueses, cuja tendencia a emigrar se tem mantido desde a epocha das descobertas iniciadas pelo infante D. Henrique, d'onde resultou a fundação dos seu numerosos estabelecimentos em tantas regiões do mundo, e especialmente a colonização do Brazil. (BANDEIRA, 1873, p. 145-146).

Sá da Bandeira advogou pela efetiva ocupação das colônias, mas não falava claramente que a civilização das populações locais seria uma maneira de ocupar o território frente a outras nações, como acreditava Corvo, apesar de dar a entender isso ao longo da sua obra. Na questão territorial, Corvo também demonstrava uma opinião interessante e que era incomum na época. Ele argumentava que os recursos portugueses eram limitados e que seria melhor elaborar uma política prática de ocupação dos territórios do que sonhar com um império grandioso que iria da costa de Moçambique até a costa de Angola.

A este propósito, parece-nos opportuno,— embora seja mal visto pelos que sonham com impérios sem limites, não pensando um instante em melhorar o que é realmente nosso, nem na força que é necessária para dominar e defender territórios vastíssimos,—lembrar quanto é perigosa a phantasia, quanto é pouco prudente apertenção de supormos nossa toda a Africa central e austral, de um a outro mar. O que mais nos convém é estudar com senso pratico o que é nosso e fazer reconhecer a nossa soberania ahi, não só pelos povos africanos, mas pela Europa. Aquella idéa phantasista deu, é verdade, origem ás brilhantes viagens de exploradores portuguezes, que precederam na travessia da Africa todos os outros viajantes europeus; sobresaindo a todas a viagem do infeliz Lacerda ás terras do Cazembe, e, modernamente, a ousada e feliz exploração do meu amigo o major Serpa Pinto. Essas viagens, porém, dão gloria á nação que as emprehende, mas não dão dominio, nem força, nem colonos, nem capitães. Na vida pratica é perigoso não conhecer as condições politicas e económicas, que dominam fatalmente os factos e a que não há resistir. (CORVO, 1883, 177).

Para Corvo, mais eficiente do que sonhar com territórios empiricamente inalcançáveis seria ocupar efetivamente as áreas que já estavam sob a influência portuguesa e ganhar o reconhecimento de povos africanos e europeus sobre o domínio. Sendo que ele acreditava que esse reconhecimento viria através da imigração branca e do sucesso da política de civilização. Essa é maior diferença em relação a Sá da Bandeira, que, apesar de também acreditar que a imigração branca seria necessária e benéfica, não dá tanta ênfase à questão da civilização dos povos locais como maneira de atestar o real domínio português.

## **2.4 Um império econômico**

Gostaria de concluir esse capítulo retornando à questão de pensar se o império português seria um império guiado por um viés econômico ou por um viés mais simbólico. A discussão que foi feita até aqui sobre a presença de noções raciais em problemas ligados ao trabalho, comércio e ocupação pode passar a impressão de que os portugueses estavam mais preocupados com a civilização, que é um conceito um tanto quanto abstrato, do que com os ganhos econômicos. O que gostaria de deixar claro é que civilização e ganhos econômicos eram uma única coisa nos discursos dos ministros. Isso aparece de forma mais clara em Andrade Corvo. Para ele, a colonização da África cumpriria uma função importantíssima para o que ele chama de “mundo civilizado”, que seria a de fornecer matérias primas para

sustentar as necessidades de uma vida civilizada. Na conclusão do segundo volume da sua obra, Corvo escreveu da seguinte forma:

A riqueza publica cresce cada dia mais no mundo civilizado, e com ella augmenlam as necessidades alimentares: productos alimentares, que hontem eram uma superfluidade são hoje uma necessidade geral. As industrias carecem de matérias primeiras para satisfazer as suas exigências crescentes. O commercio pede com instancia novos mercados; não só, como julgam alguns, para saciar a cubiça de poucos industriaes e commerciantes, mas para dar trabalho a milhares de operários. A transformação politica e social porque o mundo civilizado vae passando, tem também as suas necessidades urgentes: o triumpho da democracia só se completa pelo augmento dos consumos baratos. Tudo isto tende a pôr em contribuição o mundo todo ; e a Africa é uma das partes do mundo cuja contribuição pode ser mais efficaz. Já se vê pois quanto o mundo interessa com a cultura da Africa, e sobretudo da Africa tropical. Todas as regiões d' Africa não são igualmente férteis: ha muito largos tratos de território completamente estéreis; já se vê pois que não é permittido, nem pela civilisação nem pelas imprescriptiveis necessidades da humanidade, que fiquem, em nome de qualquer principio, de qualquer direito, improductivas as regiões mais férteis da Africa.—Já se vê pois o grande serviço que se deve esperar das grandes empresas agrícolas, que se estabeleçam na provincia de Moçambique; e os lucros, mais que prováveis, que taes empresas devem auferir. (CORVO, 1883, p.446-447).

Esse trecho da obra de Corvo deixa claro que ele via a missão civilizadora como uma via de mão dupla. Os europeus teriam o dever de contribuir para o progresso dos africanos, mas esses também contribuiriam para o avanço da civilização na Europa, mas, enquanto a contribuição europeia para civilização africana se daria ao longo dos séculos, a contribuição africana para o avanço do progresso europeu era urgente. A Europa precisava de alimentos para seus cidadãos, matérias primas para as suas fábricas e mercado consumidor para os seus produtos, sendo que a colonização se ocuparia de sanar essas necessidades.

Essa visão de Corvo não é exatamente uma originalidade e estava em concordância com correntes intelectuais de economistas ingleses. Em outro trecho, em que ele discutiu as vantagens econômicas da colonização para o país colonizador, ele deixou claro a influência inglesa:

Depois de uma longa experiência, os economistas ingleses chegaram á racional conclusão, de que as principaes vantagens económicas da colonisação, em relação á mãe pátria, são duas: abrir novas fontes de producção, d'onde, artigos de primeira necessidade, úteis ou de luxo, se podem obter mais baratos ou em maior abundância do que antes se

alcançavam, em consequência das condições de fertilidade de um solo virgem: abrir novos mercados para a venda dos productos da mãe pátria, mais lucrativos e mais expansivos do que os mercados anteriormente existentes, em consequência do rápido crescimento da riqueza em paizes novos. (CORVO, 1885, p. 348).

Esse trecho que ele escreveu sem aspas se trata na realidade de uma citação do livro *Lectures on colonization and colonies* (1841) do professor em economia política em Oxford, Herman Merivale (1806-1874)<sup>19</sup>, que é mencionado por Corvo algumas vezes. O que quero enfatizar é que Corvo tinha plena consciência das vantagens econômicas que a colonização trazia, expôs essas de forma lúcida, sem constrangimentos e em concordância as teorias econômicas da época, sendo que elaborou o seu plano colonial com bases nesses preceitos econômicos do liberalismo.

Responder se o império português trazia vantagens econômicas ou não de maneira empírica foge dos objetivos dessa pesquisa. Apesar disso, posso afirmar, com base na obra de Corvo, que o viés econômico da colonização era conhecido e guiou a política colonial desse ministro, sendo que economia e civilização eram vistas como uma única coisa.

Os dois ministros atrelavam a política econômica com uma política de “melhoramento” da população autóctone. Para eles, o trabalho guiado pelo tutor europeu aparecia como a chave para superar a inferioridade dos africanos, o comércio para o interior deveria demonstrar as vantagens da civilização e a ocupação do território deveria ser feita por pessoas com qualidade para civilizar apenas pelo exemplo. Nesse caso, a política de Sá da Bandeira e Andrade Corvo se assemelham em muitos aspectos, mas não eram idênticas. O diferencial é a presença das teorias raciais de maneira mais latente em Corvo, o que fazia com que ele considerasse, por exemplo, que a tutela sobre o trabalho deveria perdurar por um tempo indeterminado ou que a venda de aguardente nas colônias era prejudicial para a formação dos africanos. Isso não significa dizer que Sá da Bandeira não levava em consideração noções raciais e de inferioridade para definir o africano,

---

<sup>19</sup> O trecho no livro original é a seguinte: The chief advantages of colonization to the mother country (economically speaking) are twofold: the opening of new sources of production, whence articles of necessity, conveniences, and luxury may be obtained more cheaply or more abundantly than heretofore from the unexhausted resources of a new soil; the opening new markets for the disposal of the commodities of the mother country, more profitable and more rapidly extending than those previously resorted to, by reason of the speedy growth of wealth in new communities. (MERIVALE, 1841, p. 183)

muito pelo contrario, o que muda é o grau de desenvolvimento e de velocidade da civilização na África. Para ele, o africano poderia ser civilizado de maneira rápida se fosse dada as devidas condições e tratamento semelhante ao do europeu, por isso ele defendia que a tutela pública do trabalho fosse substituída por uma regulamentação trabalhista semelhante a existente na Europa. Cabe também ressaltar que tanto o aproveitamento econômico quanto a civilização das colônias seriam ainda uma obra por se realizar, ou seja, a ênfase das vantagens econômicas exercia a função simbólica de dar legitimidade para a continuidade da colonização na metrópole.

### 3. Raça e História

As noções raciais de Sá da Bandeira e Andrade Corvo eram tão centrais em seus discursos que estavam presentes na forma pela qual eles mobilizavam o conhecimento histórico. Categorias raciais e um ideal de civilização afetavam a maneira como eles liam o passado das populações africanas e o passado do próprio império português.

Uma determinada visão sobre História, que estava atrelada às ideias de nação e de desenvolvimento liberal, fazia com que Andrade Corvo duvidasse da capacidade das populações africanas de criarem instituições ou tradições duradoras. Com isso ele concebia que os africanos estavam em uma espécie de paralisia temporal, vivendo o mesmo estágio de desenvolvimento eternamente. Para quebrar com esse ciclo vicioso, ele entendia que apenas a chegada da civilização através de mãos europeias seria eficiente. Sá da Bandeira, por sua vez, não fez uma discussão sobre a história das populações autóctones da África, mas seu silêncio não é menos significativo e demonstra um desprezo pela originalidade da cultura desses povos. Essas características fazem com que existam mais convergências do que diferenças entre os autores na questão do entendimento sobre o passado da África.

Sobre a mobilização da história do império português, existia em ambos os ministros um pensamento incomum na época, que não apontava para a decadência gradual de Portugal ao longo de toda sua história recente, mas sim para o crescimento da nação durante o período da monarquia constitucional. Essa visão contrária, em grande parte, uma antiga tradição historiográfica portuguesa criada por Alexandre Herculano (1842), que foi quem inaugurou a ideia de que a história portuguesa seria marcada por uma acentuada decadência que teria começado no século XVI e continuaria presente no século XIX. Essa visão sobre o passado português teve um profundo impacto na época, sendo discutida por muitos intelectuais do período, que em sua maioria endossavam a teoria da decadência. Sá da Bandeira e Andrade Corvo, apesar de acreditarem que houve períodos de decadência, como durante a União Ibérica, mostravam-se otimistas em relação ao período da monarquia constitucional, apontando para uma ideia de regeneração da nação através das colônias.

Este capítulo está dividido em duas partes: a primeira com foco na visão dos ministros sobre a história das populações autóctones e a segunda com foco na visão sobre a história do Império Português.

### **3.1 As populações autóctones e a História**

Uma discussão sistemática sobre o passado das populações africanas, bem como sobre sua capacidade de constituírem instituições duradouras, só aconteceu no trabalho de Andrade Corvo. No trabalho de Sá da Bandeira essa questão foi silenciada, o que é um fato relevante, que atesta as diferenças da visão dos dois ministros que estamos discutindo nesta dissertação. Como Corvo carregava uma visão influenciada pelas teorias raciais presentes nos estudos antropológicos da época, a questão das origens das populações se tornava relevante, já que esses estudos, até mesmo para dar sustentação às suas teorias, costumavam carregar uma discussão sobre o passado das populações que analisavam. Por sua vez, Sá da Bandeira carregava uma visão sobre o outro mais atrelada ao liberalismo clássico, que tende a entender a humanidade como algo ainda mais singular, tendo como parâmetro os valores da burguesia europeia, sendo que qualquer tipo de originalidade africana é negada ou tratada como desvio do caminho correto da civilização. Nesse contexto, o negro era destituído de cultura própria e visto como um reflexo atrofiado do branco, o que faz com que o passado da África se tornasse menos relevante.

Como já foi brevemente discutido no primeiro capítulo, Corvo acreditava que o atual estado civilizacional da África era semelhante ao passado europeu, como se houvesse uma escala temporal de desenvolvimento. Da mesma forma que, no passado, o branco era igual ao negro, no futuro o negro só poderia ser igual ao branco. Em uma passagem em que Corvo discutia a religião na África, ele faz o seguinte apontamento:

Os espíritos vivem nos rios, lagos fontes, formigueiros, arvores, crocodilos, macacos, serpentes, pássaros, etc. E tudo isto são feitiços. É um modo particular do culto da natureza. São tantas as reminiscências, que de tudo isto encontramos na historia e nas superstições antigas da Europa, que não podemos pôr em duvida, que o nosso actual estado foi precedido de outro, que muito se assemelhava ao dos africanos de hoje. — Em nome, pois, de

que facto positivo podemos nós afirmar que os negros são menos capazes de cultura e de civilização do que nós? (CORVO, 1885, p. 35).

Para Corvo o outro colonial sempre era um europeu atrofiado ou um “eu” incompleto. Essa visão estava ligada à maneira de ver a humanidade de maneira única e através do modelo de desenvolvimento europeu, sendo que esse era o paradigma da época. McClintock (2010), que estudou relações de raça, gênero e sexualidade no contexto da colonização inglesa, também encontrou esse padrão de ver a história nos textos científicos da Era Vitoriana, o que ela nomeou como “tempo panóptico”. Para ela, foi o olhar dos cientistas das teorias raciais que, através de uma “invisibilidade privilegiada”, divulgaram a perspectiva de história mundial única. Desse modo, o outro é sempre familiar, nunca é algo totalmente estranho ou totalmente único aos olhos europeus. Esse é mais um exemplo da proximidade de Corvo com a produção intelectual inglesa.

