



Dinâmicas sociais no norte de Moçambique no século XIX: escravidão, comércio, deslocamentos e mobilidade social

Regiane Augusto de Mattos*

pp. 81-93

Ao longo do século XIX, é possível notar o surgimento de novas configurações sociais, como a dos chamados namarrais, construídas a partir de articulações políticas com outras sociedades locais, como os sultanatos e xeicados islâmicos da costa e os denominados imbamelas. Parte de um complexo de interconexões históricas, essas novas configurações foram geradas a partir das múltiplas relações estabelecidas em meio aos espaços políticos, culturais, religiosos e de trocas comerciais.

Partindo das reflexões iniciais da pesquisa que desenvolvo atualmente, que versa sobre as dinâmicas sociais no Índico no século XIX, o objetivo deste artigo é analisar esse processo através dos seguintes aspectos – escravidão, comércio, deslocamentos e mobilidade social. A proposta é problematizar como a escravidão e outras formas de organização de trabalho, assim como o comércio influenciaram e, em alguns momentos, até mesmo provocaram os deslocamentos populacionais e a mobilidade social na região, destacando as contribuições de José Capela para o tema.

Escravidão, comércio e deslocamentos populacionais

Neste trabalho, o “norte de Moçambique” compreende a atual província de Nampula, entre a Baía de Fernão Veloso e o rio Ligonha, onde existiam no século XIX, os sultanatos e xeicados muçulmanos da costa, como Angoche, Quitangonha, Sangage e Sancul; e os grupos macuas-imbamelas e namarrais do interior. Já na primeira metade do século XIX, esse território era um importante polo econômico da África oriental. Centro das redes de comércio internacional e de longa distância, sobretudo de escravos, como apontou exaustivamente José Capela em várias de suas obras, uma parte delas escrita em parceria com Eduardo Medeiros (Capela, 1993; Capela, 2007; Capela et al., 1987; Capela et al., 2002).

Após a ocupação de algumas localidades da região centro-ocidental africana pelos holandeses, no século XVII, comerciantes portugueses e “brasileiros” se deslocaram para a costa da África oriental com o objetivo de realizar o comércio, sobretudo de escravos. Entretanto, até o final do século XVIII, os franceses foram os grandes exploradores do tráfico de escravos, pois há muito tempo tinham estabelecido o controle desse comércio entre Moçambique e as ilhas do Índico. Esses escravos, originários de Zanzibar, Quíloa, ilha de

* Doutora em História Social pela USP e docente do Departamento de História da PUC-Rio. regianemattos@puc-rio.br

Moçambique e Madagascar, eram utilizados nas grandes plantações de especiarias, como cravinho, nas ilhas Reunião e Maurícia (Campbell, 1988: 166-193). Tecidos, missangas, sal, conchas, armas de fogo, pólvora e bebidas eram os principais produtos que os chefes dos territórios do interior obtinham em troca dos escravos (Medeiros, 1988: 24).

Os franceses receberam, durante muito tempo, licenças do governo português na ilha de Moçambique para terem seus barcos atracados na região para o embarque fácil de escravos. Contudo, a intensificação do comércio e o aumento das taxas de embarque nos portos portugueses, fizeram com que os franceses procurassem portos situados fora da jurisdição daquele governo, como os da ilha de Cabo Delgado e de Angoche, e passaram a negociar mais diretamente com os comerciantes árabes e suaílis (Medeiros, 1988: 19-23).

De acordo com José Capela, durante a primeira metade do século XIX, cerca de 251 mil escravos originários de Moçambique foram destinados ao trabalho nas plantações das ilhas do Índico. E a região norte foi a maior exportadora de cativos nessa época. Entretanto, os portos de Inhambane e Lourenço Marques, no sul do atual Moçambique, também foram responsáveis pelo embarque de milhares de africanos, sobretudo originários de guerras ocorridas em áreas de populações *ngunis* (Capela et al., 1987; Capela et al., 2002).

Esse período foi marcado por muitas mudanças em Moçambique, sobretudo na região norte, em virtude de movimentos populacionais, como o dos grupos *ngunis*, e de conflitos decorrentes. Os *ngunis* ou angunes são povos do sudoeste africano que se expandiram nesse período para sudeste e para norte através dos rios Zambeze e Rovuma. De acordo com José Capela, as migrações *ngunis* provocaram uma grande desordem no vale do Zambeze, onde se localizava a maioria dos prazos da Coroa. Uma das consequências acarretadas foi a fuga de colonos e de escravos guerreiros (*achicunda*) para os prazos mais ao sul, cujos senhores conseguiram resistir aos ataques *ngunis*, e para a região de Quelimane e do delta do Zambeze (Capela, 2006: 80-81).

As migrações *ngunis* repercutiram igualmente nos territórios até mais ao norte afetando os chamados grupos macuas. Muitos escravos e colonos abandonaram o território constituindo novas formações sociais (Capela, 2006: 86-90). A partir da década de 1850, nota-se o surgimento de uma nova geração de líderes militarizados, que pode ter sido influenciada, dentre outros fatores, pela presença de migrantes *achicunda* nessa região, como será discutido mais à frente com o caso dos namarrais.

Além destes deslocamentos, a intensificação do comércio de longa distância também promoveu novas articulações sociais e políticas. Alguns chefes passaram a buscar maior autonomia e mais privilégios por meio do envolvimento com o comércio de longa distância, abandonando os territórios controlados por linhagens mais antigas com as quais tinham alguma relação política (Mbwiliza, 1991: 144). Foi o caso, por exemplo, de chefes de caravanas que se estabeleceram como uma entidade política no território entre Monapo e Fernão Veloso, apoiando-se em relações com os chefes do litoral e exercendo a função de intermediários comerciais entre estes e as sociedades do interior.

Segundo Eduardo Medeiros, no norte de Moçambique, novas confederações de chefaturas macuas como a dos imbamelas de Morla e Guarnéa-muno, dos Mogovolas de Cubula-muno, de Mukapera-muno em Corrane e dos namarrais foram constituídas a partir da intensificação do comércio de escravos e de marfim (Medeiros, 1988: 39).

