# FÊTE ET SEXUALITÉ COLONIALE AU MOZAMBIQUE VERS 1940

**João Manuel Neves**
Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3

Au Mozambique vers 1940, sur une population de 27 438 Européens dont environ 80 % habitent les districts de Lourenço Marques et Beira, la proportion de femmes par rapport aux hommes est de 7 sur 10. Cependant elles sont très peu nombreuses hors de ces deux villes[1]. La fête, pour la plupart des colons portugais en majorité originaires de milieux ruraux, se trouve associée aux rites agraires européens. La réinvention de la fête lorsque la moitié féminine est absente de la célébration passe souvent par la quête de la femme colonisée. Le désir ressenti pour la femme colonisée est aussi une pulsion déterminante du comportement de nombreux patriarches ayant constitué une famille blanche. De même, le colon qui vit en concubinage avec une femme africaine ou métisse cherchera souvent à avoir des rapports sexuels avec d'autres femmes colonisées.

Nous sommes au cœur de l'un des deux aspects les plus importants de la vie quotidienne des formations sociales coloniales. L'incidence directement économique de l'autre aspect, le travail, donne encore plus de relief à l'importance de la sexualité dans les rapports entre colons et colonisés. L'analyse de quelques œuvres coloniales situées entre la fin des années 1930 et les années 1950, en particulier le récit autobiographique de Aníbal Santos, *Memórias de um expedicionário a África* écrit vers 1945 ou 1946, et le roman *Sehura* de Rodrigues Júnior publié en 1944, permet de mieux cerner le lien entre, d'une part, l'absence de la fête canonique et l'absence de la femme européenne et, d'autre part, la recréation de la fête et le désir de la femme colonisée.

Dans son ultime interview, Edward Said revient sur l'ensemble fabuleux de signes en rapport avec la sexualité, considéré comme un élément constitutif fondamental de l'imaginaire colonial. Dans son œuvre, il évoquera à plusieurs reprises l'extraordinaire portée symbolique des représentations sexuées des colonisés. Lors de cette interview, il propose une synthèse de ces signes de l'imaginaire dans la

**1** Cláudia Castelo, 2007, *Passagens para África: O povoamento de Angola e Moçambique com naturais da metrópole (1920-1974)*, Porto, Afrontamento, p. 216-217, 229-231.

pratique discursive[2]. La représentation des contrées à coloniser comme des lieux où l'homme européen trouvera du sexe disponible en abondance conditionnera la construction de l'autre colonisé en tant qu'objet sexuel, en plus d'agent économique. D'autre part, cette représentation déterminera l'éventail de pratiques fondées sur la domination et mises en œuvre par les colons pour assouvir leurs pulsions. Même si la violence est une constante et la coercition physique reste toujours possible, surtout dans les phases initiales de la réduction en esclavage ou de la conquête, une panoplie de comportements sexuels persistera dans les phases ultérieures du rapport d'hégémonie établi entre l'homme colon et les colonisés.

La sexualité de l'épouse blanche du colon, comme celle de la généralité des femmes portugaises dans les années 1940, n'est pas uniquement déterminée par la procréation, mais elle est conditionnée par une obligation conjugale déplaisante qui peut être très douloureuse. Le mariage, rite annonciateur de la constitution de la famille, était presque toujours marqué au Portugal par d'importantes festivités où s'investissent les familles du couple. Cependant, cette fête du mariage représente souvent pour la femme mariée quelques-unes des heures les plus horribles de sa vie. En général sans aucune préparation sexuelle et conditionnée par les préceptes d'un catholicisme très rétrograde, la mariée sera en pratique violée pendant la nuit de noces par un mari ayant acquis son expérience sexuelle avec des prostituées[3].

Au Mozambique dans les années 1940, le mariage entre Portugais est l'occasion d'une fête semblable à celles qui ont lieu en métropole à condition qu'il s'agisse d'une union entre enfants de colons ou entre colons évoluant dans les milieux associatifs. Par ailleurs, comme nous en informe Guilherme de Melo dans son roman autobiographique *A sombra dos dias*, dans ces milieux, à cette période-là, tout événement était prétexte à des fêtes, des célébrations, des bals, des kermesses, etc. Évoquant le quotidien de ses deux sœurs aînées adolescentes, pendant les années 1930 et 1940, dans la petite ville de Quelimane, puis à Lourenço Marques, ou encore dans la petite ville de Xai-Xai, selon les mutations du père, fonctionnaire des chemins de fer, G. Melo réfère le flux ininterrompu de festivités qui ponctuait la vie des familles de colons organisées autour des différentes associations, clubs, école, etc.[4].