Corvo fez um estudo bem mais amplo que Sá da Bandeira e singulariza os diferentes grupos que habitavam o território português na África. Apesar disso, essas descrições, que carregavam muitas características do discurso antropológico da época, servem para colaborar com a sua tese inicial de que os negros eram versões inferiores dos brancos. Isso aparece de maneira muito clara na forma com Corvo entendia o passado das populações africanas. Em um longo parágrafo sobre o surgimento dos Zulus, Corvo escreveu o seguinte:

Praga que perturbou profundamente quasi a Africa inteira: foi a invasão dos denominados zimbo ou zulus. Porque parecem, uns e outros, —os antigos e os modernos guerreiros africanos, — ter a mesma procedência, os mesmos caracteres, as mesmas armas, o mesmo modo de fazer a guerra, e, sobretudo, o mesmo systema de engrossar as suas filas, incorporando em si as tribus conquistadas. Essas torrentes violentas de populações, encaminhadas por um ousado conquistador, despenhando-se sobre pacificas populações e destruindo-as subitamente, são raras entre povos civilizados; isto é, povos com uma organização bem definida, que, pelos seus esforços phisicos e intellecluaes, teem creado e fixado no solo os instrumentos do trabalho e producção, e feito surgir a idéa fecunda de pátria das antigas tradições da sua evolução social. Mas, onde a organização politica mal se comprehende e é apenas o resultado da formação incipiente da família e da tribu: onde o trabalho não fecundou o solo e a industria é representada apenas por grosseiros artefactos, que a mão do homem pode executar em toda a parte: onde a idéa de pátria não existe, porque lhe falta a base das tradições: onde a civilização apenas entrou nas suas phases mais rudimentares: ahi as oscillações da população são continuadas, os conquistadores encontram auxiliares nos próprios conquistados, e tudo muda com a mesma facilidade com que se forma: os caracteres moraes e

os costumes nada teem de firme: os typos alteram-se, porque as suas feições características não são persistentes: as linguas transformam-se de logar para logar, de geração para geração, e só se conservam as formas fundamentaes d'ellas, de modo que tornam manifestas as suas mutuas relações. A Africa dá-nos d'este estado de perpetua transição o mais perfeito exemplo. Não admira pois que alli se levante subitamente um potentado e se forme um império, onde antes não havia senão tribus dispersas: e que esse império cresça, se robusteça, se estenda por vastas regiões, subjugue ao seu poder diversas provincias, incorpore e funda em si variados povos, para depois se desfazer em pó, com a mesma facilidade com que se formou e cresceu. (CORVO, 1884, p. 45- 47).

Nesse trecho Corvo parece duvidar da capacidade das populações africanas de produzir História e instituições duradouras. Para ele os guerreiros atuais lutavam da mesma forma que os guerreiros antigos, um império facilmente assimilava outros povos porque esses não tinham tradições, sendo que esse mesmo império se desfaz em pó depois de um tempo, não deixando nenhum legado. É como se os africanos estivessem paralisados no tempo: nada novo surge de maneira duradoura, nada fica como tradição e nada se constrói. Para Corvo, se os europeus não interviessem, os africanos estariam condenados a viver da mesma forma pelo resto da eternidade.

O dia que é vivido várias vezes em um ciclo eterno pelos africanos não é marcado pela estabilidade, mas pela constante instabilidade, onde nada é criado ou construído de maneira duradoura, sendo essa a causa principal da paralisia temporal. Corvo explicou isso na seguinte passagem:

Na Africa tudo muda, tudo se transforma; os homens e as coisas. Os povos expulsam-se uns aos outros dos territórios que occupam. Os maiores potentados desaparecem, como os mais pequenos régulos. As tribus confundem-se, aggregam-se, fundem-se umas nas outras. Os caracteres physicos dos homens alteram-se profundamente pela acção dos agentes externos. As faculdades moraes modificara-se, dentro da estreita área da sua natural evolução. As linguas variam de geração em geração. Os nomes dos povos e das terras mudam com o nome dos chefes. E n'esta perenne ebulição, fácil é comprehender que nada se pode crear de estável e seguro. (CORVO, 1884, p. 172).

O que está por trás da visão de que os africanos eram incapazes de produzir instituições duradoras é a ideia de que eles eram incapazes de produzir diferença. Dessa forma, mesmo que Corvo nomeie os povos e as regiões e faça uma descrição mais ampla deles, no fim nada interessa, já que eles acabam sendo todos iguais.

Sem raízes culturais profundas, a única coisa que mudava era o efêmero presente, que pouco significa, já que poderia ser alterado de maneira rápida e fácil. O que ocorre é a permanência da noção de que os africanos eram europeus atrofiados. Sem a existência de um passado que possa comprovar a singularidade e a originalidade cultural, os africanos acabam sendo entendidos por Corvo pelos parâmetros europeus, que, por não encontrar um reflexo perfeito, entende os africanos como figuras mal-acabadas.

Apesar disso tudo, Corvo admite que os africanos eram sim capazes de produzir história, pois se ele afirmasse que os africanos de fato permanecessem estáticos ao longo do tempo, estaria admitindo algo que ele era contra, a ideia de imutabilidade da raça negra. Ele expressou essa opinião no seguinte trecho:

A falta de meios de conservarem as recordações do passado, e de fixarem os fatos da historia dos homens, torna difficil, se não impossivel, o chegara conhecer, com alguma segurança, a origem das tribus africanas, e suas relações com as outras famílias humanas. Observações philologicas e etimológicas mostram que em período remoto, as tribus que occupam hoje a Africa central e austral, provieram de um grande povo, a que se tem dado a denominação de raça Bantu: palavra que é o plural de umuntu “o ser humano.” Como esta grande raça tem muitas divisões ou tribus, claramente se vê a grande dificuldade que deve haver em seguir a historia de cada uma d’essas tribus.

Mas de que a historia se não conserva em monumentos de qualquer natureza, e apenas transparece na memoria nebulosa das tribus selvagens, e nos caracteres phisicos e moraes que lentamente foi deixando na organização das raças negras, não se segue que a historia não exista: os seus exemplos, as suas lições perdem-se, porém, e é essa uma das causas fundamentaes da transformação vagarosa por que a Africa vae passando. Não se queira tirar d’aqui a errada illação, que as raças negras são insusceptíveis de progresso e estão condemnadas perpetuamente a uma vida inferior, a uma existência subalterna, a uma indefinida infância, por assim dizer. Não. A transformação vae se fazendo através dos séculos, semelhante á que teve logar em relação ás raças que occupam hoje o mais elevado grau na escala da civilisação. (CORVO, 1884, p. 148-149).

Nesse trecho ficam claras duas coisas que estamos discutindo ao longo desta dissertação: a primeira é a visão de evolucionismo de longo prazo de Corvo, que aparece de maneira muito clara. Para ele, a civilização da raça negra até seria exequível, mas, considerando os determinismos raciais, essa só seria possível em um longuíssimo prazo. A segunda aparece bem no final do trecho, que é a aproximação da história das populações africanas da história das populações

européias, que só é possível através do desprezo da originalidade da cultura africana, que aqui se torna evidente no desprezo do passado dessas populações.

É um tanto quanto difícil tentar traçar as influências de Andrade Corvo no campo do pensamento histórico, já que essa discussão não é ampla nele, mas creio que essa visão sobre o passado dos povos africanos se ligava a tradições historiográficas e a maneiras de se entender a História que existiam na Europa do século XIX. Apesar de não estar explícito, acredito que a crítica à suposta instabilidade das populações africanas se liga à crítica que se estabeleceu no começo do século XIX ao radicalismo revolucionário. Toda a Europa foi afetada pelo desenrolar da Revolução Francesa, o que levou a experiências perturbadoras e a profundas instabilidade em muitos países. A consequência intelectual foi o surgimento de uma corrente conservadora que criticava o racionalismo iluminista do século XVIII. Creio que Andrade Corvo tenha buscado inspiração em uma corrente mais moderada de liberalismo, que criticava esse conservadorismo, mas criticava também os excessos das revoluções, propondo um caminho intermediário (WOOLF, 2014, p. 371-377). No contexto português, o caminho intermediário foi a monarquia constitucional, que é tão elogiada por Corvo exatamente por ser a base sólida e estável do progresso.

Outra questão que fica clara em Corvo é a relação que ele faz entre História e Estado. Parece que ele entende a História como tradição e como progresso, sendo que, na África, não existiria nenhuma das duas categorias. Isso pode ser influência do historicismo alemão do século XIX, que entendia as mudanças de maneira organicista e usando analogias naturais, mas com forte tendência para o idealismo. Além disso, tinha uma tendência de apontar o valor do individual, seja pessoa, seja sociedade, para uma perspectiva ampla de história humana. Como uma das maiores preocupações do século XIX era a nação, a perspectiva do historicismo acabou promovendo o nacionalismo e atuou para a criação das tradições das nações europeias (WOOLF, 2014, p. 377-389).

É possível também fazer uma ligação mais específica com a maneira como Hegel entende a História. Em *Filosofia da História* (1995) Hegel buscou dar uma explicação aos acontecimentos da história, sendo que através da centralidade da razão ele pretende encontrar o nexos entre os episódios históricos. Hegel entendia que o progresso é uma marcha racional para um fim determinado da História

Mundial, guiada pelo Espírito Racional, cuja essência é a liberdade. Dessa maneira, o progresso da História leva a ampliação da “vontade subjetiva”, que pode ser entendida como a liberdade. Esse fim só é possível através da reconciliação do Espírito consigo mesmo, que se dá no âmbito da “vida ética”, ou seja, do Estado. Sendo assim, em Hegel, o parâmetro das transformações do curso histórico é o Estado (SANTOS, 2016).

Por mais que seja uma aproximação especulativa, já que Corvo não cita diretamente Hegel, não é improvável que o ministro tivesse conhecimento da obra de Hegel, de maneira direta ou indireta, já que esse autor foi muito influente na década de 1870 em Portugal (BOTTON, 2016). É possível ver também muitas semelhanças entre a maneira como ambos entendiam a História. Além da relação entre Estado e História, existia no ministro também uma noção de progressão da História com um fim específico, a civilização, sendo que os dois entendiam a História Global como uma unidade. Hegel chegou a falar sobre a África, descrevendo-a de maneira não muito diferente de Corvo e também apontava para a inexistência de História. Após algumas páginas falando de como ele entendia a África, ele concluiu da seguinte forma:

Com isso, deixamos a África. Não vamos abordá-la posteriormente, pois ela não faz parte da história mundial; não tem nenhum movimento ou desenvolvimento para mostrar, e o que porventura tenha acontecido nela – melhor dizendo, no norte dela – pertence ao mundo asiático e ao europeu. Cartago foi um momento importante e passageiro; mas como colônia fenícia pertence à Ásia. O Egito será abordado como transição do espírito humano do Oriente para o Ocidente, mas ele não pertence ao espírito africano. Na verdade, o que entendemos por África é algo fechado sem história, que ainda está envolto no espírito natural, e que teve que ser apresentado aqui no limiar da história universal. (HEGEL, 1995, p. 86).

Existem ainda outros paralelos que são possíveis fazer entre o pensamento de Andrade Corvo e outros autores influentes do século XIX, mas tudo fica em um campo especulativo, já que ele não disse quais eram as fontes da sua visão. De qualquer modo, é possível afirmar que a visão unitária sobre humanidade baseada nos valores europeus estava presente nos dois ministros, mesmo que de forma diferente.

Sá da Bandeira simplesmente não fez uma discussão sobre o passado das populações africanas porque isso não é interessante para ele. Não interessa porque o foco principal do seu livro era a questão da abolição e do trabalho nas colônias, mas não interessa também porque ele julgava já conhecer o africano, ele conhece o que eles eram e o que eles precisam para viver uma vida feliz e civilizada. A base desse pressuposto conhecimento é o liberalismo, que entendia que todas as pessoas viviam sobre os mesmos valores e sobre os mesmos ideais.

É o liberalismo que também dá base para o entendimento de Andrade Corvo sobre o passado do outro. No seu discurso, por mais que ele faça uma diferença entre os vários povos, a diferença empiricamente não existe, já que todos são sem tradições, sem instituições e sem história. Sem esses elementos, os povos africanos se tornariam praticamente impossibilitados de produzir diferença na visão de Corvo, sendo que, se existia diferença, ela não estava sobre uma base sólida e duradoura. O que apareceu em Corvo é a reprodução da mesma visão unitária sobre o outro que estava em Sá da Bandeira. Ele até defendia que Portugal deveria fazer um investimento para conhecer os povos habitantes das suas colônias, mas na realidade ele julgava que já os conhecia, bastando apenas encaixá-los em um modelo já existente.

Temos aqui um claro exemplo da maneira como uma determinada noção racial pode afetar o entendimento e o estudo sobre a História dos povos africanos. A visão unitária de humanidade presente nos ministros, que culminou na imagem do outro entendido com um “eu” atrofiado, junto com a noção de suposto conhecimento sobre o passado e as origens do outro, tem um lado extremamente perverso, que era a admissão da incapacidade de produção de originalidade. Isso não vale apenas para os ministros, mas também para toda uma corrente de pensamento europeu. Para eles, os africanos não podiam produzir nada de diferente ou original, pois o verdadeiro e único caminho do desenvolvimento e da civilização já foi trilhado pelos europeus, sendo que qualquer outra visão de mundo ou outros valores só poderia ser fruto de um equivocado desvio.

### 3.2 Decadência e regeneração

Sergio Campos Matos introduz a questão da decadência da seguinte maneira: “A ideia de decadência da nação portuguesa constitui no século passado uma obsessão cultural, tanto no campo literário como na divulgação histórica” (MATOS, 1998, p. 350). Por mais que a ideia de decadência possa ter sido mobilizada em outros tempos para sintetizar a história de Portugal, ela ganhou forma e se tornou uma “obsessão” no conturbado século XIX.

Portugal tinha sido o país pioneiro nas grandes navegações marítimas, que culminaram na anexação de novos territórios, e com isso ganhou importância na economia e na política global durante o século XVI. O país que viveu períodos de expansão e prosperidade econômica durante séculos chegou ao início do século XIX politicamente enfraquecido e ocupado pela França. Enfrentou ao longo do século sérias crises econômicas e políticas que culminavam em golpes e conflitos armados, a separação do Brasil e uma crescente ameaça à independência do país, seja por outra invasão, seja pela anexação espanhola. A visão de uma suposta grandeza do passado e o declínio da nação no presente era quase hegemônica, o que fazia com que os intelectuais do período se debruçassem sobre o problema do que teria levado a decadência portuguesa.

Fica evidente que, por trás da ideia de decadência, existe um discurso moral e uma idealização de futuro, mesmo que de forma não manifestada. Em Alexandre Herculano, que é um crítico do absolutismo, é possível ver a valorização de uma época de ouro, que para ele era o período medieval, em oposição à desvalorização do presente. Isso era acompanhado da exaltação dos supostos valores e lições da Idade Média, esses seriam responsáveis pelos empreendimentos marítimos dos portugueses no século XV. Além disso, a valorização da Idade Média visava criticar o centralismo e despotismo monárquico. Para Herculano, a História cumpriria função didática, dentro da noção de que ela poderia fornecer ensinamentos para o presente. (MATTOS, 1998, p. 350-355).

