

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/372365572>

# Receção da rádio e da música no Moçambique colonial: experiências e subjetividades goesas

Article · July 2021

---

CITATIONS

0

READS

103

1 author:



[Catarina Valdigem Pereira](#)

Universidade Católica Portuguesa

8 PUBLICATIONS 2 CITATIONS

SEE PROFILE

Catarina Valdigem Pereira

## Capítulo 11

# Receção da rádio e da música no Moçambique colonial: experiências e subjetividades goesas<sup>1</sup>

## Introdução

De início o meu pai tinha um outro rádio, antes de comprar este [telefonia a válvulas], e violinista como ele era, punha-me a ouvir músicas clássicas. «Ai que castigo, meu Deus!» Foi isto que me disse Alberto,<sup>2</sup> enquanto conversávamos sobre as suas memórias da rádio em Moçambique durante o período colonial. O pai de Alberto, nascido em Goa e migrado para a zona da Beira no início da década de 50, gostava muito de música clássica. Ele chegara a levar para África um violino, que aprendera a tocar em Goa, e que tocava com

---

<sup>1</sup> Dedico este texto ao Fernando Picão que nos deixou já na fase final da escrita deste capítulo. A ele muito deve a pesquisa desenvolvida e aqui apresentada. O Fernando pôs-me em contacto com vários dos meus interlocutores, e sem a sua ajuda preciosa esta investigação teria ficado significativamente mais pobre. O mundo ficou, certamente, com a sua partida. Agradeço ao Nuno Domingos e à Patrícia Anzini a leitura atenta das primeiras versões deste capítulo, bem como todas as suas sugestões para o melhorar. Os problemas que nele ainda persistem são da minha inteira responsabilidade.

<sup>2</sup> Todos os nomes mencionados neste capítulo correspondem a pseudónimos.

regularidade, procurando, assim, inculcar nos seus três filhos o gosto por este género musical. Quando finalmente, em Moçambique, conseguiu comprar um equipamento radiofónico de maior capacidade de receção, o pai de Alberto começou a ouvir notícias e música clássica na rádio. A sua preferência ia para a escuta da Emissora Nacional, em onda curta, e ainda para alguns programas/canais do Rádio Clube de Moçambique, nomeadamente o A e o C. Já Alberto, embora tivesse nascido em Goa e migrado para Moçambique com a família ainda enquanto criança, preferia ouvir os programas de discos pedidos, de música predominantemente comercial, entre os quais o *yé-yé*, o *rock* e o *pop-rock*. Estes programas musicais eram transmitidos na estação A e particularmente na B, falada em inglês, ambos integrados no Rádio Clube de Moçambique. Alberto escutava também alguns programas de música comercial na Springbok, estação comercial sul-africana da SABC que tinha sido lançada no início da década de 50 com o objetivo de recuperar o auditório jovem sul-africano que ouvia a programação comercial da estação B, do RCM, mais tarde designada LM Rádio.

Enquanto prelúdio, o testemunho de Alberto é sugestivo do lugar da rádio e do som na redefinição das identidades de populações oriundas do subcontinente indiano em diáspora no contexto colonial urbano moçambicano. Ele permite-nos repensar o lugar da rádio enquanto meio de comunicação no espaço colonial, e questionar de que forma diferentes grupos étnicos da hierarquia colonial em Moçambique teriam integrado a rádio nos seus quotidianos. Por outro lado, o testemunho de Alberto revela a importância da rádio nos processos de construção de identidades imperiais, bem como de transformação intergeracional das identidades culturais e sociais de populações de origem indiana neste contexto colonial. Estes processos decorrem das relações intraétnicas e interétnicas destes sujeitos, nomeadamente com os colonos portugueses e com os africanos negros; e demonstram também a natureza das relações de género nesses universos sociais.

A escuta radiofónica, em Moçambique, estava fortemente inscrita nos quotidianos de vários segmentos populacionais que compunham aquele mosaico colonial, muitos dos quais pautados por trajetórias migratórias. A sua compreensão requer por isso que se perceba o lugar da rádio no contexto da heterogeneidade social, cultural, política, étnica e racial neste território sob jurisdição e colonização

portuguesa.<sup>3</sup> A receção da rádio e da música contribuiu para a (re)produção de práticas culturais, sociais e identitárias, em ambiente doméstico e social/comunitário, no quadro das quais se verificaram continuidades e ruturas geracionais e geográficas. A examinação dessas continuidades e ruturas adquire uma importância redobrada quando se trata de compreender as identidades de populações que carregam consigo experiências e memórias de migração.

Neste capítulo, interpreto o papel da rádio e das práticas de receção radiofónicas e musicais nos processos de ambivalência colonial no seio da população de origem goesa migrada para/nascida em Moçambique. Esta, entre outras populações de origem indiana que habitavam a capital e algumas outras cidades de Moçambique, destacava-se pela sua ligação direta ao império português, que administrava Goa, e pelo seu catolicismo. As suas particularidades no contexto da sociedade moçambicana, nomeadamente em Lourenço Marques, merecem um olhar atento ao longo do capítulo. A relação estabelecida por alguns jovens de origem goesa católicos com a rádio colocou-os num lugar social comparável com outros grupos, nomeadamente com os jovens pertencentes a uma ampla classe colonial, predominantemente composta por jovens colonos. A elite goesa mimetizou<sup>4</sup> a identidade imperial portuguesa, nomeadamente nos planos religioso e cultural, ao adotar o catolicismo, gostos e práticas da também elite governativa portuguesa em Goa, Damão e Diu. Porém, este mimetismo foi, tal como Sardo afirma,<sup>5</sup> *regrado* pelos

---

<sup>3</sup> Dados de perfis populacionais, de acordo com o censo 1961.

<sup>4</sup> Homi Bhabha apresenta o conceito de «mimese colonial» para explicar os processos de produção de hibridismos e ambivalências que resultam da relação colonial entre colonizador e colonizado. Este processo e conceito subentende a reprodução da hierarquia colonial, de onde resulta a criação de «máscaras brancas», conceito alternativamente proposto por Franz Fanon. Segundo este, o colonizado tende a adotar os maneirismos, práticas e perspetivas do homem branco que o colonizou, em função de um complexo de inferioridade desenvolvido pela hegemonia e opressão do colonizador. Já Ashis Nandy explica como a relação colonial produz efeitos psicológicos profundos nos eixos opostos da hierarquia, na medida em que o Outro se funde com o Eu, apagando sinais de dualidade. O Outro colonizador torna-se no íntimo inimigo, com o qual o sujeito colonizado passa a conviver e coexistir permanentemente. Homi Bhabha, *The Location of Culture* (Londres e Nova Iorque: Routledge, 1994); Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks* (Londres: Pluto Books, 2008); Ashis Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism* (Oxford: Oxford University Press, 2009).

<sup>5</sup> Susana Sardo, *Guerras de Jasmim e Mogarim: Música, Identidade e Emoções Em Goa* (Lisboa: Texto Editores, 2011).

próprios, não sendo apenas o resultado de um colonialismo produtor de complexos de subordinação e de dependência, responsáveis pela produção de *máscaras brancas*<sup>6</sup> e pela mera subalternidade. Ao invés, ele «foi instigado pelos portugueses, aceite pelos goeses mas controlado por ambos»,<sup>7</sup> reproduzindo autopercepções de uma excecionalidade goesa, predominantemente católica, e alinhada com os regimes de poder. Esta excecionalidade goesa terá ganho uma centralidade hegemónica em Goa, relativamente a outros territórios da Índia Portuguesa, tendo-se posteriormente reconfigurado em Moçambique no contexto colonial. O estudo da população de origem goesa no Moçambique colonial permite perceber como as ambivalências coloniais se desenvolveram por relações mediadas, mas também através dos consumos da rádio e do som, num período histórico atravessado por mudanças profundas a nível da radiodifusão e das indústrias sonoras.

No contexto da experiência goesa, observaram-se continuidades e ruturas nas práticas de escuta da rádio e da música. As continuidades relacionam-se com a forma como determinados gostos musicais e radiofónicos foram trazidos de Goa, Damão e Diu para Moçambique. As descontinuidades decorrem de quatro elementos fulcrais que discutirei em detalhe mais adiante e que dizem respeito: a) às circunstâncias de migração de elementos de origem goesa para Moçambique durante o período colonial tardio; b) às circunstâncias que definem o contexto social, cultural e político moçambicano de reinserção, relativamente às experiências em Goa, Damão e Diu; c) às transformações tecnológicas que marcaram a experiência social, cultural e comunicativa dos agentes na migração; e, por fim, d) aos condicionalismos políticos históricos conducentes aos processos de descolonização.

Para uma análise da receção da rádio e da música no passado colonial, inspiro-me nos trabalhos de John Thompson, Nick Couldry e Elizabeth Bird sobre a receção dos *media* no quotidiano e sobre a audiência histórica enquanto prática social contextualizada.<sup>8</sup> Essas práticas resul-

---

<sup>6</sup> Fanon, *Black Skins ...*

<sup>7</sup> Sardo, *Guerras de Jasmim ...*, 118.

<sup>8</sup> John B. Thompson, *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media* (Cambridge: Polity, 1995); Nick Couldry, «Theorising media as practice», *Social Semiotics*, 14, n.º 2 (2004); S. Elizabeth Bird, «Seeking the Historical Audience», in *Explorations*

tam de «relações de poder relativamente estáveis e [...] [de] um acesso aos diversos recursos acumulados»,<sup>9</sup> bem como da «economia moral do lar», marcada por relações de poder entre membros do agregado familiar.<sup>10</sup> Neste contexto, importa por isso interpretar o «conjunto de práticas que são orientadas para os *media* e [pel]o papel dos *média* na estruturação de outras práticas no mundo social».<sup>11</sup> Isto implica assumir que é possível recuperar as *práticas* das audiências pretéritas através de *práticas* – incluindo discursivas – do presente. Enquanto narrativa de memória, o discurso sobre as *práticas* do passado oferece fragmentos históricos fundamentais para a elaboração de uma história oral tanto da rádio em contexto colonial, como da própria experiência colonial da população goesa em Moçambique.<sup>12</sup>

Nesta pesquisa, socorri-me de histórias de vida de portugueses e moçambicanos de origem goesa que viveram cerca de dez ou mais em Moçambique durante o período colonial, independentemente da região de residência.<sup>13</sup> O método biográfico adotado utiliza

---

*in Communication and History*, org. Barbie Zelizer (Londres e Nova Iorque: Routledge, 2008).

<sup>9</sup> John B. Thompson, *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media* (Cambridge: Polity, 1995).

<sup>10</sup> Roger Silverstone, Eric Hirsch e David Morley, «Information and communication technologies and the moral economy of the household», in *Consuming Technologies: Media and Information in Domestic Spaces*, orgs. Roger Silverstone e Eric Hirsch (Londres e Nova Iorque: Taylor and Francis, 2006).

<sup>11</sup> Couldry, «Theorising media as practice...».

<sup>12</sup> Michel de Certeau, *The Writing of History [L'Écriture d'histoire]*, trans. Tom Conley (Nova Iorque: Columbia University Press, 1988).

<sup>13</sup> A condição de residência em Moçambique por este período de tempo justifica-se pelo facto de uma década constituir uma unidade de tempo, a meu ver, suficiente para que as ligações de pertença se possam estabelecer nos planos do material e do imaterial, nomeadamente entre o percetual e o inconsciente, ao jeito do *habitus* quotidiano que se faz e refaz. A noção de pertença aqui adotada bebe da grelha teórica que desenvolvi na minha tese de doutoramento, e que articula quadros conceptuais de Vanessa May, Elspeth Probyn e, claro, o conceito de *habitus* de Pierre Bourdieu. Este conceito é aqui entendido enquanto prática histórica, que se atualiza permanentemente na articulação das estruturas sociais estruturantes do passado e do presente. Ver Catarina Valdigem Pereira, *Postcolonial Objects of Collective Re-Membering among Portuguese Muslims of Indian and Mozambican Origins* (Goldsmiths: University of London, 2016); Vanessa May, *Connecting Self to Society: Belonging in a Changing World* (Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2013); Elspeth Probyn, *Outside Belongings* (Londres e Nova Iorque: Routledge, 1996); e Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Cambridge: Polity Press, 1990).

a grelha conceptual de Maurice Halbwachs quanto à memória coletiva,<sup>14</sup> aqui definida enquanto processos discursivos de recordação através dos quais os narradores produzem sentidos de pertença e identidade coletiva no quadro geral da sua experiência. A virtude desta abordagem reside nas possibilidades de narrativização de posicionamentos dos sujeitos nos respetivos contextos de vida, em que as práticas sociais e culturais, entre as quais as mediáticas, tiveram lugar, nomeadamente no âmbito das memórias das rotinas do quotidiano. Os contextos fundamentais para situar estas narrativas são o agregado familiar e outros núcleos sociais de sociabilidade, como o trabalho, a escola, os grupos de amizade e vizinhança, as associações comunitárias e os contextos de lazer. A articulação destas memórias com a memória histórica do colonialismo e dos processos de descolonização em Goa, quando relevante, e em Moçambique, foi também determinante para a recolha de memórias, fragmentos de uma micro-história e crítica da experiência goesa em Moçambique. O lugar da rádio e da música nessas memórias históricas foi sublinhado para compreender o seu papel nos processos de rutura e transição destes sujeitos coloniais.

Através do método de *bola de neve* estabeleci contacto com 11 pessoas, cinco homens e seis mulheres, tanto com portugueses com moçambicanos de origem goesa, a maioria nascida em diferentes cidades moçambicanas de 1936 até 1965. Quatro dos meus interlocutores nasceram ainda em Goa, em Pangim, todos antes de 1961, e uma entrevistada nasceu em Margão. A maioria estabeleceu-se na antiga Lourenço Marques, mas alguns tiveram também trajetórias migratórias internas no território, do mato para a cidade, tendo residido na Beira e/ou em Quelimane. A grande maioria dos progenitores dos meus entrevistados saiu de Goa, Damão e/ou Diu em busca de novas oportunidades e condições de vida, e não necessariamente por outras razões, como, após 1961, por força da anexação do antigo Estado da Índia pela União Indiana. Cerca de metade dos pais – homens – dos meus entrevistados estudou em escolas inglesas em Goa, com a exceção de um que chegou a estudar em Bombaim, regressando depois a Goa, na expectativa de melhorar a sua condição. Há poucas menções à escolaridade

---

<sup>14</sup> Maurice Halbwachs, «On collective memory», in *The Heritage of Sociology*, org. Lewis A. Coser (Chicago e Londres: University of Chicago Press, 1992).

das respetivas mães, com a exceção da mãe de um dos meus interlocutores, que fez temporariamente os seus estudos superiores na metrópole, regressando logo depois. Quase todos professavam a fé católica, embora nem todos fossem praticantes.<sup>15</sup> As ocupações dos pais em Goa, antes da migração para Moçambique, eram diversificadas, e mais de metade deles migrou após alcançar a idade adulta, quando tinha já uma vida profissional ativa. Entre profissionais de saúde e funcionários públicos em Goa – e que variavam entre funcionários da administração colonial de elevado estatuto, e outros de estatuto mais baixo, como os polícias –, a maioria veio a ocupar posições equivalentes, senão superiores, no contexto colonial moçambicano. É importante salientar, no entanto, as fortes diferenças de género verificadas nesta amostra. Embora as mães dos meus interlocutores tivessem progredido nos estudos quando ainda viviam em Goa,<sup>16</sup> quase todas se tornaram domésticas em Moçambique. No geral, não obstante estes contrastes, verifica-se um processo claro de ascensão social no percurso familiar dos meus entrevistados no Moçambique colonial.