La lecture des récits coloniaux de fiction ou autobiographiques produits à la même période ou s'y rapportant laisse cependant comprendre qu'en nombre

**2** Edward Said, 2004, *The last interview*, dir. Mike Dibb (prod. D.D. Guttenplan, interviewer Charles Glass), Icarus Films, DVD.

**3** Voir par exemple, Isabel Freire, 2010, *Amor e sexo no tempo de Salazar*, Lisboa, A esfera dos livros et aussi Paulo Guinote, 1997, *Quotidianos femininos (1900-1933)*, Lisboa, Comissão para a Igualdade e os Direitos das Mulheres.

**4** Guilherme de Melo, 1985, *A sombra dos dias*, Lisboa, Notícias, p. 37 et suiv.

considérable, les colons, surtout les hommes vivant seuls ou avec des concubines africaines ou métisses, devaient être exclus de ces célébrations réservées aux familles. Ces fêtes étaient souvent aussi l'occasion de rencontres et de flirts entre les jeunes portugais nés en colonie. Le colon seul devait être introduit dans ces milieux associatifs déjà établis et il lui fallait, étant donné le nombre réduit de jeunes filles blanches, disposer d'une bonne situation pour prétendre y trouver une fiancée. Dans les récits coloniaux, le colon portugais, analphabète ou presque, ou bien petit ou moyen fonctionnaire en ville ou dans le *mato* (la brousse), est presque toujours un homme seul qui assouvit ses pulsions sexuelles auprès d'une concubine africaine ou métisse, comme dans les romans *Sehura* et *O branco da Motase* de Rodrigues Júnior, ou *Terra conquistada* de Eduardo Correia de Matos. Ou alors, il peut vivre en célibataire et recourir à des femmes colonisées différentes à chaque fois pour avoir des rapports sexuels, comme dans le roman *Natureza morta* de José Augusto França qui a lieu en Angola, ou le roman *Roça* de Fernando Reis qui se déroule dans les îles de São Tomé et Príncipe[5]. Dans ce petit archipel où furent déportés des milliers de Mozambicains, Angolais ou Cap-Verdiens, sévissait un régime de travail forcé dénoncé comme une pratique esclavagiste dès le début du XXe siècle, objet de plusieurs enquêtes et condamnations internationales dont celle de la Commission sur l'Esclavage de la Société des Nations en 1925[6]. Sur les plantations de ces deux îles, jusqu'aux années 1970, les administrations interdisaient aux employés européens de constituer une famille blanche, les poussant à prendre sur place une *samou* ou *lavadeira* (blanchisseuse) pour s'occuper des tâches ménagères et partager leur lit pendant la période où ils se trouvaient dans les îles.

Lorsque, après des périodes plus ou moins longues de recours aux femmes colonisées pour satisfaire sa sexualité et pallier l'isolement, le colon décide de fonder une famille blanche, en général il fait venir une femme de la métropole. Dans *Roça*, nous sommes informés (p. 98) que souvent « l'africaniste » passe une petite annonce en vue de mariage dans un quotidien portugais. Ainsi, dans le roman de Teolinda Gersão *A árvore das palavras*, la mère de la narratrice autodiégétique et personnage principal du récit rejoindra le père à Lourenço Marques suite à une petite annonce parue dans le *Diário de Notícias*, principal quotidien lisboète, vers la fin des années 1930[7]. De même, Francisco da Marta, le colon esseulé semianalphabète personnage principal de *Terra conquistada*, fatigué de sa concubine africaine jugée trop cupide, demandera en mariage la fille d'un ami plus âgé, originaire du

**5** Eduardo Correia de Matos, 1945, *Terra conquistada*, Lisboa, Gleba ; Rodrigues Júnior, 1944, *Sehura*, Lisboa, s/n ; *Id.*,1952, *O branco da Motase*, Lisboa, s/n ; José Augusto França, 1982, *Natureza morta* (1949), 3e éd., Lisboa, Presença ; Fernando Reis, 1965, *Roça*, 2e éd. Lisboa, Soc. de Expansão Cultural.