Novas alianças foram firmadas entre os diferentes chefes da região por meio de vínculos que o comércio, a doação de terras e as relações de parentesco proporcionavam. Os imbamelas estavam divididos entre *á-nélla* e *á-iadje*. Nos últimos anos do século XVIII, o sultanato de Angoche, que detinha o controle de um vasto território, permitiu a migração dos imbamelas para as terras ao longo do rio M'luli, com o objetivo de aproveitar o comércio realizado mais próximo ao litoral. Já no início do século XIX, apenas os *á-iadje*

receberam a permissão de ocupar também as terras mais ao sul do vale do M'luli, que eram mais férteis (Amorim 1911: 145-174, 202-206; Bonate, 2007: 46). Dessa maneira, os *á-iadje* foram privilegiados ao receberem vantagens econômicas e políticas oriundas dessa doação de terras e, conseqüentemente, do laço político que estabeleceram com o sultanato de Angoche.

Essa aliança seria ainda reforçada por laços de parentesco instituídos pelo casamento. Em 1867, alguns “*monhés*” que estavam no M'luli se dirigiram para a Murrua levando escravos e armas com o objetivo de tratar como Mussa Quanto, sultão de Angoche, seria “*introduzido*” na região através do seu casamento com uma mulher parente de outro “*monhé*” chamado Canana.²

Tudo isso teria contribuído para o fortalecimento e a autonomia do chefe dos *á-iadje* Guarnéa-muno em relação ao chefe Morla-muno dos *á-nélla*, que até meados do século XIX, mantinha vários “*dependentes*” na região entre Lona, Larde, Matadane e Mocogone e ao sul do M'luli, incluindo Guarnéa-muno (Amorim, 1911: 47-48).

Outro exemplo da constituição de novas configurações sociais ocorreu na área conhecida por M'lay, próxima à Angoche. No século XIX, essas terras acabaram despovoadas devido às razias realizadas para capturar escravos. O sultanato de Angoche aproveitou que as populações mais ao sul, no vale do rio M'lay estavam sendo perseguidas por acusação da morte de um dos chefes do território vizinho Marrovone e as deslocou para aquela região. Com isso, evitaria que migrantes originários do interior se estabelecessem nos territórios próximos dos principais portos de Kinga, Sangage e Parapato e concorressem ao controle do comércio costeiro.

Novas formas de organização do trabalho

O século XIX foi igualmente marcado por mudanças e contradições em relação às formas de organização do trabalho estabelecidas por novas relações de poder na África. Estas eram influenciadas, em grande medida, pela presença das autoridades ligadas aos governos europeus e seus projetos coloniais em todo o continente africano (Cooper, 2005: 222).

Viajantes-exploradores e autoridades europeias descreviam os efeitos violentos e nocivos do comércio de escravos que geraram constantes e inúmeros ataques às aldeias, massacre de idosos e a venda de homens, mulheres e crianças, embora ignorassem muitas vezes a escravidão em suas formas agrícola e doméstica. O intuito desse discurso era o de chamar a atenção para a necessidade da Europa interferir nessa situação, exercendo efetivamente influência e poder sobre os africanos. E, para isso, seriam necessários “*meios de penetração*” principalmente através de um governo, de missionários, de comerciantes e de ferrovias, utilizando-se da força trabalhadora local e promovendo a regulamentação do trabalho (Cooper, 2005: 215-218).

Durante esse processo, diferentes (re)ações foram tomadas por parte dos trabalhadores africanos. É possível notar, no caso da região norte de Moçambique, uma série de estratégias promovidas por agricultores, soldados, guias e carregadores, diante das formas de exploração do trabalho implementadas pelo governo português.

Um marco desse processo foi a publicação em 1899 do novo Código de Trabalho elaborado por Antonio Enes, apoiado na ideia de que os “*indígenas*” deveriam ser “*civilizados*” pelo

¹ Os portugueses utilizam, com frequência, o termo *monhé* para se referirem aos chefes locais. *Monhé*, *muno*, *mwené* ou *muyini* eram termos empregados para designar as chefias africanas, pois tinham o significado de chefe eleito pela linhagem que primeiro chegou ao território, considerado o dono ou senhor da terra (Lupi, 1907: 171).

² Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Secretaria do Estado da Marinha e Ultramar (SEMU), DGU, Correspondência dos Governadores, caixa 37, capilha 1, documento 65, Moçambique, 31 de julho de 1867.

governo por meio da “obrigação moral” do trabalho. O novo código foi incorporado quase inteiramente, em 1911, ao Regulamento de Trabalho dos Indígenas que, por sua vez, fundamentou a elaboração do Regime do Indigenato. O Código de Trabalho estabelecia a todos os “indígenas” a obrigação legal de obter um trabalho para a subsistência e para melhorar a sua condição social. Eles teriam a liberdade para escolher um trabalho, porém se não o fizessem, as autoridades coloniais poderiam lhes impor uma ocupação. Para José Capela e Eduardo Medeiros, o trabalho escravo era substituído teoricamente pelo serviço contratado, mas na prática a condição era a mesma (Medeiros, 1988: 55). Antes mesmo disso, uma série de decretos e leis tentavam promover a regulamentação do trabalho, com destaque para o trabalho contratado.

Com a cobrança do imposto da palhota e os incentivos à produção e o comércio de gêneros agrícolas a partir da década de 1890, a captura de indivíduos transformados em escravos e destinados à exportação foi reduzida. A força de trabalho passou a ser empregada pelos chefes das linhagens do interior na produção local, utilizando-se escravos domésticos. A procura por produtos de origem vegetal, como as oleaginosas, promoveu transformações importantes na economia e na política das sociedades do norte de Moçambique. Indianos abriram lojas de comércio no interior próximo para onde se dirigiam os produtores locais oferecendo amendoim, gergelim, coco, oleaginosas, marfim, urzela, borracha, cera, enxadas e outros objetos em ferro. Em troca recebiam tecidos, sal, armas e pólvora. Apesar da abolição do trabalho escravo ter sido instituída em 1875, as chefias africanas continuavam a empregar também a mão de obra escrava na produção, no transporte das mercadorias, na caça para atender a nova demanda econômica, voltada para a produção agrícola e extração de bens vegetais (Medeiros, 1988: 49-51).