Atualmente, todos residem em Portugal e têm cidadania portuguesa, à exceção de dois, que residem em Maputo, tendo nacionalidade moçambicana. Tirando estes, os restantes migraram para Portugal entre 1974 e 1977, na sequência do processo de descolonização de Moçambique.

Neste capítulo, começo por contextualizar a migração goesa no Moçambique colonial, para de seguida dar conta da forma como os sentidos de goanidade dos meus entrevistados e entrevistadas se articularam, a nível intergeracional, com as práticas de receção da rádio e da música naquele território. Depois de uma breve incursão na cena radiofónica moçambicana das últimas décadas do colonialismo português, discuto o lugar da rádio na «economia moral do lar» de origem goesa em Moçambique. Aqui dou conta de como o rádio adquiriu um valor material e simbólico na gestão das relações intergeracionais no contexto doméstico dos participantes.

---

<sup>15</sup> É interessante perceber que na sua maioria foram os goeses católicos que responderam à minha solicitação de participação na pesquisa, conhecendo eu algumas (poucas) pessoas hindus originárias de Goa, Damão e Diu. Apenas um entrevistado é muçulmano, por conversão, já numa fase adulta da vida.

<sup>16</sup> Há inclusivamente o caso de uma mulher que faz os seus estudos superiores em Coimbra, regressando após a sua conclusão.

Segue-se uma examinação das memórias da receção da rádio e da música no terreno laurentino e respetivas subjetividades daí decorrentes.

## Os goeses no Moçambique colonial

A emigração de população de origem goesa no espaço do império iniciou-se no século XVI, desenvolvendo-se depois no final de XVIII. Segundo Luís Filipe Thomaz,<sup>17</sup> esta emigração constituiu-se desde o início por goeses de classe média-alta a mover-se no espaço imperial. A população que migrava fazia-o ou com a intenção de realizar estudos superiores em várias cidades europeias (na maioria para ingressar em profissões liberais), incluindo em Coimbra e Lisboa (Portugal), ou migrava já depois de concluir esses estudos, a fim de integrar posições de elevado estatuto social, nomeadamente na administração colonial portuguesa, fora de Goa, Damão e Diu. A grande maioria dos goeses que migravam professava também a fé cristã, embora alguns hindus também o tenham feito, nomeadamente após as reformas pombalinas no século XVIII, que conduziram a uma descentralização da governação imperial e colonial e ao aumento das oportunidades profissionais dos goeses hindus, até aí excluídos das posições administrativas em Goa. Os preceitos hindus, que definiam a maioria da população goesa no Estado Português da Índia ao longo dos vários séculos de colonização, desencorajavam a expatriação dos seus praticantes. Não só o hinduísmo era uma religião de casta, fortemente hierarquizante, uma religião de aldeia e família, como era também marcada por ritos, cultos, tabus e interdições, nomeadamente alimentares e marítimas, que impediam os seus praticantes de migrar. Neste sentido, e sublinhando a frase de Savondencar, enunciada por Luís Filipe Thomaz, «O hindu faz[ia] da casa o seu mundo, o cristão faz[ia] do mundo a sua casa».<sup>18</sup>

Apesar das alianças iniciais seiscentistas entre hindus e católicos que facilitaram o estabelecimento dos portugueses na Índia, as transformações socioeconómicas, culturais e políticas que se sucederam ainda no século XVI conduziram à reconfiguração da relação colonial

---

<sup>17</sup> Luís Filipe Thomaz, *De Ceuta a Timor* (Lisboa: Difel, 1994).

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 282, palavras de Savondencar também citadas por Orlando Ribeiro, na sua obra «Originalidade de Goa» de 1959, 183.

e à mudança do centro de governação da Velha Goa para a cidade de Pangim. Com ela, a ocupação portuguesa em Goa foi progressivamente perdendo o seu carácter predominantemente comercial para adquirir uma natureza política, alicerçada na fé cristã. Esta rapidamente se constituiu enquanto instrumento colonial, interferindo em todos os domínios da sociedade. Subsequentemente o hinduísmo foi perdendo terreno simbólico em Goa, mas não em número de praticantes, para o recuperar apenas no período que se seguiu às Novas Conquistas no século XVIII, aquando da retração do império português marítimo.

A perda de poder dos hindus no Estado Português da Índia explica o seu afastamento dos lugares de topo da administração colonial em Goa. Logo no início do estabelecimento de portugueses em Goa, o Estado português impulsionou casamentos entre homens portugueses (*casados*) e mulheres naturais da Índia, conducentes à criação de uma nobreza crioula indo-portuguesa *descendente*,<sup>19</sup> que se manteve na elite governativa dos territórios portugueses na Índia, até à anexação dos mesmos pela União Indiana. Entretanto, com a promulgação do *Código de Usos e Costumes das Novas Conquistas* em 1824 foram estipuladas novas regras quanto ao acesso que os hindus – na maioria nativos da Índia – podiam ter aos pontos de administração. Ainda assim, tanto os goeses cristãos como os goeses hindus que migraram no espaço do império não deixaram de ascender mais depressa socialmente fora de Goa, Damão e Diu, do que naqueles territórios. Ambos deram corpo ao fenómeno de *subcolonização*,<sup>20</sup> «tirando partido das estruturas e da protecção da colonização oficial, que beneficia[va] sobretudo as camadas favorecidas pelo poder, desenha[...][ando]-se movimentos paralelos, por vezes espontâneos, que permiti[...][ra]m a outras camadas participar nas vantagens da empresa [colonial]».<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Os *descendentes* constituem uma categoria social, política étnica e racial que se refere aos descendentes de portugueses *casados* com mulheres indianas convertidas ao catolicismo e nascidos na Índia Portuguesa. Estes vêm depois a integrar a nobreza crioula goesa, a elite goesa, e que se confronta historicamente com a população hindu. *Ibidem...*, 245-89; Sardo, *Guerras de Jasmim...*

<sup>20</sup> Luís Filipe Thomaz (*De Ceuta a Timor...*) entende que o «fenómeno de ‘subcolonização’ é muito frequente na expansão portuguesa desde os seus começos». O resultado disso foi a migração de população de determinados pontos do império, como Goa, por exemplo, para a zona da Zambézia em Moçambique, correspondendo ao movimento de súbditos do império no seio do mesmo.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 263.

Apesar das particularidades que demarcam as vantagens históricas dos diferentes grupos de fé em Goa, Damão e Diu, no geral, a população de origem goesa não deixou de beneficiar de uma posição de destaque e de privilégio face a outras, no mosaico do império colonial português, sobretudo devido à sua participação na vida política colonial portuguesa na Índia e até mesmo em Moçambique ao longo de vários séculos.<sup>22</sup> O regime jurídico imperial conferia-lhes a naturalidade goesa (decorrente de casamentos interétnicos), mas também direitos de cidadania, contribuindo assim para a construção de uma «excepcionalidade goesa», uma condição de elite constitucional.<sup>23</sup> Em Moçambique, «quatro ou cinco atingiram aí o posto de capitão-mor e quando Pombal separou o governo de Moçambique do de Goa o primeiro secretário-geral de Moçambique foi também um goês, Caetano Xavier».<sup>24</sup> Já no século xx, a população de origem goesa assumiu em Moçambique posições que apenas eram atribuídas a portugueses brancos, tal como Zamparoni demonstra.<sup>25</sup> As disputas laborais em que se envolveram na capital de Moçambique ocorreram com segmentos populacionais mais desprivilegiados na hierarquia colonial, na maioria com africanos negros e também com a elite africana assimilada, que recebiam salários bastante inferiores aos goeses. Os goeses em Moçambique tinham também, até cerca de meados de 1950, uma condição de maior privilégio face aos restantes sujeitos oriundos da vizinha Índia.

A partir de 1961, com a anexação de Goa, Damão e Diu pela União Indiana, verificou-se uma reconfiguração do mosaico étnico-político e jurídico de pertença e de identificação com a portugalidade dos goeses (e um agravamento da discriminação dos outros sujeitos de origem indiana<sup>26</sup>), reduzindo-lhes alguns direitos jurídicos,

---

<sup>22</sup> Sandra Ataíde Lobo, «O sujeito, o cidadão e o colonizador na Goa dos séculos XIX-XX», in *O Governo dos Outros. Poder e Diferença no Império Português*, orgs. Ângela Barreto Xavier e Cristina Nogueira da Silva (Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2016); Ângela Barreto Xavier, «Ser cidadão no Estado da Índia (séculos XVII-XVIII). Entre o local e o imperial» *ibidem*; Thomaz, *De Ceuta a Timor...*

<sup>23</sup> Xavier, «Ser cidadão no Estado da Índia...».

<sup>24</sup> Thomaz, *De Ceuta a Timor...*, 283.

<sup>25</sup> Valdemir Donizette Zamparoni, «Entre narros & mulungos: colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques c.1890-c.1940» (tese de doutoramento, São Paulo: Universidade de São Paulo, 1998).

<sup>26</sup> *Ibidem*.

políticos e simbólicos.<sup>27</sup> Com a crescente degradação das relações diplomáticas entre Portugal e a Índia, que se iniciou em 1947, após a Independência e a partição da Índia, e com o aumento de movimentos das forças da União Indiana de luta anticolonial, que conduziram ao eclodir do caso de Goa e à anexação dos territórios sob administração portuguesa no subcontinente indiano pela União Indiana, o sentimento de estranheza e suspeição do governo imperial português relativamente a populações de origem hindustânica, e racialmente percebidas como indianas, acentuou-se. Em Moçambique, onde o contingente populacional de origem indiana era superior, um número significativo de sujeitos de nacionalidade indiana foi expulso e perseguido entre 1961 e 1971.<sup>28</sup> A população designada pelas autoridades coloniais por «indo-portuguesa», natural ou *descendente* nos territórios indianos sob domínio português (Goa, Damão e Diu), não deixou também de perder algum do seu estatuto, em face da crescente tensão política. Apesar de ter um estatuto superior relativamente aos demais *outros da colonização*, nomeadamente às restantes populações de origem indiana, os goeses não deixavam de ser designados por *canecos*, expressão pejorativa de natureza racista, que os estigmatizava.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Omar Ribeiro Thomaz e Sebastião Nascimento, «Nem Rodésia, nem Congo: Moçambique e os dias do fim das comunidades de origem europeia e asiática», in *Os Outros da Colonização. Ensaios sobre o Colonialismo Tardio em Moçambique*, orgs. Cláudia Castelo *et al.* (Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012).

<sup>28</sup> Ver SC PIDE/DGS, CI (2), 2006, NT 7152, «Indianos em Moçambique e indianos na província do ultramar», *Processo PIDE/DGS, SC, CI (2), 2006, NT 7152* (Torre do Tombo), Dias, «Processos de racialização no Moçambique colonial...», *Ibidem*.

<sup>29</sup> Zamparoni, «Entre narros & mulungos...»; Cláudia Castelo *et al.*, orgs., *Os Outros da Colonização. Ensaios sobre o Colonialismo Tardio em Moçambique* (Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012). Ver ainda o artigo de José Craveirinha na rubrica «Contacto», publicada no jornal diário *Notícias de Lourenço Marques* a 17 de dezembro de 1960, que curiosamente passou na comissão de censura. Aí José Craveirinha responde a Rodrigues Júnior, chefe das missões de antropologia em Moçambique, que escreveu um artigo no dia 22 de novembro do jornal *Diário* a propósito da Associação dos Naturais de Moçambique. Este referira-se aos súbditos da União Indiana usando a categoria denominativa «monhés», afirmando ainda que nada de mal havia na utilização de tal palavra. José Craveirinha faz uma crítica cerrada às representações raciais produzidas por aquele quanto a todos os não brancos, pondo em evidência o risco crucial que existe na habituação e na naturalização de categorias ráticas sob o pretexto de apenas poderem ser considerados termos e alcunhas carinhosas, que mais subestimam e reproduzem a hierarquia colonial racial do que se faz querer pensar. José Craveirinha faz ainda menção à categoria «caneco», que junta ao rol de denominações pejorativas e raciais a que todos os não

Após a anexação de Goa pela União Indiana, iniciou-se o processo de repatriação de goeses da antiga Índia Portuguesa para diferentes pontos do império português, nomeadamente para Moçambique, bem como para fora dele, intensificando-se ainda os fluxos migratórios desta população para territórios anteriormente sob domínio colonial britânico, dada a proximidade geográfica e a afinidade cultural com este universo.<sup>30</sup>

A inexistência de estatísticas oficiais que possibilitem identificar o número exato de naturais e *descendentes* da Índia Portuguesa migrados para Moçambique, antes e depois de 1961, impossibilita a quantificação desta imigração neste território. O *Anuário Estatístico de Moçambique* de 1962 apresenta dados demográficos em função de categorias raciais pouco esclarecedoras.<sup>31</sup> Estas tipificam racialmente os sujeitos de acordo com a lógica de hierarquização colonial, onde se destaca a população branca, amarela, indiana, negra e mista. Assumindo, ainda assim, que a categoria de indianos tenha sido usada pelo Anuário para abarcar dados demográficos dos goeses, é de notar que se verificou um aumento exponencial de população nesta categoria entre 1945 e 1955, relativamente às décadas anteriores. De 9700 pessoas em 1945, observou-se um aumento para 15 235 em 1955 (homens e mulheres), equivalendo a um aumento de 57% do total. Este dado sugere como o crescendo de tensões entre Portugal e a Índia terá influenciado a emigração goesa para Moçambique.