**6** Voir par exemple James Duffy, 1967, *A question of slavery*, Oxford, The Clarendon Press.

**7** Teolinda Gersão, 1997, *A árvore das palavras*, Lisboa, Dom Quixote.

même village du Minho d'où il était parti deux ans auparavant (p. 91-96, 119-122). Beltrão, l'administrateur de la *roça* (plantation), un des personnages principaux du roman *Roça*, lassé de sa vieille concubine métisse, décide dans les années 1950, la cinquantaine passée, de fonder une famille blanche. Nonobstant, il poursuivra ses relations sexuelles avec des fillettes de l'île qu'il entretient en parallèle à la vie de son foyer. Pour trouver une femme en métropole, il fera appel à des connaissances qui lui présenteront, lors d'un déplacement à Lisbonne, Maria Cristina, une jeune femme de trente ans marginalisée.

Au Mozambique, comme nous l'avons vu, les jeunes colons sans épouse blanche étaient le plus souvent exclus des célébrations familiales. Leurs fêtes devaient ressembler à celle décrite dans la nouvelle *Calvário de uma alma ruim* de Campos Monteiro Filho, située dans une bourgade non identifiable sur le Zambèze à la fin des années 1930[8]. Les colons s'y déplacent en *machila*, une sorte de litière portée sur les épaules par quatre Africains. Nous sommes informés qu'en ce lieu, il y a très peu de « représentantes blanches du sexe féminin » (p. 24). En tout cas, elles ne seront pas de la fête presque exclusivement masculine qui aura lieu dans l'unique *cantina* pour Européens de l'agglomération; la seule femme présente sera la fille métisse du méchant tavernier, héroïne du récit. Il s'agit d'un établissement partagé entre une sorte de salon aménagé à l'anglaise comme un pub destiné aux Européens d'un côté, et de l'autre un débit de boissons réservé aux colonisés, au décor rudimentaire et au sol en terre battue. Les fêtards font ce qu'ils peuvent pour s'amuser au prix d'une grande consommation d'alcool:

> Começou-se a ouvir o som do gramofone, abafado até então pela barulheira infernal. [...] Os três suíços tinham junto a sua mesa à dos portugueses e, de mãos enconchadas na boca, à laia de ocarina, começaram a acompanhar também aquele fado-marcha, tornado agora um galope. [...]
> O Má Cara, divertido com toda aquela alegria que a distribuição do seu gin viera aumentar ainda, só duas ou três vezes se voltara na cadeira para olhar a filha. [...]
> A noite tinha caído. Tinham-se acendido todas as luzes. Um dos portugueses, talvez intencionalmente, propôs um brinde à jovem mestiça. E todos os restantes, entusiasmados com aquele novo pretexto para fazerem mais barulho e beberem mais ainda, concordaram imediatamente. (p. 100-104)

Comme dans tant de fêtes, la sexualité joue là un rôle important malgré l'absence physique de femmes. Beaucoup de colons vivent avec des concubines et, pendant que les esprits s'échauffent aux alcools variés, nous avons des indices qu'à certaines tables les femmes peuvent faire l'objet de paris :

**8** Campos Monteiro Filho, 1938, *Calvário de uma alma ruím*, Porto, Civilização.

> O empregado aduaneiro, vítima habitual daquelas pugnas, berrava que se sentia naquele dia com coragem para ganhar a todos os outros, fosse o que fosse. Entusiasmado, agitando junto de um ouvido o copo com os dados, exclamava:
> — Vamos a isto rapazes! Hoje tenho a impressão que lhes vou ganhar as bebidas, os cigarros, os criados e até… as legítimas esposas.
> Um dos presentes, – todos aqueles homens eram solteiros ou tinham as mulheres na Europa, – declamou, em tom dramático:
> — Essas, meu velho, só passando pelos nossos cadáveres. (p. 99)