Nessa época, as autoridades portuguesas iniciaram a institucionalização da exportação da mão de obra moçambicana, determinando que os portos de Lourenço Marques (no sul) e Moçambique (no norte) constituíssem as saídas oficiais de trabalhadores. O principal destino dos moçambicanos era a África do Sul, onde foram levados a trabalhar nas plantações de algodão, na construção do porto de Durban e nas estradas de ferro. O número de contratados chegou a aproximadamente cem mil no período entre 1875 e 1910. A descoberta de minas de ouro na região do Transvaal, na África do Sul, em 1886, aumentou vertiginosamente o número de trabalhadores contratados (Alexandre; Dias, 1998: 614-615).

A resistência desses trabalhadores às determinações do governo português poderia estar relacionada com as formas e condições da arrematação de contratados após a instituição da abolição da escravidão.

Em 1854, um decreto emitido pelo governo tornava obrigatório o registro dos escravos em todo o Ultramar. Aqueles não registrados e os que pertenciam ao Estado passaram a ser considerados libertos. Também tornou possível a reivindicação da liberdade por aqueles que conseguissem pagar uma indenização ao seu senhor (Zamparoni, 2007: 34-35).

Entretanto, a abolição total da escravidão nas possessões africanas foi promulgada apenas em 1858 por um decreto elaborado por Sá da Bandeira que determinava o prazo de vinte anos para a sua completa implementação. Porém, o estatuto de liberto, que regulamentava a condição dos ex-escravos, foi decretado somente em 25 de fevereiro de 1869. Logo depois, em 1875, uma lei instituiu o fim do estatuto e estabeleceu as regras para o contrato de trabalho, facilitando o recrutamento de trabalhadores, sobretudo destinados à prestação de serviços em outras regiões.

Esta lei de 1875 foi complementada pelo *Regulamento para os Contratados de Serviçaes e Colonos nas Províncias da África Portuguesa* de 1878, definindo que os africanos poderiam ser contratados por qualquer patrão e não exclusivamente pelo seu antigo senhor. Regulamentava ainda as condições dos contratos de trabalho, determinando que o seu rom-

pimento ou a mudança de padrão poderia acarretar multa e prisão por vadiagem por um período quatro vezes maior do que o aplicado em Portugal (Zamparoni, 2007: 49)

Como já mencionado, o colonizador fazia uso do discurso da obrigação moral do trabalho para legislar sobre e justificar a exploração dos trabalhadores em tarefas sub-remuneradas ou condições, muitas vezes, análogas à escravidão. Nesse sentido, mais tarde em 1899, o Código do Trabalho Indígena, estabelecia em seu 1.º artigo que: *“todos os indígenas das províncias ultramarinas portuguesas estariam sujeitos à obrigação moral e legal de adquirir pelo trabalho os meios que lhes faltassem para substituir e melhorar a própria condição social, tendo plena liberdade de escolherem o modo de cumprir essa obrigação, o que, se não fosse feito, poderia ser-lhes imposto pelas autoridades”* (Zamparoni, 2007: 62-63).

Nesse contexto, muitos trabalhadores eram empregados como carregadores e guias durante as campanhas militares contra as populações locais que resistiam à colonização portuguesa, assim como na abertura de estradas e na construção de postos militares nos territórios mais para o interior. As relações de trabalho e, sobretudo, a violência despendida no tratamento desses trabalhadores, muitas vezes semelhante à utilizada para com os escravos, geravam sabotagens às ações das autoridades portuguesas e inúmeras fugas.

Há vários relatos dos chefes locais reclamando de acusações de maus tratos feitas pelos trabalhadores recrutados pelo governo português. Carregadores e guias mencionavam que eram presos e apanhavam quando chegavam aos estabelecimentos do governo português, além de muitas vezes não receberem um pagamento pelos trabalhos executados.³

Um episódio bastante citado na documentação estudada revela a possibilidade de sabotagem por parte desses trabalhadores. Em 1897, durante a campanha militar contra os namarrais, os guias africanos levaram as tropas portuguesas para uma região de difícil acesso e com poucos recursos naturais, sem nenhuma fonte de água potável. Consequentemente, as tropas tiveram que ser retiradas impossibilitando os ataques aos namarrais. O comandante Mousinho de Albuquerque, que já desconfiava dos guias africanos desde o início, pois discutiam demasiadamente sobre os caminhos a serem tomados, aproveitou em seu relato para acrescentar que encontrara um saquinho contendo papéis junto ao chefe dos guias, o *“mouro”* Moamade Charamadane, que diziam em ajami *“feitiço para os brancos serem vencidos pelos namarrais”* (Albuquerque, 1897: 10-11).

É preciso levar em conta que no caso das memórias e dos relatórios oficiais como esse de Mousinho de Albuquerque, escritos por representantes do governo português que estiveram em Moçambique nesse contexto, fazem parte de uma literatura marcada por um discurso que ressaltava as dificuldades enfrentadas pelas condições naturais inapropriadas do território, pelas (re)ações das populações locais e, sobretudo no caso do norte de Moçambique, pela influência negativa do Islã. Por isso, o cotejamento com outras fontes foi fundamental para o trabalho.