Alexandre Herculano foi o precursor da tradição historiográfica da decadência, mas não foi o único. Autores como Luís Augusto Rebelo da Silva (1822-1871) também mobilizaram a ideia de decadência, apontando para uma prolongada “degeneração” do carácter nacional, causada pelas enfermidades da nação. O autor

que mais explorou as causas da decadência, ou pelo menos o mais polêmico, foi Antero de Quental, que durante as Conferências do Cassino de 1871 identificou três fatores que levariam à decadência dos povos peninsulares: o catolicismo emergente do Concílio de Trento, que era o causador da decadência moral; o absolutismo, principalmente o filipino, causador da decadência política; e a colonização parasitária, causadora da decadência econômica.

Não quero me alongar muito na discussão, mas fica óbvio que o debate sobre a decadência estava na ordem do dia em Portugal no século XIX. Isso não deixou de repercutir nos ministros, que criticavam a ideia de decadência para mobilizar uma defesa da monarquia constitucional. Ambos alegam que o estado do império, principalmente nas colônias, era muito pior antes da ascensão do então atual regime constitucional. Sá da Bandeira mobiliza essa crítica da seguinte forma:

Dizia-se ainda ha pouco tempo que as colonias portuguezas estavam em estado de decadencia; mas esta asserção era, e é inexacta, como se verá comparando a sua condição presente com aquella em que elas se achavam antes do estabelecimento do regime constitucional. (BANDEIRA, 1873, p. 203).

Andrade Corvo, que era um seguidor da mesma tradição liberal de Sá da Bandeira, também acreditava que a monarquia constitucional era o melhor tipo de governo, então empreendeu uma defesa discursiva desse regime no seu livro. Além disso, ele criticou aqueles que mobilizavam a ideia de decadência, alegando que esses buscavam criar alarde na população através da defesa de ideias que vão contra a real marcha do progresso e da civilização, ou seja, aqueles que não defendiam o liberalismo. Corvo escreveu da seguinte forma:

Exagerar as grandezas do passado e proclamar a decadência — culpa das gerações modernas — é um meio fácil de alardear patriotismo e de não fazer nada; senão declamações sonoras e lamentações estereis. É isto, porém, próprio de espíritos precocemente senis e não de homens enérgicos e dignos de uma grande empresa e de uma pesada responsabilidade, qual é a de contribuir para a civilização da Africa; engrandecendo o que é nosso, sem invejas mesquinhas e sem medos covardes. (CORVO, 1883, p. 220).

Com tudo que fica dito parece que eles não acreditavam na ideia de decadência, mas na realidade é o contrário, eles acreditavam que a decadência

existiu e continuava tendo efeitos no presente. O que ocorre é que eles duvidavam que a decadência ainda persistisse, sendo que o período constitucional era, na realidade, de regeneração. Andrade Corvo dividia a história de Portugal em três períodos: o primeiro, o mais glorioso, marcado pelas conquistas de novos territórios; o segundo marcado pela decadência; e o terceiro que seria o do real desenvolvimento. Ele escreveu isso logo na primeira página do seu livro da seguinte maneira:

A historia do nosso domínio colonial pode, naturalmente, dividir-se em três periodos:

O periodo dos descobrimentos, das conquistas e do monopólio no commercio das especiarias, guardado e mantido pela força.

O periodo em que o monopólio commercial se perde, combatido pela concorrência de outras nações navegadoras, e em que toma largas proporções, nos portos d'Africa, o horrível trafico da escravatura.

O periodo do trabalho livre, da exploração das riquezas naturaes; o periodo do verdadeiro desenvolvimento agrícola, industrial e commercial, em condições normaes e em conformidade com os princípios económicos, considerados como verdades praticas pela civilização moderna. (CORVO, 1883, p. 05-06).

Fica evidente que o terceiro período é o que eles estavam vivendo na monarquia constitucional, mais especificamente, depois da abolição da escravidão. Também fica claro nessa citação a defesa do liberalismo como paradigma ideal para a moderna colonização. Sobre o segundo período, outro fator que teria levado a decadência para Corvo, além dos monopólios, era o absolutismo, principalmente no período em que Portugal esteve unido à Espanha.

O século immediato foi um período de triste decadência para Portugal e seus domínios. O governo dos Filippes trazia consigo todos os inimigos que contra Hespanha concitaram as guerras de Carlos V, as cubiças e fanatismo de Philippe II, e a fraqueza dos reinados dos Filippes III e IV. Nenhuma força, nenhum prestigio, nenhum auxilio nos dava o governo de Madrid. (CORVO, 1884, p. 44).

O entendimento de que o período de União Ibérica, que foi de 1580 até 1640, tinha sido nefasto para Portugal era muito comum entre os autores que escreviam sobre a decadência e estava expresso também em Sá da Bandeira. Usando o exemplo das colônias portuguesas asiáticas, mas que serviria para falar de qualquer

colônia, ele escreveu da seguinte maneira: “A usurpação hespanhola foi a causa principal da nossa ruína da Ásia. Os inimigos de Hespanha, hollandezes e inglezes, tornaram-se inimigos de Portugal.” (BANDEIRA, 1873, p. 203).

Também é ponto comum entre Sá da Bandeira e Andrade Corvo que o catolicismo pós-Concílio de Trento teria causado efeitos negativos em Portugal, principalmente por causa de duas instituições que saíram fortalecidas do Concílio: a Companhia de Jesus e o Tribunal do Santo Ofício. Em relação aos jesuítas, como já foi falado aqui, pairavam acusações como o de fomentar o fanatismo e o tráfico de escravos nas colônias. Já sobre a Inquisição, as acusações eram o de contribuir para o esvaziamento dos territórios e perseguir o pensamento ilustrado, tendo efeitos graves nas colônias e na metrópole. Sá da Bandeira escreveu o seguinte sobre a Inquisição:

Os males que a inquisição produzio na India, foram um fraco reflexo dos que produzio em Portugal, como se póde deduzir do que o celebre D. Luiz da Cunha, que foi embaixador dos rei D. Pedro II e D. João V na corte de França, escreveu no seu testamento politico, que, no últimos dias da sua vida, enviou ao príncipe do Brazil, que depois foi o rei D. José I. Elle dizia: “Quando sua alteza subir ao throno, ha de achar muitas boas cidades e villas quasi desertas, taes como as cidades de Lamego e da Guarda, as villas do Fundão e da Covilhã, e a cidade de Brangança, na provincia de Traz os Montes. E se sua alteza perguntar por que estas povoações se acham em ruinas, há de encontrar poucos que se atrevam a dizer-lhe a verdade: a saber que a inquisição prendendo e acabando com muitos pelo crime de judaismo, e obrigando outros a fugir com seus capitaes, por medo de confisco, ou de serem prezos, assolou estas cidades e villas, e arruinou as fabricas do reino, as quaes, pela maior parte, pertenciam a gente denominada christãos novos.”  
Este illustre homem d'estado poderia acrescentar, que aquelle monstruosos tribunal havia sido uma das causas principaes da decadencia e da perda da independencia de Portugal. (BANDEIRA, 1873, p. 132- 133).

Existia também uma crítica à maneira como a colonização era conduzida até a ascensão da monarquia constitucional, que foi quando teria começado a regeneração para os ministros. Corvo, também usando relatos de políticos do século XVIII, sintetizou essas críticas na seguinte passagem:

Este estado miserável, creado pelos monopólios esterilizadores, a escravidão, os prazos da coroa e o trafico, não era mais do que a continuação do estado anteriormente pintado, com lúgubres cores, por um celebre ministro, Martinho de Mello e Castro. E costume antigo attribuir tudo á decadência e suppor um estado anterior de prosperidade, sem procurar

verificar se tal estado existiu: d'aqui resultam erros de perspectiva, que não são isentos de inconvenientes. Em 1781 escrevia Martinho de Mello: “E deplorável o estado a que se acham reduzidos os importantíssimos dominios, que ainda restam á coroa de Portugal além do Cabo da Boa Esperança. . . chegaram á ultima decadência. . . não ha n'elles nem industria, nem commercio, nem navegação que mereçam este nome. (CORVO, 1884, p. 335).

É possível perceber uma forte carga moral nesses trechos, o que é comum em muitos discursos que mobilizam a ideia de decadência. Isso acontece porque existia uma disputa de narrativas ocorrendo. Ambos dos ministros tentavam defender o paradigma liberal como a chave da regeneração de Portugal, bem como um ideal de nação. Por outro lado, existiam autores que mobilizavam a ideia de decadência de outra maneira, o que acarretava outras ideias de nação.

Um desses é Teófilo Braga (1843-1924), outro membro da geração de 70 que se dedicou a estudar a História de Portugal e a sua essência, sendo que a encontrou em uma argumentação racial. Para ele, os portugueses formariam a raça moçárabe, fruto da união entre os godos e os povos islâmicos que vieram a ocupar a Província Ibérica. Essa ideia já apareceu em 1871 no seu livro *Epopéias da Raça Mosárabe*, mas é melhor desenvolvido em *A Pátria Portuguesa: o Território e a Raça* (1894). A ideia da raça moçárabe reflete, em grande parte, o patriotismo e a fé no povo português de Braga que culminou na crítica da monarquia liberal e na defesa de uma política de autorrepresentação. Para ele, a república e o federalismo seriam os remédios para a decadência, o que fica evidente ao longo das suas obras, sendo que Braga chegou a se tornar presidente de Portugal no começo do século XX.

A questão é que, na segunda metade do século XIX, passaram a existir novos projetos políticos de nação que rivalizavam com o ideal de Sá da Bandeira e Andrade Corvo. Isso fazia com que a mobilização da História em defesa da monarquia constitucional se tornasse ainda mais importante, já que não existiam mais apenas os absolutistas monopolistas como rivais políticos, mas também outras perspectivas, como as republicanas e federativas.

A defesa da monarquia constitucional se dava, principalmente, através de uma diminuição de tudo que foi feito no passado nas colônias e de uma glorificação do presente. Esse processo, que aparece nos dois ministros, se dava através de duas maneiras: o primeiro era através da exaltação dos ganhos empíricos do novo paradigma de colonização; o segundo era fazendo uma defesa dos valores liberais.

Os dois ministros exaltavam as conquistas da política liberal, como a abolição e a quebra dos monopólios, acreditando que esses eram os ganhos empíricos que levariam à verdadeira civilização. O problema é que esses ganhos ainda ficavam no campo do abstrato, faltando números que legitimassem as políticas. Como quantificar se as colônias estavam de fato se desenvolvendo? A resposta que ambos dão é através da arrecadação de impostos. Quem melhor expõe isso é Sá da Bandeira, que, após a exposição de tabelas que comprovavam o aumento da receita, concluiu da seguinte forma:

Comparando, pois a receita de 378:000\$000 réis, anterior a 1834, com a de 1.464:000\$000 réis, orçada para o anno económico de 1871-1872, acha-se que esta é quasi o quadruplo d'aquella. Para este mesmo anno era calculada a receita dos impostos indirectos de Angola, em 177:800\$000 réis, e a receita effectiva d'esta proveniencia foi de réis 319:899\$000. No anno de 1871-1872 foi de 355:974\$000 réis. E consta que em 1872-1873 ella fora superior a réis 400:000\$000. (BANDEIRA, 1873, p. 207).

O discurso de que as políticas liberais estavam trazendo o aumento das receitas de Portugal nas colônias era muito mobilizado pelos ministros, mas existe ainda o discurso de caráter moral. O liberalismo presente nos ministros também carregava uma forte carga moral, existindo dentro dos seus discursos uma ideia de vida guiada por noções individualistas de trabalho e produção de riquezas, tudo aquilo que seriam elementos da vida civilizada segundo os ministros. Então, quando eles criticavam o passado, alegando ser um período de decadência, eles estavam na realidade criticando os monopólios, o tráfico de escravos e todas as pessoas que defendiam essas políticas. Andrade Corvo deixa isso claro ao falar de Moçambique no final do século XVIII. Ele escreveu da seguinte forma:

Proseguiremos a analyse interessante do estado de Moçambique nos fins do século passado. Pode este estudo explicar a muitos,— que não querem prescrutar as causas dos males presentes, e se contentam em attribuir tudo aos homens de hoje, fallando continuamente, com simulada magua e falso patriotismo, da actual decadência das nossas colónias,—que erram, quando affirmam que ha decadência, porque o presente é mau mas o passado era bem peor. Poderíamos ter feito muito, é verdade; mas os que nos precederam não prepararam nada e deixaram-nos tudo por fazer. Legaram-nos sim enormes responsabilidades, poucos recursos para lhes dar satisfação, e vicios profundos que a liberdade e o tempo poderão só corrigir. (CORVO, 1883, p. 82-83).

É possível ver nos trechos transcritos uma clara defesa da monarquia constitucional, como se ela fosse uma força regeneradora e o regime mais qualificado para manter as colônias. A ideia de que o verdadeiro desenvolvimento e civilização só poderiam vir pelo regime liberal é comum nos discursos dos dois ministros e aparece de maneira muito semelhante.

Dessa maneira, é possível afirmar que tanto em Sá da Bandeira quanto em Andrade Corvo, o discurso sobre a História de Portugal é mobilizado como uma ferramenta política, usado para defender o regime em que eles se inserem. Eles faziam isso se comunicando com uma importante tradição historiográfica do século XIX, que era a tradição da decadência, mas entendiam essa como superada pelas conquistas do regime liberal, principalmente no campo colonial, que é o espaço de ação deles enquanto Ministros da Marinha e do Ultramar.

Esse problema é um dos raros exemplos em que não existia uma diferença significativa da maneira como Sá da Bandeira entendia a questão para a maneira como Andrade Corvo entendia. Creio que isso aconteça porque os dois estavam unidos na mesma tradição do liberalismo, sendo que um chegou a absorver ideias do outro, além de pertencerem a um mesmo estrato social, que se beneficiava com a monarquia constitucional.

O discurso histórico, usado na condição de ferramenta de legitimação política, levou a mobilização de duas visões sobre história: a paralisia dos povos das colônias e a decadência do reino. Ambos dos estados dramáticos só poderiam ser superados, na visão dos ministros, pela chegada do desenvolvimento liberal. Desse modo, o futuro dos dois espaços seria o mesmo, a civilização.