Dans le contexte colonial d'arbitraire favorisé par la dictature raciale, la fête exclusivement masculine, toujours chargée de sexualité, peut prendre des tournures dramatiques au moment de la quête de la femme colonisée. Nous en avons un exemple dans les agissements des contingents de soldats portugais stationnés à Lourenço Marques en attendant d'intervenir en Extrême-Orient ou à Timor vers la fin de la Seconde Guerre mondiale. *Memórias de um expedicionário a África* de Aníbal Santos constitue un témoignage exceptionnel sur les formes possibles d'articulation du discours colonial à ce moment-là[9]. Il s'agit d'un récit autobiographique qui aurait été rédigé entre 1945 et 1946, période de séjour de l'auteur dans la ville et la région de Lourenço Marques, publié beaucoup plus tard, en 1996, par la mairie de Lousã, région d'où Aníbal Santos est originaire. L'édition est proposée sans aucun encadrement critique, ce qui reste surprenant étant donné le virulent racisme primaire exprimé dans ce document. Le récit prend forme autour d'un regret, le fait de se voir appelé par l'armée comme expéditionnaire à un moment où la Seconde Guerre mondiale n'est pas encore terminée. En contrepoids à ce malheur un signe sera destiné à émerger tout au long du récit comme une sorte de talisman assurant la possibilité du retour. Ce signe, le souvenir des fêtes villageoises dans les montagnes du centre du Portugal, se mêle au sentiment nostalgique de la *saudade*, de la présence morbide de l'espace ou des personnes absentes. L'auteur rappelle en particulier les célébrations liées aux rites agraires qui échappent encore à l'ordre bourgeois de la fête. Ce souvenir permettra de dépasser l'inertie de la *saudade* dans la mesure où l'auteur, comme la plupart des conscrits originaires eux aussi des campagnes portugaises, réinvestira ce signe pour recréer la fête possible dans cet ailleurs colonial, comme lors de la veille de la saint Jean, fête du solstice d'été:

> […] improvisando, assim, uma orquestra que executou muitos e variados números que, conquanto não saíssem afinados, nem soassem bem aos nossos ouvidos,

9 Aníbal Martins dos Santos, 1996, *Memórias de um expedicionário a África*, Lousã, Câmara Municipal.

> eram ótimos para fazer dançar na parada centenas de soldados, uns com os outros. [...]
> Ninguém dormiu! Bateu-se o pé até alta madrugada. Mas fazei agora uma ideia do que possa ser uma festa como esta, só entre homens, onde faltava tudo aquilo, que faz vibrar sensivelmente o espírito, e o coração juvenil da mocidade?! [...]
> Voltando a falar do *belo sexo*, faltava o doce contacto das faces brancas e aveludadas e o calor inebriante das suas bocas rosadas, e dos seus purpúreos lábios, que às escondidas nos presenteavam com fascinantes e deliciosos beijos; faltavam as suas conversas amorosas, e as suas mil promessas de amor e os juramentos de que seriamos dois corações unidos na vida e na morte! E a meiga voz feminina não soava agora aos nossos ouvidos, como no nosso torrão, nessas belas e inesquecíveis noites de Junho! (p. 106-107)

La recréation de la fête par les soldats entre eux restera toujours incomplète et décevante tant l'élément féminin se montre indispensable pour une réelle activation du signe. La quête de la femme sera ainsi l'une des préoccupations centrales de l'auteur dès son débarquement à Lourenço Marques. Les filles coloniales originaires de la ville, les *laurentinas*, jeunes portugaises nées en colonie, seraient de par leur origine et leur affinité linguistique l'émanation naturelle des joyeuses villageoises laissées au pays. C'est oublier la perception aiguë de leur rôle qu'ont ces jeunes filles dans une formation sociale marquée par la disproportion entre femmes et hommes européens. Elles savent que, dans ce contexte, la valeur d'un utérus blanc est précieuse, car c'est la seule possibilité d'assurer la continuité des fictions sur la race et la reproduction de la hiérarchie culturelle, fondement de tout le système colonial. Les *laurentinas* afficheront un mépris absolu à l'égard de ces jeunes soldats qu'elles voient comme des campagnards paumés: «têm por nós militares, verdadeiro ódio, o mais completo desprezo» (p. 82-83). De plus, éduquées dans le cadre d'une forte influence britannique étant donné la proximité et les liens économiques avec l'Afrique du Sud et la présence d'une importante communauté anglaise parmi les colons, les jeunes *laurentinas* se montrent très peu réceptives aux avances des soldats marqués par le profond machisme portugais de l'époque: «Não é justo que por um soldado dirigir um galanteio decente a uma laurentina muitas vezes enaltecendo-a pela sua beleza, esta por sua vez o insulte vergonhosamente.» (p. 83).

Alors qu'ils sont détachés pendant plusieurs mois pour des exercices de feu réel dans le *mato*, à Boane, à trente kilomètres de Lourenço Marques, l'absence de la femme, en particulier de la femme européenne, devient insupportable aux soldats. Ayant appris qu'il y a deux femmes blanches à Umbeluzi, un hameau à quelque dix kilomètres de leurs baraquements, ils seront nombreux à faire le trajet à pied

chaque jour dans les deux sens, sous un soleil de plomb, juste pour avoir l'occasion de voir la femme la plus jeune, dans les vingt ans, faire du vélo. La description de cette jeune fille qu'ils surnomment « la déesse de l'Umbeluzi » nous ramène aux canons de la beauté féminine constamment évoqués par Aníbal Santos et qui sont cristallisés sur la morphologie de la femme européenne, en particulier la femme européenne de type méditerranéen comme les Portugaises. En même temps, l'auteur affiche un profond mépris à l'égard de la femme africaine qu'il trouve laide, puante et primitive. Il inscrit le contact avec la femme colonisée sous le signe malheureux de l'inaccessibilité des femmes européennes et de l'absolue nécessité d'assouvir ses pulsions sexuelles. Son appréciation des colonisées est uniquement focalisée sur l'acte sexuel et son regard prédateur vise en particulier les fillettes aux « beaux seins durs » qui constituent pour lui une vraie fête des sens :

> Estas negras, algumas de olhos lânguidos, e novas, com belos e duros seios de cor bronzeada e muito redondos, imitando duas autênticas melancias, já despertavam algum interesse. Nesta terra, nós militares somos infelicíssimos, em todos os pormenores que, digam respeito ao *belo sexo* como atrás já descrevi; e por tal motivo éramos forçados a procurar no meio indígena, alguma coisa mais elegante e simpática, para assim, podermos saciar os nossos desejos voluptuosos. (p. 90-91)

Nous avons vu comment l'absence de la femme frustrait la recréation de la fête parmi des hommes présentés comme hétérosexuels. Cependant, quel abîme entre les souvenirs de la fête des soldats, où la femme est une partie indissociable du signe, et leur attitude à l'égard de la femme colonisée ! Nous savons que ces soldats ne sont pas ou presque pas payés car, à l'escale de Luanda, ils décharge-ront le bateau pour quelques sous à la place des travailleurs forcés (p. 58). Dans ces conditions de pauvreté, d'énorme misère sexuelle, les jeunes soldats probablement aussi excités par la fête entre hommes que par l'alcool, le recours aux femmes colonisées comme objets sexuels prendra des contours dramatiques lors de leurs incursions dans la banlieue africaine :

> As nossa visitas à *machamba*, nunca davam bom resultado… Rara, era a vez, que não havia cenas de dura pancadaria, entre nós, e os pretos…
> […] havia de facto, alguns soldados atrevidos e de instinto desordeiro, que geralmente davam origem a todas as agressões, e, algumas violentas, que se davam com frequência pela *machamba*. É que, a estes soldados, nada custava arrombar uma palhota, entrar, e espancar o preto, que estava deitado com a mulher, pô-lo na rua, e ficarem eles a sós com a preta. […]
> Devido às constantes zaragatas com os pretos, eram frequentes as queixas no quartel e muitas vezes os soldados duramente castigados.

> Isto criou um ódio terrível aos pretos, sucedendo o mesmo com eles, em virtude do nosso abuso com as suas amantes e mulheres. (p. 91-92)

Voyant leurs femmes brutalement violées et leurs compagnons sérieusement tabassés, bras cassés, crânes ouverts, les hommes africains réagissent et d'énormes bagarres éclatent. Ces bagarres, d'une violence inouïe, toujours sur fond d'agression sexuelle, se succèdent pendant toute la période du séjour des forces expéditionnaires à Lourenço Marques. Il y aura des morts et de nombreux blessés parmi les colonisés. L'auteur nous informe, par exemple, d'une mutinerie de soldats qui prennent des armes avec l'intention de perpétrer un massacre. Ils seront empêchés *in extremis* de quitter la garnison par leurs officiers. Des forces militaires de police sont organisées pour intervenir en banlieue lors des bagarres mais, dès qu'ils arrivent à séparer les soldats des Africains, les éléments de la force militaire tirent à balles réelles sur les colonisés (p. 91-99). Les pulsions sexuelles non maîtrisées des soldats s'inscrivent ici dans une dimension orgiaque où l'arbitraire du pouvoir, implicite dans la relation coloniale de domination totale, aboutit à une monstrueuse construction de l'horreur.

Dans son roman autobiographique *A sombra dos dias*, Guilherme de Melo nous donne d'autres éléments sur la présence des corps expéditionnaires à Lourenço Marques pendant cette période. Il se réfère en particulier à ces jeunes soldats qui choquaient la population colonne. Bravant les interdits d'une formation sociale fondée sur la dictature raciale, ils se promenaient en centre-ville en donnant le bras à leurs concubines africaines (p. 51). Dans cette ville marquée par une rigide hiérarchie culturelle, où les Africains ne pouvaient circuler que pendant la journée et devaient être toujours porteurs d'une *caderneta* (l'équivalent du *pass* sud-africain), l'attitude de quelques jeunes portugais assumant leurs concubines en public était certainement remarquable. Toutefois, à la fin de leur mission ces braves soldats laissent sur le quai du port de Lourenço Marques, d'où partent les navires les ramenant en Europe, une foule de femmes africaines dont beaucoup sont accompagnées de leurs bébés ou de très jeunes enfants métis venus prendre congé pour toujours du concubin et du père :

> Os olhos de Guy prenderam-se a certa altura num numeroso grupo de mulheres negras, praticamente à margem de toda aquela confusão. […] Curioso, o rapaz reparou que todas as crianças eram mestiças. Algumas de uma suave cor de chocolate desmaiado, os cabelos quase lisos, as feições de traços delicados e corretos. As mulheres olhavam o barco que já desatracava e uma melopeia cadenciada e lúgubre escapava-se-lhes dos lábios grosseiros. Dos olhos de muitas desciam lágrimas. E no meio de todo aquele tumulto de gritos, cartazes, música, bandeiras, ninguém parecia atentar na sua presença. (p. 73)

L'abandon suite au départ de l'homme colon en métropole, à son retour dans une grande agglomération dans le cas où il se trouvait dans le *mato*, ou suite à une mutation à l'intérieur de la colonie ou vers une autre colonie, tel était le sort auquel étaient destinées presque toutes les concubines dans la société coloniale. Cependant, les liaisons avec des concubines sont parfois suivies dans le temps lorsque les colons restent pour de plus longues périodes dans le même lieu ou lorsqu'ils restent toute leur vie en colonie. Dans ces circonstances, le colon gardera parfois une ancienne concubine à qui il fera confiance pour gérer son ménage. Celle-ci, devenue âgée, ne sera plus utilisée pour des rapports sexuels que le colon cherchera auprès d'autres femmes colonisées avec le consentement de la concubine. San Camé, dans le roman *Roça*, se trouve dans cette situation par rapport à Beltrão. L'administrateur de la plantation ayant décidé de se marier avec une Blanche, San Camé sera chassée du foyer ; mais il lui accordera un lopin de terre et une pension, ce dont elle le remerciera sincèrement.

Le concubinage est un des sujets favoris de Rodrigues Júnior, journaliste et propagandiste colonial, auteur également de six ouvrages de fiction. Il reste le principal idéologue d'une sorte d'impérialisme populiste cultivé par la dictature fasciste portugaise. Il reprend la rhétorique caractéristique du discours colonial portugais sur le concubinage avec la femme africaine comme processus de « cafréalisation ». Le rapport *Moçambique* publié en 1893 par António Enes, l'un des principaux acteurs de la conquête de la colonie, est un texte fondateur dans l'élaboration idéologique de ce discours[10]. Nous y trouvons une des premières définitions de cafréalisation :

> A *cafrealização* é uma espécie de reversão do homem civilizado ao estado selvagem, e o seu principal agente é a preta; A África encarregou a preta de a vingar dos Europeus, e ela, a hedionda negra, – porque não há negra que não seja hedionda! – conquista para a sensualidade dos macacos [...] os altivos conquistadores do Continente Negro. (p. 193)

Si le concubinage fut une constante du quotidien colonial au Mozambique, il sera presque toujours vécu dans la culpabilité et le regret. La menace représentée par l'hybridité pour la reproduction de la hiérarchie culturelle, dont un des présupposés se fonde sur la reproductibilité de la race, réduit le concubinage à une marginalité presque honteuse malgré le très grand nombre d'hommes colons qui vivent avec des femmes colonisées. Dans ce contexte, la possibilité de réaliser la fête est inévitablement exclue. Les hommes colons concubins se retrouvent entre

**10** António Enes, 1945, *Moçambique : Relatório apresentado ao governo (1893)*, 3e éd., Lisboa, Agência Geral das Colónias.

eux lors de fêtes comme celle que nous avons évoquée dans le pub de Má Cara. Les marques du « dénigrement » social, de la stigmatisation de la cafréalisation, auraient difficilement permis qu'une fête entre couples de concubins ait lieu dans les mêmes circonstances que les fêtes entre les familles blanches des colons.

Le roman *Sehura* de Rodrigues Júnior, publié en 1944, met en scène le plaidoyer d'un colon contre la cafrealisation. Zé António, qui appartient à la classe moyenne, est venu de Lourenço Marques où il a laissé sa famille s'installer pour travailler à Nampula, à l'époque un village considéré comme faisant partie du *mato* (la brousse). Dans le cadre d'une rhétorique développant des formes de fausse conscience sur la supériorité raciale, le refus de la sexualité avec la femme colonisée, qui implique dans le *mato* le maintien de relations plus ou moins durables, est élaboré comme un signe de cette même supériorité et un impératif pour préserver le rapport hiérarchique. Dès les premières pages, il est dit qu'il s'agit d'un colon cultivé et critique des formes extrêmes de l'autoritarisme politique, comme le nazisme, contrairement à son ami colon, autre personnage principal, avec lequel il dialogue fréquemment. Le paradoxe apparent est que cet autre colon vit avec une femme africaine en concubinage, comme « narcotique » pour pallier l'absence de sa femme tombée malade après de nombreuses années dans le *mato*, et partie en cure en Europe. Pendant tout le récit, on assistera aux efforts de Zé António pour réprimer le fort désir sexuel qu'il éprouve pour Sehura, une jeune et attrayante métisse originaire de l'île du Mozambique qui souhaite devenir sa concubine. Au long de plusieurs digressions, l'expression de la fausse conscience de la supériorité culturelle échoue devant l'angoisse de l'inévitable cafréalisation face à l'absence de femmes blanches et la solitude de l'homme européen dans le *mato*. Le héros finira par succomber à la tentation et aura une liaison suivie avec Sehura qui deviendra pour un temps sa concubine. La rencontre de Zé António avec son beau-frère le ramène à la réalité de la trahison de son épouse, mais surtout de la dégradation morale que la cafréalisation, l'intimité sexuelle et la privauté avec les « races inférieures », implique.

Nous venons de proposer une vue d'ensemble sur la sexualité des colons portugais en particulier au Mozambique, abordée sous le prisme de la célébration et de la fête. On a constaté que la fête et les célébrations entre colons restent déterminées par la verticalité sociale et le contexte de la famille blanche. Notre attention s'est portée non pas tant sur la fête que sur l'absence de la fête et la *saudade* de la fête populaire exprimée par le colon, homme seul récemment arrivé. La réinvention de la fête liée à l'absence de la femme implique le questionnement sur la fête possible et la femme possible. Sur ce terrain, on insistera sur le lien idéologique établi à l'intérieur du discours colonial entre le concubinage et la dégradation culturelle du colon. En même temps, s'affirme le rôle symbolique de l'utérus de la femme européenne, de la reproductibilité de la race dans la reproduction de la

hiérarchie culturelle et la préservation du système colonial. L'analyse de la fonction de la famille blanche du patriarche permet aussi de mettre en évidence le désir de l'homme colon pour l'objet femme colonisée. La pédophilie et le viol généralisés nous amènent aussi à interroger l'arbitraire favorisé par le contexte social colonial et l'éventuelle perversité du moi-colon dans ses rapports avec le colonisé objet sexuel. Pour conclure, nous constatons que certaines formes de festivités parmi les hommes colons surgissent associées au viol, à l'abus sexuel, à la marchandisation généralisée de la sexualité. Ces pratiques s'inscrivent comme une transposition sur le ventre féminin de la violence de la conquête puis de l'expansion ininterrompue des rapports de semi-esclavage sur l'ensemble de l'espace colonisé. Comme si, avec la progression de la conquête, l'extension de la domination rendait implicites les marques de territorialisation sur le corps des femmes.