Existem igualmente várias outras fontes que mencionam os incidentes causados por soldados africanos, integrantes das forças militares portuguesas. Durante a pesquisa, foram encontrados alguns casos de ataques aos postos militares portugueses e de abandono das forças em plena ação militar e fuga para os territórios dos chefes das sociedades do norte de Moçambique que, por sua vez, aproveitavam para incorporá-los ao seu grupo de guerreiros. Em 1890, a sede do distrito de Angoche, fora novamente atacada e desconfiam da participação de soldados por causa das marcas de munições encontradas serem semelhantes àquelas

³ Correspondência do comandante militar do Moginqual Antonio Diniz Ayalla ao secretário geral do Governo Geral. Moginqual, 1 de novembro de 1892. Arquivo Histórico de Moçambique, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, caixa 8-151, maio 1, 1892.

utilizadas pelo governo português.⁴ Para o comandante militar de Angoche, Francisco Coutinho, existiam vários indícios da proteção e do auxílio despendidos pelos soldados de origem local aos chefes Ibrahim e Farelay, de Angoche.⁵ Declarava ainda que muitos soldados se juntaram ao grupo imbamela aliados ao sultanato de Angoche, demonstrando que: “*reconhece[ra] pelos vestígios que as balas deixaram nas árvores e mesmo porque desapareceram alguns, eu sei estarem em Angoche.*”⁶

Em 1884, novamente durante a guerra contra o grupo namarraís, num ataque especificamente à povoação de Ampapa, as tropas portuguesas foram obrigadas a recuar porque cerca de quatrocentos soldados armados “*dividiram-se em grupos e assentaram-se debaixo do alvoredo!*”⁷ Nessa época, o capitão-mor de Angoche Antonio Magalhães revelou o caso de um dos inúmeros desertores que passaram a viver em Angoche, afirmando que “*outros vadios lá estão vivendo sob a sua proteção, fugidos d’aqui (...)*”⁸

Os baixos salários (ou o não pagamento destes), os maus-tratos e as péssimas condições de sobrevivência e a dificuldade de arregimentação podem explicar essas ações de deserções, sabotagens e fugas. A formação de um regimento militar e o recrutamento de soldados em Moçambique já era um problema desde o século XVIII. As deserções eram inúmeras e constantes, movidas pelos castigos sofridos e pelas imposições. Além disso, o valor dos salários era menor do que nos regimentos portugueses (Rodrigues, 2006: 83).

Nesse contexto, o regimento de Moçambique, em grande medida, era formado por degredados de Portugal, Goa e Brasil. Pensou-se, então, numa política de substituição das tropas portuguesas em África. O governador dos Rios de Sena, Marco Antonio Montauray, propôs a incorporação de soldados da Índia, denominados cipaios, pois além de possuírem grande experiência militar e de uso de armas de fogo, a migração de soldados europeus era muito dispendiosa por conta do transporte e das taxas elevadas de mortalidade. A utilização dos cipaios em detrimento da mão-de-obra local também seria mais apropriada devido à imagem negativa atribuída aos africanos. Contudo, seriam privilegiados apenas os canarins (indianos católicos), para evitar o risco de expansão da religião hindu e islâmica entre os africanos (Rodrigues, 2006: 61-78).

Entretanto, a incorporação de soldados locais também era considerada vantajosa porque, além de conhecerem o território, os africanos eram mais resistentes às doenças locais e se adaptavam melhor ao clima e ao relevo. Ademais, o aumento dos conflitos no território próximo às Terras Firmes (território continental em frente à ilha de Moçambique) fez com que as autoridades portuguesas implementassem um novo sistema de composição dos regimentos. A saída encontrada foi a formação de uma companhia de naturais arregimentados entre suaílis e macuas, que também passaram a ser conhecidos por cipaios (Rodrigues, 2006: 83).

Embora o governo português acreditasse ser fácil arregimentar soldados entre os africanos por conta da ameaça da escravização, muitos registros revelam o contrário. Dentre as estratégias utilizadas pelos africanos para escapar ao recrutamento estava a própria

4 AHU, SEMU, DGU, Correspondência dos Governadores, caixa 1333, pasta 12, capilha 1, documento 20/45, Moçambique, 2 de março de 1890.

5 Correspondência do comandante militar de Angoche ao secretário geral do Governo Geral de Moçambique. Antonio Ennes, 11 de outubro de 1894. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, caixa 8-105, maço 2, 1894.

6 Correspondência do encarregado do governo do distrito de Angoche ao secretário do Governo Geral de Moçambique. Angoche, 21 de fevereiro de 1890. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, caixa 8-104, maço 3, 1890.

7 Correspondência do capitão-mor de Mossuril ao secretário geral do Governo de Moçambique. Mossuril, 9 de dezembro de 1884. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, caixa 8-147, maço 2, 1884.

8 Correspondência do capitão-mor de Angoche ao chefe da Secretaria Militar do Governo do Distrito de Moçambique. Antonio Ennes, 11 de fevereiro de 1890. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, caixa 8-8, 1890. Carta do capitão-mor de Angoche ao chefe da Repartição Militar de Moçambique. Antonio Ennes, 20 de abril de 1898. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, caixa 8-8, 1899.

escravização por meio da “*venda do corpo*”. Isso mostra o desconhecimento por parte das autoridades portuguesas da noção de escravidão nas sociedades africanas. Esta era caracterizada por uma dependência social, não se assemelhando ao tipo de relação estabelecida numa economia de plantação (Rodrigues, 2006: 86).

A escravização por meio da “*venda do corpo*” funcionava da seguinte maneira: os senhores acolhiam os colonos recrutados em suas terras ao “*comprarem o corpo*”, ou seja, estes adquiriam o estatuto de escravos. No século XVIII essa prática tornara-se tão comum que o governador expediu um alvará estabelecendo a penalização dos senhores que recebessem os soldados desertores. Entretanto, os soldados passaram a procurar territórios mais distantes comandados por chefes africanos que não estavam sob a jurisdição portuguesa (Rodrigues, 2006: 89).

O problema do recrutamento de soldados perdurou durante todo o século seguinte, persistindo a questão sobre a origem dos soldados, ou seja, se o regimento deveria ser formado exclusivamente por portugueses, goeses ou africanos. Em meados do século XIX, voltou-se à opção pela incorporação de soldados de Portugal e de Goa.

Para o capitão-mor de Angoche Eduardo Lupi, o problema dos regimentos era agravado justamente pelo fato da diversidade de origem dos soldados que, em geral, eram pouco “*instruídos e disciplinados*”. Isso não permitia que as forças miliares tivessem uma unidade, um “*espírito de corpo*”. Ademais, com a constante renovação dos quadros, dirigentes e subordinados não se conheciam e os oficiais portugueses recém-chegados ignoravam suas funções e responsabilidades, assim como a situação da região e as condições de vida. Além disso, as condições financeiras não eram muito favoráveis. Desde 1877 o sistema dos prêmios de alistamento fora cancelado, provocando ainda mais descontentamento entre os soldados (Lupi, 1907: 222).