Já em 1948, o *Anuário da Colónia de Moçambique* editado pela casa Bayly<sup>32</sup> dava ainda conta de que, de acordo com o Censo de 1945, do total de 60 115 pessoas designadas «Não indígenas»,

---

brancos estão sujeitos. Esta, e outras categorias que serviam para designar populações de origem indiana «funcionaram como marcadores quotidianos de uma diferença colonial estigmatizada» e que nada mais serviam se não para reproduzir o sistema de valores raciais que legitimava a hegemonia branca». Dias, «Processos de racialização no Moçambique colonial...», 284.

<sup>30</sup> Thomaz, *De Ceuta a Timor...*; Thomaz e Nascimento, «Nem Rodésia, nem Congo: Moçambique e os dias do fim das comunidades de origem europeia e asiática...»; Sardo, *Guerras De Jasmim...*

<sup>31</sup> Direcção de Serviços de Economia e Estatística Geral, «Anuário Estatístico», ed. Repartição de Estatística Geral (Lourenço Marques, Província de Moçambique: Repartição de Estatística Geral, 1962).

<sup>32</sup> A. W Bayly & Ca. Ltd., *Anuário da Colónia De Moçambique*, 34.<sup>a</sup> ed. (Lourenço Marques: Tipografia A. W Bayly & Ca., Ltd. Lourenço Marques, 1948).

6304 homens e mulheres seriam, segundo a categorização, indo-portugueses. Tal número equivale sensivelmente a 10% da população total. Não há qualquer indicação quanto à origem ou quanto às diferenças étnicas, religiosas, de casta e de classe desta população a residir em Moçambique.<sup>33</sup> Há apenas a indicação da distribuição da população de origem goesa pelas regiões do território moçambicano, com maior percentagem de pessoas estabelecidas na cidade de Lourenço Marques (cerca de 47%), e 1375 (cerca de 22%) na Beira.<sup>34</sup> Este Censo dá ainda conta de que esta população correspondia ao dobro da restante de origem indiana, designada como indo-britânica a residir em Moçambique na mesma data, sendo que a maioria desta vivia em Lourenço Marques.<sup>35</sup>

Em Moçambique os goeses encontraram formas de organização e participação na vida comunitária e associativa colonial local. Em Lourenço Marques, no seio das várias associações e agremiações, existiam três fundadas e frequentadas predominantemente por população de origem goesa: o Instituto Goano, a Associação Indo-Portuguesa e o Clube Desportivo Indo-Português. Os Estatutos do Instituto Goano de Lourenço Marques datam de 1934 e determinam no seu primeiro capítulo a «Defesa dos interesses dos indo-portugueses na Colónia de Moçambique» bem como a vontade de «Proporcionar

---

<sup>33</sup> Embora se entenda que a casta tenha sido um produto colonial, no caso específico goês, a adoção do catolicismo enquanto instrumento de colonização veio interferir nessa estrutura de forma muito *sui generis*, conduzindo a uma transformação e um esbatimento do significado da casta do ponto de vista formal, mas não necessariamente do ponto de vista tácito e informal. Na verdade, a missão católica em Goa levou à conversão de aldeias inteiras do hinduísmo ao catolicismo, conferindo benefícios e novos direitos e formas de legitimação de população que estariam anteriormente condicionadas pelo estatuto baixo da casta em que se inseriam socialmente. Mesmo com as reconfigurações sociais, culturais, políticas, simbólicas, económicas e étnicas produzidas ao longo dos cerca de 500 anos de colonização portuguesa em Goa, o xadrez de diferenças não deixou de marcar identidades múltiplas de uma certa goanidade. Susana Sardo refere que no século XIX existiam em Goa apenas três grandes grupos populacionais: «os goeses, indivíduos de origem indiana supostamente sem qualquer ascendência estrangeira e que incluía hindus, islâmicos e católicos; os descendentes, descendentes de portugueses e nascidos na Índia; e os portugueses, normalmente funcionários do governo e da administração, que tendem a regressar a Portugal». Sardo, *Guerras de Jasmim...*

<sup>34</sup> Seguem-se Nampula (777), Inhambane (404), Gaza (294) e Quelimane (284).

<sup>35</sup> Os indo-britânicos em Lourenço Marques correspondiam a cerca de metade dos goeses.

diversões aos sócios, tais como gabinete de leitura, jogos desportivos e outros passatempos não contrários à lei e aos bons costumes».

Segundo os meus entrevistados, cada uma destas associações tendia a congregar famílias e grupos etários relativamente diferentes. Estas diferenças remetiam para distinções de classe, mais do que de casta – conceito negado pela maioria enquanto determinante na caracterização e identificação dos sujeitos, mas ainda assim determinante na classificação das tipologias de agremiações de goeses em Moçambique. Enquanto o Instituto Goano seria mais frequentado pela elite católica goesa de Lourenço Marques, nomeadamente de reminiscências brâmanes, a Associação Indo-Portuguesa estava mais conotada com os operários goeses, dos quais alguns eram hindus de formação e prática. Havia, contudo, quem quebrasse barreiras de classe, frequentando a agremiação com a qual mais se identificava, ou desejaria identificar mais. A geração mais jovem, correspondente à maioria dos meus entrevistados, era mais assídua no Clube Desportivo Indo-Português, espaço central de várias das suas atividades de lazer e cultura, nomeadamente concertos e bailes, bem para além das desportivas. Estas associações, tais como todas as restantes existentes na cidade de Lourenço Marques, constituíam em grande medida «ilhas racializadas» e de classe, delimitadoras dos diferentes segmentos simbólicos do mosaico demográfico, sociocultural, económico, cultural, étnico, religioso e político do espaço urbano laurentino. A cidade da Beira pautava-se também por uma associação formada e destinada à vida de recreio de populações de origem goesa, tendo a designação de Grupo Recreativo Indo-Português. Os poucos entrevistados naturais/residentes na cidade da Beira que o frequentavam encontravam também nesta associação oportunidades de reencontro da comunidade de raízes goesas de lazer e cultura, onde os bailes com música tocada ao vivo eram bastante habituais.

## **O lugar da rádio e da música na migração de Goa para Moçambique nas últimas décadas do colonialismo português**

As práticas de receção da rádio e da música no período tardio do colonialismo em Moçambique por população de origem goesa não são

alheias aos seus hábitos de escuta sonora anteriores. Alguns dos gostos dos ouvintes migrados para Moçambique, antes e depois de 1961, prosseguem hábitos adotados no subcontinente indiano, em Goa, Damão e Diu. Aí a rádio era um veículo de cultura popular, considerado de valor menor, fonte de distração dos sentidos de cultura musical de valor elevado (e que seria a clássica), da cultura científica e do próprio *ethos* de trabalho e de instrução escolar e académica valorizada pela elite goesa católica. Independentemente do seu estatuto socioeconómico, esta reproduzia os hábitos da elite portuguesa governativa, mas era também influenciada pela proximidade imperial inglesa. Por isso, a rádio acabou por suscitar algum ceticismo, nomeadamente junto dos que foram socializados na Índia Portuguesa e migraram para Moçambique durante a juventude ou já em fase da vida adulta. Ainda assim, na Goa da década de 50, vários dos pais dos meus entrevistados escutavam na rádio música portuguesa, música clássica e programas falados em inglês. Tendiam também a continuar tal prática em Moçambique na década de 60. Vários dos meus interlocutores, oriundos de famílias mais carenciadas economicamente, referiram os hábitos de escuta em inglês adquiridos no contexto das migrações temporárias dos seus pais para Bombaim e outras cidades da Índia Inglesa, em busca de mais oportunidades educativas e profissionais. Já a elite cultural, religiosa, política e económica goesa, mais próxima do poder governativo e simbólico do império em Pangim, Goa, ouviam mais frequentemente emissões radiofónicas faladas em português, o que não significa que, entre estas famílias, o domínio da língua inglesa não fosse valorizado. Alguns dos meus interlocutores são na verdade um bom exemplo disso, ouvindo alternadamente emissões de estações em português e em inglês.

Esta articulação entre o estatuto, o uso da língua e a escuta radiofónica ganha operacionalidade quer em Goa, como nos contextos e territórios de imigração em Moçambique. A socialização de cada interlocutor ou dos seus progenitores em Goa, Damão e Diu é por isso fundamental na compreensão da forma como usaram e se apropriaram, ou não, de diferentes tecnologias, repertórios sonoros e linguísticos no quadro das práticas de receção da rádio e da música no espaço imperial português do Índico.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Nos territórios da antiga Índia Portuguesa falavam-se e ainda hoje se falam várias línguas, muitas das quais associadas a diferentes regiões, etnias e religiões.

Não obstante, observam-se inúmeras descontinuidades nas práticas de audição desta população. A experiência de *subcolonização* dos goeses em Moçambique ofereceu, de acordo com as narrativas dos meus interlocutores, uma oportunidade para que se ressituassem e redefinissem enquanto parte integrante no espaço do império, e como sujeitos de maior privilégio face a outras populações em condição de subalternidade colonial, nomeadamente no que concerne a outros oriundos da vizinha Índia.<sup>37</sup> Este processo teve uma natureza intergeracional, observando-se algumas ruturas a nível das práticas de escuta radiofónica e musical entre pais e filhos. Tais ruturas foram em parte também motivadas pelas transformações e condições tecnológicas observadas ao longo da história do século xx, mas não só.

Até à década de 50, o gramofone assumiu um lugar preponderante relativamente ao rádio na reprodução sonora na antiga Índia Portuguesa. As emissões radiofónicas dirigidas às populações de Goa, Damão e Diu intensificaram-se progressivamente, em função de investimentos do Estado Novo para chegar aos territórios da Índia Portuguesa.<sup>38</sup> A Emissora de Goa tinha a sua primeira emissão em 1947, mas o seu alcance estava nessa altura longe de ser o desejado pelo Estado português para o seu próprio projeto de nação imperial. Apenas no início de 1960 se verificaria um maior investimento

---

Entre elas estão o Concani e o Marati, que foram tornadas línguas oficiais de Goa apenas em 1987, apesar de serem aquelas em que a maioria das populações nos territórios coloniais portugueses na Índia falariam, para além do inglês. Hoje o inglês é a língua mais usada no meio académico e escola. O uso do português esteve sempre restrito às elites coloniais urbanas, constituindo na verdade uma minoria. Hoje o português é uma língua pouco usada, estando o seu uso limitado a determinados núcleos mais privados. Robert Newman, «Goa: a transformação de uma região indiana», *Via Atlântica*, vol. 30, 3 (2016); Susana Sardo, *Guerras de Jasmim...* Comunicação Athos Fernandes na Conferência Rádio Con:vida 3 de julho 2019, Universidade de Aveiro.

<sup>37</sup> Luis Filipe Thomaz em *De Ceuta a Timor* entende que o fenómeno de «subcolonização é muito frequente na expansão portuguesa desde os seus começos. Tirando partido das estruturas e da protecção da colonização oficial, que beneficia sobretudo as camadas favorecidas pelo poder, desenharam-se movimentos paralelos, por vezes espontâneos, que permitiam a outras camadas participar nas vantagens da empresa». O resultado disso foi a migração de população de determinados pontos do império, tais como Goa, por exemplo, para a zona da Zambézia em Moçambique, correspondendo ao movimento de súbditos do império no seio do mesmo.

<sup>38</sup> A clareza na receção da Emissora Nacional em onda curta estava dependente das condições climáticas.

tecnológico do Estado nos postos emissores da estação de Goa,<sup>39</sup> num momento de intensificação das tensões políticas imperiais.

Do ponto de vista musical, o Estado colonial fomentou um processo de ocidentalização de Goa, Damão e Diu, que se traduziu na importação de repertórios musicais ocidentais, remetendo «para a clandestinidade praticamente todo o tipo de música associada ao hinduísmo».<sup>40</sup> O mecanismo colonial posto em prática facilitava que as novas gerações da elite católica goesa aprendessem a tocar pelo menos um instrumento musical e línguas europeias, entre elas português, inglês e francês. A regras de ensino de aprendizagem colonial das crianças seguiam preceitos de género. As práticas de mimetismo colonial, mesmo que regrado,<sup>41</sup> que iam definindo a identidade goesa, produziam assim efeitos sobre a formação do gosto cultural, que se aproximava do modelo musical e linguístico europeu, nomeadamente português, mas que registava também fortes influências da cultura vitoriana inglesa imperial disseminada na Índia Britânica.<sup>42</sup> Apesar disso, a elite católica goesa cultivava o gosto pela música goesa, componente fundamental dessa excecionalidade cultural, que a distinguia da portugalidade governativa. O *mandó*, enquanto expressão máxima dessa especificidade musical híbrida, assumia-se – e assume-se até hoje – enquanto lugar da diferença sonora e do orgulho dos goeses relativamente ao poder colonial e à identidade portuguesa.

O contexto colonial moçambicano em que os sujeitos de origem goesa se socializaram após a migração ofereceu novas e diferentes oportunidades de construção de identidades socioculturais, económicas e políticas – também elas conducentes a novas práticas de receção radiofónica e musical, relativamente àquelas anteriores. Numa primeira dimensão, os *lugares* onde os sujeitos se posicionaram foram cruciais na definição e formação das suas práticas de escuta.<sup>43</sup> Esses *lugares* dependiam da condição socioeconómica e estatutária dos

---

<sup>39</sup> Entrevista pessoal com Athos Fernandes, antigo e único colaborador vivo da Emissora de Goa, 17 de julho de 2019.

<sup>40</sup> Sardo, *Guerras...* 163.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> Ver Sardo, *Ibidem*, e documentação no Arquivo António de Oliveira Salazar sobre as escolas inglesas em Goa, e que permitem compreender a enorme influência da cultura e do poder simbólico inglês nos territórios sob domínio colonial português.

<sup>43</sup> Estes não se definem por contornos necessária ou exclusivamente espaciais e físicos, mas por dimensões sociais, culturais, étnicas, raciais e também sonoras.

membros do agregado familiar; do espaço social, cultural, comunitário, étnico e coletivo de inserção; e, ainda, do quadro geográfico e espacial mais amplo, definidor de ritmos, modos e estilos de vida no território moçambicano, onde as tecnologias radiofónicas e musicais se articulavam com o quotidiano dos interlocutores de forma diferenciada. Por sua vez, essas práticas de escuta vão também redefinir os *lugares* sociais e culturais onde elas são produzidas, contribuindo para uma constante reconfiguração social, cultural, étnica, económica e política da população de origem goesa no espaço colonial moçambicano e das respetivas paisagens sonoras e identitárias.

