

# Memórias de partidas e de chegadas. Representações de Portugal e de África dos portugueses retornados

---

**Elsa Peralta**

Centro de Estudos Comparatistas (CEC),  
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa  
• [elsa.peralta@campus.ul.pt](mailto:elsa.peralta@campus.ul.pt)  
ORCID 0000-0003-1366-3797

**DOI**

<https://doi.org/10.34913/journals/lingua-lugar.2024.e1908>

Este artigo explora as memórias dos retornados portugueses que viveram nas colónias africanas, com foco em como suas biografias e identidades foram profundamente moldadas pelas histórias da colonização, descolonização e retorno a Portugal. A partir de entrevistas de memória, o estudo analisa as percepções dos retornados sobre Portugal e as sociedades coloniais em que estiveram inseridos em África, revelando as suas complexas identidades coloniais e pós-coloniais, bem como os sentimentos de perda e desenraizamento que emergiram após o repatriamento. As narrativas de memória dos retornados são apresentadas como atos significativos de reconstrução das experiências vividas e das identidades, oferecendo uma visão crítica sobre como as memórias do império continuam a influenciar suas vidas e representações no contexto pós-colonial português. Além disso, o artigo examina os mecanismos de identidade e diferença herdados do período colonial, que não apenas moldaram as trajetórias migratórias e a integração dos retornados após o seu regresso, mas que também continuam a influenciar as suas categorizações sociais no presente.

**Palavras-chave:** retornados; colonização portuguesa; descolonização; memória; identidade (pós-)colonial.



*Cet article explore les mémoires des rapatriés portugais qui ont vécu dans les colonies africaines, se focalisant sur la manière dont leurs biographies et leurs identités ont été profondément modelées par les histoires de la colonisation, la décolonisation puis le retour au Portugal. À partir d'entretiens de mémoire, cette étude analyse les perceptions des*

*rapatriés sur le Portugal et les sociétés coloniales où ils étaient insérés en Afrique. Elle révèle des identités coloniales et post-coloniales complexes, ainsi que la façon dont les sentiments de perte et de déracinement ont émergé après le rapatriement. Les récits mémoriels des rapatriés sont présentés comme des actes importants de reconstruction des expériences vécues et des identités, et permettent de proposer une vision critique sur la manière dont les mémoires de l'empire continuent de façonner les vies et les représentations des rapatriés dans le contexte post-colonial portugais. En outre, l'article examine les mécanismes d'identification et de différenciation hérités de la période coloniale. Les trajectoires migratoires et l'intégration des rapatriés au Portugal ont été modelés par ces mécanismes d'une part, et continuent d'influencer les catégorisations sociales encore à l'œuvre aujourd'hui d'autre part.*

**Mots clés :** rapatriés ; colonisation portugaise ; décolonisation ; mémoire ; identité (post-)coloniale.

Eu tenho assim uma certa nostalgia... Gostava de estar lá! Mas, lá está! Gostava de estar lá como era antigamente, com as pessoas que eu conhecia antigamente... Não era ir agora, e já não conhecer lá ninguém! Os meus vizinhos vieram todos, os meus amigos vieram todos, as pessoas com quem eu convivia vieram todas. E, se calhar, hoje em dia, eu já não gostaria tanto de estar lá, não é? O que eu gostava era de ir para lá, mas ter a vida de antigamente!

Maria Inês<sup>1</sup> partilha estas palavras numa entrevista que nos concede hesitantemente, após várias tentativas e insistências. A conversa decorre no local combinado, no bairro onde vive, numa zona suburbana de Lisboa, onde, segundo a sua apreciação, vivem mais africanos dos que viviam no centro da cidade de Luanda, quando lá viveu desde os 7 anos de idade até aos 25. Na longa conversa que se seguiu, falou-nos da vida em Angola, das relações com os demais portugueses e com os africanos, com a escola, e com os professores. Falou-nos da casa, do seu estilo de vida, das rotinas e quotidianos e também de como percecionou os conflitos que se desenrolaram no território que habitava, pouco tempo depois da sua chegada a Angola, a mudança política em Portugal, o colonialismo português, e a descolonização. E, finalmente, contou-nos sobre as perdas trazidas pelo retorno a Portugal e sobre a fissura emocional que estas abriram na sua vida pessoal e social.

O seu relato, bem como os outros que se apresentam neste texto, é um relato de memória. Incorpora nele a história coletiva da colonização portuguesa, da descolonização e do retorno, mas traduz essa história à luz da experiência vivida, a qual, por sua vez, é mediada pela interiorização de quadros de referência partilhados, estados emocionais individuais e o tempo que passou após os acontecimentos vividos. Ainda assim, estes relatos não deixam de ter valor. Pelo contrário. Ainda que não possam ser encarados como registos factuais do passado, estes relatos têm um valor relevante enquanto atos através dos quais a experiência vivida e as identidades são reconstruídas e as visões do mundo, passadas e presentes, são transmitidas (Portelli, 1998).

<sup>1</sup> Maria Inês (nome fictício) nasceu em 1950. É natural de uma aldeia do concelho de Abrantes, distrito de Santarém. Aos 7 anos de idade acompanhou os seus pais na sua migração para Angola e estabeleceu-se em Luanda, onde viveu até 1975. Abandonou Angola um pouco antes da “Ponte Aérea”. Quando regressou a Portugal, tinha 25 anos. Licenciou-se em Sociologia, já em Portugal, e trabalhou na área dos Recursos Humanos. Entrevista realizada em maio de 2017.

<sup>2</sup> 57 entrevistas foram conduzidas em diversas regiões de Portugal Continental e na Região Autónoma da Madeira, entre 2015 e 2019, cobrindo diferentes áreas residenciais e diferentes perfis socioeconómicos e trajetórias pessoais. Foram entrevistadas pessoas individualmente, mas foram também realizadas entrevistas em grupo, quer em contexto familiar ou de amigos. Foram também realizadas observações etnográficas em vários contextos de sociabilidade, tais como encontros e convívios. Finalmente, foram realizadas várias observações online em grupos de Facebook de retornados na internet. Os meus entrevistados são, na sua maior parte, pessoas pertencentes a uma classe média colonial, de proprietários de pequenas empresas e funcionários públicos. A maioria só se estabeleceu em África a partir dos anos cinquenta do século XX, como parte da grande onda migratória da fase final do colonialismo português, embora alguns sejam indivíduos já nascidos nas colónias. Os que declararam não querer ser identificadas pelo seu nome real, serão identificadas neste texto por nomes próprios fictícios. A investigação foi desenvolvida no âmbito do Projecto FCT «Narratives of Loss, War and Trauma: Portuguese Cultural Memory and the End of Empire» (IF01530/2014: 2015-2020).

Este texto centra-se nas representações de Portugal e África dos “retornados” portugueses. Tendo por base entrevistas de memória<sup>2</sup>, realizadas a diferentes perfis de antigos colonos numa população marcadamente heterogénea, debruçar-se-á sobre as lembranças individuais relativas a Portugal e aos portugueses, antes da migração para África e depois da descolonização e, simultaneamente, sobre as memórias das sociedades coloniais onde estas pessoas estavam inseridas. Serão analisadas perceções da paisagem e da vida social, com destaque para as relações laborais e raciais, ao mesmo tempo que se explorarão os mecanismos de identidade e de diferença, suscitados durante as respetivas trajetórias migratórias e concomitantes processos de (des)integração.

Apesar do retorno em massa dos nacionais das colónias portuguesas em África ter sido um evento de grande importância na sociedade e história portuguesas, durante muito tempo a produção académica sobre o fenómeno foi escassa e dispersa. Ao longo dos anos, surgiram publicações importantes abordando diferentes aspetos do retorno e dos retornados, como suas dimensões demográficas (Pires, 1987), questões de integração (Hoefgen, 1985; Lewis e Williams, 1985) ou temas identitários (Lubkemann, 2003; Ovalle-Bahamón, 2003; Lubkemann, 2005). Contudo, apenas recentemente o tema começou a receber atenção sistemática no meio académico, com a multiplicação de estudos sobre questões de representação e memória dos retornados (Lourenço, 2009; Machado, 2011; Machaqueiro, 2015; Ferreira, 2021; Peralta, 2022b) e sobre as dimensões historiográficas do fenómeno (Kalter, 2022b; Delaunay, 2024).

Ainda assim, muitos aspetos da vida dos retornados após o seu repatriamento são ainda pouco explorados, especialmente os que se referem à sua identidade e autoidentificação. Mais investigação é necessária para compreender a sobrevivência de culturas de memória relacionadas com o império, a construção de uma identidade “étnica” enquanto antigos colonos e a eventual transmissão de uma “consciência colonial” para as gerações futuras são questões de grande relevância, especialmente no contexto das políticas de identidade contemporâneas, que frequentemente se nutrem do legado das ideologias e práticas coloniais. Espera-se que este artigo possa contribuir para essa linha de investigação.