No plano dos ministros, Portugal agiria para a regeneração das colônias e as coloniais cumpririam um papel determinante na regeneração de Portugal. O que está por trás dessa visão é a noção de cultura de maneira singular e a ideia de desenvolvimento universal de via única, mas também existe uma perspectiva racial, já que Portugal só poderia se desenvolver enquanto um reformador das raças inferiores. Ambos dos ministros afirmavam que Portugal só existia enquanto nação independente ou no quadro das grandes potências europeias por causa das colônias. As colônias, por sua vez, só poderiam ser mantidas e aproveitadas para o engrandecimento da nação através do “verdadeiro” desenvolvimento liberal, sendo

que só a monarquia constitucional poderia promover isso que eles chamavam de civilização.

O entendimento sobre história dos ministros passava duas ideias principais: a primeira era de que Portugal só seria possível enquanto monarquia constitucional, já que só ela poderia promover a civilização, o que passava obrigatoriamente pelo aprimoramento das raças inferiores. Isso leva ao segundo ponto, que é a ideia de que a raça africana, reformada e guiada pelos portugueses, garantiria o futuro de Portugal. Então o discurso histórico é usado por Sá da Bandeira e Andrade Corvo, principalmente para dar legitimidade às reformas que estavam empreendendo na África, que tinha, em ambos, a centralidade de noções raciais.

#### 4. A Ideia de Raça nas Relações Internacionais

Nesta altura do trabalho espero que esteja claro que a ideia de raça teve uma função determinante nos pensamentos de Sá da Bandeira e Andrade Corvo no que tange à questão da colonização e as populações africanas, ou seja, quando envolvia relações com grupos que eles consideravam inferiores ou atrasados, mas será que as concepções de raça também eram relevantes quando se tratava das relações entre nações europeias? Acredito que as concepções raciais eram tão centrais no pensamento dos dois ministros que não se restringiam apenas à política colonial, contaminando também a política de relação e cooperação internacional que eles idealizaram para Portugal. Esse é o tema principal deste capítulo.

Da mesma maneira que existiam diferentes raças na África, os ministros referenciam os diferentes povos da Europa como raças. Um exemplo disso é quando Sá da Bandeira em uma passagem se refere aos ingleses como “a gente da raça anglo-saxonia” (BANDEIRA, 1873, p. 45), sem entrar em muitos detalhes sobre o que isso significava. Andrade Corvo, no livro que aqui está sendo a fonte principal, *Estudos Sobre as Províncias Ultramarinas*, não chegou a diferenciar os povos da Europa por meio da categoria de raça, mas no seu livro anterior, *Perigos* (1870), ele fez muito isso. A todo o momento ele se referia aos povos europeus em nomenclaturas raciais, como: raça slava, raça germânica, raça ariana ou raça latina, na última das quais se encaixariam os portugueses. O objetivo principal desse livro de Corvo era analisar os perigos que rondavam a Europa, sendo que um desses seria a guerra, que poderia surgir através de noções de superioridade racial aliadas à ganância territorial. Para Corvo, esses elementos já existiam na Alemanha.

Como se pode ver, as categorias de raça também influenciavam, na visão dos ministros, o jogo político entre as potências, aparecendo mais em Andrade Corvo do que em Sá da Bandeira. Apesar disso, acredito que a noção de raça, quando aplicada a Europa, não tinha o mesmo sentido quando aplicada a África. Primeiro porque, no caso da África, a ideia de raça era usada para diminuir as qualidades das populações autóctones, enquadrando-as dentro de um discurso de inferioridade, coisa que não acontecia no caso europeu, em que ela era mobilizada para apontar um jogo de equilíbrio político e um discurso de paridade das raças europeias. O segundo ponto é que, no caso da Europa, não existia a presença de um discurso

antropológico, os ministros não se deram ao trabalho de distinguir as raças de maneira física, cultural ou explicar suas origens, diferentemente do que acontecia no caso africano.

No discurso dos ministros, a ideia de raça para os europeus se assemelha mais ao primeiro sentido da palavra mapeada por Banton (1977), que teria vigorado principalmente antes do século XIX, já que ganhava conotações históricas ou se referia a linhagens, que muitas vezes não eram fixas. Apesar disso, o uso é confuso: algumas vezes raça aparecia como sinônimo de nação, mas o próprio Andrade Corvo disse que o uso da palavra não era preciso. No livro *Perigos*, as palavras dele são as seguintes:

Rara é a nação em que se não encontra raças distintas, na accepção commum d'esta palavra. Os limites e os caracteres das raças são em si tão vagos e mal definidos que todo o accordo, mesmo theorico, sobre este assumpto seria impossivel. (CORVO, 1870, p. 14).

Apesar dessa afirmativa o próprio Corvo não se furtou de usar o termo várias vezes na mesma obra em um sentido próximo ao de nação. Além disso, alguns anos depois, na obra *Estudos Sobre as Províncias Ultramarinas*, ele desconsiderou totalmente os cuidados dessa passagem e colocou o termo raça no contexto africano de maneira bem clara e definida, o que demonstra mais uma diferença da ideia de raça aplicada ao contexto europeu e africano.

O uso da palavra raça pelos dois ministros é um imbróglio teórico. Além de eles não explicarem o sentido da palavra, eles também aplicavam o conceito com significados diferentes dependendo da situação. Dessa maneira, fica impossível cravar um significado exato. Para fins deste capítulo, o que é mais importante é o fato de que os ministros consideravam que os diferentes grupos europeus estavam em um mesmo grau de civilização, isso porque ambos, de maneira diferente, formularam políticas de cooperação europeia no campo colonial. Algo que era um pouco incomum, considerando que, na segunda metade do século XIX, acirraram-se as disputas e a corrida colonial na África, motivo pelo qual a política de integração não passou imune a pesadas críticas em Portugal. Essa política se insere dentro de um plano de união dos grupos mais “avançados” em prol da colonização e da

missão civilizadora dos povos africanos. Por isso chamo essa política de “pacto das raças”.

No que tange à questão das relações internacionais, os ministros debateram temas polêmicos da época, como a ideia de União Ibérica, que era a possibilidade de Portugal fosse anexado pela Espanha. A Questão Ibérica, como ficou conhecida, era temida por alguns e desejada por outros, tendo sido amplamente discutida na imprensa da época (PERREIRA, 1995). Esse e outros temas, como guerras e conturbações diplomáticas estavam na ordem do dia no cenário político europeu. Como o foco desta dissertação é a colonização, esses temas não serão abordados.

#### **4.1 O pacto das raças**

A ideia de união dos povos civilizados em prol da civilização da África estava presente tanto em Sá da Bandeira quanto em Andrade Corvo, mas de maneiras diferentes. No Marquês, essa ideia não parece um plano de fato, mas sim uma espécie de modelo ideal de colonização baseado na cooperação comercial e na experiência de outros países. Já em Andrade Corvo, até pelo fato de ele também ter ocupado o cargo de Ministro dos Negócios Estrangeiros, existia a construção de um plano efetivo de colaboração internacional em prol da civilização da África.

Sá da Bandeira defendia um modelo de colonização liberal universal, o que incluía a cooperação de outros países por meio do comércio e da quebra de monopólios. Além disso, ele buscava nos países vizinhos modelos de colonização que deram certos para aplicação nas colônias portuguesas. O modelo ideal para o Marquês era aquele que seguia a cartilha liberal, com livre comércio, segurança de propriedade, abolição da escravidão, incentivo à produção de riquezas e ao trabalho individual. Em um trecho que destaca os avanços da colonização do Sri Lanka pelos ingleses, chamado na época de ilha de Ceylão, o Marquês destacou alguns desses valores como geradores de desenvolvimento:

Tambem na ilha de Ceylão existiam monopólios, e o trabalho obrigado dos indigenas, mesmo depois de haver sido conquistada aos holandeses pelos ingleses. Ha alguns annos porem, administração britannica aboliu os monopólios e o trabalho forçado. D'ahi resultou que os indigenas têm mostrado uma disposição progressiva a adoptarem os melhoramentos

européus em agricultura e industria. Grande extensão de terrenos baldios tem sido arroteada, e grandes plantações se tem feito de arvores de canella, de cafezeiros, canna de assucar, e de outras plantas. (BANDEIRA, 1873, p. 80).

Além desses valores liberais, Sá da Bandeira também defendia uma colonização mais técnica e mais racional. Para isso, seria necessário formar funcionários qualificados e especializados para lidar com os problemas da colonização. Para dar mais consistência ao seu argumento, mais uma vez ele evoca a experiência de outros países colonizadores. Ele colocou nos seguintes termos:

Para o bom serviço civil do ultramar precisa-se ter atenção à qualidade de empregados europeus que são mandados para as colonias. É este um ponto em Portugal não tem sido bem considerado, e ácerca de qual cumpre providenciar.

Antes, porém, de se fixarem a habilitações que devem ter os candidatos aos empregos coloniaes, conviria examinar o systema adoptado na instituição de Haileybury, em Inglaterra, fundada pela direcção da extincta companhia da India oriental, onde os candidatos aos empregos civis se preparavam com diversos estudos, para bem desempenharem o seu serviço; e ali aprendiam as línguas mais usuaes dos habitantes da India, taes como o hindostani e o tamul; e era sómente depois de instruido n'este collegio que partiam para os seus destinos, com a denominação de writers (escrevente ou amanuenses), e assim começavam a sua carreira.

A Hollanda tem, na cidade de Delft, um estabelecimento semelhante, onde os alumnos recebem uma variada instrucção, na qual se comprehende o ensino da língua javaneza e a língua malaia, e o que diz respeito aos paizes e nações da India neerlandeza; e sendo approvados, passam ao oriente como a denominação de controleurs (syndicos ou inspectores), e la seguem a carreira de serviço civil.

Assim com o estudo previo, e com a experiencia dos negocios, se formam nas possessões orientais inglezas e hollandezas excellentes empregados, os quaes vão occupando os logares em que occorrem vacaturas.

Quanto aos officiaes militares para as tropas da India tinha a extincta companhia o collegio de Addiscombe, onde estudavam. Os officiaes que dos Paizes Baixos vão para as colonias estudam na militar de Breda.

Compare-se este systema com o que em Portugal costuma praticar-se, ácerca da nomeação de empregados para o ultramar, e considere-se o estados deploravel da sua administração, e não restará duvida de que um curso especial de estudos é necessario aos empregados administrativos, militares e judiciaes das colonias. (BANDEIRA, 1873, p. 186-187).

Além de um exemplo, a Inglaterra também era uma grande aliada na política de Sá da Bandeira, sendo que a colaboração ia muito além da questão da abolição, problema central tanto para o Marquês quanto para a política externa inglesa. Em um capítulo em que ele discutia as políticas de defesa militar do império, o marquês colocou a aliança com a Inglaterra como fundamental para a defesa do território do

Reino contra uma possível ameaça estrangeira, sendo que o maior perigo da época era a anexação pela Espanha (BANDEIRA, 1877, p. 210-211). Ainda dentro da questão militar, Sá da Bandeira também propôs uma aliança com os povos dos sertões independentes, que deveriam funcionar como postos avançados, prevenindo as cidades coloniais de ataques de grupos que ele chamou de “tribos turbulentas”. Em troca seriam concedidas graduações militares com soldos (BANDEIRA, 1877, p.185).

No discurso de Sá da Bandeira fica evidente uma hierarquia nas relações com os povos estrangeiros: enquanto ele considerava a Inglaterra e outros países europeus como semelhantes, encarava os povos independentes da África no máximo como vassalos. Isso demonstra que, mesmo que ele não o expressasse abertamente, a política externa do Marquês passava por um crivo de raça.

O que Sá da Bandeira construiu não é exatamente uma política de cooperação internacional pela colonização, mas divulgava a ideia de que a colonização deveria seguir um modelo liberal específico, sendo que idealmente esse modelo deveria ser seguido por todos os países. Nesse modelo existia um projeto de integração das potências, principalmente pelo comércio, mas tudo fica em um plano abstrato. Talvez essa concepção de Sá da Bandeira fosse a semente que veio a germinar em Andrade Corvo, que de fato planejou uma política de cooperação entre os grupos que ele considerava racialmente superiores.

Andrade Corvo entendia que a posição de Portugal na Europa era desfavorável e que o país não podia competir diretamente com as grandes potências, mas enquanto império colonial, Portugal era grande, sendo que eram as colônias que garantiriam a posição do país entre as nações civilizadas. As colônias seriam então uma benção, mas ao mesmo tempo uma maldição, já que acarretariam a responsabilidade da civilização, que apesar dos esforços, ainda não teria sido possível se realizar. Corvo justificou o fracasso da seguinte forma: “ainda não podemos— pelos nossos limitados recursos, estreiteza de território na Europa, e exiguidade da população— promover a prosperidade, a civilização e a colonização das nossas larguíssimas possessões.” (CORVO, 1883, p. 37).

Para Corvo, considerando as limitações de Portugal, seria fundamental a parceria com outras potências para a promoção da colonização, principalmente na

implementação de tecnologias de integração do território, como o telégrafo e o caminho de ferro. Sem parcerias internacionais a colonização se inviabilizaria, inviabilizando a própria ideia de Império Português; por isso é que Corvo defendia tanto uma ideia de integração das potências em prol de um desenvolvimento em comum. As palavras dele são as seguintes:

A politica, que se não funda sobre os princípios, que dominam as relações modernas entre as nações — princípios que derivam das verdadeiras idéas sociais e económicas, estabelecidas e demonstradas pela sciencia — é uma politica insustentável, e que, mais cedo ou mais tarde, leva a uma infallivel catastrophe. Ninguém pode sequestrar-se do convívio das nações, e continuar no século XIX a viver como se vivia nos séculos XVI e XVII. O mundo mudou, e é preciso saber mudar com o mundo. O que era útil e admissível, ha duzentos annos, é hoje absurdo, prejudicial e inaceitavel. O commercio então era a guerra, hoje é a paz. D'aqui resulta, que as riquezas dos povos não são antagonistas, mas só vivem de um accordo mutuo, leal e constante. Hoje, os povos devem buscar os seus alliados naturaes, não para a guerra unicamente, mas para proveito e desenvolvimento dos seus interesses. (CORVO, 1883. p. 38).

O que existe por trás das ideias de integração são três coisas: o primeiro ponto é uma óbvia aspiração liberal de integração para o desenvolvimento, de modo que os monopólios e o isolamento só poderiam trazer a ruína para uma nação. O segundo ponto é o interesse português: seria necessário aumentar os ganhos e o nível civilizacional nas colônias, sendo que para isso as parcerias internacionais seriam indispensáveis. O terceiro ponto é uma ideia de pacto das raças mais desenvolvidas. A noção de integração e cooperação não era exatamente universal: o que tanto Corvo quanto Sá da Bandeira pregavam era a união europeia em prol da hegemonia global; eles não enxergavam os povos de fora da Europa como iguais. Mesmo os EUA, visto como exemplo de desenvolvimento, não entrava no plano de integração.