Já no final do século XIX, as tropas portuguesas em Moçambique passaram a integrar recrutados vindos de Angola. Estes tinham um contrato de trabalho de cinco anos, mas forçados pelo governo, pelas circunstâncias financeiras ou relações sociais, como laços familiares estabelecidos, acabavam tendo a sua volta dificultada e permaneciam ali por muito mais tempo.

O comandante Mousinho de Albuquerque alegava que era preciso incorporar soldados africanos e indianos no corpo da chamada “*polícia a pé*” para auxiliar a polícia a cavalo, pois “*o europeu a pé não anda[va] quase nada neste clima deprimente e adoec[ia] logo às primeiras marchas e às privações inseparáveis da vida no sertão.*” Contudo, as autoridades portuguesas não tinham nenhuma confiança nos soldados de origem local, sendo considerados “*medrosos e todos mais afeitos aos mouros*”. Para isso, tentou-se recrutar cerca de sessenta “*marathas verdadeiros, gente de confiança*”, isto é uma casta de guerreiros indianos originários de várias regiões da Índia, como em Goa e Gujerat (Albuquerque, 1897: 10-11).

Em 1897, o governador geral de Moçambique Mouzinho de Albuquerque determinava que todos os indivíduos estabelecidos nas possessões portuguesas, com exceção apenas dos menores de 21 anos, dos inválidos e dos funcionários públicos, deveriam prestar serviços como auxiliares no caso de rebelião ou guerra. Para serem isentos do recrutamento teriam que pagar 2\$500 réis, sob pena do pagamento de multa no valor de 45\$000 réis e, no caso dos indígenas, prisão com trabalho (Zamparoni, 2007: 166).

O governo português finalmente conseguiu organizar seu regimento colonial, com reforços vindos de Portugal, apenas em meados da década de 1890, diante da necessidade da ocupação efetiva dos territórios. Nessa época, o regimento chegou a contar com aproximadamente sete mil homens, enquanto que na década anterior, o número de soldados não ultrapassou 1 400.

Novas configurações sociais: o caso dos namarrais

Dessa maneira, as experiências de trabalhadores diante das formas de exploração do trabalho, num contexto histórico marcado por novas relações de poder que se configuraram na África notadamente a partir do estabelecimento dos sistemas coloniais europeus, contribuíram igualmente para a migração de indivíduos em direção aos chefados do norte de Moçambique. Fossem escravos ou libertos, os deslocamentos de trabalhadores passaram a ser ainda mais recorrentes para essa região.

É possível notar o surgimento de novas configurações sociais, como a dos chamados namarrais, construídas a partir de articulações políticas com outras sociedades locais, como os sultanatos e xeicados islâmicos da costa e os denominados imbamelas. Parte de um complexo de interconexões históricas, essas novas configurações foram geradas a partir das múltiplas relações estabelecidas em meio aos espaços de trocas comerciais, religiosos, políticos e culturais.

Nesse sentido, as contribuições de José Capela para o tema das dinâmicas sociais no norte de Moçambique no século XIX são indispensáveis. No artigo “*Como as aringas de Moçambique se transformaram em Quilombos*”, publicado na Revista Tempo, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 2006, José Capela mostra que escravos fugidos da Ilha de Moçambique construíram uma aringa⁹, isto é, uma povoação fortificada habitada por escravos, em Ampapa.

Com o passar do tempo e por meio de relações sociais e de lealdade, a população da aringa teria estabelecido conexões políticas sendo englobada pelos namarrais com o advento de novas chefias. A esse respeito, o governador geral de Moçambique declarou, em 1886, que um “*régulo do Namarral era um verdadeiro salteador, com mando sobre numerosas hordas de cafres e que se refugiam os maiores malfeitores escapados às justiças*” (Capela, 2006: 86-90). Por sua vez, os namarrais teriam se constituído, ainda na primeira metade do século XIX, a partir do processo de migração *nguni* que causou grandes transformações sociais na região da Zambézia (Newitt, 1997; Serra, 1982). Parte dos escravos e colonos, que deixaram esse território, migraram para o norte formando novos agrupamentos sociais, como a dos namarrais, nas terras próximas a Mossuril e Moinqual (Hafkin, 1973: 365; Martins, 2011). Os namarrais teriam sido chefes de caravanas que comandavam as rotas comerciais de produtos agrícolas, de extração e escravos fornecidos pelos chefes macuas do interior de terras. Por exercerem uma função de intermediários comerciais entre as sociedades do interior e as do litoral, conquistaram legitimidade política. Fundamentados nesse importante papel, construíram relações de lealdade com os chefes estabelecidos na costa conseguindo apoio para se fixarem e se constituírem, na primeira metade do século XIX, como entidade política, no território entre Monapo e Fernão Veloso (Martins, 1989: 490).

Uma característica da organização dos namarrais era a forte militarização. Como mencionado anteriormente, é preciso considerar que os namarrais incorporaram por meio de laços de lealdade as populações de escravos fugidos da ilha de Moçambique que compunham a aringa de Ampapa. Capela menciona que as aringas dessa região eram compostas por colonos e escravos guerreiros, os famosos *achikunda*, dos prazos da Zambézia, que migraram na primeira metade do século XIX. Além disso, também recebiam continuamente soldados desertores das forças militares portuguesas (Capela, 2006: 86-90). Deste modo, as possibilidades interpretativas de José Capela nos levam a pensar que esse caráter fortemente militarizado dos namarrais pode ter sido potencializado pela integração das populações da aringa de Ampapa.

⁹ O termo *mussito* também era utilizado com o mesmo significado, dependendo da localidade e da época, em Moçambique. Rodrigues, 1999.