### **Migrantes, colonos, retornados**

Quando, em março de 1975, o governo português cria o Instituto de Apoio ao Retorno de Nacionais (IARN), nem o termo “retornado” era usado para designar os portugueses residentes nos territórios coloniais, nem

as medidas de apoio previstas com a criação deste Instituto se dirigiam exclusivamente a eles. Como se pode ler no preâmbulo da lei que cria o IARN,<sup>3</sup> este organismo surge para responder ao “eventual afluxo a Portugal de indivíduos ou famílias que hoje residem ou trabalham em alguns territórios ultramarinos” na sequência do processo de descolonização em curso e, simultaneamente, à “hipótese do retorno de uma grande massa de emigrantes ao País” devido à crise económica global. Ao decidirem sobre a nomenclatura deste organismo, os responsáveis políticos optam, assim, por identificar os colonos portugueses residentes nos territórios ultramarinos em África como migrantes, no caso migrantes internos dentro dos espaços da soberania portuguesa, os quais, a par com os portugueses emigrados no exterior e seus descendentes, eram objeto da atenção governamental no que toca a medidas destinadas a apoiar o seu eventual retorno ao país. O que unia uns e outros, aos olhos do governo do país, era o facto de serem considerados “cidadãos portugueses, como tal considerados pela lei de nacionalidade vigente em Portugal” e que, pelo tanto, a eles eram destinadas “as medidas necessárias para a integração na vida nacional”.<sup>4</sup>

No entanto, à medida que a descolonização avançava, as atenções do IARN viraram-se para o enorme fluxo populacional que, súbita e inesperadamente, abandonava os territórios ultramarinos, levando à implementação pelo Estado português de um conjunto de medidas para responder à situação de emergência em que se encontrava esta população. A implementação dessas medidas exigiu uma redefinição urgente sobre quem eram os «cidadãos nacionais» que eram elegíveis para a ajuda concedida pelo IARN. A Lei da Nacionalidade Portuguesa então em vigor, promulgada em 1959 numa época em que as províncias ultramarinas eram consideradas parte integrante de Portugal determinava, baseando-se no princípio jurídico do *ius soli*, que “são portugueses” os que “hajam nascido em território português”.<sup>5</sup> Com a abolição do Estatuto do Indígena em 1961<sup>6</sup> – que até então vedava o acesso à cidadania à esmagadora maioria da população africana – quem nascesse nas “províncias” portuguesas de África era potencialmente reconhecido por lei como cidadão português. Com a independência das colónias africanas e o regresso do país às suas fronteiras europeias, considerou-se imperativa a revisão das condições em que os indivíduos nascidos e/ou residentes nos antigos territórios sob administração colonial portuguesa poderiam manter a nacionalidade portuguesa.

<sup>3</sup> Decreto-Lei n.º 169/75, de 31 de março de 1975, p. 493.

<sup>4</sup> Idem, art.º 2.

<sup>5</sup> Lei nº 2098, de 29 de julho de 1959.

<sup>6</sup> O Estatuto do Indígena das colónias portuguesas foi expresso em sucessivos diplomas legais até à sua abolição em 1961, no quadro das reformas introduzidas por Adriano Moreira no seu mandato como Ministro do Ultramar (1961-1963). Classificava três grupos populacionais – indígenas, assimilados e brancos – baseando-se no princípio da inferioridade jurídica dos indígenas e consagrando o seu estatuto de não-cidadão.

Em junho de 1975 era promulgada a revisão da Lei da Nacionalidade Portuguesa que “Estabelece normas sobre a conservação da nacionalidade portuguesa pelos portugueses domiciliados em território ultramarino tornado independente”.<sup>7</sup> Ficava estipulado que, de entre os indivíduos residentes nas ex-colónias, apenas conservavam a nacionalidade portuguesa os indivíduos nascidos em Portugal Continental e nos arquipélagos da Madeira e dos Açores; os naturalizados; os nascidos no estrangeiro de pai ou mãe nascidos em Portugal; os indivíduos nascidos no antigo Estado da Índia que desejassem conservar a nacionalidade portuguesa; as mulheres casadas com portugueses, viúvas ou divorciadas, e os seus filhos menores. Esta nova lei permitia ainda o acesso à nacionalidade aos descendentes até ao terceiro grau das pessoas acima referidas. Quanto aos indivíduos nascidos nas colónias que não estivessem abrangidos pelas disposições anteriores, só mantinham a nacionalidade portuguesa até à independência desses territórios, momento a partir do qual perdiam todos os anteriores direitos de cidadania. A única exceção era reservada aos indivíduos nascidos nas ex-colónias que residissem em Portugal (continente ou ilhas adjacentes) há mais de cinco anos em 25 de abril de 1974, bem como os seus cônjuges e filhos menores. O acesso à nacionalidade portuguesa passou, assim, a basear-se no princípio jurídico do *jus sanguinis*, estipulando que apenas conservavam a nacionalidade portuguesa os indivíduos brancos e mestiços nascidos nas colónias que pudessem provar a sua ascendência portuguesa ou os cônjuges e filhos destes. Implicitamente, a maioria da população negra era excluída do acesso à nacionalidade, desta feita evitando-se o fluxo massivo de africanos para Portugal.<sup>8</sup>

A lei da nacionalidade de 1975 permitiu também clarificar quem era elegível para receber os apoios concedidos pelo Estado português. É no decurso deste processo que surge a categoria social de “retornado”, designando os indivíduos residentes nas colónias africanas que se estabeleceram em Portugal na sequência das independências desses territórios e a quem o Estado português reconheceu direitos plenos de cidadania. Foi exclusivamente a estes que foram destinados os apoios do Estado em matérias relacionadas com a habitação, a saúde, a educação, o emprego ou o crédito com vista à integração na ex-metrópole. O termo “retornado” viria a ser formalmente incorporado na esfera institucional com a criação, em outubro de 1975, da Secretaria de Estado dos Retornados, no âmbito do Ministério dos Assuntos Sociais.<sup>9</sup> Mas embora o termo tenha sido amplamente utilizado, tanto coloquial quanto institucionalmente, para identi-

---

<sup>7</sup> Decreto-Lei n.º 308-A/75, de 24 de junho.

<sup>8</sup> Ver Kalter, 2022b.

<sup>9</sup> Decreto-Lei n.º 584-B/75, de 16 de outubro.

ficar essa população, a primeira definição legal do estatuto de retornado só surgiria em 1976, com a Resolução do Conselho de Ministros de 5 de junho daquele ano,<sup>10</sup> que estipulava as condições necessárias para se ser reconhecido como retornado e, pelo tanto, beneficiário dos apoios do Estado.

<sup>10</sup> DR n.º 105/1976, 1o Suplemento, Série I, de 1976-05-05.

No total, estima-se em cerca de meio-milhão o número de retornados que chegaram a Portugal no contexto das descolonizações, provenientes na sua grande maioria de Angola e Moçambique (Pena Pires, 1987). Cerca de 35% dos retornados tinha nascido em África, fossem eles filhos de pai e mãe portugueses ou fossem de ascendência africana, mas cônjuges ou filhos de portugueses. Como se trata de indivíduos que mantiveram a nacionalidade portuguesa, é difícil avaliar a representação dos «não-brancos» nesta população, uma vez que a variável «cor da pele» não existe nas estatísticas nacionais, estimando-se, contudo, que se contassem entre 25.000 e 35.000 dos retornados (Lubkemann, 2003). Para além destes, estima-se que cerca de 25.000 africanos oriundos de Moçambique e Angola chegaram também a Portugal neste período como refugiados das descolonizações, estimando-se que cerca de 25.000 africanos de Moçambique e Angola procuraram refúgio em Portugal (Góis, 2023).

A chegada deste volume populacional a Portugal, um país que tinha, em 1975, uma população ligeiramente superior a 9 milhões de pessoas, teve um impacto significativo na demografia portuguesa, resultando num incremento populacional de 4,79%, o que torna o caso português o maior dos repatriamentos associados aos processos de descolonização europeus em termos relativos (Smith, 2003).

### **Identities, (des)identifications and scales of time**

Embora a categoria de “retornado” tenha sido, e continue a ser, aplicada de forma genérica às populações coloniais repatriadas de África para Portugal aquando da descolonização portuguesa, a verdade é que estamos perante um universo heterogéneo de pessoas que incluía diferentes subgrupos de populações coloniais, com diferentes trajetórias migratórias para África e, consequentemente, com diferentes graus de integração na sociedade portuguesa após o regresso. A inquirição destes percursos, em contexto de entrevista, revelou uma compartimentação temporal que acompanha as diversas mobilidades, voluntárias ou mais ou menos forçadas, que marcaram as biografias pessoais e familiares destas



peessoas, mas também as oscilações em matéria de política colonial. Assim, podemos identificar um escalonamento temporal que divide a experiência de vida em um *antes* (em Portugal), um *durante* (o período colonial) e um *depois* (o regresso a Portugal).