## A cena radiofónica em Moçambique

Na cena radiofónica do Moçambique colonial, destacava-se o Rádio Clube de Moçambique (RCM), estação fundada na década de 1930 na cidade de Lourenço Marques por um grupo de rádio-amadores.<sup>44</sup> Embora o governo português não tivesse reconhecido desde logo o valor propagandístico da estação, não a financiando diretamente e estando mais focado em garantir a escuta colonial da Emissora Nacional, acabou por lhe conceder a exclusividade da radiodifusão em Moçambique. Neste quadro, as poucas estações emissoras de outras cidades do território, nomeadamente na Beira, tais como o Aero-Clube da Beira e a Rádio Pax, tiveram dificuldades em vingar. Dependente do mercado publicitário, que lhe garantiu a subsistência económica, o RCM estava orientado para a audiência dos colonos e para os jovens ouvintes sul-africanos, através das estações A e B, faladas em português e inglês respetivamente. O canal C destinava-se à música clássica, e o canal D tinha o intuito de escoar o mercado publicitário que já não cabia na principal estação (A). No final da década de 1950, foi criado um programa designado *Hora Nativa*, convertido em 1962 num canal

---

<sup>44</sup> Sobre o RCM, ver Nelson Ribeiro, «Colonisation through broadcasting: Radio Clube de Moçambique and the promotion of Portuguese colonial policy», in *Media and the Portuguese Empire*, orgs. José Luis Garcia *et al.* (Londres: Palgrave MacMillan, 2017); Ernesto Casimiro Neves Santos Barbosa, «A radiodifusão em Moçambique: o caso do Rádio Clube de Moçambique, 1932-1974» (tese de licenciatura, Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, 1997). Ver o capítulo de Marco Freitas neste volume.

– *A Voz de Moçambique*<sup>45</sup> – destinado às populações nativas, e falado em línguas locais. Se a *Hora Nativa* visava oferecer programação comercial variada às populações nativas, essencialmente em Ronga, subseqüentemente *A Voz de Moçambique* passou a reforçar a propaganda do regime, oferecendo uma alternativa às emissões anticoloniais e pró-nacionalistas transmitidas a partir de países, do exterior,<sup>46</sup> como a Rádio Brazzaville e *A Voz da FRELIMO*, emitindo em várias línguas nacionais.

**Figura 11.1 – Edifício do Rádio Clube de Moçambique na Rua da Rádio, na antiga cidade de Lourenço Marques, s. d.**



Fonte: Arquivo do SNI, no Arquivo Nacional da Torre do Tombo.

Nos contextos familiares aqui estudados, a disseminação de repertórios musicais e sonoros ajustou-se à formação de estilos de vida locais, que eram alimentados pelos consumos radiofónicos dominantes, e pela importação e produção discográfica e musical num território marcado

---

<sup>45</sup> Entrevistas ao Sr. Luís Loforte e a Matânia Odete Dabula realizadas com Nelson Ribeiro em 3/2/2020 e em 31/01/2020 respetivamente no âmbito do projeto «Broadcasting in the Portuguese Empire: Nationalism, Colonialism, Identity», ref. FCT PTDC/COM-CSS/29610/2017, doravante designado por BiPE.

<sup>46</sup> Entrevistas com Sr. Carlos Silva, antigo sonorizador do RCM, ainda hoje funcionário da Rádio Moçambique, realizadas em 30/1/2020 e em 3/2/2020 no âmbito do projeto BiPE, Referência FCT, PTDC/COM-CSS/29610/2017.

por crescentes fluxos musicais internacionais, nomeadamente de origem ocidental. À margem destas práticas de escuta dominante, estavam os consumos de repertórios de música dita africana, que permaneciam restritos aos circuitos clandestinos e desviados dos centros de poder, com exceção dos que eram radiodifundidos já na década de 1960 no programa do RCM *África à Noite*.<sup>47</sup> Por outro lado, ficavam ainda à parte dos consumos dos meus entrevistados, a escuta de repertórios musicais produzidos no subcontinente indiano, entre os quais a música Hindi, e que adquiriu popularidade entre as demais comunidades de origem indiana, nomeadamente as que professam o hinduísmo e o islamismo.<sup>48</sup>

Nas próximas secções trato destes processos comunicativos nos seus contextos sociais, salientando o lugar da rádio no espaço e no contexto domésticos e familiares dos ouvintes de origem goesa entrevistados, os processos intergeracionais da receção, para além das fraturas definidas pelas relações de género. A rádio é aqui concebida enquanto objeto, *medium* e veículo sonoro da informação e do entretenimento, incluindo o musical. Num segundo momento, sublinho o lugar da rádio e da música no espaço social, cultural, étnico e comunitário dos interlocutores. Estas abordagens têm ainda em conta os contextos geográficos, rurais e/ou urbanos no seio dos quais a receção da rádio e da música tem lugar, visto a geografia revelar as frequências e os repertórios escutados, como as trajetórias e subjetividades coloniais narradas.

## **A rádio na «economia moral do lar» da população de origem goesa em Moçambique**

O equipamento radiofónico encontrou um lugar de relevo nos ambientes domésticos das famílias dos meus interlocutores, nomeadamente nas cidades de Lourenço Marques e da Beira. As suas memórias da experiência sonora com a rádio traduzem as diferenças de valor e uso atribuídos

---

<sup>47</sup> António Sopa, *A Alegria É Uma Coisa Rara. Subsídios Para a História Da Música Popular Urbana Em Lourenço Marques (1920-1975)* (Maputo: Marimbique, 2014), 204-07.

<sup>48</sup> As emissões da All India Radio e da Radio Ceylon, onde predominavam as músicas mais conhecidas dos filmes indianos, atraíam, por exemplo, populações que tinham vindo da Índia para Moçambique. Cfr. Joaquim Correia, *A Última Dança em Goa – Música Popular nos Últimos Anos do Estado da Índia Portuguesa* (Lisboa: Ideias com História, 2018).

à/ao rádio, tanto enquanto objeto material e de consumo – com todos os elementos de carácter tecnológico e simbólico que lhe assistem<sup>49</sup> – como enquanto *medium* veiculador de informação e entretenimento.

A materialidade do rádio foi expressa pelo reconhecimento da sua notoriedade enquanto objeto quase decorativo de dimensão relativa, de acordo com o modelo, a marca e a potência do equipamento, localizado na zona social mais nobre da casa – a sala ou salão – comparável ao *Front Room* das residências dos migrantes oriundos das Caraíbas no Reino Unido.<sup>50</sup> Para os meus entrevistados, este era o lugar do espaço doméstico que melhor definia a respeitabilidade do agregado familiar. O rádio tinha aí saliência suficiente através da sofisticação, dimensões e da imagem cuidada, exibidas em harmonia com os restantes objetos decorativos.

Era um móvel, não era um dispositivo propriamente portátil, que estava na sala... abria e tinha lá um gira discos, rádio e se calhar um sítio pra sentar, não sei... Era claramente uma forma de exibicionismo... mas não, [...]. Não era simplesmente um móvel... Era um móvel – não era como um plasma foi há uns anos atrás – mas também não era mais um móvel, porque ele estava ali, na sala, e se calhar não era só por razões de audição, porque se pensarmos bem a sala não era assim tão frequentável.

[Jorge, nascido em Lourenço Marques (LM) a 1965, residente na área da grande Lisboa desde 1976.]

Catarina – E então em casa ainda, lembra-se de haver um rádio em casa?

Lizete – Ah sim! *Telefunken*.

Catarina – E estava na sala?

Lizete – Exatamente!

Catarina – E era um rádio grande?

Lizete – Era, era um rádio assim [procura demonstrar com as mãos – tamanho médio]. Lembro-me que tinha até coisinhas em cima para enfeitar [...]. Com um paninho [*sorrisos*] croché, lembro-me.

[Lizete, nascida em Margão, Goa em 1949, residente em LM de 1945 até 1977. Residente na área da grande Lisboa, Portugal, desde então.]

---

<sup>49</sup> David Morley, «Television: Not So Much a Visual Medium, More a Visual Object», in *Visual Culture*, org. Chris Jenks (Londres e Nova Iorque: Routledge, 1995).

<sup>50</sup> Michael McMillan, *The Front Room: Migrant Aesthetics in the Home*, Architecture Art Design Fashion History Photography Theory and Things (Londres: Black dog publishing, 2009).

Enquanto objeto de exibição no espaço de fachada de famílias de origem goesa em Moçambique, o equipamento radiofónico constituía também um sinal de modernidade.<sup>51</sup> Em primeiro lugar, tal como Lizete referiu, o rádio deveria ser apresentado de forma harmoniosa, de acordo com os preceitos de uma casa portuguesa, retratada pelo uso de adornos que eram ícones por excelência da produção feminina prendada e conivente com o papel da «fada do lar» – o croché e o tricô. Tal disposição e escolha de objetos estava também em conformidade com os consumos domésticos da generalidade das famílias da elite católica goesa que, como refere Rosales, procuravam uma «proximidade aos portugueses e estilos de vida europeus». <sup>52</sup> Por outro lado, o orgulho na referência à marca do equipamento assumia-se enquanto indicador simbólico do poder de compra de alguns dos interlocutores e suas famílias, capazes de um investimento económico e tecnológico à altura do mercado da época.<sup>53</sup>

O valor material, económico e simbólico atribuído ao equipamento radiofónico pelos meus interlocutores dependia, contudo, das suas condições de vida, especialmente dos que migraram de Goa, Damão e Diu para Moçambique. O discurso relativamente à aquisição do equipamento de rádio não é de ostentação, apesar de ele por vezes ser um investimento familiar revelante. Havia apenas um equipamento radiofónico na sala, sempre que o agregado tivesse condições socioeconómicas para se sustentar, e desde que pelo menos um dos progenitores – o homem – tivesse uma profissão capaz de o manter. Este foi o caso de famílias de origem goesas situadas em contextos urbanos, e na sua maioria em Lourenço Marques. No geral, o equipamento radiofónico, situado na sala, e a sua escuta direcionada, foram concebidos enquanto um luxo que não estava ao alcance de todos. O tipo de investimento nesse único equipamento variava em função do poder de compra e das emissões que se pretendiam

---

<sup>51</sup> Erving Goffman, *A Apresentação do Eu na Vida de Todos os Dias* (Lisboa: Relógio de Água, 1993).

<sup>52</sup> Marta Rosales, *As Coisas da Casa. Cultura Material, Migrações e Memórias Familiares* (Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2015), 287.

<sup>53</sup> Uma leitura atenta do jornal *Notícias* de Lourenço Marques, da década de 1960, e da revista *Rádio Moçambique*, ao longo das várias décadas da sua edição, deixa transparecer a progressiva importância do consumo de bens tecnológicos para o lar, bem como de muitos outros de consumo privado pessoal, publicitados enquanto produtos para segmentos do mercado feminino, masculino, familiar, infantil, entre outros.

captar, especialmente fora do território moçambicano. O rádio de válvulas – capaz de captar estações mais remotas, em onda média e não somente em onda curta (de grande alcance), na sua maioria de fora do território moçambicano – constituía um dos equipamentos preferidos e mais mencionados pelos interlocutores.

O lugar do rádio enquanto objeto doméstico, de valor material, económico, simbólico e até decorativo, manteve-se ao longo do percurso de vida dos participantes na pesquisa, desde a década de 1960 até à de 1970, atravessando as respetivas transições de estruturas familiares. Isto sucedeu desde o momento em que residiam no lar dos progenitores, durante a sua infância e início da fase adulta, até ao momento em que encabeçaram o seu próprio agregado familiar, durante a fase adulta. Com o restabelecimento de famílias migradas de Goa em diferentes pontos do território moçambicano, o quadro de conforto e de bem-estar doméstico foi melhorando progressivamente, à medida que os níveis de rendimento dos chefes de família foram também aumentando, e os meus interlocutores alcançando a idade adulta, a ponto de se empregarem, mesmo enquanto estudavam (houve um grande número deles a fazê-lo) e enquanto viviam com os seus pais.

A incorporação do rádio enquanto objeto material na vida e no espaço doméstico dos meus entrevistados foi condicionada pelas transformações tecnológicas, nomeadamente pela produção industrial de equipamentos radiofónicos e da radiodifusão. Essas transformações manifestaram-se pela transição do rádio a válvulas, acima referido, para os rádios acoplados que integram o gira-discos, sendo ocasionalmente mencionada a tipologia do *pick-up*, que na verdade servia tanto para sintonizar estações de rádio como para reproduzir trilhas sonoras de discos de vinil de 45 e 78 rpm. Em paralelo, observou-se uma progressiva disseminação de equipamentos móveis de radiodifusão, com a pulverização dos rádios transístores na década de 1960, que resultaram na gradual privatização da escuta radiofónica. Estas transformações tiveram um impacto significativo nos usos dados pelos meus entrevistados aos equipamentos, permitindo compreender o lugar dos mesmos na «economia moral do lar»,<sup>54</sup> tanto numa perspetiva material, como na perspetiva do rádio enquanto *medium*.

---

<sup>54</sup> Silverstone, Hirsch e Morley, «Information...».

Quanto aos sentidos atribuídos pelos meus entrevistados à rádio enquanto *medium*, embora eles ponham em evidência alguma continuidade a nível das práticas dos seus pais ainda em Goa, Damão e Diu, eles demonstram também alguma descontinuidade relativamente à experiência naquele contexto.

De notar que no contexto social e cultural moçambicano a rádio veio adquirir outra relevância relativamente ao que acontecia em Goa, Damão e Diu. Em primeiro lugar, esta foi inseparável dos propósitos de rádio-colonização do governo colonial português, que intensificou a radiodifusão, quer do ponto de vista técnico como programático, nomeadamente na década de 60, já durante a Guerra Colonial.<sup>55</sup> Por outro lado, com a crescente popularidade da radiodifusão comercial do RCM junto de públicos jovens, a rádio assumiu uma importância crucial na socialização e na interação social no espaço comunitário e urbano. O considerável poder de compra de parte importante da população colona, nomeadamente do crescente público ouvinte mais jovem, resultou num considerável incremento da aquisição de equipamentos tecnológicos. Simultaneamente, o desenvolvimento das indústrias sonoras da década de 1960 e os atrasos na entrada da televisão em Moçambique levaram a que a rádio se tornasse um *medium* central nos quotidianos da população urbana.<sup>56</sup> Os meus interlocutores não foram alheios a estas mudanças socioeconómicas, culturais e tecnológicas, integrando a rádio nos seus quotidianos e rotinas, de acordo com diferenças intergeracionais e de género, tal como discuto ao longo das páginas que se seguem.