Pode-se aventar igualmente que a militarização dos namarrais teria sido sustentada pelo fácil acesso às armas de fogo e pólvora comercializadas pelos franceses e portugueses em troca, sobretudo, de escravos e marfim. Assim, no contexto em que os namarrais surgem, isto é, de grande instabilidade por conta do auge do comércio de escravos, era necessária para garantir a sobrevivência, uma entidade política fortemente militarizada, pois as comunidades mais fracas, em geral, sucumbiam às razias para escravização.

Para incrementar ainda mais esse caráter militarizado, os namarrais criaram relações políticas com o Saleh bin Ali Ibrahim, mais conhecido por Marave, filho de um grande comerciante, sheikh e hajj, das ilhas Comores. Marave era comandante militar do sultanato de Sancul, ou seja, um chefe que também detinha conhecimentos estratégicos e técnicas de guerra. Nas fontes documentais estudadas há registros de que esse vínculo entre os namarrais e o Marave de Sancul fora estabelecido por um tipo de laço de parentesco. Esses relatos mencionam o Marave como “*marido*” ou “*amante*” da “*rainha*” Nagueua e, por isso, estava frequentemente naquele território. É o caso, por exemplo, do soldado do governo português, de nome Cicatriz, preso por haver desertado e se associado aos namarrais. Além de mencionar os locais de residência do chefe namarral Mucuto-muno e de Nagueua e de armazéns de armas dos guerreiros de Nagueua e do Marave, declarou que o Marave era “*marido*” de Nagueua e que o Mucuto-muno tratava-a como “*mãe*”, mas não o era de fato.¹⁰ No norte de Moçambique, as mulheres mais velhas ocupavam um lugar social bastante importante. Ao serem responsáveis por transmitir o *nihimo*, conceito que denota a pertença e o reconhecimento de todos os membros de um mesmo grupo, desempenhavam o papel de “*mãe-alimentadora*”. Também controlavam o direito ao uso da terra, à qual os homens somente tinham acesso por meio do casamento, e centralizavam as funções rituais de uma comunidade mais ampla. Eram as chamadas *apwya* ou *pia-mwene* ou mais conhecidas, sobretudo pelos portugueses, como “*rainhas*”. Nagueua, portanto, era a *pia-mwene* dos namarrais.

É possível observar também como novas fontes de poder e prestígio, advindas não apenas dos contatos econômicos e políticos, mas igualmente da expansão do Islã bastante impactante nesse período, alteraram as relações sociais nessa região, possibilitando a mobilidade social.

Mobilidade social no norte de Moçambique

As possibilidades interpretativas sobre escravidão, comércio e deslocamentos populacionais abertas pela obra de José Capela, ensejaram, no âmbito das minhas investigações sobre as dinâmicas sociais no Índico, um olhar para o processo de incorporação de indivíduos exógenos e de mobilidade social em determinadas sociedades.

Começamos pelo caso dos escravos. As formas de escravização poderiam ser variadas, desde por meio de razias ou guerras até mesmo por herança ou indenização, mas sempre o indivíduo seria estranho ao grupo, isto é, um estrangeiro. Embora a condição de escravo provavelmente fosse transmitida à sua descendência, havia grande probabilidade de obter a liberdade a qualquer momento. Como a escravidão se configurava uma forma de dependência, a inserção se dava com o passar do tempo, quando lhe reconheceriam a nova condição. O seu “*senhor*” poderia não se referir a ele como escravo, normalmente o considerava como um “*filho*” mas, ainda assim, correria o risco de ser vendido ou doado (Lupi, 1907: 149-151).

¹⁰ Correspondência do capitão-mor das Terras da Coroa ao chefe da Repartição Militar do Distrito de Moçambique. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, caixa 8-9, 1898-1900. Correspondência do comandante do Posto Militar da Muchelia ao capitão-mor das Terras da Coroa. Muchelia, 30 de setembro de 1898. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, caixa 8-15, maço 2, 1857-96.

Quando jovem, o escravo não poderia possuir bens, mas teria a garantia de recebimento de alimentação e vestuário para a sua sobrevivência. Já na fase adulta, era-lhes permitido usar armas e alguns eram treinados para a função de guerreiros. É possível notar, muitas vezes, que escravos de confiança eram nomeados capitães, cabos de guerra ou guerreiros, direcionados à função de defesa do território. Também era possível que se estabelecessem numa povoação próxima, casando-se com uma escrava ou com qualquer outra mulher do grupo e recebendo uma porção de terra para cultivar, sendo a sua produção destinada ao seu “senhor”. Quanto mais filhos tivesse, menos trabalho na terra precisaria dispende, melhorando a sua condição.

Ainda haveria brecha para a negociação utilizando-se a fuga como meio para em seguida, intimidar ou ameaçar, e ter a sua outra condição reconhecida. Embora pudesse ser libertado ainda em vida, estava garantido que o escravo não continuaria sob tal condição após a morte do seu “senhor”.

Já a mulher escrava era, com frequência, direcionada à função de concubina. E, se tivesse sorte, seria libertada com o nascimento de um filho ou casando-se com um indivíduo escolhido pelo seu “senhor”. Mas, o risco de ser doada ou vendida sempre existia, sobretudo nesse contexto, quando se configurava a principal moeda de troca das relações comerciais. Por meio dos estudos das fontes documentais produzidas no século XIX, nota-se que a conversão ao Islã também poderia se caracterizar como um instrumento de incorporação de indivíduos exógenos à sociedade, fossem carregadores, soldados ou guias; escravos ou libertos.

Há indícios de que os chefes namarrais eram muçulmanos, incluindo as *pia-mwene*, como Naguema, pelo uso da escrita ajami nas correspondências trocadas com as autoridades portuguesas.¹¹ Mas não somente os chefes aderiram ao Islã. É interessante constatar que outros segmentos sociais foram também atingidos pela expansão da religião islâmica e que esta pode ter sido um elemento facilitador da incorporação desses indivíduos exógenos a essa sociedade.