Se bem que o *durante* e o *depois* sejam geralmente articulados em torno de dois tropos narrativos polares, o “paraíso” e o “paraíso perdido”<sup>11</sup>, respetivamente, o *antes* revela-se como uma categoria temporal bem mais complexa, e muito mais dependente dos percursos migratórios e do perfil social dos migrantes. Em todos os casos, contudo, é frequente um esquecimento ativo, uma depreciação, ou eventualmente um evitamento das circunstâncias pessoais e sociais associadas à vida em Portugal antes do movimento migratório, ou mesmo das condições em que esse movimento foi realizado. Esta situação é particularmente evidente no caso dos portugueses já nascidos nas ex-colónias, descendentes de migrantes estabelecidos em África, em finais do século XIX ou inícios do século XX, os quais revelam ter pouco ou mesmo nenhum conhecimento da vida dos seus antepassados em Portugal, antes da migração para África.

Esta “amnésia” pode ser justificada pela total quebra dos laços dessa geração com a antiga metrópole, após o seu estabelecimento definitivo em África. Também a baixa condição social de grande parte destes migrantes, bem como as adversas condições de acolhimento nas colónias, poderão ter levado à obliteração dos laços genealógicos anteriores. Com efeito, apesar das intenções do governo português, após a Conferência de Berlim (1884-85), de promover a colonização branca, as dificuldades climáticas, as doenças mortais, a distância geográfica e as más condições de vida dissuadiam muitos potenciais interessados e apenas aqueles que nada tinham a perder, como os agricultores das zonas mais pobres do país, como da ilha da Madeira ou de Trás-os-Montes, em Portugal continental, arriscaram a partida para as colónias (Castelo, 2017). São os descendentes destes primeiros colonos, a quem foram frequentemente atribuídas afinidades estigmatizantes com as populações autóctones,<sup>12</sup> que mais revelam desconhecer, ou conhecer apenas muito vagamente, as origens geográficas e sociais na antiga metrópole, antes do movimento migratório para África. Estas condições desfavoráveis associam-se ainda a um sentimento de marginalização destas populações relativamente às populações metropolitanas, bem como às elites coloniais.

<sup>11</sup> Tal como serviu de mote à estrutura narrativa do filme *Tabu*, de Miguel Gomes. Vd. Domingos, 2022.

<sup>12</sup> Tais como os “cafreaís” (europeus de comportamentos associados aos indígenas africanos) ou «chicoronhos» (nome atribuído aos colonos madeirenses do sul de Angola, para os distinguir dos outros colonos portugueses, tendo ganho o significado de «colono rude do Sul») (Peralta e Góis, 2021).

À medida que o momento da partida para África vai sendo mais tardio, são mobilizadas mais memórias genealógicas. Ainda assim, estas são largamente dependentes da posição social de cada um: aqueles que detinham uma posição mais elevada na escala social, tais como os que se instalaram nas colónias africanas no período inicial do Estado Novo, quando foram impostas restrições rigorosas à entrada de imigrantes portugueses em Angola e Moçambique,<sup>13</sup> são mais aptos na identificação das suas respetivas genealogias. Já no que se refere aos colonos que empreenderam o movimento migratório mais tarde, sobretudo aqueles que se estabeleceram nas colónias já a partir da década de 1950, concebem este movimento como um ato inaugural nas suas vidas, um momento em que deixaram para trás uma vida de privações e sem perspectivas, substituída por outra com um horizonte auspicioso.

**13** Apenas portugueses com rendimentos ou beneficiários de uma “carta de chamada”, que lhes assegurava emprego ou meios de subsistência no destino, podiam estabelecer-se nas colónias. Esta política visava impedir a entrada de migrantes coloniais sem capital e sem qualificações, que aumentariam o já elevado número de desempregados e de brancos pobres que ali viviam. Como resultado, foram sobretudo empresários e pessoal técnico que se dirigiram para as colónias nesse período (Castelo, 2017).

Quando se verifica um abrandamento gradual das restrições à migração de portugueses não qualificados para Angola e Moçambique, no contexto da alteração da política colonial do Estado Novo, instaurada para fazer face à nova conjuntura internacional saída da II Guerra Mundial e ao nascente movimento independentista (Oliveira, 2017), muitos portugueses, provenientes de regiões rurais pobres do Norte e Centro de Portugal, começam a dirigir-se em massa para as colónias portuguesas em África, sobretudo Angola e Moçambique (Pena Pires, 1999). Motivados por fatores económicos e respondendo aos novos planos de colonização da política colonial portuguesa do pós-guerra (Castelo, 2012), vão assegurar, pela cor da sua pele e pelo seu estatuto de cidadania, a soberania portuguesa em solo africano, beneficiando, em troca, de amplas oportunidades de melhoria da situação económica, num espaço social de extrema desigualdade e de privilégio racial. Mas, ao contrário dos migrantes laborais, quando os colonos se estabelecem nos territórios colonizados fazem-no com a expectativa de que seja para sempre (Veracini, 2010, p. 97). Talvez por isso, geralmente recordam o passado em Portugal de forma sumária, e como um contraponto polar à vida em África. É o caso de Maria Inês, que rememora o fascínio da sua chegada a Luanda, com 7 anos, enquanto reduz a memória da vida na antiga metrópole a um relato impreciso das dificuldades de uma vida em meio rural:

Portanto, os meus pais, na altura, isto nos anos 50 e pouco, como muita gente cá em Portugal, que vivia nas aldeias, tinham uma certa dificuldade económica. Porque os trabalhos eram muito rudimentares, as pessoas

tinham muitas dificuldades. Portanto, nós fomos para Angola. Fomos no pacote Vera Cruz, fomos de barco para lá. E quando o Vera Cruz atracou em Luanda, eu fiquei maravilhada, sinceramente. Uma criança com 7 anos, não é? Eu fiquei maravilhada com Angola, com Luanda, neste caso. Porque eu ia de uma aldeia, não é? E depois chegar e ver aquela grande avenida, que era a Avenida Marginal... Eu fiquei deslumbrada! Com aquilo tudo.

Ainda que uma parte considerável destes colonos que se dirigiram para África no pós-guerra, o tenha feito no âmbito da política do Estado Novo de criação de assentamentos rurais dos anos 1950 e 1960,<sup>14</sup> a verdade é que esta população se estabeleceu gradualmente nas cidades, na sequência da crescente urbanização colonial que tinha arrancado na década de 1950 (Domingos e Peralta, 2013), e emprega-se principalmente no sector dos serviços, do comércio e da administração. O aumento do preço dos bens coloniais no pós-guerra, uma maior abertura ao investimento estrangeiro, os significativos investimentos públicos em infraestruturas (no quadro dos Planos de Fomento), os grandes projetos de renovação urbana, em cidades como Luanda e Lourenço Marques (hoje Maputo), ao que se acrescenta a imensa disponibilidade de mão-de-obra barata ou gratuita, foram fatores que desencadearam um crescimento económico sem precedentes em Angola e Moçambique (Ferreira, 1985; Murteira, 1997), proporcionando um nível de vida incomparavelmente superior ao que se vivia na metrópole. Assim, além da modernidade urbana, a vida que se recorda do passado colonial é de privilégio, em contraponto a uma vida de privações em Portugal. Luísa,<sup>15</sup> já nascida em Moçambique, e residente na cidade da Beira, dá-nos conta desse contraste:

Sabe, a nossa vida lá era muito diferente de cá. Em todos os aspetos. Toda a gente tinha um jipe. Eu já tinha um, uma bomba. Coisa que não havia aqui em Portugal. Nas aldeias, quem é que tinha carro? Era o senhor padre ou algum médico. E mais nada. Mas lá toda a gente tinha carro. Havia indivíduos que iam para lá, contratados para os caminhos-de-ferro, e começavam logo a ganhar bem. A ganhar sete,<sup>16</sup> oito contos.<sup>17</sup> Aqui não havia ordenados que chegassem a mil escudos!<sup>18</sup> Iam para lá também criadas de servir brancas, de pele branca, daqui. E essas raparigas iam para lá e num instante se casavam com portugueses também. E depois a rapariga escrevia para a mãe na aldeia, contava que aquilo lá era uma vida formidável. E mãe dizia na aldeia: «Sabes, a minha filha já tem um carro, já conduz carro».

**14** Que levou à criação de colonatos como o do Limpopo, em Moçambique, e o da Cela, em Angola (Castelo, 2007).

**15** Luísa (nome fictício) nasceu na cidade da Beira, Moçambique, em 1945, no seio de uma família da pequena burguesia moçambicana ligada ao comércio. Casou-se e teve dois filhos em Moçambique, tendo-se dedicado ao seu cuidado e não exercendo profissão. Estabeleceu-se com a família definitivamente em Portugal em 1976, depois de ter avaliado como insustentável a permanência em Moçambique sob o governo da FRELIMO. Em Portugal a família viveu uma situação de mobilidade social descendente, devido aos fracos laços familiares em Portugal. Luísa empregou-se no sector do comércio. Hoje é reformada. Entrevista realizada em setembro de 2016.