De forma idêntica ao que tinha acontecido em Goa, Damão e Diu, na casa da elite goesa a figura paterna tinha o controlo do rádio, numa sala onde a lógica patriarcal se manifestava de forma evidente.

Adelino – Mas o meu pai mexia muito na rádio e com frequência a gente ouvia noticiário. Era uma preocupação.

Catarina – Mas era então o seu pai que manuseava mais o rádio?

---

<sup>55</sup> Marcus Power, «*Aqui Lourenço Marques!!*» Radio Colonization and Cultural Identity in Colonial Mozambique 1932-74», *Journal of Historical Geography*, vol. 26, 4 (2000); Ribeiro, «Colonisation through broadcasting...»; Barbosa, «A radiodifusão em Moçambique...». Ver o capítulo de Marco Freitas neste volume.

<sup>56</sup> Ver o capítulo de Marco Freitas neste volume.

Adelino – Meu pai.

Catarina – Estava na sala?

Adelino – Na sala.

[Adelino, nascido em LM, Moçambique, em 1936, residente na área da grande Lisboa desde 1979.]

Célia – Mas tínhamos rádio.

Catarina – Tinham rádio.

Célia – Sim.

Catarina – Só um na sala?

Célia – Sim, só tínhamos um na sala. Só um. E sobretudo porque o meu pai não nos deixava ouvir rádio a qualquer hora, não é? Mas aos fins de semana o rádio tocava todo o dia. [...] Quem ligava éramos nós. Éramos nós que ligávamos, não era o meu pai. O meu pai era mais para as notícias, para as notícias. O jornal ele lia sempre, sempre.

Catarina – e, portanto, a CQ lembra-se de ligar o rádio, ou eram os seus irmãos?

Célia – Ora eu ia uma vez, ora os meus irmãos. Variava.

[Célia, nascida em Pangim, Goa, em 1953, residente no Maputo, antiga LM, desde 1963.]

Catarina – E quem é que ouvia e manuseava primeiro o aparelho?

Francisco – Era o meu pai. Meu pai é que manuseava o aparelho. Eu ouvia muito a rádio de cá, tinha um aparelho que apanhava a estação. Uma coisa antiga, velha, com sistema de válvulas, e apanhava aqui a emissora nacional. Conseguia apanhar.

[Francisco, nascido em LM, Moçambique, em 1955, desde então residente em Moçambique.]

O patriarca da família tinha não só prioridade no controlo do equipamento radiofónico, mas também poder na escolha das estações e nos conteúdos da escuta – para não falar dos tempos da escuta da rádio no espaço doméstico. Apesar da importância do RCM, nas memórias da rádio dos meus interlocutores em Moçambique a Emissora Nacional é repetidamente referida como a estação

ouvida preferencialmente pelo chefe de família. Na Emissora Nacional ouviam sobretudo o serviço noticioso, um interesse pela informação que trouxeram de Goa, Damão e Diu e que era igualmente preenchido pelos serviços noticiosos de outras estações, como por exemplo a BBC, ou outras estações de rádio africanas faladas em inglês. Os patriarcas goeses iam assim acompanhando as ocorrências políticas do império e fora dele. O interesse pela informação prolongava-se na leitura dos jornais locais, como o *Notícias de Lourenço Marques*, e da imprensa especializada estrangeira, como o *Financial Times*, que alguns comprariam com regularidade. Os quotidianos e a atividade profissional de alguns destes goeses – nomeadamente dos que se inseriam na elite médica e empresarial – conduziam a uma escuta direcionada para determinados horários, como a hora do almoço ou ao final do dia. Nestas alturas, em casa, os homens impunham o seu poder sobre a escuta, reservando-se de possíveis interrupções familiares.

As mães dos meus entrevistados estiveram quase sempre ausentes das suas memórias da rádio. Para elas, a escuta distribuía-se de forma intermitente, era mais partilhada e acompanhava outras atividades, por vezes na companhia dos filhos. O som da rádio seria mais uma paisagem sonora, um som de fundo que lhes permitia fazer tarefas ao mesmo tempo, bem como escutar pontualmente algum programa, conjuntamente com a família quando ela se reunia na sala, o espaço mais social da casa.<sup>57</sup> Embora o recurso a criados domésticos fosse

---

<sup>57</sup> O conceito de paisagem sonora, em inglês *soundscape*, foi definido por Murray Schafer para descrever todos os sons perceptíveis auditivamente, independentemente da fonte de produção, fosse ela a natureza ou a artificialidade mecânica produzida pelo Homem moderno. «A paisagem sonora diz respeito a todo e qualquer campo acústico de pesquisa. Podemos falar de uma composição musical enquanto paisagem sonora, ou de um programa de rádio como paisagem sonora ou ambiente acústico enquanto tal.» Há, no entanto, muitos mais desafios associados à captação e reconstrução e paisagens sonoras, nomeadamente passadas, do que à captação de paisagens visuais, das quais haverá mais registos pictóricos. A solução passa por procurar reconstituir essas paisagens por via de registos áudio, bem como de memórias sonoras, e que são aqui objeto de discussão no caso específico goês. R. Murray Schafer, «Introduction», in *Our Sonic Environment and Soundscape: the Tuning of the World* (Rochester, Vermont: Destiny Books, 1977), 7-8. Sobre a ideia de som de fundo, ver Jo Tacchi, «Radio texture: between self and others», in *Material Cultures: Why Some Things Matter*, org. Daniel Miller (Londres e Nova Iorque: Routledge, 1998).

comum no seio das famílias de origem goesa, ele não esgotava as necessidades de gestão e manutenção do lar. A mulher, mãe no agregado familiar, seria trabalhadora doméstica tendo a seu cargo inúmeras atividades, entre as quais o cozinhar e preparar refeições. Faria também parte dos afazeres a prática dos trabalhos.

Menos interessadas na informação, as mães dos meus interlocutores preferiam programas de variedades e entretenimento, muitos deles tocados e cantados ao vivo a partir dos estúdios do Rádio Clube de Moçambique, entre os quais o teatro radiofónico *Teatro em Sua Casa* e outros concursos musicais, na sua maioria transmitidos pelo canal A da estação. Poucas seriam as vezes em que as mães e outras mulheres na família interrompiam os seus afazeres para escutar programas na rádio em conjunto. A escolha tinha de ser ponderada em função da qualidade do programa e da disponibilidade de tempo relativamente a outras atividades, consideradas mais importantes. Em todo o caso, os conteúdos preferidos pelas mães seriam de natureza teatral ou musical, no final do dia ou ao fim de semana.

Catarina – Então a sua mãe ligava o rádio, e para além desse programa lembra-se de ela ouvir mais programas?

Lizete – há que ela à tarde... ela gostou, sempre gostou muito de fazer os crochês, o tricô, tudo... de manhã ficava na cozinha, fazer mesmo os lanches e doces para a tarde, ou lanche da tarde, mas depois já não ia para a cozinha. E à tarde então depois de arrumar as coisas e isso tudo, ficava a fazer coisa [entenda-se tricô e croché] e a ouvir sempre música.

Catarina – Ao mesmo tempo a ouvir música. E ela ligava o Rádio Clube?

Lizete – O Rádio Clube. Nós na altura tínhamos só, era o Rádio Clube, que tinha duas emissões e lembro-me que mais tarde até houve a música clássica. [...] Ai... havia aquelas como é que se chamam aquelas sé... como se dizia? Nós agora chamamos telenovelas, mas aquilo é...

Catarina – Radionovelas?

Lizete – Ai havia uma altura que ela deixava tudo para ficar a ouvir! Isso eu lembro-me.

[Lizete, nascida em Margão, Goa em 1949, residente em LM de 1945 até 1977. Residente na área da grande Lisboa, Portugal, desde então.]

Adelino – Eu não ouvia com muita frequência, mas em casa ouvia-se isso sim. A minha mãe, que não teria muito mais o que fazer, as minhas irmãs também...

Catarina – Peças radiofônicas também? Lembra-se de ouvir?

Adelino – Sim. Lembro-me que havia de vez em quando... Tinha um nome... Teatro...

Catarina – ... em sua casa?

Adelino – Teatro em sua casa, exatamente.

Catarina – Seria mais as suas irmãs...?

Adelino – Não. Havia peças que às vezes suscitavam algum interesse de todos. Se bem que até havia mais que um rádio em casa, e uns estavam a ouvir uma coisa e outros numa divisão.

[Adelino, nascido em LM, Moçambique, em 1936, residente na área da grande Lisboa desde 1979.]

Os mais jovens no agregado familiar estavam igualmente mais disponíveis para programas de entretenimento e musicais entre os quais o programa de sucessos *Your LM Hit Parade*, de concursos musicais e ainda outros tais como *Roteiro Sonoro*, *Bondiazinbo* e *Guiando e Ouvindo Música*, programas transmitidos pelo Rádio Clube de Moçambique. A escuta dos programas de entretenimento era muitas vezes feita juntamente com as mães – ou noutros contextos exteriores ao espaço doméstico. Algumas mães [poucas] chegariam a dançar em casa, em certas ocasiões, criando-se assim um ambiente quase festivo e emotivo entre os membros do agregado. Observa-se, por isso, maior concordância entre a escuta juvenil e a materna da rádio, na sua maioria em torno do entretenimento e da música, mesmo havendo – como havia – interesses radiofónicos e musicais diversos. Os jovens também participavam na escuta musical familiar quando eram tocados discos no gramofone da casa, uma peça de mobiliário que, à semelhança do rádio, ocupava um lugar de destaque.

O menor interesse da maioria dos meus interlocutores – então mais jovens – por conteúdos informativos punha em evidência o seu alheamento face à questão política de Goa. As suas práticas sociais e culturais, as suas sociabilidades urbanas remetiam já para um quotidiano juvenil em Moçambique, onde a rádio e a música, reproduzida e tocada ao vivo, tinham um lugar de destaque. No contexto do processo de descolonização, no entanto, o carácter informativo da rádio

voltou a ganhar importância, nomeadamente pela centralidade do RCM na cobertura e mesmo na resolução destes eventos.

As diferenças intergeracionais relativamente à escuta radiofónica da população de origem goesa no Moçambique colonial possuem igualmente uma forte dimensão de género. Os meus interlocutores do género masculino partilhavam com os seus pais programas de entretenimento, nomeadamente os desportivos, como os relatos de futebol da Emissora Nacional ou da estação A do RCM, enquanto muitas das entrevistadas partilhariam programas musicais e de variedades radiodifundidos na estação A do RCM vários dos usos de suas mães. O interesse dos interlocutores e progenitores do género masculino pelos relatos desportivos na Emissora Nacional sugere em grande medida a importância destas transmissões na construção de uma portugalidade imperial e que teria o desporto, nomeadamente o futebol e os clubes portugueses, enquanto elo fundamental. No entanto, independentemente disso, a rádio funcionava também enquanto janela capaz de observar o desempenho de jogadores moçambicanos em diferentes modalidades, que vários dos meus interlocutores praticavam em clubes desportivos de Lourenço Marques. Para acompanhar os jogos havia apenas a preocupação, no seio do agregado, de ter um equipamento radiofónico capaz de sintonização dessas emissões imperiais.

A gestão sonora do espaço doméstico no seio do agregado familiar era objeto de tensão e de disputa entre homens e mulheres, rapazes e raparigas.

Olha, ao fim de semana, à tarde, eu detestava aquela hora em que o meu irmão mais novo de todos punha o futebol, a ouvir os relatos. Não aguentava! Ele tinha que fechar a porta da sala e eu tinha de ficar noutra sítio porque aquela coisa de... uma coisa é ver o futebol outra coisa é ouvir o relato. Essa coisa, e eu a partir daí comecei a ter uma enorme aversão ao futebol e foi uma das coisas que complicaram muito no meu casamento. [...] Olha foi uma continuação... [...] Eu acho que depois lá em minha casa, quando nos casámos também havia um xirico – e havia o outro para o meu marido, que eu não aguentava aquela coisa do relato. Eu acho que era um desperdício de tempo, estar ali aquelas horas a ouvir o relato [...].

[Célia, nascida em Pangim, Goa, em 1953, residente no Maputo, antiga LM, desde 1963.]

O caso de Célia é revelador da importância da escuta radiofónica na gestão do espaço da casa e nos seus usos, e de como a escuta radiofónica contribuía para reconfigurar relações de género no espaço doméstico e no seio familiar. O facto de o som ultrapassar fronteiras físicas obrigava os membros do agregado de Célia a fechar portas. Regra geral, o rádio não estaria sempre ligado em casa, nem era particularmente usado enquanto veículo de som de fundo nos dias da semana. Os modos e a natureza da escuta prendiam-se com o poder do patriarca da família, mas também com as circunstâncias socioeconómicas do agregado familiar, que configuravam a disponibilidade para a escuta e o número de equipamentos radiofónicos no espaço doméstico. Quanto mais confortável socioeconomicamente na hierarquia colonial, mais restritivo seria o comportamento e a atitude dos pais no agregado. Aliada a esse regime relativamente espartano encontrava-se uma moral católica tendencialmente conservadora no que respeita às relações entre pais e filhos, dentro e fora de casa. As regras sobre comportamentos, nomeadamente à refeição, onde todos deveriam estar à mesa focados na partilha comensal quase sagrada, eram apertadas. As restrições paternas, sugerindo um respeito pela vontade dos progenitores, influenciavam a gestão da escuta individual e coletiva nos espaços da casa. Apenas ao fim de semana haveria maior liberdade no uso do equipamento radiofónico situado na sala.

Apesar do elevado nível de conformidade no agregado familiar quanto aos consumos sonoros no espaço doméstico, existia alguma resistência por parte dos mais novos. Para a organização dessa resistência o transístor foi fundamental. A sua portabilidade permitia a transição da escuta para outros espaços da casa. As possibilidades de escuta solitária e privada em espaços mais reservados da casa dependiam da capacidade financeira para adquirir o transístor, objeto que para muitas famílias não era uma prioridade.

As realidades da escuta radiofónica dos meus interlocutores apresentaram igualmente variações regionais. Alguns entrevistados que residiam na Beira e respetivos arredores, além da Emissora Nacional e do Rádio Clube de Moçambique, ouviam a Rádio Pax, uma estação beirense de afiliação católica, que captou um conjunto de crenças.

Ana – Uma telefonia, daquilo que eu me lembro... E os meus pais tinham uma grande livraria também. [...] Eu penso que se ouvia, mas não tenho bem a certeza se era muito ou não, porque como não havia televisão, nós depois do jantar sentávamos na sala e conversávamos todos. Meus pais falavam connosco, nós fazíamos as perguntas que queríamos fazer, e depois íamos para a cama.

Catarina – Quer dizer, se houvesse algum tipo de prática cultural, ou em torno de algum objeto, seria mais a literatura, seria mais o livro, não havia tanta preocupação em acompanhar a rádio...

Ana – Eu penso que eles ouviam, mas esta parte foge-me um bocadinho. Sei que tinha um aparelho muito grande, na sala de estar, penso eu. Lembro-me de mobília, que a mobília acompanhou-nos...

[Ana, nascida na Beira, Moçambique em 1944, residente na área da grande Lisboa desde 1989.]

A escuta da rádio também determinava o tempo das práticas religiosas familiares, independentemente da geografia de residência dos agregados. Por exemplo, Lizete, que a partir de 1945 viveu sempre na cidade de Lourenço Marques, destacou a importância da reza do terço no contexto do agregado familiar e em horário noturno, o que inviabilizaria a escuta da rádio nesse período. A sua mãe era também capaz de ajustar os horários da oração familiar em função dos horários de escuta radiofónica dirigida, conforme o seu testemunho abaixo.

Catarina – O teatro em sua casa era à quinta-feira?

Lizete – Era capaz, agora já não me lembro.

Catarina – Das 9 às 10 da noite.

Lizete – Era exatamente! [*sorrisos*]. Lembro-me disso porque a mãe não podia fazer nada... porque a mãe houve uma altura em que ela tentou fazermos o terço à noite aí por volta das 7 horas, mas os meus irmãos mais novos eram muito miúdos, depois havia o ministério, porque a mãe fazia o ministério, ela fazia o ministério e depois cada um: agora és tu... Nós as mais velhas ainda íamos, mas os mais novos, tu estás a dormir! Tu estavas a dormir, agora é a tua vez, e não sei quantos.

[Lizete, nascida em Margão, Goa em 1949, residente em LM de 1945 até 1977. Residente na área da Grande Lisboa, Portugal, desde então.]

As assimetrias na escuta radiofónica em diferentes cidades e regiões de Moçambique estariam, segundo as biografias dos meus entrevistados, associadas às condições socioeconómicas dos respetivos agregados familiares. Também em função disso se definia o valor do/a rádio no espaço doméstico. Nas décadas de 1950 e de 1960, a progressiva melhoria das condições de vida foi responsável pelas migrações internas de alguns dos meus interlocutores, que passaram do *mato* para a cidade, onde reuniram agregados familiares fragmentados pela migração de Goa, Damão e Diu para Moçambique.<sup>58</sup> O caso de Alberto, que abre este capítulo, demonstra como a rádio materializou uma trajetória de ascensão social depois de o seu pai ter conseguido um emprego numa das delegações da Sena Sugar Estates, empresa multinacional de capital inglês. Alberto migrou aos 13 anos com a família para a Beira, cidade mais próxima do posto do pai, em Luabo. Nessa casa, Alberto podia escutar rádio na sala quando quisesse, mas o ambiente doméstico era mais propício a outras atividades, nomeadamente exteriores. Ao fim de dois anos na Beira acabou por se reunir com a família no Luabo e de ir para um colégio perto de casa dos pais. Nessa casa familiar, o pai comprou um rádio para estar na sala, e Alberto, na ausência do pai, tomava a liberdade de levantar o volume do equipamento, partilhando o som com a vizinhança.

Catarina – Então em casa do seu pai, recorda-se de haver rádio?

Alberto – Sim. Meu pai depois comprou um rádio, mais ou menos grande... Naquela altura aquilo foi um espetáculo. Eu ouvia, punha aquilo, aumentava o som e ia ouvi-lo no quintal. Se calhar, com a intenção de dar música a terceiros. E o meu pai no trabalho. A minha mãe às vezes aparecia e ralhava comigo: «Então, mas porquê isso tão alto?»

[Alberto, nascido em Goa em 1948, migrado para Moçambique em 1961 e subsequentemente para Portugal em 1976.]

---

<sup>58</sup> Há apenas uma exceção em que um dos progenitores morre, deixando a família numa situação socioeconómica menos confortável, obrigando a família a migrar para a capital.

A escuta em volume alto não era muito comum no seio doméstico dos meus entrevistados. Ao contrário de seu pai, que gostava de música clássica – chegando até a tocar o violino que trouxera de Goa – Alberto gostava de escutar géneros que considerava modernos, tais como o *yé-yé* e o *pop-rock* na LM Radio/ estação B do Rádio Clube de Moçambique e ainda na Springbok – estação sul-africana da SABC que visava competir com a primeira. Talvez por isso se tivesse esquecido do violino do seu pai em cima do guarda-fatos do seu quarto, durante a saída repentina de Moçambique para Portugal. Alberto continua a lembrar-se até hoje desta falha.

A decisão de Alberto de, na ausência do pai, nivelar o som da radiofonia a seu bel-prazer, tornava a rádio num objeto de transgressão e de reconfiguração intergeracional dos gostos sonoros, musicais, e por inerência, das identidades sociais, culturais e coloniais da população de origem goesa. Até ao momento em que a rádio ganha protagonismo no lar dos entrevistados, os seus pais optam por reproduzir no gramofone ou por tocar música clássica, e outros repertórios musicais, na sua maioria, concordantes com o modelo colonial ocidental transmitido pelas estações governamentais ou apoiados pelo Estado. O lugar ocupado pela música goesa no contexto doméstico e comunitário da vida dos meus interlocutores em Moçambique mereceu raras referências ao longo das entrevistas. Foram apenas feitas parcimoniosas menções ao Mandó, expressão musical goesa cantada em concanim, enquanto elo de ligação de elementos da família, que cantavam em casa. Os mais jovens nem sempre o faziam, dado que nem todos falavam concanim, por estarem mais ligados ao universo cultural português em Moçambique, rompendo com algumas práticas de escuta dos seus pais. A rutura face a esses modelos passava pela adesão a outros repertórios musicais comerciais veiculados pela rádio em vários contextos do território moçambicano, fosse na capital, Lourenço Marques, ou noutras regiões não urbanas.

Esta descontinuidade geracional nos gostos musicais e nos usos da rádio consolidou-se através de outros processos. Ela esteve associada à progressiva transição dos meus interlocutores para a vida adulta, nomeadamente a partir do momento em que a conjugabilidade ofereceu novas oportunidades de agregação familiar, e, por

consequente, de escuta radiofónica. Relacionou-se, ainda, com a crescente privatização da escuta e dos novos consumos, parcialmente motivados pelos cônjuges, e pelas redes de sociabilidade no espaço urbano, mediadores de novos gostos e repertórios musicais. No caso das mulheres que casaram com homens de origem portuguesa, observa-se maior abertura aos consumos radiofónicos dos maridos, bem como a novos repertórios, que de outro modo não entrariam no espaço doméstico, de acordo com os gostos específicos dos seus pais e restantes membros do agregado familiar.

## **Memórias das práticas de receção da rádio e da música no terreno laurentino: experiências e subjetividades coloniais goesas**

Ao contrário da geração dos pais, que preferia ouvir a Emissora Nacional, a geração de goeses, nascidos e/ou socializados em áreas urbanas do território colonial moçambicano, optava por ouvir as principais estações do Rádio Clube de Moçambique (RCM) (A e B). Esta geração de goeses ouvia o programa *Os Sobrinhos da Tia Zita*, apresentado por Maria Adalgisa e produzido por António Fonseca na estação A do RCM, e conhecido por lançar novos artistas, entre os quais João Maria Tudella, Natércia Barreto e as Irmãs Muge – todos artistas colonos, nascidos e/ou socializados nas principais cidades coloniais de Moçambique, nomeadamente Lourenço Marques, e com projeção nacional e na África austral. Esta geração ouvia também programas como o *Roteiro Sonoro*, *Bondiazinho* e o *Guiando e Ouvindo Música* todos produzidos pela Golo Produções para o RCM, e o *Your LM Hit Parade* da estação B do RCM/LM Radio. Este último programa estava delineado enquanto concurso musical onde eram apresentadas as melhores dez canções e músicas da semana. Tal como a elite colonial jovem moçambicana e sul-africana, a quem o *Your LM Hit Parade* era primeiramente dirigido,<sup>59</sup> também o público

---

<sup>59</sup> Ver a versão digital da página de música da Onda Pop em [www.ondapop.com](http://www.ondapop.com), e o texto de João Mendes de Almeida, *A Mais Bonita Cidade Africana do Seu Tempo* (Lisboa: Edição do Autor, 2017). Sobre diferentes aspetos da vida laurentina segundo a

ouvinte jovem de origem goesa procurava estar a par das novidades musicais.

Catarina – Concursos musicais para selecionar músicas?

Célia – Sim, ficava... havia até ao 10.º lugar.

Catarina – Eram os discos pedidos, ou o *Hit Parade*?

Célia – Sim, era o discos pedidos. Havia o *Hit Parade* também.

Catarina – Mas eram programas distintos?

Célia – Distintos, sim. Eu ouvia mais esse e eu acho que as pessoas ouviam mais esse programa, porque queríamos saber qual é que era a música que tinha ficado em primeiro lugar.

[Célia, nascida em Pangim, Goa, em 1953, residente no Maputo, antiga LM, desde 1963.]

Catarina – Muito bem, lembra-se de um programa chamado *Hit Parade*?

Lizete – Ah sim! *Hit Parade*! Sim, ouvia! Lá está esqueço-me de muitas coisas, sim, é uma coisa... mas o *Hit Parade* sim, depois havia concursos que ficavam em número que diziam quantos estavam no *top*, que estavam no 10, e não sei quantos. Agora por ter falado nisso, lembro-me disso, está a ver? Se não me falasse não iria...

[Lizete, nascida em Margão, Goa em 1949, residente em LM de 1945 até 1977. Residente na área da Grande Lisboa, Portugal, desde então.]

Catarina – O programa *Hit Parade* diz-lhe alguma coisa?

Francisco – Diz-me. Os 10 mais. Diz-me sim. Isso era também dado na rádio, era os 10 mais da semana... era um programa semanal

Catarina – E lembra-se em que dia que passava? Estava atento a esse programa?

Francisco – Só não me lembro o dia em que passava. Mas estávamos sempre atentos a esse programa.

Catarina – Qual era a implicação que teria saber as 10 mais?

---

óptica dos colonos, com menção para a popularidade de vários programas do RCM, entre eles o *Your Hit Parade*.

Francisco – Era o ouvir a música, estar atualizado, poder até comprar o tal disco respetivo, que aliás nunca era um disco específico daquela música, tinha várias músicas. E as músicas eram pelo cantor.

[Francisco, nascido em LM, Moçambique, em 1955, desde então residente em Moçambique.]

O programa *Your LM Hit Parade* oferecia a possibilidade de os meus interlocutores estarem atualizados e de experienciarem o ritmo da vida colonial urbana através de artistas como Frank Sinatra, Nat King Cole, Elvis Presley, Cliff Richard, The Beatles, Rolling Stones, Janis Joplin, Charles Aznavour, Gilbert Bécaud, Roberto Carlos, entre muitos outros.<sup>60</sup> Possibilitava também aos jovens ouvintes uma participação no espaço radiofónico, ao escolherem as suas músicas preferidas, já popularizadas na rádio (Estação A e B do RCM), indicando-as num formulário que saía com o jornal *Notícias de Lourenço Marques* e era depositado no RCM. Nesta dinâmica de interação da rádio com os ouvintes produziam-se processos de partilha, discussão e discórdia quanto aos artistas e repertórios preferidos, entre os então jovens de origem goesa e os seus pares, tais como os amigos da escola, da vizinhança, bem para lá do núcleo familiar doméstico. O caso de Célia é emblemático quanto à forma como o *Your LM Hit Parade* constituía não só um lugar de disputa juvenil de repertórios e artistas, mas também como ele fornecia substância e matéria para interação e para o reforço de amizades entre a nova geração da elite com raízes em Goa, Damão e Diu e outros grupos, na sua maioria jovens colonos naturais de Moçambique.

Olha, tinha uma grande amiga minha em casa de quem eu estudava era bem pertinho de mim e com ela aprendi muito, muito. Aprendi a andar de bicicleta, porque o meu pai apanhou-me na rua a andar de

---

<sup>60</sup> Segundo informação de Manuel Tomaz, as produções do RCM não eram livres de radiodifundir músicas de artistas com letras de natureza política. Neste sentido, algumas músicas de The Beatles e dos Rolling Stones, por exemplo, poderiam apenas ser passadas em programas que fossem produzidos pelas agências produtoras com espaço de antena nas emissões do RCM em horários de menor audiência, ou pelo LM radio, que tinha uma produção mais autónoma e menos sujeita à censura prévia do RCM. Entrevista pessoal com Manuel Tomaz a 26/7/2019.

bicicleta – e nem sabia que andava de bicicleta! – e tenho tanto pena, ela morreu há dois anos, Tessa Leitão [...] o irmão dela tinha uma casa de venda de discos que era – até anotei aqui para não me esquecer, que era a discoteca Bonzão – o apelido deles era Leitão, e o irmão dela era dono dessa discoteca Bonzão e também era locutor da rádio, fazia um programa da rádio. E em casa dela era onde eu ouvia os discos; ela era uma apaixonada por música. Todos os discos de *Hit Parade*, ela comprava e foi em casa dela que eu comecei a ouvir o Elvis Presley; ela era uma apaixonada do Elvis; ali na minha turma havia disputas entre o Elvis e o Clifford Richard. Um eram apaixonados do Clifford, outras eram apaixonadas pelo Elvis.

[Célia, nascida em Pangim, Goa, em 1953, residente no Maputo, antiga LM, desde 1963.]

O *Your LM Hit Parade* constituía assim não só um objeto de diálogo mediático, facilitador de fluxos e mediações intermediáticas entre a estação de rádio e o jornal, mas também de partilha de interesses sonoros, musicais, culturais e até sociais de uma mesma geração de jovens socializados no Moçambique colonial. Através do programa estabeleciam-se fluxos entre grupos geracionais com origens sociais, culturais, étnicas ou nacionais distintas.

**Figura 11.2 – Cartaz do LM Radio, 1973.**



Para os meus interlocutores, a música portuguesa em formato canção dividia-se entre a produzida por artistas portugueses da metrópole e a música portuguesa da colónia, feita por artistas naturais de Moçambique. Os meus entrevistados e entrevistadas apreciavam mais esta última categoria de música do que os temas popularizados pelos cançonetistas da metrópole, tais como Tony de Matos e Simone de Oliveira. Enquanto estes últimos seriam mais do agrado de alguns dos seus pais – mesmo que na verdade não fizessem parte do quotidiano da generalidade –, os mais jovens preferiam ouvir Natércia Barreto e João Maria Tudella, autores de sucessos como «Óculos de Sol» e «Kanibambo», respetivamente.<sup>61</sup> Com eles, sentiam que partilhavam maneirismos, expressões linguísticas locais, ideias próprias da vida laurentina, e a sua música refletia também todo esse espírito da vida colonial. Afinal, estes artistas tinham sido lançados pelo próprio RCM, em programas tais como o da *Tia Zita*, que todos conheciam. Os artistas ouvidos no *Tia Zita* eram marcas sonoras de uma mesma geração de ouvintes, entre eles os jovens de origem goesa,<sup>62</sup> que viviam uma singular modernidade colonial.

Se quiser fazer a ponte pra rádio, eu diria eventualmente... 95% das vezes não era eu que ligava e escolhia a estação de rádio, portanto, não estou a dizer que não houvesse Tony ou fado ou Simone; estou a dizer que não fazia parte da nossa cultura, da nossa vivência.

[Jorge, nascido em LM a 1965, residente na área da Grande Lisboa desde 1976.]

Ah... eu assim esta comparação eu não sei fazer [com a música de Portugal], mas por exemplo estás a ver esta música da Natércia Barreto [«Óculos de Sol»], já é uma música com um tema muito tropical. Não é?

---

<sup>61</sup> Embora os membros do agregado familiar pudessem ter diferentes preferências radiofónicas, eles não deixavam de estar expostos aos mesmos repertórios musicais e radiofónicos. A popularidade social conferida a alguns programas-chave, relativamente aos quais falava no âmbito doméstico e social mais vasto, concedia assim protagonismo social e cultural aos respetivos conteúdos radiofónicos. Neste sentido, observava-se uma considerável plasticidade intergeracional, a nível do reconhecimento dos sons e música popular, especialmente no caso dos pais mais novos.

<sup>62</sup> Bell Hooks, «Eating the other: desire and resistance», in *Black Looks: Race and Representation* (Boston: South End Press, 1992).

Enquanto as músicas em Portugal, acho que eram músicas mais saudosistas, mais dedicadas a... portanto dedicam ao rio, dedicam à sua aldeia...

[Célia, nascida em Pangim, Goa, em 1953, residente no Maputo, antiga LM, desde 1963.]

**Figura 11.3 – Natércia Barreto no programa *Os Sobrinhos da Tia Zita*, s. d.**



Havia limites, porém, para a adesão a esta portugalidade colonial. O fado, por exemplo, está ausente das memórias radiofónicas dos meus interlocutores, nomeadamente do programa *Your LM Hit Parade*. Na maioria das vezes, a referência ao fado surgia apenas por sugestão minha, durante as entrevistas. Alguns falaram de Amália Rodrigues, mas isso parece expressar mais a popularidade geral da cantora, do que um consumo efetivo de fado. Outros assumiram que os pais tinham algum interesse pelo género. Esses casos excepcionais parecem refletir um consumo radiofónico alicerçado na vinculação com o mundo português – reproduzido pela escuta doméstica da Emissora Nacional, ainda em Goa, como em Moçambique. Ainda

assim, apesar deste afastamento geral da canção nacional, a irmã de um dos meus interlocutores participou em meados da década de 1950 num concurso lançado pelo RCM designado *A Cantadeira do Meu Bairro*, onde se procurava selecionar, entre os representantes dos bairros de Lourenço Marques, a melhor cantora de fado da cidade de Lourenço Marques. A irmã de Adelino foi não só a única jovem de origem goesa a participar, como ficou também em terceiro lugar.

Adelino – A rádio lá, de vez em quando, fazia uns concursos, e lembro-me de um: *A Cantadeira do Meu Bairro*. E Lourenço Marques estava separado por vários bairros [...] e então faziam concursos, a Rádio Clube de Moçambique, ao nível dos bairros, e a vencedora de cada bairro é que depois ia à final.

Catarina – Mas, que cantava?

Adelino – Que cantava fado. Só fado. E veja bem, toda a gente era branca, exceto a minha irmã. E a minha irmã candidata-se ao bairro da central, foi passando, foi passando às várias etapas, e é apurada como a vencedora do nosso bairro. [...] depois era escolhido um clube do bairro que congregava os artistas ou pseudoartistas. [...] Depois cantavam mesmo na própria sede do clube, era apurado, tinha várias etapas, e depois tinha uma vencedora em cada um dos bairros para a final. A minha irmã ficou em terceiro.

Catarina – Mas quer dizer, na época o fado era muito importante?

Adelino – Era muito querido por todas as raças, digamos assim. Mas a minha irmã é a única indiana que aparece a cantar fado.

Catarina – Mas acha que isso na altura foi...?

Adelino – Anormal.

Catarina – Mas as pessoas comentavam?

Adelino – Há um termo, um bocado depreciativo para o goês, que era o caneco: «E, então, parece uma canequinha a cantar fado», esse tipo de comentário. Mas a minha irmã, por acaso, tinha um bocado de jeito para cantar, e depois não tinha pronúncia, absolutamente nenhuma, com os sotaques concanis. Porque a maior parte dos goeses tinha [...] o sotaque que, enfim, os identificava como goeses. As vezes nem eram propriamente goeses, eram porque os pais eram goeses e não perderam o sotaque, e os filhos apanhavam...

[Adelino, nascido em LM, Moçambique, em 1936, residente na área da Grande Lisboa desde 1979.]

Este testemunho enfatiza o papel do RCM na dinamização de práticas culturais em Lourenço Marques, assumindo-se como mediador social e cultural e contribuindo para a elasticidade e fluidez das interações entre membros da população local. Este processo não deixa, contudo, de ser circunscrito a um universo socialmente limitado. Noutra sentença, a aproximação de Adelino ao fado parece corresponder mais à tentativa goesa de reclamar a proximidade com o universo português, do que propriamente uma descrição dos hábitos quotidianos das suas famílias, onde o caso não se destacava, nem dentro nem fora de casa. O fado não se enquadrava na categoria de modernidade musical, caracterizada sobretudo pela presença de música estrangeira, predominantemente anglo-saxónica, com destaque para autores como Elvis Presley, Cliff Richard, The Beatles, Frank Sinatra, Rolling Stones, Janis Joplin, entre outros. Ela incluía, no entanto, também outras novidades musicais que chegavam da África do Sul, e que eram radiodifundidas nos principais programas musicais das estações do RCM (A e B, que mais tarde se transformou em LM Radio).

Destes programas constavam igualmente as transmissões de música gravada ou tocada ao vivo, tais como por exemplo o programa *África à Noite*, dedicado à música e aos artistas africanos. Mas para os meus entrevistados, este último programa não era uma prioridade de escuta, o que é sugestivo da sua desvinculação com o mundo da música popular africana, tal como outras artes e objetos associados à cultura africana estavam também ausentes dos seus consumos domésticos.<sup>63</sup> Ainda assim, alguns reconheciam alguns êxitos da marabenta, músicas como a «Elisa gomarasaia» e «Georgina», popularizadas por alguns artistas e conjuntos moçambicanos, tais como o conjunto Djambo e Fany Mpfumo, mas interpretadas também por agrupamentos goeses, entre os quais os Bayete. O critério de escuta de temas africanos, não afectado pela diferença de género, dependia da popularidade radiofónica ou das músicas tocadas ao vivo em eventos por essas bandas e conjuntos musicais no espaço urbano moçambicano. Por isso, também temas como «Georgina» foram sendo incorporados e adotados enquanto parte integrante da paisagem sonora dos meus interlocutores. Mas as preferências dos meus entrevistados

---

<sup>63</sup> Rosales, *As Coisas da Casa...*

nomeadamente na antiga Lourenço Marques, recaíam nos géneros e estilos musicais estrangeiros, cantados e tocados por artistas na maioria anglo-saxónicos, mas também italianos, franceses (Charles Aznavour, Gilbert Bécaud) e brasileiros (Roberto Carlos.)

Apesar disso, os sujeitos socializados num ambiente familiar e doméstico mais ligado aos sentidos de portugalidade imperial, e por isso mais ligados ao universo cultural português – sugeridos pela escuta paterna da Emissora Nacional, alguma música clássica, mas também portuguesa – continuavam a sintonizar a estação A do RCM, falada em português. Já os mais permeáveis ao mundo anglófono, por influência da Índia Britânica, ouviam mais frequentemente repertórios musicais americanos e britânicos, escolhendo ouvir a estação B do RCM, designada por LM Radio, falada e apresentada em língua inglesa.

Jorge, que nascera em meados da década de 60, lembrou que não só os seus pais se sentiam goeses e não indianos, como o pai seria de uma «casta nobre, [e] a [...] mãe [...] de uma casta burguesa». Ambos haviam tido uma educação rígida e disciplinada em colégios ingleses em Goa e estariam aí integrados em famílias com elevado estatuto social e simbólico. A razão para a sua migração para Moçambique fora inclusivamente «uma mistura de empreendedorismo com terra prometida». Em casa, a família falava tanto o português como o inglês, e não o concanim, língua na qual não eram fluentes, ao contrário de muitas outras famílias goesas. Não só o pai preferia ouvir a BBC à Emissora Nacional ou ao RCM, como também lia imprensa inglesa de negócios. Os interesses do então jovem Jorge recaíam menos na música popularizada pela estação A do RCM, e mais nos géneros e estilos musicais associados à contracultura norte-americana, muitos deles popularizados pela LM Radio. Para ele, essa é que era a verdadeira música moderna.

Catarina – O que era moderno não era português?

Jorge – Não, não. Se vir esses movimentos tipo Janis Joplin, Jimi Hendrix e afins, portanto todo o Woodstock, aquilo era o que estava na crista da onda. E isso não vinha de Portugal, isso vinha do mundo.

Catarina – E o que é que diferencia esse tipo de música, da música portuguesa, em termos de género, estilo...? Porque é que acha que isso era mais moderno?

Jorge – Eu penso que isso tem a ver com a nossa especificidade, e tenho aqui alguma dificuldade em dizer se o «nossa» é a minha família ou os goeses, porque os portugueses, ou seja, os que viveram em Portugal e foram pra Moçambique viver, mesmo os que foram em inícios de 70, finais de 60, com certeza que ouviam fado lá. O que os meus irmãos queriam era estar na crista da onda, e o que estava na crista da onda, não era o que se passava em Portugal. Era o que se passava em Inglaterra, nos Estados Unidos, em França... Talvez por nossa influência anglófona [dos pais], não ligávamos tanto...

[Jorge, nascido em LM a 1965, residente na área da Grande Lisboa desde 1976.]

Os irmãos de Jorge, como ele referiu, preferiam estar «na crista da onda» musical, chegando até a criar uma banda – os Bayete. Nessa época surgiram em Moçambique diversos conjuntos musicais. Acompanhar a modernidade musical implicava repertório estrangeiros para o interior da nação imperial portuguesa, então vista como pluricontinental e luso-tropical. Quem dispunha de alguma capacidade económica e financeira para comprar equipamentos musicais, mesmo que a prestações, como por exemplo no caso dos Strolling Bones,<sup>64</sup> entrava nesta aventura. Para os que tocavam música ao vivo em clubes, associações, hotéis que animavam as tardes e as noites de Lourenço Marques, era também determinante possuir alguns conhecimentos musicais. A existência de vários grupos musicais de origem goesa na cena musical laurentina justifica-se pelo facto de a maioria, mesmo aqueles com menos recursos económicos, terem tido uma formação musical sólida – alguns ainda em Goa – e a presença de instrumentos musicais no seio familiar e doméstico aumentava as possibilidades de aprendizagem.

Estas práticas musicais estavam intrinsecamente ligadas e dependentes dos consumos da rádio nos contextos domésticos, sociais e comunitários dos meus entrevistados. A escuta de temas musicais na rádio estava na origem da partilha de repertórios em espaço público, depois reproduzidos pela compra de discos em espaços comerciais.

---

<sup>64</sup> Entrevista pessoal com Tony Fernandes, membro fundador dos Strolling Bones, 24/8/2018.

Os consumos e práticas de produção musical passavam do mundo da radiodifusão para o espaço sonoro do vinil, em domínio privado e social, e para o mundo da música ao vivo em festas urbanas e associativas.

Em Lourenço Marques, o som circulava pelos vários domínios – mediatizados via radiofónica e mediados pelas sociabilidades – do espaço urbano moçambicano, desde a década de 50. Depois de transmitidas na rádio, nomeadamente no *Your LM Hit Parade* e na LM Radio, as novidades musicais ganhavam outra vida em formato vinil. Apoiando-se na popularidade radiofónica e mediática, cumpridora da vocação popular da música,<sup>65</sup> as discotecas de Lourenço Marques – entre as quais a delegação da Valentim de Carvalho e o Música-Bar<sup>66</sup> – apressavam-se a vender os discos dos *hits* musicais. Entre os meus interlocutores eram sobretudo os jovens rapazes que compravam discos de 45 rpm e 78 rpm, com o dinheiro acessível para despesas várias enquanto estudantes, e de modo mais estável quando se empregavam. Na sua maioria, iniciaram a atividade profissional enquanto residiam com a família, para saírem de casa e criarem um novo agregado familiar apenas a partir do casamento. O investimento na coleção de discos privada era uma prática eminentemente masculina, ficando as jovens mulheres da família sujeitas aos gostos dos rapazes e dos homens, que passavam a partilhar, antes e depois do casamento.

**Figura 11.4 - Cartão de visita do estabelecimento Música-Bar**



<sup>65</sup> Richard Middleton, «Popular Music», in *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, org. Standley Sadie (Londres e Nova Iorque: Grove, 2001), Peter Manuel, «Popular Music...».

<sup>66</sup> Segundo uma entrevistada cuja socialização primária teve lugar na cidade da Beira, em ambiente familiar mais rígido e religioso, ainda antes da sua migração para a então Lourenço Marques, o Música-Bar «era muito bem frequentado».

Catarina – E ouviam primeiro na rádio?

Joana – Sim, só rádio, não tínhamos outra coisa. Eu tenho coleções de discos que, meu marido, mal saíam do Valentim de Carvalho, levava pra nós. Tenho montes de discos em *long-play*, coleções inteiras, desde a música clássica até à música normal... [mostra os discos] Tenho do Roberto Carlos, Shegundo Galarza nós ouvíamos bastante, ouvíamos bastante coisas italianas...

Catarina – Comprava aonde?

Joana – Na Valentim de Carvalho, quando chegava ele guardava e telefonava. Nós saíamos do banco e íamos lá buscar.

[Joana, nascida em LM, Moçambique, em 1944, residente na área da Grande Lisboa, Portugal, desde 1977.]

Os jovens rapazes gostavam de colecionar e de tocar discos nos equipamentos gira-discos em casa e compravam discos por ocasião de aniversários de amigos e amigas. Nos gira-discos da casa de amigos acabavam por conhecer outros géneros musicais. Havia ainda a preocupação de levar os seus discos para as festas privadas realizadas em casas de amigos. Depois disso, muitos desses sons eram ainda tocados ao vivo nas festas das associações recreativas locais, das quais estes e outros jovens de diferentes segmentos sociais e étnicos faziam parte. Estas ocasiões ajudavam a compor o mosaico festivo de Lourenço Marques, preenchido por «tardes e chás dançantes» na década de 60.<sup>67</sup> Isto envolvia conjuntos musicais que animavam as festas associativas, que encontravam assim oportunidades para tocar ao vivo *covers* de inúmeros discos e temas que estavam na agenda radiofónica. Muitas dessas bandas – os Night Stars e o conjunto Renato Silva estão entre as mais lembradas – contavam com a participação de inúmeros músicos de origem goesa.

A rádio, nomeadamente o RCM, estabelecia as agendas musicais; era a produtora da música mais popular para a maioria, contribuindo assim para a reconfiguração dos gostos de uma nova geração de goeses, ávidos de novidades musicais. Os bailes das associações locais,

---

<sup>67</sup> Uma leitura atenta do jornal *Notícias de Lourenço Marques* da década de 1960 permite compreender a importância destes bailes no conjunto das atividades de recreação colonial da cidade.



a esse objetivo. Quando coloquei músicas conhecidas desse tempo durante as entrevistas, alguns dos meus interlocutores gesticularam bastante, como se o seu corpo se relembresse desses tempos. O que interessava era para eles «o ritmo, essencialmente... Abanar o capacete... [porque] até sentado a gente podia acompanhar o ritmo da música», tal como afirma Alberto.

## Conclusão

Ao longo deste texto dei conta dos processos de apropriação da rádio por parte de portugueses e moçambicanos de origem goesa durante a sua juventude no Moçambique colonial. As suas memórias da rádio são sugestivas do papel que este *medium* – e a sua escuta – tiveram na reconfiguração das identidades imperiais destes sujeitos. Neste sentido, elas permitem compreender de que forma os sentidos de goanidade dos meus interlocutores foram produzidos no espaço do império e se moldaram às circunstâncias coloniais, às redes de interação e de mediação geradas em Moçambique, para onde um número significativo de populações oriundas do antigo Estado da Índia Portuguesa se estabeleceu, antes e depois da anexação da Goa, Damão e Diu pela União Indiana em 1961. A identidade goesa, para além de multipartida pelas variantes sociais, étnicas, económicas, religiosas e políticas que a determinam, revelou-se, pelos relatos biográficos dos meus interlocutores, plástica e moldável às particularidades da organização social colonial. Se em Goa, Damão e Diu esta identidade articulava elementos de portugalidade da metrópole, nomeadamente expressos pela escuta das sonoridades emitidas pela Emissora Nacional e pela Emissora de Goa, com as dimensões específicas da cultura goesa, entre elas a música, no Moçambique colonial ganhou outra multidimensionalidade, moldada também pela escuta da rádio.

Ao longo do seu processo de socialização em Moçambique, os/as então jovens goeses/as movimentaram-se por diversos universos de sociabilidade: o contexto doméstico de residência do agregado familiar, o contexto social da escola e do trabalho, o de vizinhança e o universo das associações e agremiações de goeses destinadas a acolher e a oferecer um território próprio de sociabilidade e convívio entre pares numa sociedade hierarquizada pelas diferenças raciais e sociais.

Esta trajetória no espaço social colonial moçambicano, onde estes indivíduos viveram grande parte da sua juventude, foi mediado pelos consumos mais ou menos partilhados da rádio com outros pares, sem que estes tivessem necessariamente as mesmas origens étnicas e culturais. Através destes consumos partilhados, estes jovens romperam com os gostos radiofónicos e musicais dos progenitores, ao mesmo tempo que abraçaram as preferências sonoras dominantes, disponíveis nas ondas hertzianas produzidas pelas programações radiofónicas destinadas aos jovens colonos em Moçambique e a outros segmentos juvenis na África do Sul. Ao contrário dos seus pais, que privilegiavam a Emissora Nacional, ou mesmo a estação A do Rádio Clube de Moçambique, os então jovens de origem goesa preferiam ouvir a LM Radio. Materializando-se em práticas de escuta mais ou menos individualizadas e subversivas do gosto dos pais, os jovens goeses preferiam acompanhar as melodias comerciais internacionais da música *rock*, *pop*, *pop-rock* e do *yé-yé*, disseminados pela relação entre a indústria musical e a rádio, que ganhou fôlego no panorama internacional na década de 60. Estes géneros musicais consubstanciavam novas formas de modernidade; uma modernidade que rompia com cânones dominantes no Ocidente, e se balanceava ao sabor do mercado, de consumos estilizados e formatados; uma modernidade que servia para «abandar o capacete» e da qual os meus interlocutores também queriam fazer parte. Eles articulavam esses anseios e gostos com as responsabilidades austeras que lhes tinham sido inculcadas no seio familiar, onde o estudo e o sucesso profissional se constituíam enquanto chave na aquisição de um lugar de legitimidade social.

Mas no ímpeto desta descontinuidade intergeracional, expressa pelos usos e apropriações de repertórios musicais alternativos, os jovens de origem goesa vieram também dar continuidade a práticas de aproximação ao universo cultural dos portugueses na colónia, nomeadamente aos da sua geração. Mesmo quando não partilhavam os mesmos recursos materiais e socioeconómicos, ou até simbólicos – dadas as fraturas de classe e raciais –, os jovens de origem goesa beneficiavam de semelhantes oportunidades educativas e profissionais, relativamente às da população portuguesa branca, que lhes servia de referência. A frequência dos mesmos espaços públicos urbanos e os contextos de sociabilidade com os colonos conduziu à partilha de gostos, preferências e práticas de escuta. Simultaneamente, os

jovens de origem goesa mantinham formas de reproduzir a suas redes, mantendo laços estreitos com as associações de goeses existentes nas principais cidades moçambicanas; estas, em conjunto com as lógicas prevaletentes no universo familiar, ajudavam a manter vivo um sentimento de goanidade. Nesse movimento de ambivalências maleáveis, os jovens reposicionaram-se no Moçambique colonial num processo de «mimetismo regrado»,<sup>69</sup> uma estratégia que lhes permitiu dar sentido à sua identidade na semelhança e na diferença. Mas este posicionamento foi igualmente definido por relação com os restantes sujeitos oriundos do subcontinente indiano – com quem os goeses preferiam não ser confundidos – e com os moçambicanos negros, cuja expressão sonora e radiodifundida lhes era alheia – à exceção daquela que seria aceite pela minoria colonial branca, e que entraria nas festividades associativas e de amigos enquanto expressão da portugalidade luso-tropical.

## Fontes e bibliografia

### Fontes

- A. W Bayly & Ca., Ltd. *Anuário Da Colónia De Moçambique*. 34<sup>a</sup> ed., Lourenço Marques: Tipografia A. W Bayly & Ca., Ltd Lourenço Marques, 1948. Jornal *Notícias de Lourenço Marques*, Biblioteca Nacional de Portugal (1960-1961).
- PIDE/DGS, SC, CI (2), 2006, NT 7152. «Indianos Em Moçambique E Indianos Na Província Do Ultramar » In *Processo PIDE/DGS, SC, CI (2), 2006, NT 7152*, 220 folhas: Torre do Tombo.
- Revista *Rádio Moçambique (1935-1940)*.

### Bibliografia

- Almeida, João Mendes de. *A mais Bonita Cidade Africana do Seu Tempo*. Lisboa: Edição do Autor, 2017.
- Barbosa, Ernesto Casimiro Neves Santos. «A radiodifusão em Moçambique: o caso do Rádio Clube de Moçambique, 1932-1974». Tese de doutoramento, Maputo, Universidade Eduardo Mondlane, 1997.
- Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. Londres e Nova Iorque: Routledge, 1994.

---

<sup>69</sup> Sardo, *Guerras ...*

- Bird, S. Elizabeth. «Seeking the historical audience». In *Explorations in Communication and History*, org. Barbie Zelizer. Londres e Nova Iorque: Routledge, 2008.
- Bourdieu, Pierre. *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press, 1990.
- Castelo, Cláudia, Omar Ribeiro Thomaz, Sebastião Nascimento, e Teresa Cruz e Silva, eds. *Os Outros da Colonização. Ensaio sobre O Colonialismo Tardio em Moçambique* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012.
- Certeau, Michel de. *The Writing of History*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1988 [1975].
- Correia, Joaquim. *A Última Dança em Goa – Música Popular nos Últimos Anos do Estado da Índia Portuguesa*. Lisboa: Ideias com História, 2018.
- Couldry, Nick. «Theorising media as practice». *Social Semiotics* 14, n.º 2 (2004): 115-132.
- Dias, Nuno. «Processos de racialização no Moçambique colonial». In *O Estado Novo em Questão*, orgs. Nuno Domingos e Victor Pereira. Lisboa: Edições 70, 2010.
- Direcção Geral de Serviços de Economia e Estatística. «Anuário Estatístico». Repartição de Estatística Geral. Lourenço Marques, Província de Moçambique: Repartição de Estatística Geral, 1962.
- Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. Londres: Pluto Books, 2008. 1986.
- Goffman, Erving. *A Apresentação do Eu na Vida de Todos Os Dias*. Lisboa: Relógio de água, 1993.
- Gouveia, João Pedro. «Moçambique». In *A Última Dança em Goa – Música Popular Nos Últimos Anos do Estado da Índia Portuguesa*, org. Joaquim Correia, 141-55. Lisboa. Ideias com História, 2018.
- Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*. The Heritage of Sociology, org. Lewis A. Coser. Chicago e Londres: University of Chicago Press, 1992.
- Hooks, Bell. «Eating the other: desire and resistance». In *Black Looks: Race and Representation*. Boston: South End Press, 1992.
- Lobo, Sandra Ataíde. «O sujeito, o cidadão e o colonizador na Goa dos séculos XIX-XX.» In *O Governo Dos Outros. Poder e Diferença no Império Português*, orgs. Ângela Barreto Xavier e Cristina Nogueira da Silva. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2016.
- May, Vanessa. *Connecting Self to Society: Belonging in a Changing World*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2013.
- McMillan, Michael. *The Front Room: Migrant Aesthetics in the Home. Architecture Art Design Fashion History Photography Theory and Things*. Londres: Black Dog Publishing, 2009.
- Morley, David. «Television: not so much a visual medium, more a visual object». In *Visual Culture*, org. Chris Jenks. Londres e Nova Iorque: Routledge, 1995.
- Nandy, Ashis. *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Newman, Robert. «Goa: a transformação de uma região indiana». *Via Atlântica* 30, n.º 3 (2016).
- Pereira, Catarina Valdigem. «Postcolonial objects of collective re-membering among Portuguese Muslims of Indian and Mozambican origins». Tese de doutoramento em *Media e Comunicação*, Goldsmiths: University of London, 2016.

- Power, Marcus. «*Aqui Lourenço Marques!!* Radio Colonization and Cultural Identity in Colonial Mozambique 1932-74». *Journal of Historical Geography* 26, n.º 4 (2000): 605-628.
- Probyn, Elspeth. *Outside Belongings*. Nova Iorque e Londres: Routledge, 1996.
- Ribeiro, Nelson. «Colonisation through broadcasting: Radio Clube De Moçambique and the Promotion of Portuguese Colonial Policy». In *Media and the Portuguese Empire*, orgs. José Luis Garcia, Chandrika Kaul, Filipa Subtil e Alexandra Santos, 179-195. Londres: Palgrave MacMillan, 2017.
- Rosales, Marta. *As Coisas da Casa. Cultura Material, Migrações e Memórias Familiares*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2015.
- Sardo, Susana. «Proud to be a Goan: memórias coloniais, identidades póscoloniais e Música». *Revista Migrações*, n.º 7 (2010): 55-71.
- Sardo, Susana. *Guerras de Jasmim e Mogarim: Música, Identidade e Emoções em Goa*. Coleção Músicas. Edited by Salwa Castelo-Branco e Susana Sardo. Lisboa: Texto Editores, 2011.
- Schafer, R. Murray. «Introduction». In *Our Sonic Environment and Soundscape: The Tuning of the World*, 3-12. Rochester, Vermont: Destiny Books, 1977.
- Silverstone, Roger, Eric Hirsch, e David Morley. «Information and communication technologies and the moral economy of the household». In *Consuming Technologies: Media and Information in Domestic Spaces*, orgs. Roger Silverstone e Eric Hirsch. Londres e Nova Iorque: Taylor & Francis, 2006.
- Sopa, António. *A Alegria é uma Coisa Rara. Subsídios para a História da Música Popular Urbana em Lourenço Marques (1920-1975)*. Maputo: Marimbiq, 2014.
- Tacchi, Jo. «Radio texture: between self and others». In *Material Cultures: Why Some Things Matter*, org. Daniel Miller, 25-45. Londres e Nova Iorque: Routledge, 1998.
- The New Grove Dictionary of Music and Musicians*. 29 vols. Londres e Nova Iorque: Grove, 2001.
- Thomaz, Luís Filipe. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, Difusão Editorial, 1994.
- Thomaz, Omar Ribeiro, e Sebastião Nascimento. «Nem Rodésia, nem Congo: Moçambique e os dias do fim das comunidades de origem europeia e asiática». In *Os Outros da Colonização. Ensaios sobre O Colonialismo Tardio em Moçambique*, orgs. Cláudia Castelo, Omar Ribeiro Thomaz, Sebastião Nascimento e Teresa Cruz e Silva, 315-339. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012.
- Thompson, John B. *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media*. Cambridge: Polity, 1995.
- Xavier, Ângela Barreto. «Ser cidadão no Estado da Índia (Séculos XVII-XVIII). Entre o local e o imperial». In *O Governo dos Outros. Poder e Diferença no Império Português*, orgs. Ângela Barreto Xavier e Cristina Nogueira da Silva. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2016.
- Zamparoni, Valdemir Donizette. *Entre narros & mulungos: colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques c.1890-c.1940*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1998.