Esse motivo me faz crer que essa política de integração passava por um crivo de raça. Eram determinadas nações que constavam como parceiros na tarefa de civilização e colonização da África, nações que de alguma maneira poderiam agregar algum elemento para a causa. Nesse sentido, apesar de Corvo falar em prol da integração de toda a Europa, a principal parceira para ele era, de novo, a Inglaterra, sendo que Corvo atuou pessoalmente para a concretização de tratados de colaboração que, de maneira geral, tinham como ganho para os portugueses a

criação de ferrovias. Isso será visto com mais detalhes no último tópico deste capítulo, mas antes, para se entender melhor a política de integração dos ministros, é importante ver algumas críticas que essa política recebeu na época, sendo que as mais graves apontavam para a ideia de que a Inglaterra estava tornando Portugal sua colônia.

## 4.2 Portugal, uma colônia Inglesa?

O discurso de que Portugal estava sendo reduzido a uma colônia inglesa foi mobilizado para criticar as políticas elaboradas por Andrade Corvo e Sá da Bandeira, mas essa retórica já existia antes e foi mobilizada por muitos autores com objetivos diferentes. Um deles foi Antero de Quental, que, durante o seu famoso discurso: *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos*, proferido em 1871, afirmou o seguinte:

Em Portugal, é a influência inglesa, que, por meio de cavilosos tratados, faz de nós uma espécie de colônia britânica. Ao mesmo tempo as nossas próprias colônias escapam-nos gradualmente das mãos: as Molucas passam a ser holandesas; na Índia lutam sobre os nossos despojos holandeses, ingleses e franceses; na China e no Japão desaparece a influência do nome português. (QUENTAL, 1871).

Quental afirmava que a decadência, que teria levado à “colonização” inglesa em Portugal, começou já no século XVII, quando Portugal perdeu importância internacional e foi anexado pela Espanha, sendo que nas décadas seguintes teria se acentuado, com a forte presença jesuítica, a centralização monárquica e a colonização predatória praticada no Brasil. Essas ideias eram compartilhadas por pessoas diversas, foram mobilizadas para impulsionar o nacionalismo português da época e tiveram impactos na política, sendo particularmente influentes nos movimentos de resistência à abolição da escravatura e aos tratados comerciais com a Inglaterra no mundo colonial, pontos que serão explorados no próximo tópico. Após o Ultimato Inglês de 1890,<sup>20</sup> essa retórica ganhou força, sendo mobilizada pelo

---

<sup>20</sup> O Ultimato Inglês de 1890 foi a exigência, por parte da Inglaterra, da retirada das forças militares portuguesas do território compreendido entre as colônias de Moçambique e Angola, inviabilizando o projeto de uma grande colônia que se estendesse entre as duas costas do continente africano. O episódio foi considerado como humilhante por parte dos portugueses.

movimento republicano, que em seus jornais divulgavam a ideia de “enfeudamento” do país pela Inglaterra (ALEXANDRE, 2000, p. 147-162).

Na primeira metade do século XX, principalmente durante a Ditadura Militar e o Estado Novo Português, existia a visão de que as políticas liberais do século XIX teriam sido responsáveis pelo abandono das colônias, sendo as culpadas pela perda de territórios coloniais e da própria autonomia nacional. Exemplos dessa narrativa podem ser encontrados na revista *Portugal Colonial: Revista de Expansão e Propaganda colonial*, que circulou entre março de 1931 até fevereiro de 1937; e em uma conferência do Coronel Vicente Ferreira, em um congresso na Universidade de Coimbra em 1932, publicado em livro no mesmo ano.

Essa visão também está presente em parte da historiografia moderna que de alguma maneira discute o papel que Portugal exercia na Europa. É comum a visão de que Portugal ocupava uma posição marginal ou submissa à Inglaterra, como esta expressa por Hobsbawn: “Portugal era pequeno, débil e atrasado segundo qualquer padrão da época, praticamente uma semicolônia britânica; e apenas o olhar da fé poderia discernir ali indícios significativos de desenvolvimento econômico” (HOBSBAWM, 2014, p. 37)

Já é bem estudada a longa história das relações diplomáticas entre Portugal e Inglaterra, sendo que de fato pode ter existido uma relação de dependência, que fica evidente nos vários tratados de comércio e amizade assinados durante os séculos. O Tratado de 1810, por exemplo, garantiu vantagens alfandegárias para produtos ingleses em territórios portugueses, chegando ao ponto de navios ingleses pagarem menos impostos que os navios lusitanos para descarregar nos portos de Portugal. Antes mesmo das teses de Herculano, a questão das pautas alfandegárias fazia crescer a percepção de que Portugal estava sendo onerado, sendo esse um dos motivos que levou ao poder em 1836 o movimento setembrista, no qual o próprio Sá da Bandeira era uma figura importante (BONIFÁCIO, 1993). É claro que o tratado também teve vantagens para Portugal, como a continuidade da monarquia, já que foi assinado no contexto da mudança da Corte para o Brasil.

As questões do mundo colonial, que são as que mais nos interessam aqui, também serviram de combustível para inflar sentimentos contrários aos ingleses em

Portugal, como a Questão de Ambriz,<sup>21</sup> as políticas abolicionistas, as políticas de cooperação e integração com as colônias inglesas e o Ultimato Inglês de 1890. Todas essas questões afetaram e foram largamente discutidas nos planos coloniais de Sá da Bandeira e Andrade Corvo, com exceção do Ultimato Inglês, que foi posterior à publicação dos livros. Os dois ministros também foram acusados na época de estarem entregando as colônias para a Inglaterra ou de estarem fazendo uma política de submissão a ela. Essas acusações foram mobilizadas para impor boicotes e criar resistência no parlamento a certos pontos das políticas coloniais. Esse suposto entreguismo não se sustenta em uma análise apurada da obra dos ministros, já que eles tinham como claro objetivo a autonomia portuguesa nas colônias. Esse ponto é o que tentarei demonstrar no próximo tópico, mas antes vamos voltar à questão de Portugal ser uma colônia inglesa.

Como é possível perceber, esse discurso de que Portugal era uma colônia inglesa partia de um ponto de vista político e econômico. Ele foi usado de modo a fomentar o nacionalismo português, sendo que foi mobilizado para desestabilizar governos ou para fortalecer outros, já que visava denunciar relações e tratados desiguais, ou seja, tinha objetivos específicos. Mas essa visão pode contribuir para a ideia de que o projeto colonial português era substancialmente diferente dos outros ou até mais brando, já que não teria estrutura ou a autonomia nacional suficiente para criar um sistema colonial, apesar de essa ideia não estar totalmente expressa em autores da época. Embora existam singularidades, é possível afirmar que a colonização portuguesa do século XIX se baseava em noções de superioridades raciais, tal como outros projetos civilizacionais colonialistas da época.

Além disso, olhando de maneira técnica, o discurso de que Portugal seria uma colônia inglesa só se sustenta através de uma deturpação do conceito de colonização, que tem como objetivo exagerar ao máximo uma suposta relação de dependência. Colonização, pelo menos no seu sentido mais contemporâneo, consiste em estabelecer uma relação desigual ou de dominação entre colonizador e colonizado. O próprio Sá da Bandeira definiu a colonização portuguesa como domínio. Para ele, existiria uma diferença entre a colonização da antiguidade, que seria caracterizada por “um corpo de povo transportado da sua patria para um paiz

---

<sup>21</sup> A Questão de Ambriz se iniciou quando a Inglaterra contestou a soberania de Portugal sobre parte dos territórios da costa centro ocidental da África, entre a margem do Zaire e o sul do Ambriz, em 1846.

remoto, para cultivá-lo e habitar, ficando sujeito a jurisdição da mãe patria” (BANDEIRA, 1873, p. 116), e a colonização moderna, marcada pelo domínio. Ele acreditava que ainda existiriam algumas colonizações no sentido antigo no século XIX, como Canadá e Austrália, mas as portuguesas seriam melhor denominadas como conquistas. Nas palavras dele:

Portugal colonizou, no sentido próprio da palavra, as ilhas de Porto Santo, da Madeira e dos Açores e o Brasil. Hoje só as ilhas podem considerar-se como tendo sido verdadeiras colônias.

Os territórios da monarquia, cujos habitantes são de raças estranhas à dominantes, foram conquistas; e assim se denominaram, e ainda se denominam nos títulos dos nossos reis. Estes territorios acham-se em circumstancia análogas áquellas em que estão para a Inglaterra a India, a ilha de Ceylão, a Serra Leôa, Cabo Corso, etc. (BANDEIRA, 1873, p 117).

A diferença prática entre uma e outra seria o regime de governança. As colônias poderiam ser governadas através de uma relação indireta com a metrópole, contando inclusive com parlamento próprio. Já os domínios não podiam contar com tal privilegio, por causa do risco de insurreição, sendo que deveriam ser governados de maneira direta.

Um parlamento semelhante aos instituídos no Canadá e na Australia, se fosse concedido á India, seria um instrumento nas mãos dos indígenas, que elles haviam de empregar, auxiliados pela imprensa local, como meio de excitarem as paixões a favor da independência do seu paiz; e que poderosamente havia de concorrer para produzir tentativas de expulsão do poder dominante. Seria, pois, um contrasenso a existência de uma instituição, que traria tal resultado. (BANDEIRA, 1873, p. 116).

Fica claro que para Sá da Bandeira (não só para ele, mas para uma tradição de pensamento em que o Marquês se encontra inserido) estava evidente a relação de domínio e as ferramentas de dominação para manter o outro subjugado, que aqui ele chama de indígena. Também é interessante observar que tudo é exposto sem nenhum constrangimento. Com isso, é possível assumir que esse tipo de colonização, marcado pelo domínio de um grupo grande por um grupo pequeno ou, dito da forma como era entendido na época, de uma raça inferior por uma raça superior, era o paradigma da época. O Marquês usou o conceito em concordância

com outros autores, como o dicionário de Noah Webster de 1830,<sup>22</sup> que foi citado diretamente pelo Marquês, e o dicionário português de Antonio de Moraes Silva do ano de 1813,<sup>23</sup> que apesar de trazer uma definição próxima, não foi citado pelo autor. É interessante notar que há uma preferência ao uso do dicionário em inglês, o que é mais uma evidência da proximidade que Sá da Bandeira tinha com a produção intelectual da Inglaterra, que era usado pelos opositores para criticar suas políticas.

Andrade Corvo entendia o conceito de colônia de uma maneira muito semelhante a Sá da Bandeira; apesar de ele não usar a palavra domínio. A diferença entre os dois, mais uma vez, é o uso mais enfático da ideia de raça ligada a noções de inferioridade em Corvo. Para ele, a colonização no sentido moderno seria marcada pelo domínio de uma raça naturalmente inferior por outra superior.

No primitivo sentido, a colonia era uma fracção de povo, que se ia estabelecer fixamente num paiz estranho, mais ou menos distante. Modernamente, o sentido da palavra colonia modificou-se, chamando-se também colonias aos paizes mais geralmente situados entre os trópicos, habitados por menos enérgicas raças do que os europeus a que estas sujeitaram o seu domínio, para proveito do commercio e da industria. Aqui formam-se, na verdade, estabelecimentos europeus, mas estes são compostos de militares, funcionarios, negociantes e cultivadores, mas em numero pequeno relativamente á população indigena; os europeus vivem alli transitoriamente, não se fixam nem constituem familia. (CORVO, 1885, p. 360).

É interessante observar que tanto Sá da Bandeira quanto Andrade Corvo usavam a ideia de raça para definir o que seria a marca da colonização moderna: o domínio de uma raça mais avançada sobre outra considerada atrasada. Considerando que esse era o paradigma da época, Portugal nunca poderia ser uma colônia inglesa, já que não existia um discurso de inferioridade racial para definir a relação entre esses países.

---

<sup>22</sup> Noah Webster define o verbo “colonize” (“colonizar”) nos seguintes termos: “1. To plant or establish a colony in; to plant or settle a number of the subjects of a kingdom or state in a remote country, for commercial or other purposes. 2 to migrate and settle in, an inhabitants.” E define o substantivo “colony” (“colônia”) em termos muitos parecidos com o de Sá da Bandeira: “1. A company or body of people transplanted from their mother coutry to a remote province or country to cultivate na inhabit it, and remainig subject to the jurisdiction of the parent state” (WEBSTER, 1830, p.161)

<sup>23</sup> Antonio de Moraes Silva define colônia da seguinte maneira: “povoação nova, feita por gente envia d’outra parte. A gente que se manda povar algum lugar. (SILVA, 1813, p.315)

É interessante observar também a longa duração do discurso de que Portugal seria uma colônia inglesa, sobrevivendo às mudanças de sentido do conceito de colonização, que durante o século XX ganhou um entendimento mais amplo e abstrato. Se adotarmos esse entendimento mais contemporâneo, ainda continua sendo equivocado o discurso de que Portugal seria uma colônia inglesa. Um exemplo disso é o sentido que Frantz Fanon dá à colonização, mesmo que ignoremos todo o esquema epidérmico-racial que a situação colonial produziu, que é o foco de Fanon, mas que para essa questão perde todo sentido, visto que os ministros entendiam os ingleses e portugueses como sendo de raças paritárias. Fanon define o colonizado como “todo povo que no seio do qual nasce um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural” (FANON, 2008, p. 34). As pessoas que vivem na situação colonial estão psicologicamente doentes, vivem uma situação neurótica, em que um dos principais sintomas é a alienação da condição humana. Colonizados e colonizadores vivenciam experiências diferentes, mas ambos estão alienados, incapazes de ver o outro e a si mesmo de maneira real, vendo sim um arquétipo estereotipado construído pela situação colonial.

Sendo assim, mesmo em uma perspectiva anacrônica, o discurso continua sendo equivocado, já que Sá da Bandeira e Andrade Corvo não apresentavam esse complexo de inferioridade. Pelo contrário, eles reconheciam e enfatizavam a originalidade do povo português, principalmente no pioneirismo da construção de um Império Ultramarino. Além disso, apesar de a Inglaterra aparecer como um grande exemplo, principalmente em Sá da Bandeira, eles não se viam como inferiores a ela e têm total consciência da sua condição humana.

Tanto se levarmos em consideração o entendimento de colônia da época quanto se levarmos em consideração o sentido mais contemporâneo, fica difícil classificar as relações entre Portugal e Inglaterra como uma colonização. Na realidade, o que os ministros planejaram dentro do contexto diplomático nada tem a ver com uma submissão à Inglaterra, mas sim com um pacto entre as nações civilizadas para a colonização. Essa noção, que apareceu de maneira bem mais estruturada em Andrade Corvo do que em Sá da Bandeira, era bem singular dentro do cenário de competições entre os impérios do século XIX pela hegemonia global. O que eles propunham era uma integração pelo progresso e pela missão

civilizadora, dentro de uma noção racializada, já que para eles seria a Europa o lugar das raças mais avançadas, que levariam a civilização para as demais raças atrasadas. Essa visão racial, que guiou a diplomacia no período ministerial de Andrade Corvo, fez com que a política de integração fosse, na realidade, um pacto de raça.

Para concluir essa parte, gostaria de reafirmar que toda a retórica da dependência ou da colonização inglesa em Portugal era uma retórica política, usada com um fim específico, como a manutenção de certos privilégios, como os monopólios. Ela não se sustenta empiricamente nos planos coloniais de Sá da Bandeira e Andrade Corvo. Ambos apresentam um projeto original de dominação, em que se privilegiam os interesses portugueses e não os ingleses. Aliás, os autores aqui em questão não entendiam a Inglaterra como um outro, mas sim como uma aliada de mesmo nível na missão civilizadora. Toda essa questão ficará mais clara no próximo tópico, onde será discutida a maneira como as outras potências europeias aparecem nos projetos coloniais dos ministros e as resistências enfrentadas pelos ministros.

### **4.3 Colonizadores e colonizados**

O século XIX português foi marcado pela instabilidade política e econômica. Apesar disso, na questão colonial, Sá da Bandeira e Andrade Corvo foram responsáveis por trazer certa estabilidade, já que os dois, além de permanecerem longos períodos à frente do Ministério da Marinha e do Ultramar, representam a continuidade de um projeto de colonização liberal. Talvez cientes dessa estabilidade, os dois criaram projetos coloniais de longa duração, trazendo mudanças reais, o que fez com que os projetos sofressem forte resistência, sendo que certos pontos foram alvos de sabotagem, o que demonstra que a colonização portuguesa, mesmo sendo mais estável, não estava imune às crises e contestações.

Um dos alvos das críticas foi o alinhamento com outras potências colonizadoras, principalmente a Inglaterra. Os dois ministros não entendiam a Inglaterra como um outro, mas sim como um grande exemplo de modelo colonialista a ser seguido. Além disto, eles apresentam grande confiança nos ingleses, vendo-os como grandes aliados, até mesmo para a defesa do próprio território europeu. Os

ministros também acreditavam que todas as querelas e impasses iriam se resolver. Eles são um ponto fora da curva, como vimos algumas páginas atrás, e por isso foram foco das críticas que mobilizavam o discurso de que Portugal estava se tornando colônia inglesa.

Quem mais sofreu com essas críticas foi Andrade Corvo. Durante o seu mandato de Ministro da Marinha e do Ultramar, ele tentou empreender uma aproximação com a Inglaterra no mundo colonial, através de três acordos: o primeiro foi o Tratado da Índia, em que se pretendia criar um caminho de ferro do porto de Mormugão em Goa, na Índia Portuguesa, até o coração da Índia Inglesa em troca de vantagens aduaneiras para os ingleses nesse porto; o segundo foi o Tratado de Lourenço Marques, em que Portugal permitia o patrulhamento da marinha britânica no litoral moçambicano, em troca do qual seria construído um caminho de ferro entre o porto de Lourenço Marques, atual Maputo, e o território inglês do Traansval, que era um ponto do interior com grande atividade mineradora; por fim existiria um Tratado do Zaire, em que deveria ser reconhecido o domínio português da foz do rio Zaire ou rio Congo até a região de Ambriz, que fica um pouco mais ao sul.

Dos três tratados que estavam sendo costurados por Corvo, apenas o da Índia foi realizado. Mesmo assim, ele não ficou imune a críticas. Parte delas é estudada por Hugo Silveira Pereira, que recupera um autor *luso-indiano*:

Logo em 1879 Constâncio Roque da Costa, um autodenominado filho da Índia, dava conta d'o grito de dôr e indignação contra esse tratado, "talvez o mais desastroso de todos os d'antes havidos" (1879: 3). Andrade Corvo, "um titere nas mãos do sr. Morier", sobre quem recaíam suspeitas "de ter sido comprado pelo oiro inglez" (1879: 10 e 15), era severamente criticado. (PEREIRA, 2017, p. 242).

O Tratado do Zaire se mostrou mais complexo e as negociações se estenderam por mais alguns anos, sendo que esta questão foi um dos motivos que resultou na famosa Conferência de Berlim de 1885, durante o qual uma das pautas mais importantes era a navegação e o acesso aos rios africanos. Já o Tratado de Lourenço Marques sofreu forte pressão popular nacionalista, que argumentava que o tratado representava uma perda de autonomia para a Inglaterra, principalmente na questão militar, já que permitiria a entrada de navios da marinha inglesa nas águas

de Moçambique. Por fim, a consequência foi impugnação do acordo no parlamento (ALEXANDRE, 2000, p. 147-162).

Como se pode ver, a relação com a Inglaterra ocupava uma parte extremamente relevante no plano colonial de Andrade Corvo. Apesar disso, seria injusto chamar esse de um projeto de submissão, visto que existia uma clara intenção de atingir os interesses portugueses, sendo o principal o de dominar de Ambriz até o Zaire. O rio Zaire (Atualmente denominado rio Congo) era um local estratégico por causa da sua importância para o comércio com o interior da África. Ambriz foi ocupado pelos portugueses em 1855, mas seu direito sobre esse território era questionado pelos ingleses, o que colocava em risco todo o empreendimento. Na visão de Corvo, os outros dois tratados serviriam também como uma preparação diplomática para o tratado do Zaire, em que se criaria um histórico de cooperação com a Inglaterra no mundo colonial. O resultado dessa política seria a resolução definitiva da questão de Ambriz.

Os tratados tiveram vários pontos relevantes, como os melhoramentos técnicos no setor de transporte das colônias, mas, para Corvo, o que mais importava seria resolver a questão do Zaire. Como ele mesmo escreveu ao discutir a questão territorial de Angola:

De tudo o que mais nos interessa é a fixação da fronteira ao norte de Angola. É esta uma questão geographica, politica e económica. A fronteira natural da nossa Africa Occidental é o rio Zaire ou Congo, o mais poderoso e importante rio desta costa, e um dos mais caudalosos do mundo.” (CORVO, 1883, p. 160).

O próprio Andrade Corvo deixou claro que os outros dois tratados serviriam de preparação para se chegar a esse objetivo. Ele escreveu o seguinte: “O tratado do Zaire estava para ser uma consequência do tratado de Lourenço Marques: o seu natural complemento. Devia ser este o resultado de uma politica de franca e leal cooperação entre Portugal e a Inglaterra” (CORVO, 1883, p. 162).

Para Andrade Corvo, tudo que foi cedido aos ingleses, sendo que o mais grave era a presença da marinha inglesa em Moçambique, foi feito para alcançar o objetivo maior, que era o de garantir a região de Ambriz. Isso mostra que no pensamento de Corvo não existia uma noção de entreguismo, mas sim uma ideia

estratégica de cooperação bilateral entre dois países que tinham um objetivo em comum: viabilizar a colonização e civilização de territórios ultramarinos.

Além disso, outra questão polêmica era a quebra de monopólios, o que para Andrade Corvo era algo natural de acontecer. Ele justifica essa política da seguinte forma:

A reciprocidade de interesses é a mais solida base di' uma boa alliança. N'este caso está a nossa alliança com a Grã-Bretanha; principalmente nas colónias. Oppunha-se á cordealidade das relações a questão irritante do trafico dos escravos; mas essa causa de dissidências, felizmente, acabou; e, no mais a vantagem das duas nações está na mutua confiança, e na cooperação de ambas, com o fim de civilisar a Africa. E preciso pôr de parte as opiniões falsas, os errados preconceitos; e caminhar, desassombradamente, para o futuro de prosperidade que nos espera: se soubermos comprehender a nossa situação e despir os erros da velha politica. A uma época nova, a uma geração nova, convém uma nova politica. Os poderosos instrumentos da civilização moderna, é preciso que os levemos, sem perda de tempo, á Africa: e, d'entre estes, o mais efficaz é a facilidade dos transportes, e, d'entre todos, os caminhos de ferro. (CORVO, 1883. p. 38-39).

Essa citação deixa evidente que Andrade Corvo, segundo uma lógica de pensamento liberal, acreditava que as relações com outras potências eram benéficas para Portugal. Essas partiriam, principalmente, através do comércio, mas, para isso, seria necessário derrubar os monopólios. Segundo a crença de Corvo, isso seria fundamental para o desenvolvimento da civilização em todas as colônias. Mesmo que seus críticos argumentassem que a quebra dos monopólios e a abertura dos mercados coloniais seria uma forma de prejuízo econômico, para ele existia um evidente interesse nacional por traz do seu plano colonial.

Para além disso, os tratados que ele tentou firmar com a Inglaterra, tão criticados no período, tinham como um dos objetivos a criação daquilo que ele colocava como indispensável para a civilização, os caminhos de ferro. Andrade Corvo acreditava que as obras de infraestrutura, principalmente as de viação e as higienistas nas cidades, seriam fundamentais para viabilizar a colonização economicamente e a emigração branca. As ferrovias eram entendidas como legitimadoras da presença portuguesa no ultramar e seriam fundamentais para extrair recursos locais, além de expandir a área controlada por Portugal (PEREIRA,

2017). Sendo assim, os tratados que previam a criação de estradas de ferro se inserem dentro desse grande projeto de Andrade Corvo.

Corvo inclusive chega a atacar aqueles que se opõem às suas políticas. Ao afirmar que os princípios liberais estão cada vez mais dominantes, ele escreveu o seguinte: “embora uns ignorantes e ininteligentes monopolistas, sem patriotismo, busquem manter as velhas e prenciosas doutrinas de commercio privilegiado, contra os interesses legitimos da colonias.” (CORVO, 1883, P.162). Isso evidencia que existia um claro debate entre duas visões sobre a colonização e que Corvo tinha consciência da oposição que enfrentava. Por defender uma visão liberal, Corvo era criticado e acusado por aqueles que defendiam os monopólios.

Como se pode ver, no pensamento e na política de Andrade Corvo não estava presente uma noção de relação de desigualdade. Para ele, o que seria concedido à Inglaterra seria recompensado pelos ganhos portugueses, ou seja, existia uma lógica racional que visava defender aquilo que ele acreditava ser o melhor para Portugal.

Sá da Bandeira também foi acusado de ser um agente dos interesses ingleses em Portugal, mas por se opor a políticas escravistas. No núcleo duro do abolicionismo português, o Marquês contava com o apoio dos parlamentares Lavradio e Palmela. Os três formavam uma aliança pró-abolição, sendo que foram responsáveis por apresentar diversos projetos visando atingir algum nível de emancipação da escravidão, a maioria dos quais foi derrotada na Câmara dos Pares, mesmo os mais cautelosos. O que fez com que abolição portuguesa fosse feita quase toda por decretos. Na década de 1840, eles tentaram mobilizar a figura do Marquês de Pombal e o pioneirismo português na abolição para angariar votos favoráveis aos seus projetos, mas também contavam com uma forte inspiração na abolição inglesa, sendo que Sá da Bandeira tinha relações de proximidade com intelectuais e abolicionistas de lá. Essa influência foi mobilizada na imprensa por interesses escravocratas que tentavam acionar sentimentos anglofóbicos, como, por exemplo, o periódico *Boletim* de Cabo Verde, em que se afirmava que os projetos tinham “carácter de anglicanismo” e que estavam ideologicamente contaminados por interesses ingleses (MARQUES, 2008).

O próprio Sá da Bandeira tinha consciência das críticas e chegou a mencioná-las em seu livro. Ao falar sobre os avanços da legislação abolicionista ele escreveu o seguinte: “Frequentes vezes fui censurado, e mesmo injuriado, por causa de medidas tomadas para o dito fim” (BANDEIRA, 1873, p. 11).

Como em Andrade Corvo com os acordos com os ingleses, a questão da abolição, primeiro do tráfico e depois da escravidão nos territórios africanos, em Sá da Bandeira se encontrava inserida em um projeto colonial. Mesmo que ele evocasse toda uma retórica do dever humanístico dos países civilizados e da inegável influência inglesa, esse projeto fica muito claro.

Como já foi visto nos capítulos anteriores, Sá da Bandeira acreditava que a abolição da escravidão era condição primária para o avanço econômico e civilizacional das colônias. Ele chega a expor dados que comprovariam que o trabalho livre era mais barato e produtivo, sendo que também haveria benefícios para o comércio da metrópole e seria incentivada a imigração branca. Além disso, ele acreditava que o prolongamento da escravidão prejudicaria as relações de Portugal com outras nações europeias. A abolição era vista como condição para a prosperidade colonial, nas palavras do Marquês: “Sem a abolição completa do trabalho forçado, não poderá estabelecer-se nas nossas colonias um systema duravel, que as leve á prosperidade.” (BANDEIRA, 1873, p. 102-103)

Como se vê, as críticas de que abolição era uma imposição ou uma interferência inglesa em Portugal eram exageradas. É claro que a pressão existia, mas a abolição se inseria em um projeto bem racional que visava o aprimoramento e a continuidade da colonização.

Portugal no século XIX era um legítimo país colonizador, tal qual a Inglaterra ou a Holanda, e era assim que Sá da Bandeira e Andrade Corvo viam a sua nação. Chega até a surpreender a maneira como eles enxergavam as outras potências europeias: na época em que se acirravam as competições entre elas, os ministros preferiam encará-las como grandes aliadas na missão civilizadora e no comércio, ou ainda como grandes exemplos. Isso demonstra que eles não as enxergavam com um “outro”, mas sim com um “nós” unido por um interesse em comum, que podia ser pontual, como a defesa da abolição, a construção de infraestrutura nas colônias ou a

missão civilizadora, mas que em uma visão geral significava a colonização e o domínio europeu em outros continentes.

É importante enfatizar que as relações entre Portugal e a Inglaterra eram relações entre colonizadores. Os ingleses tinham uma melhor infraestrutura e por vezes impuseram condições pouco favoráveis aos portugueses. Talvez o maior exemplo disso seja o Ultimato de 1890, que foi um episódio traumático para os portugueses e que escancarou o erro de cálculo dos ministros de confiar tanto na Inglaterra. Esse episódio motivou uma grande mudança na política colonial portuguesa, que se opunha em grande parte à política liberal que estava sendo praticada até então. Talvez seja a partir desse período que se originou a retórica de que o período liberal foi uma época de decadência e de entreguismo na questão colonial. Apesar disto, como vimos, os planos coloniais de Andrade Corvo e Sá da Bandeira, acusados de estarem privilegiando interesses ingleses, na realidade, se baseavam em uma lógica racional que tinha como objetivo principal a viabilidade, a continuidade, a autonomia e o interesse do Império Português.

Outro fator que colaborava para a legitimidade da política de cooperação dos ministros era a noção de “pacto das raças”. Existia nos dois ministros uma noção de “espaços civilizados”, que era um lugar que não só contaria com pessoas civilizadas, mas também com elementos de infraestrutura, como telégrafos, ferrovias, fábricas, hospitais e escolas, que eram entendidos como equipamentos que garantiriam as necessidades de vida civilizada. Nesse sentido que as colônias eram fundamentais para a civilização de maneira global. Por mais que elas não tivessem, segundo os ministros, nenhum elemento cultural que pudesse contribuir para o aprimoramento da civilização, elas detinham os recursos, humanos e naturais, que garantiriam a infraestrutura da civilização na Europa.

A ideia do pacto das raças cabe em dois sentidos: o primeiro é pacto entre os povos das colônias com os povos europeus colonizadores. As colônias ajudariam a suprir as necessidades materiais da civilização da Europa, em troca os europeus levariam o aprimoramento cultural para as colônias. É claro que esse é um pacto que existia só na cabeça dos ministros e os povos das colônias não foram consultados sobre a sua pertinência.

O segundo sentido seria o da união dos espaços civilizados, ou seja, dos países onde estavam as raças mais avançadas, em prol do empreendimento colonial, esse que foi trabalhado com mais detalhes nesse capítulo. Tanto Sá da Bandeira quanto Andrade Corvo apostaram na colaboração com as outras potências colonizadas no mundo colonial como via para o aprimoramento desses espaços. A diferença é que em Sá da Bandeira essa questão ficava mais no plano das ideias através da defesa da abertura comercial ou de um modelo ideal de colonização, já em Corvo a política ganhou corpo em tratados de colaboração com a Inglaterra que tinham como objetivo, principalmente, a construção de ferrovias entre colônias inglesas e portuguesas. De qualquer forma, a ideia que fica é de que as raças mais avançadas deveriam se unir para dividir o difícil fardo da missão civilizadora das raças mais atrasadas. Essa questão demonstra a centralidade do problema racial nos ministros, que preferiram deixar de lado as animosidades da concorrência imperialista em prol de uma política de colonização colaborativa que tinha a raça, entorno do conceito de civilização, como critério.

## Conclusão: Liberalismo e Discurso Colonial

Gostaria de terminar esta dissertação de maneira mais alusiva, escrevendo uma cena que vem à minha cabeça quando penso em como representar o discurso colonial. Nessa imagem, existe um manequim humano de plástico no centro de uma sala vazia; em seguida, entra um homem bem vestido que carrega binóculos, lupa, fita métrica, lápis e caderno. O homem que estava no canto da sala pega os binóculos e começa a analisar o manequim de longe, fazendo anotações no caderno, em seguida se aproxima e com a lupa olha cada detalhe da forma do manequim, anotando com interesse informações sobre as ondulações e junções do plástico. O próximo passo do homem é medir o manequim por inteiro, fazendo anotações sobre o tamanho do nariz, a profundidade dos olhos, a distância entre cada dedo dos pés e o tamanho do vão entre as pernas.

O homem então volta para o canto da sala e começa a costurar uma roupa para o manequim, muito parecida com a sua, mas com uma qualidade inferior. Ao invés de costurar um paletó de linho como o seu, costura um de algodão reutilizado e faltando alguns bolsos. Ao invés de costurar uma calça sob medida como a sua, costura uma que termina nas canelas e, finalmente, ao invés de um sapato lustrado e bem amarrado como o seu, costura um surrado e sem cadarço. O homem então começa a vestir o manequim com as roupas costuradas. Quando termina, acontece uma transformação: não temos mais um manequim, mas sim um homem-manequim.

Por fim temos a imagem de dois homens parecidos, mas é claro que não são idênticos. O homem-homem é belo, saudável, alto e inteligente. Por sua vez, o homem-manequim é feio, com uma ferida que jorra pus no rosto, aparenta ter apenas um pouco mais que um metro de altura e é tão burro que nem foi capaz de se vestir direito. Qualquer um que olha percebe que o homem-homem é completo, mas o homem-manequim nem chega perto disso, talvez nem seja um homem.

Acredito que fica óbvio que o homem-homem dessa minha cena sobre o discurso colonial é o europeu ilustrado, que, fazendo uso de equipamentos refinados, observa, mede e, finalmente, produz uma figura que se supõe ser uma representação do africano. Este, por sua vez, é uma figura ausente: o africano empiricamente não está na cena. O homem-manequim, que é o produto do discurso

colonial, é uma construção do homem europeu que representa ele mesmo, de uma maneira inferiorizada e atrofiada, mas é o que ele entende ser o africano. Ainda falta a identidade de um personagem dessa minha cena: o manequim que já estava na sala antes de o homem chegar, a forma pré-moldada que serviu como base para o europeu construir o africano. Esse manequim é o liberalismo.

É claro que, para a construção do discurso colonial com um todo, existiram outros manequins, mas, para o caso de Sá da Bandeira e Andrade Corvo, o liberalismo foi a massa pré-moldada que serviu como base para a construção do outro colonial. O liberalismo presente nos ministros concebia a ideia de um indivíduo universal: para eles, todos os seres humanos estariam sujeitos aos mesmos valores e ao mesmo processo de desenvolvimento, o que passava por um ideal de individualismo, de trabalho e de produção de riqueza típico da teoria liberal. A questão é que outros elementos foram sendo mobilizados, sendo que o mais significativo, e foco deste trabalho, foi a questão racial.

Sobre a questão racial, o que pude verificar com este trabalho é que existiram duas perspectivas sobre raça que guiaram a política colonial portuguesa em dois momentos distintos. A primeira perspectiva esteve presente durante a gestão de Sá da Bandeira, para quem as populações autóctones da África estavam atrasadas em relação ao nível de desenvolvimento civilizacional europeu, mas seriam passíveis, através da intervenção europeia, de uma rápida civilização. Creio que essa perspectiva estava profundamente atrelada aos ideais do liberalismo econômico clássico, que admitia a existência de uma essência humana, sendo que a diferença entre os povos estaria nas conjunturas. Ou seja, desde que fossem dadas as devidas condições para os africanos, nada impediria que eles chegassem à civilização. Por causa dessas características, classifico essa perspectiva como evolucionismo de curto prazo.

Por outro lado, existia a perspectiva de Andrade Corvo, que dá uma importância maior às teorias raciais que estavam em alta na segunda metade do século XIX, o que fazia com que ele evocasse noções de inferioridade e determinismo racial que não estavam presentes em Sá da Bandeira. Corvo até acreditava que a civilização era possível na África, mas ela não seria aplicada para todos os povos que habitavam o continente, já que alguns seriam simplesmente extintos. Para os povos capazes de evoluir, a civilização não seria alcançada de

maneira rápida: além do auxílio europeu, seriam necessários séculos para que o africano se equiparasse ao nível civilizacional da Europa. Essa perspectiva de Corvo classifico como evolucionismo de longo prazo.

Essa diferença não estava presente só na maneira como eles entendiam o outro colonial, mas também nas políticas coloniais que eles planejaram ou colocaram em prática ao longo das suas gestões no Ministério da Marinha e do Ultramar. Essas são as roupas do homem-manequim: políticas colônias que carregavam os mesmos princípios liberais que as políticas do reino, mas adaptadas para as limitações civilizacionais que os ministros julgavam existir nas colônias. Como as políticas de educação e evangelização, que deveriam ser desenvolvidas mirando o aprimoramento civilizacional das populações autóctones.

Outro exemplo é o trabalho nas colônias no pós-abolição. Esse deveria seguir o princípio da não violência e de acordos contratuais, mas considerando que a escravidão alterou o negro e fez com ele repudiasse o trabalho, tese desenvolvida com mais ênfase em Sá da Bandeira, e considerando os determinismos naturais da raça, tese presente em Corvo, o trabalho do negro deveria seguir regime especial, como a presença de uma tutela pública. O comércio com os potentados independentes também deveria ser pautado pela liberdade, mas com restrições de produtos que atrapalhavam o desenvolvimento das populações, como aguardente, e certos incentivos a produtos que demonstrariam os benefícios da civilização, como o algodão. Com isso o comércio não se tornava totalmente livre.

A centralidade da ideia de raça nos ministros estava presente também na maneira como eles entendiam a história das populações autóctones e da nação portuguesa. Para eles, a característica principal da história da África era a paralisia temporal, a incapacidade de produzir instituições duradoras e tradições fazia com que a África vivesse em uma eterna instabilidade infrutífera. Já no Reino a principal característica era a ideia de decadência, em que se entendia que fatores como o centralismo monárquico e o fanatismo religioso teriam jogado a nação em uma decadência econômica e moral que já duravam vários séculos. A solução desses problemas passava pela regeneração da raça através do desenvolvimento liberal. Para ambos dos ministros a chave para a retomada do desenvolvimento do reino estava nas colônias, mas para isso seria necessário quebrar com a paralisia dos africanos, o que só poderia ser feito com a chegada da civilização tutelada por

Portugal. A mobilização da história era usada para legitimar a política colonial dos ministros e a manutenção da monarquia constitucional, os ministros argumentavam que só essa política liberal poderia empreender a reforma racial na África.

As relações diplomáticas com outras nações também passavam por um crivo racial. Através de uma política que chamo de “pacto das raças”, os ministros defendiam que a missão civilizadora deveria ser desenvolvida dentro de uma política de cooperação das nações mais avançadas. Em Sá da Bandeira essa política aparecia mais como uma idealização ou como um modelo ideal de colonização. Já em Corvo a política de cooperação configurava um plano real que foi posto em prática. O interessante é observar que o século XIX foi marcado pelo acirramento da corrida imperialista, o que gerou animosidades entre nações colonizadoras, os ministros, guiados por uma lógica liberal, propõem o caminho inverso. Como em ambos dos ministros o conceito de raça aplicado à conjuntura europeia era, quase sempre, usado como sinônimo de nação, chamar essa política de pacto das raças me parece adequado, sendo o que seu principal objetivo era a regeneração das raças e espaços menos avançados.

Agora que já foram definidos quais eram as roupas do homem-manequim, passemos para o problema da sua base: o liberalismo. É curioso perceber que todas as políticas colonialistas dos ministros passavam por uma matriz liberal mobilizado junto com uma noção racial. Isso fica evidente, principalmente, na maneira como eles entendiam o conceito de civilização: uma espécie de escada de costumes e cultura em que o sujeito tinha que pisar em degraus de valores liberais para alcançar a civilização no topo, mas dependendo da raça do sujeito a subida poderia ser mais difícil ou até impossível.

Durante o processo de pesquisa me questionei muito se as noções de raça presentes em Sá da Bandeira e, principalmente, em Andrade Corvo, configurariam uma contradição da teoria liberal. Afinal de contas, no liberalismo existe a noção de unitarismo da essência humana, que poderia ser rompido com as noções raciais dos ministros. Achille Mbembe (2014) foi um dos autores que pensou sobre esse problema, ele destacava que o liberalismo e a hierarquização racial não só existiram de maneiras concomitantes, mas foi o racismo que deu suporte para a consolidação do liberalismo, o que levou à existência de contradições teóricas no liberalismo. Mobilizado ideais de Foucault, ele afirmou que o liberalismo se construiu em um jogo

de liberdade, segurança e proteção contra a onipresença da ameaça, do risco e do perigo. A economia do poder liberal impõe barreiras à liberdade através da estimulação da cultura do medo. Para Mbembe, o negro representa este perigo. Ele escreveu da seguinte maneira:

O medo racial, em particular, foi desde sempre um dos pilares da cultura do medo intrínseca à democracia liberal. A consequência deste medo, lembra Foucault, tem sido o crescimento de processos de controlo, de coacção e de coerção, que, longe de serem aberrações, surgem como contrapartida às liberdades. A raça, e em particular a existência do escravo negro, desempenhou um papel central na formação histórica de tais contrapartidas. (MBEMBE, 2014, p. 144)

Correndo o risco de extrapolar as ideias de Mbembe, gostaria de trazer essa interpretação para os projetos coloniais dos ministros. Sá da Bandeira e Andrade Corvo aceitavam a restrição da liberdade das populações autóctones das colônias pelo medo, já que a ordem liberal estaria em risco caso fosse diferente. O trabalho tutelado no pós-abolição, por exemplo, era aceito, principalmente, pelo medo de que uma vez totalmente livres os ex-escravos se recusaria a trabalhar, impondo um problema e um risco à ordem liberal, já que era o trabalho deles que fornecia os elementos indispensáveis da vida civilizada. Dessa maneira, o liberalismo só pode existir enquanto contradição, impondo limitações às liberdades entendidas como naturais, sendo que, na maioria das vezes, tinha a raça com crivo principal dessa limitação.

Não duvido da tese de Mbembe e acredito que as teorias raciais, mobilizadas nos discursos coloniais, eram produtos da cultura do medo que tinha como objetivo a sustentação da ordem liberal no pós-abolição, já que justificava políticas de restrição de liberdades de pessoas consideradas racialmente inferiores. Apesar disso, acredito que nos ministros existia um fator de ordem prática que levou a ascensão das teorias raciais.

Depois de escrever toda a dissertação, acredito que o liberalismo presente no discurso dos ministros não carregava contradição, pelo menos se considerarmos apenas a visão deles e o arcabouço teórico que eles estavam mobilizando. Contudo, quando foi empregado na realidade prática, a contradição ficou evidente, o que

causou a necessidade de readequação da teoria original. Entendo que isso foi responsável pelas diferenças presentes entre Sá da Bandeira e Andrade Corvo.

Explicando melhor, Sá da Bandeira, inspirado pela teoria liberal econômica clássica, entendia que, uma vez abolida a escravidão, e criando-se condições mínimas de trabalho e sociedade na África, a prosperidade chegaria às colônias portuguesas, já que existiria um impulso natural que motivaria as pessoas a trabalharem e a produzirem riquezas. Isso, porém, não aconteceu: os ex-escravos não se tornaram trabalhadores livres laboriosos e continuavam tendo seu trabalho explorado da mesma maneira de quando eram escravos, a agricultura não floresceu da maneira esperada e a produção de riqueza, apesar de aumentar, não chegou aos níveis esperados. Em outras palavras, a civilização não chegou.

Isso ocorreu pela diferença entre a idealização do que era a sociedade para Sá da Bandeira e a sociedade de fato, existiam nas colônias realidades culturais e econômicas singulares que eram praticamente ignoradas pelo Marquês em prol da idealização, o que só poderia levar seu projeto colonial ao fracasso. Como eu disse, se analisarmos só o discurso de Sá da Bandeira, não existe contradição, mas quando ele é levado à prática, a contradição fica evidente, o que produz uma necessidade de readequação da teoria para explicar por que não deu certo. Acredito que essa readequação que foi a responsável pela presença das teorias raciais em Andrade Corvo.

A abolição não veio pela força da lei, a produção de riqueza não cresceu de maneira significativa na África Portuguesa e, uma vez que Corvo era incapaz de fazer uma crítica à própria teoria liberal, a conclusão óbvia a que ele chegou era a de que existia algo de errado com os africanos, que fazia com que as mesmas leis naturais da Europa não funcionassem na África. Essa foi a porta aberta que permitiu que as teorias raciais mais deterministas penetrassem na classe política portuguesa. Apesar disso, se considerarmos apenas o arcabouço teórico de Corvo, de novo, não existe contradição, já que para ele a essência humana postulada pelo liberalismo ainda existia na maioria dos africanos, só que de maneira muito mais atrofiada e primitiva do que Sá da Bandeira entendia. O impulso para civilização, ou seja, a intervenção portuguesa deveria ser muito maior e duradoura, mas o desenvolvimento seria possível.

É possível identificar no liberalismo dos ministros dois tipos de contradições: A primeira de ordem teórica, que entendia que uma condição básica para a manutenção da ordem era a limitação da liberdade de indivíduos considerados culturalmente atrasado, essa já estava presente no projeto de Sá da Bandeira. A segunda de ordem prática, já que não encontrou respaldo por resultados empíricos, a teoria liberal precisou se remodelar e abrir as portas para um entendimento ainda mais racialmente determinista sobre o outro, uma condição que foi necessária para a manutenção da própria ordem, aumentando assim as imposições sobre a liberdade de determinados indivíduos, algo que fica evidente em Andrade Corvo.

A implementação da visão liberal para a construção do outro só é possível através do desprezo da cultura, da história e das singularidades das populações autóctones da África. Em Sá da Bandeira, esse desprezo acontece pela falta de consideração das características singulares dos povos africanos: ele julga que já conhece o suficiente sobre eles, então, em muitos momentos, simplesmente não se dá ao trabalho de fazer uma discussão muito aprofundada sobre a cultura africana. Por sua vez, Corvo, fortemente influenciado pelas teorias raciais, dedica páginas e páginas para falar sobre o que ele chama de “civilização africana”, mas essa atenção só serve para reafirmar o desprezo, já que ele conclui que nada de interessante e relevante poderia surgir da raça negra. É dessa forma que a teoria liberal se vale das teorias raciais: a primeira acaba sendo legitimada pela segunda, já que, após muitos estudos e teses escritos sobre a questão da raça, não foi encontrado nada que pudesse ir contra o desprezo inicial que o liberalismo econômico clássico já tinha sobre outras culturas. A rigor, na visão dos ministros, esse desprezo não ocorria, já que para eles a cultura era entendida de maneira única e universal, então não existia várias culturas, mas sim vários povos em estágios culturais diferentes.

Voltando para aquela minha cena, creio que as teorias raciais em Andrade Corvo são também as roupas do manequim, o produto do discurso colonial, feitas sob medida na base do liberalismo para tornar o outro colonial uma cópia malfeita e inferiorizada de um ideal de homem europeu. Tanto o liberalismo quanto as teorias raciais acabaram sendo mobilizados para legitimar a política de ocupação, repressão, extermínio e epistemicídio que foi a colonização da África no século XIX.

Para além disso, a construção do discurso colonial não ficou restrita ao século XIX e traz consequências de longa duração, estando presente ainda nos nossos dias, com outros nomes e operando de outras formas, mas a essência ainda é a mesma, que consiste basicamente na criação de um ideal universal aliado à inferiorização e criminalização de tudo aquilo que é diferente. O efeito prático ainda é o mesmo hoje que era há dois séculos: a legitimação de violências e o extermínio de culturas.

## Bibliografia

### Fontes

BANDEIRA, Marquês Sá da. *O trabalho rural africano e a administração colonial*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1873.

\_\_\_\_\_. *O trafico da escravatura, e o Bill de lord Palmerston*. Rio de Janeiro : Typ. J. Villeneuve e Comp.,1840.

\_\_\_\_\_. *A emancipação dos libertos: carta dirigida ao excellentissimo senhor Joaquim Guedes de Carvalho e Menezes presidente da relação de Loanda pelo Marquez de Sá da Bandeira*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1874.

\_\_\_\_\_. *Carta dirigida ao Exmo. Sr. José Maria Latino Coelho sobre a reforma da carta constitucional*. Lisboa: Impr. Nacional, 1872.

BRAGA, Teófilo. *Epopeias da raça moçárabe*. Porto: Imprensa Portuguesa, 1871.

\_\_\_\_\_. *A pátria portuguesa. O território e a raça*. Porto: Lello e Irmão, 1894.

CARVALHO, Henrique Augusto Dias de. *Expedição Portuguesa ao Muatiânvua 1884-1888: Descrição da viagem à Mussumba do Muatiânvua*. Lisboa: Imprensa Nacional, Vol. I: de Loanda ao Cuango, 1890; Vol. II: do Cuango ao Chicapa, 1892; Vol. III: do Chicapa ao Luembe, 1893; Vol. IV: do Luembe ao Calanhi e regresso a Lisboa, 1894.

CORVO, João de Andrade. *Estudos sobre as províncias ultramarinas*. Lisboa: Typographia da academia Real das Sciencias. 1883 -1887. 4 vols.

\_\_\_\_\_. *Perigos: Portugal na Europa e no Mundo*. Lisboa: Typographia Universal, 1870.

HERCULANO, Alexandre. *Cartas sobre a História de Portugal*. *Revista Universal Lisbonense*, Lisboa. 1842.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia da História*. Brasília: Editora UNB, 1995.

MARTINS, Joaquim Pedro de Oliveira. *O Brasil e as Colónias Portuguesas*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1880.

MERIVALE, Herman. *Lectures on colonization and colonies*. Londres: Longman, Orne, Brown, Green, and Longmans, 1841.

NOGUEIRA, Antônio Francisco. *A raça negra sob o ponto de vista da civilização da África: usos e costumes de alguns povos gentílicos do interior de Mossamedes e as colónias portuguesas*. Lisboa: Tipographia Nova Minerva, 1880.

PORTUGAL. Ministerio dos Negocios as Marinha e Ultramar: Direção Geral do Ultramar 2ª repartição. In: *Collecção Official da Legislação Portugueza: anno de 1875*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1876. p. 125 - 127.

PORTUGAL. Direcção Geral do Ultramar: 1ª repartição. In: *Collecção Official da Legislação Portugueza*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1869. P. 57- 58.

PORTUGAL. Decreto de 10 de Dezembro de 1836. In: *Coleção de Leis e Outros Documentos Officiaes publicados desde 10 de setembro até 31 de dezembro de 1836*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1837, p. 233 - 237.

PORTUGAL. Ministerio dos Negocios da Marinha e do Ultramar: Secção do Ultramar. In: *Colleção Official da Legislação Portuguesa*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1854. P. 836 – 843.

PORTUGAL COLONIAL: *Revista de Expansão e Propaganda Colonial*. Lisboa. 1931-1937.

QUENTAL, Antero. *Causas da decadência dos povos peninsulares*. Lisboa: Padrões Culturais, 2010, [1a edição, 1871].

READE, W. Winwood. *Savage Africa: being the narrative of a tour in equatorial, southwestern, and northwestern africa*. Nova York: Harper e Brothers, 1864.

### Bibliografia de Referência

ALMADA, José de. *A política colonial de João de Andrade Corvo*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1944.

ALEXANDRE, Valentim. *Velho Brasil, Novas Áfricas*. Portugal e o Império (1808-1975). Porto: Afrontamento, 2000.

\_\_\_\_\_. O império português (1825-1890): ideologia e economia. *Análise Social*, Lisboa, vol. XXXVIII, P. 959-979, 2004.

BANTON, Michael. *A ideia de raça*. Edições 70: Lisboa, 1977.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.

BONIFÁCIO, M. Fátima. O proteccionismo como ideologia radical. *Análise Social*, Lisboa, Vol. XXIII, P.1017-1036, 1988.

\_\_\_\_\_. O setembrismo corrigido e actualizado. *Penélope*, Lisboa, n. 9/10, P. 209-221, 1993.

BOTTON, Rafael Reigada. *Decadência de Portugal e o Cesarismo: um estudo sobre a historiografia de J. P. de Oliveira Martins*. Dissertação (Dissertação em História) – PUC-RS, Porto Alegre, 2016.

CALAFATE, Pedro. O Pensamento Político e Geoestratégico de João de Andrade Corvo. *Revista Estudos Filosóficos*, São João del-Rei-MG, nº 3, 2009. P. 67 – 75.

CASTELO, Cláudia, 'O modo português de estar no mundo': o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa: 1933-1961. Porto: Edições Afrontamento, 1999.

CLARENCE-SMITH, Gervase. *The Third Portuguese Empire, 1825-1975 — A Study in Economic Imperialism*. Manchester: Manchester University Press, 1985.

DAVIS, David Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

- FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERREIRA, Vicente. *A Política Colonial Portuguesa em Angola*. Lisboa: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1932.
- FREYRE, Gilberto. *O mundo que o português criou*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1940.
- FONSECA, Jorge. A memória de Sá da Bandeira no espaço lusófono. In: MONTEIRO, Maria do Rosário; PIMENTEL, Maria do Rosário; LOURENÇO, Vitor Marçal. *Marquês de Sá da Bandeira e o Seu Tempo*. Lisboa: Academia Militar, 2013.
- FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber*. Petrópolis: Vozes, 1971.
- HAMMOND, R. J. *Portugal and Africa 1815-1910: A Study in Uneconomic Imperialism*. Redwood City: Stanford University Press, 1966.
- HENRIQUES, Isabel Castro. *Colonialismo e história*. Instituto Superior de Economia e Gestão. ISEG – Cesa. 2015. Disponível em: <https://www.repository.utl.pt/handle/10400.5/7815>. Acessado em 14 de julho de 2019.
- HOBBSAWN, Eric j. *A era dos Impérios*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.
- MATOS, Sérgio Campos. *Historiografia e Memória Nacional 1846-1892*. Lisboa: Edições Colibri, 1998.
- MARQUES, Gamito Daniel. *A recepção das teorias transformistas e evolucionistas na comunidade científica portuguesa: o caso da escola Politécnica De Lisboa (1872-1911)*. In: Livro de Actas do Congresso Luso-brasileiro de História das Ciências, Coimbra, 2011, p. 345- 359.
- MARQUES, João Pedro. *Uma cosmética demorada: as Cortes perante o problema da escravidão (1836-1875)*. *Análise Social*, vol. XXXVI (158-159), 2001, 209-247.
- \_\_\_\_\_. *Sá da Bandeira e o fim da escravidão: Vitória da moral, desforra do interesse*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.
- MATTEUCCI, Nicola. *Liberalismo*. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, p. 686-705.
- MATOS, Sérgio Campos. *Oliveira Martins*. Instituto Camões [2015]. Disponível em: acessado em 14 de julho de 2019.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Lisboa: Antígona, 2014.
- MCCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: Raça, Gênero e Sexualidade no Embate Colonial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.
- MONTEIRO, Maria do Rosário; PIMENTEL, Maria do Rosário; LOURENÇO, Vitor Marçal. *Marquês de Sá da Bandeira e o seu tempo*. Lisboa: Academia Militar, 2013.
- MUDIMBE, Valentin-Yves. *A invenção de África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Luanda, Mangualde (Portugal): Edições Mulemba, Edições Pedagogo, 2013.

RIBEIRO, Elaine. *Barganhando sobrevivências: os trabalhadores da expedição de Henrique de Carvalho à Lunda (1884-1888)*. São Paulo: Alameda, 2013.

RODRIGUES, Eugênia. As donas de prazos do Zambeze: Políticas imperiais e estratégias locais. *CEDOPE*, Curitiba, 2005. Disponível em: <<http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/As-donas-de-prazos-do-Zambeze-Pol%C3%ADticas-imperiais-e-estrat%C3%A9gias-locais-Eug%C3%A9nia-Rodrigues.pdf>> Acessado em: 19 nov. 2019.

SAID, Edward W. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

SCHWARCZ, Lilia M. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

SILVA, Júlio Joaquim. *O pensamento de João de Andrade Corvo e a construção europeia (1870)*. *Debater a Europa*, Aveiro, V. 11, p 163-180, 2014.

PEREIRA, Hugo Silveira. *O tratado luso-britânico de 1878: história de um acordo tecnodiplomático em três atos*. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, Coimbra, V.17, 2017. P. 229 – 252.

PEREIRA, Maria da Conceição Meireles. *A Questão Ibérica Imprensa e Opinião (1850 - 1870)*. Porto: dissertação, 1995.

PIMENTA, Fernando Tavares. Perspectivas da historiografia Colonial Portuguesa (Século XX). In: RIBEIRO, Maria Manuela Tavares. *Outros Combates Pela História*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p. 143 – 158.

PRATT, Mary Louise. *Os Olhos do Império*. Bauru: EDUSC, 1999.

POLIAKOV, Léon. *O Mito Ariano: ensaios sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos*. São Paulo: Perspectiva/Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

SANTOS, Maria Emília Madeira. *Viagens de exploração terrestre dos portugueses em África*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, 1988.

SANTOS, Vinicius. A razão realizada? Notas sobre a filosofia da história de Hegel. *Aufklärung Revista de Filosofia*, João Pessoa, V.3, N.2, Outubro de 2016, p. 127-150.

SILVA, Antonio Moraes. *Diccionario da lingua portugueza - recopilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por ANTONIO DE MORAES SILVA*. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813.

TYLOR, Edward B. *Primitive culture researches into the development of mythology, philosophy, religion language, art, and custom*. Londres: John Murray, 1920.

WEBSTER, Noah. *An American dictionary of the English language*. New York: Converse, 1830.

WOOLF, Daniel. *Uma História Global da História*. Petrópolis: Editoras Vozes, 2014.