**16** Sete contos ou sete mil escudos equivale a cerca de 35 euros em 2023, mas representando cerca de 3555 euros em 1960, tendo em conta as mudanças nos Índices de Preços ao Consumidor, e com base em cálculos feitos com o uso da seguinte ferramenta estatística: <https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ipc>

**17** Cerca de 40 euros em 2023, mas representando cerca de 4062 euros em 1960.

**18** Cerca de 5 euros em 2023, mas representando cerca de 508 euros em 1960.

Para além da modernidade urbana e do bem-estar do Portugal colonial, comumente assinalada em contraste com a decrepitude, pobreza e ruralidade da antiga metrópole, também a modernidade dos estilos de vida é um traço geralmente identificado como caracterizador da vida colonial. Essa modernidade, contrastante com o atavismo que revelam ter notado no Portugal metropolitano aquando do retorno, revelava-se nos modos de vestir, na maior permissividade dos pais em relação aos namoros dos filhos, no acesso à produção cultural internacional, desde o cinema à música, e ainda nos hábitos alimentares. Juca,<sup>19</sup> um luso-angolano que viveu a sua adolescência em Luanda, relata esse contraste:

A metrópole era muito retrógrada. A começar nos hábitos alimentares! Nós, em Angola, bebíamos todo o tipo de refrigerantes. Desde a coca-cola... tínhamos uma variedade enorme de refrigerantes. É curioso: o Salazar fechou Portugal, mas a colónia estava aberta! Vinha de África do Sul, vinha dos Estados Unidos... Nós bebíamos Coca-Cola americana! E a preços acessíveis, sem problema nenhum. Portanto, nós tínhamos uma mente mais aberta! Talvez porque tínhamos maiores contatos com o mundo exterior. Até na maneira do vestir! Acompanhávamos muito mais a moda... Isso refletiu-se depois, quando nós viemos para Portugal, quando nós passávamos na rua e as pessoas ficavam todas muito espantadas a olhar para a nossa maneira de vestir: cabelos compridos, as calças à boca de sino e por aí fora...

**19** Jorge Gomes (Juca) nasceu em Angola, Luanda, em 1957. É filho de angolanos com origens portuguesas. O seu avô paterno era um português estabelecido em Angola. Teve um filho com uma mulher nativa, embora não tenha reconhecido essa paternidade. Do lado materno, tem também ascendentes portugueses, de Trás-os-Montes. A sua família detinha o estatuto de “assimilado” e pertencia a uma elite de Angola que assumia determinadas posições no funcionalismo público. Juca estabeleceu-se em Portugal em 1975 com o estatuto de “retornado”. Entrevista realizada em fevereiro de 2018.

O repatriamento rumo à antiga metrópole não foi apenas um movimento contrafeito, mas também um choque, um desapontamento, uma desilusão. Quando as populações colonas chegam a Portugal em 1975, na sequência do repentino processo de descolonização e da independência das colónias portuguesas em África, é frequentemente com perplexidade que avaliam a realidade da antiga capital do império. Para além do choque do clima mais frio e do que classificam como o atavismo da antiga metrópole, são vários os relatos que recordam a chegada ao aeroporto de Lisboa, inferior, em condições e infraestrutura, dizem-nos, ao aeroporto de Luanda, e rodeado de bairros de barracas, na sua opinião bem mais densos que os “musseques” de Luanda ou os “caniços” de Lourenço Marques, bairros espontaneamente construídos pelos migrantes internos que rumavam à capital para fugir da miséria do mundo rural, assinalando assim uma outra fronteira – a da ruralidade – relativamente à capitalidade do centro do império (Nazareth, 1985). Em meados dos anos 1970, Lisboa era uma cidade decadente, testemunho de um império cuja manutenção há muito depauperava a metrópole (Ferraz, 2019), sobretudo com os

custos associados aos 13 anos de guerras coloniais. O esplendor da modernidade imperial havia-se transferido para as cidades do império, com as suas modernas construções, vias e marginais, esplanadas, cinemas. A chegada a Portugal, onde muitos nunca tinham estado, mas que habitava a sua imaginação como a capital de um magnífico império, foi para muitos uma desilusão, e a comparação e contraste entre as duas realidades é um tema comum e recorrente nas suas narrativas.

O choque da chegada, dizem, deveu-se também ao mau acolhimento que reclamam ter tido dos portugueses metropolitanos, no efervescente contexto revolucionário que Portugal vivia então, os quais acusavam os retornados de colonialistas e racistas e sentiam-se indignados por estes terem apoios especiais do Estado e acesso preferencial ao mercado de trabalho (Peralta, 2022c; Lubkemann, 2003). Deveu-se também à percepção de uma cidadania inferior relativamente à população portuguesa metropolitana. Ainda que a cidadania portuguesa lhes tivesse sido garantida, várias questões relacionadas com direitos de propriedade dos cidadãos do Portugal ultramarino vieram evidenciar a sua cidadania vulnerável no contexto da ocupação colonial. Essa percepção foi exacerbada pelas dificuldades na troca de moeda e nas transferências de capitais para a metrópole após o 25 de Abril de 1974, na sequência de o novo governo ter implementado medidas rigorosas para conter a saída de capitais das antigas colónias, aplicando sanções severas para transferências não autorizadas entre os territórios portugueses. Às vésperas da independência de Angola, em 1975, as restrições financeiras tornaram-se ainda mais draconianas, limitando severamente os montantes que se podiam transferir, levando a um descontentamento generalizado entre a população retornada. A situação tornou-se ainda mais tensa quando, em setembro de 1975, retornados de Angola, frustrados com as restrições financeiras, ocuparam a sede do Banco de Angola em Lisboa. Estabelecendo paralelos com o caso da Índia – em que depositantes com contas no Banco Nacional Ultramarino (BNU) nos territórios sob administração portuguesa, foram autorizados a levantar os seus fundos após a invasão pela União Indiana em 1961 – reclamavam sobre o que percecionaram como desigualdades no que toca aos seus direitos de cidadania no quadro do estado-nação (Mata, 2020).

Por fim, o maior choque resultará eventualmente da tomada de consciência de que o território ultramarino que consideravam ser Portugal, não ser realmente Portugal, mas um território ocupado que conquistou a sua autodeterminação. Como refere Michèle Baussant, referindo-se à descolonização francesa da Argélia: “Ao perder a Argélia, a maioria deles perdeu

também a França: tudo em relação a estes dois países e ao seu povo tinha sido, para eles, um mal-entendido de toda uma vida” (Baussant, 2012, p. 101).<sup>20</sup> Revelam, por isso, um sentimento de ilegitimação no que concerne à sua posição no estado-nação, condição sublimada pela categoria populacional de “retornado” em que foram inseridos (Peralta, 2022a). Geralmente rejeitam esta categoria, considerando-a estigmatizante, por acharem que os identifica como colonialistas e racistas, e inexata, já que não entendem o seu estabelecimento em Portugal como um retorno à terra de origem, nem as colónias portuguesas de África como terras estrangeiras.

Porque o regresso não fazia parte do seu horizonte de expectativas, nos seus relatos o repatriamento é narrado como uma perda e um desenraizamento da terra que consideravam sua por direito. Muitos sentem que não pertencem a lado nenhum, e que a sua “terra” desapareceu do mapa; é um lugar que existe apenas na história e na memória. A relação dos retornados com Portugal é, contudo, uma relação ambivalente. Quer se insiram em trajetórias migratórias mais antigas ou mais recentes, e mesmo quando não valorizam as vidas que levavam em Portugal antes da migração colonial, geralmente reiteram a relação afetiva com o antigo centro metropolitano, certamente como resultado da socialização escolar ou do aparelho de propaganda do estado colonial. Ainda que possam autoidentificar-se como angolanos ou moçambicanos, salvo exceções particulares (como aqueles que optaram por estas nacionalidades após as independências), a identificação primeira dos colonos é enquanto portugueses, sejam portugueses de Portugal, portugueses de Angola ou portugueses de Moçambique. Consideravam-se, portanto, como parte de um Portugal que, embora existisse em diferentes latitudes, era apenas um. Esta conceção fica bem clara nas palavras de António,<sup>21</sup> um português natural do Lobito, Angola:

A minha pátria é portuguesa, a minha pátria, de facto, a minha nação é Portugal. A terra seria Angola. Se me perguntar qual é a pátria que eu amo, a pátria por quem eu dou sangue, Portugal, sem dúvida nenhuma. Angola, hoje, não me diz nada, o hino de Angola não me diz nada, as vontades do povo angolano não me dizem nada, não tenho qualquer identificação com nada daquilo.

Nas narrativas de memória dos ex-colonos ressalta, contudo, o tema da “terra perdida”, sobressaindo o carácter localista da sua identidade colonial. Como refere António na transcrição acima, Angola seria a

---

**20** Tradução da autora.

**21** António nasceu em Angola em 1949 e era filho de um alto funcionário da administração ultramarina. É repatriado para Portugal junto com a família em 1975. Entrevista realizada em maio de 2015.

“terra”, enquanto a pátria seria Portugal, ou seja, cada “província ultramarina” seria uma “pequena pátria”, acrescentada a outras para constituir a “grande pátria” que era Portugal (Thiesse, 1997). Esta percepção é também reproduzida nas inúmeras festas e convívios de retornados que acontecem anualmente em Portugal desde o momento do retorno. O pretexto para a constituição destas comunidades de portugueses retornados de África e para a organização destes encontros e convívios é o da transposição de imaginários africanos, com as suas sonoridades, sabores e objetos, para um espaço comemorativo e a reificação de um sentimento de comunidade, à semelhança do que acontece com as festas da “terra”, que acontecem um pouco por todo Portugal, nos meses de verão, ou com as festas das comunidades emigrantes portuguesas (Leal, 2005).

Nestes momentos de evocação nostálgica é reforçado, de forma particularmente expressiva, um apego fervoroso e sensorial à terra africana, uma paixão pelo solo e pela natureza, pelo céu, pelo calor, pela paisagem (Choi, 2016). A perda da relação física com a terra africana é, aliás, uma das dimensões mais pesadas do seu relato. Reclamam que esta relação era em tudo igual à sentida pelos próprios africanos, o que implica que se veem a si próprios também como nativos (Choi, 2016, p. 138), embora excluam desta relação o sistema de poder e de privilégio colonial ao qual pertenciam. Assim, ao mesmo tempo que suprimem o indígena, operam um processo de auto-indigenização mediado pela nacionalidade (Veracini, 2010, p. 95). Será este processo que, na sua percepção, separa os antigos colonos dos portugueses metropolitanos, que consideram carecer desse elo com a terra africana, frequentemente evocado por associação a memórias de infância e de juventude.

### **Relações raciais, trabalho e privilégio**

A narração dos ex-colonos sobre as suas relações com as populações africanas é geralmente mediada por conceitos de mistura, de hibridismo e de ausência de racismo, reverberando a reprodução dos mitos lusotropicalistas que marcaram a propaganda portuguesa durante a última fase do Estado Novo (Åkesson, 2018, p.48). Rejeitam, assim, o estigma que lhes foi atribuído, depois do retorno, como algozes exploradores e escravizadores das populações colonizadas, preferindo ver-se como parte de um *melting pot* cultural e racial, onde tudo funcionava harmoniosamente, como resultado da integração entre as populações metropolitanas e as populações coloniais (Baussant, 2012, p. 97).



A evidência da existência de uma população resultante de uniões mistas parece-lhes ser prova suficiente dessa coexistência racial, como amplamente capitalizado pela propaganda lusotropicalista do Estado Novo para justificar a superioridade moral do colonialismo português sobre outros colonialismos europeus que se baseavam na segregação racial (Castelo, 1999). A verdade, contudo, é que essas uniões mistas nem dão prova de uma cabal integração, nem foram constantes ao longo do colonialismo português. Ocorreram, sobretudo, aquando das primeiras vagas de migração, quando os migrantes eram maioritariamente homens, o que acabou por conduzir a várias relações, geralmente assimétricas, com mulheres africanas, das quais resultavam filhos, nem sempre reconhecidos pelos seus progenitores masculinos. Em migrações posteriores observou-se um maior equilíbrio de género na migração à medida que tanto homens como mulheres migraram para as colónias, por vezes já com famílias estabelecidas, o que contribuiu para a redução das uniões mistas e da miscigenação (Castelo, 2017). Ainda assim é comum, como no relato de Maria Inês, abaixo transcrito, socorrerem-se de vários exemplos concretos da vida colonial, para darem evidência dessa integração no contexto escolar, profissional ou local:

Desde que eu fui para Angola, com os meus 7 anos, eu relacionei-me sempre! Tínhamos colegas nas turmas, dentro da sala, de outras cores, de cor! Tanto faz ser mestiças ou mesmo pretas. Eu tinha uma colega, de quem era bastante amiga, eu frequentava a casa dela, ela frequentava a minha... a mãe dela era professora. Tinha colegas, portanto, de cor! Pronto. Não eram a maioria! Porque a maioria, estava mais nos arredores. E eu vivia mesmo no centro da cidade! Mas incluía algumas de cor, em que não havia distinção nenhuma!

Esta integração era, todavia, dependente de vários fatores. Como revela Maria Inês, “a maioria estava nos arredores”. Essa maioria era a população indígena, com direitos de cidadania limitados, e confinada à “cidade do caniço”, descendo à “cidade de cimento” apenas para trabalhar. A integração de que tão prontamente se fala era, afinal, reservada apenas à exígua franja da população negra ou mestiça “assimilada”. Mas também os “assimilados” eram sujeitos a formas de segregação social, ainda que não houvesse uma segregação institucionalizada. Juca confirma:

Na escola haveria uma discriminação muito suave. Não era ostensivo! Não era ofensivo. Os miúdos davam-se! Éramos todos muito jovens. E entre nós, nos intervalos, a malta queria era brincadeira! Agora, notava-se ao nível dos professores, ao nível dos funcionários da escola... A forma como tratavam uns e como tratavam outros era discriminatória. No espaço físico da sala de aula, de um modo geral, normalmente os de origem africana



sentavam-se atrás. E os de origem europeia sentavam-se à frente. Mas no ambiente escolar, ou fora dele, não havia formas de segregação institucionalizadas. Ou seja, lugares diferentes no autocarro... lugares diferentes no cinema... Casas de banho públicas eram abertas a todos! Nunca ninguém era obrigado a levantar-se para dar o lugar a quem quer que fosse! Não tínhamos propriamente essa segregação. Em relação aos outros africanos que viviam nos musseques, enfim, os indígenas, aí já era diferente... havia uma separação nítida! Havia uma separação nítida entre os que viviam no asfalto... E, talvez por isso nós [os assimilados] não tivéssemos sentido essa discriminação tão acentuadamente; porque crescemos sempre no asfalto. Mas as pessoas que estavam nos musseques, normalmente desciam à cidade apenas para sua atividade laboral. Portanto, era uma pessoa que era necessária para trabalhar! Mas, fora isso, fora aquele trabalho, podia ser discriminatório, podia ser repressivo, podia ser violento. Assisti a várias cenas de violência! Em relação, por exemplo, com os criados! Os chamados criados! Várias cenas de violência! Pela mínima coisa, eram agredidos, era usada violência física sobre eles! Mesmo no bairro! Uma coisa éramos nós [os assimilados], outra coisa eram os outros [os indígenas]!

Embora detendo um estatuto social superior ao dos «indígenas», os «assimilados» eram também sujeitos a várias formas de discriminação social e económica, já que não acediam aos mesmos espaços de lazer e aos mesmos níveis de bem-estar que os brancos (Domingos, 2021). Com efeito, embora o acesso aos espaços públicos e de lazer não fosse vedado à população não branca, várias outras barreiras físicas, sociais e económicas se interpunham no caminho. Quando pergunto a Luísa se as suas práticas de socialização, como idas a cinemas ou boates, incluíam não brancos, relata:

Aquilo era mais brancos. Era raro encontrar lá um negro. Porque era preciso pagar. Os ordenados deles não eram assim tão grandes. E é claro que os ordenados dos negros eram mais baixos. É como aqui. Também são baixos que os dos brancos. Mas também se convivia com alguns negros... com os que tinham cultura para isso.

Assim, embora reproduzam acriticamente a tese de que a sociedade colonial nas colónias portuguesas era uma grande família nacional e cultural (Peralta, 2011), que incluía brancos, mestiços e negros, fica evidente que a inclusão dos não brancos dependia de condições económicas e sociais e da interiorização, por parte destes, dos hábitos e práticas inerentes à cultura portuguesa (Peralta, 2022c). Todos os outros, cerca de 95% da população colonial angolana e cerca de 98% da moçambicana em 1960 (*Anuário Estatístico 1900-1970*), eram considerados indígenas e regulados pelo seu próprio estatuto, o *Estatuto do Indigenato*, em vigor até 1961, ou, após a sua abolição, meros trabalhadores. Ainda assim, insistem na tese da existência de integração racial nas antigas colónias

portuguesas. Para justificar esta posição, estabelecem várias comparações entre o colonialismo português e os outros colonialismos. Um exemplo recorrente é a comparação com o apartheid sul-africano. Aires,<sup>22</sup> que viveu em Moçambique até aos seus 19 anos de idade, e que conhecia bem as duas realidades, a moçambicana e a sul-africana, indigna-se sempre que lhe sugerem essa comparação:

A África do Sul não tinha nada a ver! Basta dizer que eles tinham escolas para brancos e para pretos. Mas porque é que têm a mania de dizer que em Moçambique havia racismo? Que havia casas de banho para os brancos e para os pretos? Não! É mentira!

**22**

Aires migrou para Moçambique em 1957, com 2 anos de idade, acompanhado do pai, da mãe e de um irmão com 6 meses. A família é originária de Santarém, onde exercia atividade ligada à agricultura. Estabelecem-se na Vila Pery (atual Chimoio) como fazendeiros, num espaço criado pelo estado destinado à agricultura. Regressa a Portugal com a família após ter terminado o serviço militar obrigatório em Moçambique, em 1974. Entrevista realizada em julho de 2015.