Os soldados desertores das forças portuguesas que fugiam para outros territórios poderiam integrar o conjunto de guerreiros de chefes do norte de Moçambique. Por exemplo, há relatos de que chefes, como Farelay de Angoche, e seus guerreiros, participavam da manifestação Maulide, uma celebração em homenagem ao aniversário do profeta Maomé da confraria islâmica Rifa'iyya (Bonate, 2007: 68; Trimmingham, 1964: 101). Dentre os guerreiros de Farelay poderiam estar incluídos soldados que abandonaram as forças portuguesas. Como já foi mencionado, algumas fontes documentais apontam para o deslocamento de soldados desertores para o norte de Moçambique procurando serem agregados ao sultanato de Angoche e a outras sociedades da região.

Tendo em vista que alguns destes trabalhadores eram muçulmanos, supõe-se que a conversão ao Islã contribuiu para a incorporação desses indivíduos exógenos por meio da construção vínculos de lealdade com as chefias muçulmanas locais, pressupondo ainda que muitos deles poderiam ser escravos.

Ressalte-se que a expansão do Islã no norte de Moçambique ocorreu nesse contexto por meio das confrarias sufistas (*turuq - tariqa* - singular em árabe, *dtiqiri* - na língua macua). Durante o processo de conversão, sucedia-se uma espécie de renascimento do indivíduo provocado pela sua nova posição social, diferente da qual ocupava na sociedade de origem.

¹¹ Ajami é o termo utilizado para a escrita das línguas africanas em caracteres do alfabeto árabe. Neste trabalho de pesquisa foram utilizadas grande parte das correspondências escritas em ajami pelos chefes do norte de Moçambique, enviadas aos governadores, secretários e comandantes militares portugueses, que estão no Arquivo Histórico de Moçambique. Algumas dessas cartas são acompanhadas da respetiva tradução realizada pelo “*língua do Estado*”, isto é, um tradutor ligado ao governo português.

Dessa maneira, poderia libertar-se de uma condição inferior que lhe causava a marginalização ou até mesmo a exclusão social. Esse novo lugar social remontava à linhagem mística do Profeta Maomé e sua família (Penrad, 2004: 189). Vale mencionar o caso de Manoel Luiz Duarte, um criminoso português, enviado como degradado para Moçambique. Em 1867, ele se converteu, professando sua nova fé diante do *Alcorão*, e recebeu um novo nome – Momade Bin Sultani. A partir desse momento, ganhou a confiança de Mussa Quanto, o sultão de Angoche, passando a ser tratado pelo sultão como “*seu filho*” (Amorim, 1911: 8). De acordo com o historiador Edward Alpers, inicialmente a expansão do Islã alcançou os chefes yaos e macuas, depois se estendendo, por meio do controle dos rituais de iniciação, a toda a população (Alpers, 1972). De outra forma, Joseph Mbwiliz defende que a conversão poderia ocorrer de maneira inversa, através da pressão da população para que o chefe professasse a religião islâmica. Dessa forma, ela não partiria apenas das elites sociais, embora muitos chefes se convertessem com o objetivo de obter mais poder e vantagens e, assim, criassem condições propícias para a aceitação dos preceitos muçulmanos por toda a população.

Outra estratégia existente era a adoção do Islã como uma alternativa ao poder e privilégios dos chefes das grandes linhagens, isto é, em resposta às “*formas tradicionais de controle social*”, utilizada por indivíduos ou chefes dependentes (Mbwiliza, 1991: 67). Como já mencionado anteriormente, nesse contexto de grandes transformações e instabilidade, novos chefes de novas linhagens também deixaram seus territórios controlados por linhagens mais antigas em busca de autonomia e privilégios trazidos pelo comércio e pelo Islã, intrinsecamente associados. Por exemplo, na segunda metade do século XVIII, os grupos lomé e macua-medo, quando migraram para o sul da Tanzânia, passaram a professar os preceitos do Islã como uma alternativa para suplementar a ideologia das relações de parentesco (Mbwiliza, 1991: 144).

Isso poderia acontecer principalmente em sociedades cujo sistema de parentesco seguia as regras matrilineares, nas quais os homens ocupavam um papel secundário. Nessas sociedades as mulheres eram responsáveis pela continuidade da descendência do grupo, cujos “*filhos*” pertenciam à linhagem materna. Quando o casamento terminava, por morte de um dos cônjuges ou por divórcio, os “*filhos*” menores de idade ficavam sob a autoridade da “*mãe*” ou da família materna. Elas também controlavam o acesso à terra e a organização do trabalho (Lupi, 1907: 142).

Dessa maneira, a expansão do Islã possibilitaria que indivíduos que ocupavam um lugar marginal fossem integrados e passassem a ocupar funções mais importantes por meio da conversão religiosa ao Islã. Isso fica evidente no caso das sociedades matrilineares macuas, nas quais as *pia-mwene* passaram a dividir algumas funções com os chamados *mwalimo* após a islamização.

Nas sociedades macuas, as *pia-mwene* comandavam as cerimônias ligadas aos momentos importantes da sociedade, como na entronização dos chefes, em casamentos, nascimentos, sepultamentos e guerras, assim como em casos de secas, doenças e fomes. Os rituais eram conduzidos por elas, que faziam uso de oferendas com farinha de mapira (espécie de sorgo), elemento simbólico da conexão com os ancestrais¹² (Amorim, 1911: 104; Hafkin, 1973: 78). Dessa maneira, a autoridade da *pia-mwene* estava intrinsecamente relacionada ao seu poder de se comunicar com os ancestrais.

Com a islamização dessas sociedades, os homens ganharam mais espaço exercendo a função de *mwalimo*. O *mwalimo* era responsável pela educação da população nas escolas

¹² “Segue-se a mapira, nome que dão ao sorgo, o outro elemento principal, que juntamente com a mandioca constituía base da alimentação indígena, fazendo a ‘chima’ (papas), e que fermentado em panellas dá o ‘pôbe’, ou cerveja de milho, bebida da sua predileção.” (Lupi, 1907: 5).

islâmicas. Mas também resolvia os casos de divórcio e do tratamento das doenças, preparando remédios, mezinhas e amuletos de proteção feitos com bolsinhas de algodão, nos quais inseria palavras do *Alcorão*. Tinham um papel de destaque igualmente nas cerimônias de casamentos, de nascimento, de sepultamento e de guerra.