Esta apreciação positiva do colonialismo português está frequentemente associada ao orgulho declarado pelo passado colonial português. Enaltecem a prosperidade e a modernidade da sociedade colonial, com escolas, hospitais, pontes, estradas, fábricas, por si construídos em prol de colonos e de nativos. Ressaltam uma ética de trabalho e de esforço empenhado, cooperando com os nativos na construção de uma sociedade próspera, em prol de todos. A sua autoperceção é geralmente associada a uma ética de trabalho duro, “lado a lado com os negros”, não reconhecendo facilmente a posição de poder e de privilégio que ocupavam na sociedade colonial. Efetivamente, tal como nota João Pedro George na sua análise dos conteúdos da produção livresca dos retornados, insiste-se na ideia de “que a vida dos colonos portugueses obedeceu a uma ética de trabalho rigorosa, graças à qual eles tinham sido capazes de suportar enormes sacrifícios [...]”. Uma ética de trabalho que contrabalançava a ideia de que os retornados tinham ido para as colónias para explorar os negros e a visão de uma sociedade colonial dividida, de forma maniqueísta, entre brancos ricos e negros pobres” (George, 2022, p. 201). Como assevera Aires:

Não tem a ver com riqueza, que não havia gente rica. Havia muito sofrimento. É preciso ver-se isto! Quantos negros não trabalharam para ganhar o seu sustento também. Que fizeram em termos económicos aquilo andar para a frente. O meu pai a trabalhar durante a noite. Lado a lado com os negros também. Portanto, houve muito sofrimento, muito trabalho, muito labor! E isto não são coisas que os nossos mandantes devem descurar. Tem de se ter respeito pelas pessoas, independentemente de serem brancos, negros, indianos, chineses, alemães...

A reclamação desta ética de trabalho, como um elemento central nas suas biografias pessoais, não pode ser dissociada da composição social da

comunidade branca, que incluía grandes empresários e senhorios, mas também pequenos agricultores, proprietários de pequenas empresas, e funcionários públicos, membros de uma classe média colonial, que não se percecionava como colonialista ou exploradora. Contudo, qual fosse a posição na escala social que os colonos ocupassem, todos beneficiavam dos privilégios que o contexto de desigualdade social em que estavam inseridos lhes atribuía, quer pelo bem-estar económico que lhes era proporcionado por um sistema político assente na disponibilidade de uma imensa mão-de-obra, barata ou gratuita. Parte considerável dessa mão-de-obra era constituída pelos criados de casa. Além das lavadeiras, que se ocupavam exclusivamente da lavagem das roupas da casa, praticamente todos os entrevistados revelaram dispor desses trabalhadores domésticos, que eram frequentemente crianças. Em Angola eram geralmente meninas, enquanto em Moçambique eram rapazes. Chamavam-lhes afilhadas e afilhados. Eram normalmente crianças de zonas rurais, cuja família não tinha condições para sustentar e que, por intermediação de uma terceira parte, como as próprias lavadeiras ou as *quitandeiras*,<sup>23</sup> eram entregues a uma família, com a justificativa da possibilidade de educação, embora muito poucas fossem à escola. Em troca, recebiam guarida, alimentação e roupa. Luísa confirma:

Todos tínhamos empregados. Normalmente eram dois. Era um cozinheiro e havia um criado normal. Homens. Rapazitos... Ai, desculpe. A minha filha tinha uma aia, quero dizer, quando ela era pequenina, tinha uma rapariguinha que andava sempre com ela. E o meu filho tinha um pequenino, chama-se o Pequenino. Andava sempre com ele. Eram crianças. Além desses dois empregados tínhamos estes também, para as crianças, que eram de companhia. Faziam companhia durante o dia. Tinham onze, doze anos. Viviam lá em casa, dormiam lá, nos anexos, com os outros empregados. Todas as casas tinham anexos. E tinham a comida por conta do patrão. E tinham muito afeto! 'Tá a perceber?

Ao trabalho doméstico juntavam-se muitas outras formas de exploração do trabalho. No caso português, tal como se verificou noutros estados coloniais, foram engendrados vários quadros legais para a exploração do trabalho africano (Cooper, 2000). Desde o final do século XIX até 1961, quando o *Estatuto do Indigenato* é abolido,<sup>24</sup> uma série de quadros legais e de medidas administrativas operacionalizaram a classificação das populações coloniais, com o objetivo de consolidar novas formas de exploração da mão-de-obra nativa.<sup>25</sup> Aos considerados indígenas, sem direitos de cidadania, eram impostas diversas modalidades de trabalho, desde o trabalho voluntário, que, contudo, os obrigava a aceitar o empre-

**23** Vendedora ambulante.

**24** *Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas das Colónias Portuguesas de África*, Decreto Lei 16473, 6 de Fevereiro de 1929.

**25** Foi neste contexto que foi criada a categoria jurídica e ideológica dos povos «indígenas» dos territórios africanos de Angola, Guiné e Moçambique. Vd. Monteiro, 2018.

gador e o salário designado, ao trabalho compulsório ou “contrato”, feito por recurso a angariadores ou por parte do Estado.<sup>26</sup>

Tal situação legal era acompanhada, na prática, pela deslocação forçada dos trabalhadores dos seus locais de origem e a sua sujeição a várias formas de violência arbitrária.

<sup>26</sup> Código do Trabalho do Indígena nas Colônias Portuguesas de África Portuguesa, Decreto 16199, 6 de dezembro de 1928.

No entanto, permanece frequentemente a crença comum de que o período colonial foi melhor para os africanos do que o período pós-independência, considerando-se inclusivamente que a maior parte das populações africanas colonizadas por portugueses fazem uma apreciação positiva do colonialismo português e dos colonos portugueses (Åkesson, 2018, p. 49). Consideram ademais que “as coisas funcionavam melhor” durante o colonialismo português e que tudo desabou depois da descolonização, pois “os africanos não tinham capacidade para gerir os novos países”. Raramente reconhecem o nacionalismo africano como um movimento legítimo de resistência anticolonial e continuam, ainda hoje, a não reconhecer, nem o direito à autodeterminação do povo angolano, nem tão pouco o sistema opressivo no qual estavam inseridos. Referem-se aos combatentes africanos como “terroristas”, repetindo a propaganda do Estado Novo (Tengarrinha, 2016), e desvalorizam as guerras de independência que se travaram nos territórios africanos colonizados pelos portugueses, as quais, afirmam, não os afetava diretamente, já que os conflitos tinham lugar fora dos meios urbanos, onde a maioria destes colonos residia. Preferem criticar os políticos responsáveis pela descolonização, que consideram ter sido “malfeita”, por não se terem ouvido nem os colonos, nem as populações africanas que, segundo os seus pontos de vista, não queriam a descolonização. O ensejo da população branca era, antes, o da autonomia; nunca a independência. Juca, que se implicou no movimento anticolonial enquanto estudante, confirma: *“enquanto nós queríamos a independência, eles queriam uma autonomia: uma maior autonomia da colónia. Mas não que deixasse de ser colónia! Não que deixasse de ser colónia!”*.

Ao criticarem os políticos, e não o projeto colonial, colocam-se numa posição moralmente irrepreensível em relação ao colonialismo, numa assunção de inocência e de inconsciência relativamente ao seu papel nesse projeto, acompanhada a mais das vezes de uma reclamação de apolitismo relativamente aos assuntos coloniais. Talvez por essa razão escolham a fase da infância e da adolescência como momentos de eleição para narrar o passado, lugares na memória onde não existiam territórios colonizados, nem exploração colonial, mas vivências felizes

em liberdade, prosperidade e harmonia, de acordo com o repertório de referências políticas e culturais disseminado pelo estado colonial. Esta reclamação de inconsciência estende-se às circunstâncias em que se fez a descolonização e a própria tomada de decisão de abandonar os territórios colonizados. Ana<sup>27</sup> conta-nos:

Foi uma descolonização muito feita assim... e depois as pessoas começaram a sentir-se perdidas... muita gente nem percebia o que era política. Eu, por exemplo, sabia lá o que era a esquerda e a direita! Eu pensava que as coisas como estavam tinham de ser mesmo assim, embora eu tivesse já um bocadinho de escolaridade. Mas a gente não tinha acesso a política, não tínhamos acesso a nada! Depois aqui é que eu comecei a ver e a compreender por aquilo que eu lia, que eu via. Porque nós lá não tínhamos televisão, aquilo era mesmo para ficarmos às escuras... Quer dizer, podia ter sido de outra maneira, escusavam as pessoas todas terem saído de lá corridas, ou pelo menos a correr. Que as pessoas dizem, ah não foram corridos..., mas tivemos medo...

Além do medo justificável perante a escalada de violência que se verificou no período de transição para as independências, sobretudo em Angola, com o precipitar da guerra civil que se inicia em 1975, a rápida alteração da situação política foi também um fator importante para o êxodo dos colonos. Este terá sido certamente o fator preponderante em Moçambique. Percebendo que as suas condições de vida, juntamente com o privilégio social e racial que outrora gozavam, seriam profundamente alterados no novo país independente, num Estado governado por uma maioria negra e de feição marxista, começaram a sair em grande número. Socorremo-nos de novo das palavras de Luísa:

Nós tínhamos quatro carros na nossa casa e só deixaram trazer um, que era um Fiat 500. O resto, diz que eram necessários para o governo de Moçambique. Nem se tens casa, nem se não tens casa. Tinha de andar com uma carta em como era casada. Tinha de ter emprego. Porque se não fosse casada, era prostituta. Se não tivesse emprego, era vadia. Os meus filhos tinham de ter uns cartões em como eram meus filhos. Porque senão iam presos, não eram filhos de ninguém. Vão para um campo de recuperação. Acha que isso era viver?

## Conclusão

A descolonização portuguesa resultou no inevitável êxodo dos colonos: mesmo que quisessem permanecer, só desejavam fazê-lo se o seu mundo colonial permanecesse inalterado. Como aponta Verachini: “Os colonos

<sup>27</sup> Ana nasceu em Novo Redondo, Angola (Sumbe após a independência de Angola em 1975) em 1937. Faz parte de uma família resultante de sucessivas uniões mistas entre portugueses e angolanos, iniciadas ainda no século XIX. Chegou a Portugal na ponta área de 1975. Entrevista realizada em maio de 2015.

não têm, portanto, interesse em construir relações descoloniais e o êxodo provocado pela descolonização apenas evidencia o exclusivismo da relação colonial” (Veracini, 2010, p. 106). A posição dos retornados em relação à descolonização dos territórios portugueses em África resulta do não reconhecimento do direito dos povos africanos a estabelecerem seus próprios estados. Tal é evidenciado pelas suas alegações de que a descolonização foi “malfeita” e que “poderia ter sido conduzida de outra forma”, nomeadamente com a entrega do poder a uma feição partidária que acomodasse melhor os interesses e as aspirações das populações de origem europeia ou, preferencialmente, com a constituição de um governo de minoria branca, federado com Portugal, mas que não implicasse a independência total (Pimenta, 2005).

O momento da tomada de consciência da impossibilidade de continuação da vida em África é relatado pelos retornados como um colapso, veiculando uma ideia de “fim do mundo” (Veracini, 2010, p. 104). Estes relatos são frequentemente hesitantes, confusos e paradoxais, evidenciando uma dificuldade na estruturação da memória dos acontecimentos que acompanharam o fim da ordem colonial (Peralta, 2022c). Dão conta do desmoronamento de um sistema de referências mental, validado pelo estado colonial, mas que foi ilegitimado pela nova ordem política e social que acompanhou as descolonizações (Peralta, 2022a). Indicam também a desintegração do seu mundo social, com abandono da terra e a perda da casa (Ferreira, 2021) e das suas redes sociais, situação agravada com a chegada a Portugal, onde enfrentam relações marcadas pela desconfiança mútua e hostilidade com os portugueses metropolitanos, apesar da suposição comum da sua bem-sucedida integração (Kalter, 2022a).

Muitos colonos haviam partido para as colónias africanas com a intenção de aí se estabelecerem permanentemente, movidos pela crença de que a vida em África lhes proporcionaria maiores oportunidades e prosperidade do que aquela oferecida pela metrópole. Apesar do início das Guerras de Libertação Nacional em Angola em 1961, esta expectativa tornou-se ainda mais vincada nos últimos anos do império, alimentada pelo grande crescimento da economia colonial nesse período. Em Angola e Moçambique, as promessas de prosperidade e estabilidade ressoavam no acelerado crescimento das suas cidades. Os recém-chegados, muitas vezes oriundos das áreas rurais e mais pobres de Portugal, rapidamente adotavam um estilo de vida urbano, inserindo-se num mundo vibrante e moderno, com acesso a opções de lazer, música e cinema comparáveis às oferecidas nas grandes cidades do mercado internacional.

Ainda assim, os portugueses das colónias não deixavam de ser fortemente socializados na cultura e nas tradições portuguesas. Festas religiosas da tradição católica, touradas ou sessões de fado eram comuns nas colónias, refletindo costumes idênticos aos do Portugal metropolitano. A portugalidade estava presente no quotidiano, reforçando a identidade portuguesa dos colonos, mesmo a milhares de quilómetros da metrópole. Nomes de cidades e vilas homenageavam localidades e personalidades portuguesas e estátuas glorificavam navegadores, militares e governadores coloniais, enquanto o aparelho escolar perpetuava a história do império. Eram portugueses com hábitos portugueses, com a diferença de que viviam em cidades jovens em plena modernização, onde podiam desfrutar de produtos internacionais, como a famosa Coca-Cola, que era proibida em Portugal e de que as suas vidas eram marcadas pelo privilégio inerente à branquitude. Mesmo sem qualificações escolares ou profissionais, ou recursos financeiros significativos, os brancos das colónias podiam quase sempre contar com oportunidades que os mantinham num patamar económico inacessível à maioria dos africanos, ascendendo a níveis sociais superiores à média nacional, especialmente em termos de escolaridade e qualificações profissionais.

As suas memórias são marcadas pela vida urbana em bairros predominantemente brancos, onde os portugueses mantinham uma convivência quase exclusiva entre si e com alguns mestiços e negros assimilados. A maioria da população negra, classificada como indígena até 1961, vivia nos bairros periféricos. A segregação racial, ainda que não institucionalizada, era evidente na organização espacial das cidades – a clássica dualidade entre a cidade do “cimento”, habitada pelos colonos, e a cidade dos “musseques” ou do “caniço”, onde vivia a maioria negra (Domingos e Peralta, 2013). Os relatos dos retornados são, contudo, marcados pela negação da existência de segregação racial nas colónias, apontando a presença de africanos e indianos nas escolas, locais de trabalho e espaços de lazer como evidência de uma suposta integração racial, ainda que essa percepção não reflita a realidade das profundas desigualdades e exclusão social presentes na sociedade colonial. Rejeitando a existência dessas desigualdades, preferem destacar o esforço e trabalho árduo na construção das suas vidas em contexto colonial.

A mudança repentina da ordem social e a escalada de violência que acompanhou os processos de descolonização não terá levado a uma reflexão crítica por parte da maior parte dos colonos sobre o sistema colonial do qual faziam parte ou sobre as razões que levaram à luta anti-colonial. Preferem sublinhar a sua surpresa e alegada inocência perante



o desenrolar dos acontecimentos, isentando-se da responsabilidade pela manutenção do sistema colonial (Peralta, 2022c). Este seu posicionamento foi, contudo, desafiado pelo retorno involuntário a Portugal, onde tiveram de enfrentar uma realidade distinta e em profundo processo de transformação social e política, onde o seu estatuto de colono, que antes lhes conferia privilégios, se tornou um estigma e foi abertamente confrontado. Obrigados a reconstruir suas vidas neste ambiente novo e muitas vezes hostil, o regresso a Portugal tornou-se, para muitos, uma experiência de desintegração social e cultural. Essa experiência foi particularmente difícil para aqueles sem laços familiares em Portugal, os mais pobres, e especialmente para os retornados não brancos, que enfrentaram não apenas dificuldades materiais, mas também discriminação racial (Góis, 2023).

As suas memórias do retorno são permeadas por sentimentos de perda, desorientação e por uma resignação silenciosa perante um destino que rapidamente se mostrou irrevogável, levando à sua gradual e discreta dissolução na sociedade residente (Peralta, 2022a). Para tanto, os retornados beneficiaram do reconhecimento de uma cidadania plena e do facto de, na sua maioria, serem brancos e falarem a língua portuguesa, encontrando na afirmação da sua identidade enquanto portugueses um meio de facilitar a integração. Para eles, Portugal, embora existisse em diferentes geografias, era um só, mesmo perante o colapso do império. Muitos continuam largamente a sustentar uma visão da sociedade colonial moldada pela perspectiva do colonizador, relutando em problematizar essa visão como forma de proteger as suas identidades e biografias pessoais.

Deste modo, relegam-se também para o campo da diferença,<sup>28</sup> operando um processo de auto-indigenização que se revela nas esferas privadas e nas socializações dos retornados, onde as suas identidades de «portugueses de África» são afirmadas e reproduzidas.

---

**28** Situação também notada por Michèle Baussant em relação aos *Pieds-Noirs* (Baussant, 2021, p. 98).

Este quadro genérico, delineado a partir dos principais tópoi narrativos que marcam as memórias dos retornados, não deve, no entanto, servir para homogeneizar a experiência desta população. Embora a sociedade colonial fosse estruturada pela desigualdade, os portugueses retornados constituem um universo heterogêneo, atravessado por muitas assimetrias sociais e diferenças etnoraciais, moldadas por fases distintas da migração e experiências de retorno variadas (Góis, 2023). O desafio investigativo que agora se coloca reside em explorar essas diferenças, especialmente considerando as experiências dos retornados que habitaram as margens da sociedade colonial e que continuam a ocupar posições periféricas na



sociedade pós-colonial, onde residem memórias que desafiam as representações predominantes entre os retornados.

## Bibliografia

- Åkesson, L. (2018). *Postcolonial Portuguese Migration to Angola: Migrants or Masters?* Londres: Palgrave Macmillan.
- Baissant, M. (2012). "Caught between two worlds: The Europeans of Algeria in France after 1962", in *History, Memory and Migration: Perceptions of the Past and the Politics of Incorporation*, ed. Irial Glynn e J. Olaf Kleist. Londres: Palgrave Macmillan, pp. 87-105.
- Castelo, C. (2007). *Passagens para África. O Povoamento de Angola e Moçambique com Naturais da Metrópole (1920-1974)*. Porto: Edições Afrontamento.
- (1999). «O Modo Português de Estar no Mundo»: *O Luso-tropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa 1933-1961*. Porto: Afrontamento.
- (2012). "O 'branco do mato de Lisboa': a colonização agrícola dirigida e os seus fantasmas", in *Os Outros da Colonização*, ed. Cláudia Castelo et al. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, pp. 27-50.
- (2017). "Migração colonial para Angola e Moçambique (séculos XIX-XX)", in *Retornar: Traços de Memória do Fim do Império*, ed. Elsa Peralta, Bruno Góis e Joana Oliveira. Lisboa: Edições 70, (2017), pp. 63-84.
- Choi, S. (2016). *Decolonization and the French of Algeria: Bringing the Settler Colony Home*. Londres: Palgrave Macmillan, pp. 134-139.
- Cooper, F. (2000). "Conditions analogous to slavery: imperialism and free labor ideology in Africa", in *Beyond Slavery: Explorations of Race, Labor, and Citizenship in Postemancipation Societies*, ed. Frederick Cooper. Chapel Hill e Londres: The University of North Carolina Press, pp. 107-149.
- Delaunay, M. (2024). *Les Retornados: Accueil et Integration des Rapatriés de la Decolonisation Portugaise*. Rennes: PU de Rennes..
- Domingos, N. (2022). "Historical reflexivity and artistic reflexivity: the colonial society in the film *Tabu* and the naturalisation of the settlers' gaze", in *The Retornados from the Portuguese Colonies in Africa: Memory, Narrative, and History*, ed. Elsa Peralta. Abigdon e Nova Iorque: Routledge. pp. 225-242.
- (2021) "A experiência da ida ao cinema nos subúrbios de Lourenço Marques", In *Cultura Popular e Império*, ed. Nuno Domingos. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, pp. 363-424.

- Domingos, N. e Peralta, E. (2013). "A cidade e o colonial", in *Cidade e Império: Dinâmicas Coloniais e Reconfigurações Pós-Coloniais*, ed. Nuno Domingos e Elsa Peralta. Lisboa: Edições 70, pp. IX-L.
- Ferraz, R. (2019). "Grande Guerra e Guerra Colonial: Quanto custaram aos cofres portugueses?", *GEE Paper* 122.
- Ferreira, E. S. (1985). "A lógica da consolidação da economia de mercado em Angola, 1930-74", *Análise Social*, III Série 21 (85): 83-110.
- Ferreira, P. M. (2021). *Órfãos do Império. Heranças coloniais na literatura portuguesa contemporânea*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- George, J. P. (2022). "Retornadiana: the writing of the retornados and the memorialisation of the return in postcolonial Portugal", in *The Retornados from the Portuguese Colonies in Africa: Memory, Narrative, and History*, ed. Elsa Peralta. Abingdon e Nova Iorque: Routledge, pp. 193-222.
- Góis, B. (2023). *Portugueses retornados de Angola: trajetórias e memórias com classe, género e «raça»*, Tese de doutoramento em Antropologia. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais.
- Hoefgen, L. (1985). *The Integration of Returnees from the Colonies into Portugal's Social and Economic Life*, Dissertação de Doutoramento em Antropologia. Florida: University of Florida.
- Kalter, C. (2022a). "Traumatic Loss, Successful Integration. The Agitated and the Soothing Memory of the Return from Portugal's African Empire", in *The Retornados from the Portuguese Colonies in Africa: Memory, Narrative, and History*, ed. Elsa Peralta. Abingdon e Nova Iorque: Routledge, pp. 35-60.
- (2022b). *Postcolonial People. The Return from Africa and the Remaking of Portugal*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leal, J. (2005). "Tradição e tradução: festa e etnicidade entre os imigrantes açorianos nos EUA", *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas* 17: 87-108.
- Lewis, J. e Williams, A. (1985). "Portugal's retornados: reintegration or rejection?", *Iberian Studies* 14, n.º 1/2: 11-23.
- Lourenço, I. S. (2009). *Retorno da África Portuguesa. Imagem na Imprensa, 1974-1975*, Dissertação de Mestrado em História, Relações Internacionais e Cooperação. Porto: Universidade do Porto.
- Lubkemann, S. C. (2003) "Race, class and kin in the negotiation of 'internal strangerhood' among Portuguese retornados, 1975-2000", in *Europe's Invisible Migrants*, org. Andrea L. Smith. Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 75-93.
- (2005) "Unsettling the metropole: Decolonization, migration and national identity in postcolonial Portugal", in *Settler Colonialism in the Twentieth Century: Projects, Practices, Legacies*, org. Caroline Elkins e Susan Pedersen. Nova Iorque: Taylor & Francis, pp. 257-270.
- Machado, B. (2011). *Os filhos dos «retornados»: a experiência africana e a criação de memórias, pós-memórias e representações na pós-colonialidade*, Dissertação de Mestrado em População Sociedade e Território. Lisboa: Universidade de Lisboa.
- Machaqueiro, M. A. (2015), "Memórias em conflito ou o mal-estar da descolonização", in *O Adeus ao Império: 40 Anos da Descolonização Portuguesa*, org. Fernando Rosas, Mário Machaqueiro e Pedro Aires Oliveira. Lisboa: Nova Vega, pp. 227-245.
- Mata, M. E. (2020), *The Portuguese Escudo Monetary Zone: Its Impact in Colonial and Post-Colonial Africa*. Cham: Palgrave MacMillan.
- Monteiro, J. P. (2018). *Portugal e a Questão do Trabalho Forçado: um Império sob Escrutínio (1944-1962)*. Lisboa: Edições 70.
- Murteira, M. (1997). *A Economia Colonial Portuguesa em África (1930-1975)*. Lisboa: INDEG-ISCTE.
- Nazareth, J. M. (1985). "A demografia portuguesa do século XX: principais linhas de evolução e transformação", *Análise Social*, III Série, Vol. 21 (87/88/89): pp. 963-980.
- Oliveira, P. A. (2017). "As condições políticas e sociais da descolonização", in *Retornar: Traços de Memória do Fim do Império*, ed. Elsa Peralta, Bruno Góis e Joana Oliveira. Lisboa: Edições 70, pp. 45-62.

- Ovalle-Bahamón, R. (2003). "The wrinkles of decolonization and nationness: white Angolans as retornados in Portugal", in *Europe's Invisible Migrants*, org. Andrea Smith. Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 147-168.
- Pires, R. P. coord. (1987). *Os Retornados: um Estudo Sociográfico*. Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento.
- (1999). "O regresso das colónias", in *História da Expansão Portuguesa*, ed. Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri, Vol. V. Lisboa: Círculo de Leitores, pp. 182-196.
- Peralta, E. (2011). "Fictions of a creole nation: (re)presenting Portugal's imperial past", in *Negotiating Identities: Constructed Selves and Others*, ed. Helen Bonavita. Amsterdam e Nova Iorque: Rodopi, pp. 193-217.
- (2022a). "The return from Africa: Illegitimacy, concealment, and the non-memory of Portugal's imperial collapse", *Memory Studies*, 15(4): pp. 52-69.
- (2022b). *The Retornados from the Portuguese Colonies in Africa: Memory, Narrative, and History*. Londres e Nova Iorque: Routledge.
- (2022c). "Remembering the Return: Personal narratives of paradox and bewilderment", in *The Retornados from the Portuguese Colonies in Africa: Memory, Narrative, and History*, ed. Elsa Peralta. Abigdon e Nova Iorque: Routledge, pp. 78-100.
- Peralta, E. e Góis B. (2021). "Os Moinheiro da Caála: a micro-história de uma família madeirense na colonização, descolonização e retorno de Angola". *Etnográfica*, 25, pp. 47-72.
- Pimenta, F. T. (2005). *Branços de Angola: Autonomismo e Nacionalismo (1900-1961)*. Coimbra: Minerva.
- Portelli, A. (1998). "What makes oral history different?", in *The Oral History Reader*, ed. Robert Perks e Alastair Thompson. Londres: Routledge, pp. 63-74.
- Smith, A. L. ed. (2003). *Europe's Invisible Migrants*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Tengarrinha, J. (2016). "O Estado Novo em Portugal, o controle da imprensa e a Guerra Colonial", *Revista Brasileira de História da Mídia (RBHM)*, 5 (1), pp. 185-194.
- Thiesse, A. (1997). *Ils Apprennaient La France: L'exaltation des Régions Dans le Discours Patriotique*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Veracini, L. (2010). *Settler Colonialism: A Theoretical Overview*. Londres: Palgrave Macmillan.