Pode-se supor que para reverter essa situação e ocupar um espaço para além do controle das funções rituais, as *pia-mwene* passaram a atuar mais fortemente no espaço político, ganhando contornos de chefias políticas, como é possível perceber a partir da análise das fontes documentais. Isto ocorreu por meio do apoio e da conquista de legitimidade política com relação a outras sociedades, sustentadas pela sua atuação no comércio, pelo parentesco político e pelo apoio militar, que estabeleceram, por exemplo, com o Marave, comandante militar de Sancul.

Nesse sentido, lanço aqui uma hipótese que pretendo desenvolver melhor futuramente. Ao tornarem-se conscientes dessas novas fontes de poder e prestígio, assim como das mudanças de horizontes econômicos e do mundo político, as *pia-mwene* buscaram a mobilidade, alterando o seu lugar social. É nesse sentido que talvez seja possível interpretar a atuação delas para além do controle das funções rituais nesse período.

Enfim, foi objetivo desse artigo mostrar aspectos presentes na obra de José Capela, relacionados aos temas da escravidão e do comércio, dos deslocamentos populacionais e da mobilidade social, trazendo o caso específico das dinâmicas e configurações sociais dos namarrais do norte de Moçambique no século XIX.

Referências bibliográficas

- Albuquerque, Joaquim Augusto Mousinho de (1897), *A campanha contra os Namarraes*, Lisboa: Ministério dos Negócios da Marinha e Ultramar.
- Alexandre, Valentim; Dias, Jill (coord.) (1998), *O Império Africano, 1825-1890. Nova história da expansão portuguesa*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Alpers, E. A. (1972), Towards a History of the expansion of Islam in East Africa: the matrilineal people of the Southern Interior. In: Ranger, T. O; Kimambo, I. N. *The historical study of african religion*, Londres: Heinemann.
- Amorim, Pedro Massano de (1911), *Relatório sobre a ocupação de Angoche* operações de campanha e mais serviços realizados, [Lourenço Marques]: Imprensa Nacional.
- Bonate, Liazzat J. K. (2007), *Traditions and transitions: Islam and chiefship in Northern Mozambique, ca. 1850-1974*; (Tese de Doutorado), Departamento de Estudos Históricos, Universidade de Cape Town, África do Sul.
- Campbell, Gwyn (1988), Madagascar and Mozambique in Slave Trade of the Western Indian Ocean, 1800-1861, *Slavery & Abolition*, n.º 9, pp. 166-193.
- Capela, José; Medeiros, Eduardo (1987), *O Tráfico de Escravos de Moçambique para as ilhas do índico, 1720-1902*. Maputo: Núcleo Editorial da Universidade Eduardo Mondlane.
- Capela, José (1993), *O escravismo colonial em Moçambique*. Porto: Edições Afrontamento.
- (2002), *O tráfico de escravos nos portos de Moçambique*. Porto: Edições Afrontamento.
- (2006), Como as aringas de Moçambique se transformaram em Quilombos, *Tempo. Revista do Departamento de História da UFF*. Rio de Janeiro: 7 Letras, v. 10, n.º 20, jan.-jun.
- (2007), *Dicionário de negreiros em Moçambique, 1750-1897*. Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto.
- Cooper, Frederick (2005), Condições análogas à escravidão. In: Cooper, Frederick; Holt, Thomas C.; Scott, Rebecca J. *Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania no pós-emancipação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, pp. 201-270.

- Hafkin, Nancy (1973), *Trade, society and politics in Northern Mozambique, c.1753-1913*, Ph. D. Dissertation, Boston University Graduate School, Boston.
- Lupi, Eduardo do Couto (1907), *Angoche. Breve memória sobre uma das capitánias-mores do distrito de Moçambique*. Lisboa: Typographia do Annuario Commercial.
- Martins, Luísa F. G. (1989), A expedição militar portuguesa ao Infusse em 1880. Um exemplo de ocupação colonial nas terras islamizadas do Norte de Moçambique. *Reunião Internacional de História de África: relação Europa-África no 3.º quartel do século XIX*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, Instituto de Investigação Científica e Tropical.
- (2011), Os Namarrais e a reacção à instalação colonial (1895-1913). Instituto de Investigação Científica Tropical (IICT). *Blogue de História Lusófona*. Ano 6, julho. [Em linha]. [Consult. outubro 2017]. Disponível em: <http://www2.iict.pt>.
- Medeiros, Eduardo (1988), *As etapas da escravatura no norte de Moçambique*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique.
- Mbwiliza, Joseph F. (1991), *A history of commodity production in Makuani 1600-1900: mercantilist accumulation to imperialist domination*. Dar es Salaam: University Press.
- Newitt, Mallyn (1997), *História de Moçambique*. Lisboa: Europa-América.
- Penrad, Jean-Claude (2004), Commerce et religion: expansion et configurations de l'Islam en Afrique Orientale. *O Islão na África Subsaariana: actas do 6.º Colóquio Internacional. Estados, Poderes e Identidades na África Subsaariana*. Porto: Universidade do Porto, Centro de Estudos Africanos.
- Rodrigues, Eugénia (1999), Senhores, escravos e colonos nos prazos dos Rios de Sena no século XVIII: conflito e resistência em Tambara. *Conference The Evolution of Portuguese Asia: Quincentenary Reflections: 1498-1998*, Charleston, South Carolina, Estados Unidos da América, 18-20 de Março.
- (2006), Cipaio da Índia ou soldados da terra? Dilemas da naturalização do exército português em Moçambique no século XVIII. *História: Questões e Debates*. Curitiba: Editora UFPR, n.º 45.
- Serra, Carlos (1982), *História de Moçambique*. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, Departamento de História e Tempo Editorial.
- Trimingham, J.S. (1964), *Islam in East Africa*. Oxford: Clarendon Press.
- Zamparoni, Valdemir (2007), *De escravo a cozinheiro. Colonialismo e racismo em Moçambique*, Salvador: EDUFBA: CEAO.

Arquivos

- Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Secretaria do Estado da Marinha e Ultramar (SEMU), DGU.
- Arquivo Histórico de Moçambique (AHM), Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique.