



Anos 90

ISSN: 0104-236X

ISSN: 1983-201X

Universidade Federal do Rio Grande Sul, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Mattos, Regiane Augusto de
Trabalhadores, escravidão e Islã: resistência e conexões no
norte de Moçambique entre o final do século XIX e início do XX
Anos 90, vol. 26, e2019203, 2019
Universidade Federal do Rio Grande Sul, Programa de Pós-
Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul

DOI: <https://doi.org/10.22456/1983-201X.87656>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=574069672029>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UFERSA
redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

RESISTÊNCIAS AFRICANAS: NOVOS PROBLEMAS E DEBATES

Trabalhadores, escravidão e Islã: resistência e conexões no norte de Moçambique entre o final do século XIX e início do XX

Workers, slavery and Islam: resistance and connections in Northern Mozambique between the late nineteenth and early twentieth centuries

Regiane Augusto de Mattos*

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro, RJ, Brasil

RESUMO: No final do século XIX, chefes locais e parte da população de Angoche, Sangage, Sancul e Quitangonha, dos grupos macua-imbamela e namarraiz organizaram uma série de ações em resposta às interferências da política colonialista portuguesa no norte de Moçambique. Essa coligação será, neste artigo, o ponto de partida para analisar as experiências e estratégias de resistência das sociedades do norte de Moçambique diante das formas de exploração do trabalho num momento caracterizado por novas relações de poder no continente africano. É intuito também refletir como o Islã, como um meio de inserção social, configurou-se um elemento de mobilização para essa coligação de resistência. Dessa maneira, pretende-se uma abordagem mais matizada da resistência, ressaltando as dinâmicas das relações entre os diferentes agentes históricos presentes no norte de Moçambique entre o final do século XIX e o início do XX.

PALAVRAS-CHAVE: Moçambique. Resistência. Trabalhadores africanos. Escravidão. Islã.

ABSTRACT: At the end of the 19th century, leaderships and part of the population of Angoche, Sangage, Sancul and Quitangonha, and the groups macua-imbamela and namarraiz organized a series of actions in response to the interference of the Portuguese colonialist policy in Northern Mozambique. This resistance coalition will in this article be the starting point to analyze the experiences and strategies of resistance of these societies against the forms of exploitation of the work at this moment characterized by new relations of power in the African continent. It is also intended to reflect how Islam, as a means of social insertion, has become an element of mobilization for this resistance coalition. Thus, it is intended a more nuanced approach to resistance, highlighting the dynamics of relations between the different historical agents present in Northern Mozambique between the late nineteenth and early twentieth centuries.

KEYWORDS: Mozambique. Resistance. African workers. Slavery. Islam.

* Professora do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: regianemattos@puc-rio.br
<https://orcid.org/0000-0003-3169-1978>

No final do século XIX, chefes locais e parte da população de Angoche, Sangage, Sancul e Quitangonha, dos grupos chamados macua-imbamela e namarraís¹, localizados no norte de Moçambique, articularam-se e promoveram um conjunto de ações, como o intercâmbio de armas, munições e guerreiros e ataques simultâneos aos postos administrativos e militares portugueses da região. Essas ações foram geradas pelo descontentamento com as novas diretrizes da política portuguesa, que incluíam tentativas de controle do comércio e da produção de gêneros agrícolas, a cobrança de impostos, o trabalho compulsório, o recrutamento de trabalhadores, a instalação de postos administrativos e a organização de expedições militares.

Conhecida como “coligação de resistência”, termo que aparece frequentemente nas fontes documentais, esse agrupamento pluriétnico teve uma importante ação organizada, postergando a colonização efetiva desses territórios até 1910. É possível observar também, para além da articulação de ações realizadas de maneira combinada, outras ações individuais, mas que revelam troca de apoio entre os diferentes grupos e agentes sociais.²

Essa coligação será neste artigo o ponto de partida para analisar as experiências e estratégias de resistência de trabalhadores no norte de Moçambique diante das novas formas de exploração do trabalho num momento caracterizado por novas relações de poder no continente africano. É intuito também mostrar como o Islã, caracterizado como um meio de inserção social, configurou-se um elemento de mobilização à resistência.

Destaca-se que este artigo pretende apresentar uma abordagem mais matizada da resistência, ressaltando as dinâmicas das relações entre os diferentes agentes históricos presentes no norte de Moçambique, entre o final do século XIX e o início do XX, e explorando alguns dos fatores desencadeadores e uma das principais formas de mobilização das diferentes sociedades envolvidas nessa coligação.

É válido lembrar da crítica realizada recentemente por Frederick Cooper ao emprego generalizado do conceito de resistência pela historiografia sobre África. Como afirma o autor, o problema está no uso indiscriminado do termo, sobretudo no que refere ao colonialismo, sem pormenorizar as suas razões e implicações, a ponto de não enxergar outros objetivos dos agentes envolvidos. Ademais, atribuiu-se ao conceito um caráter fortemente dicotômico fundamentado na ideia “colonizado *versus* colonizador”, que não permite descortinar as várias dimensões das relações políticas e sociais implicadas (COOPER, 2008, p. 28).

Na mesma esteira de pensamento, estão os trabalhos inovadores de John Abbik e Klass van Walraven a respeito do mesmo conceito. Sem deixarem de afirmar que a “resistência foi um signo do comportamento humano na história da África”, esses autores promoveram uma revisão teórica e chamam a atenção para uma questão primordial: “resistência a quê?”, isto é, quais são os objetivos da resistência? Segundo Abbik e Walraven, análises dicotômicas sem especificar as razões e dinâmicas envolvidas na resistência confundem muito mais sobre o comportamento humano ao invés de aprofundá-lo (ABBINK; WALRAVEN, 2008, p. 18). E consideram que:

[...] O conceito de resistência seja entendido em um sentido amplo para tratar de intenções e ações concretas que se opõem e rechaçam ideias, funções ou posições por várias razões, sendo as mais comuns a percepção de ações entendidas como injustas e os intentos de dominação ilegítimos ou intoleráveis. Os atos concretos de resistência não têm porque ser atos de violência física, ampliando-se também a outros círculos do comportamento humano. A resistência deve definir-se não tanto como um conjunto de atos concretos e sim pelo intento destes atos,

com o objetivo de defender situações sociopolíticas preexistentes, proteger e relançar outros ideais de civilização ou simplesmente defender estruturas de poder já existentes, sejam ou não elitistas (ABBINK; WALRAVEN, 2008, p. 22).

Os autores também destacam não apenas a importância de se aprofundar os objetivos da resistência, mas, igualmente, os elementos de mobilização dos indivíduos ou grupos para formá-la. Nesse sentido, salientam o papel das religiões como um veículo mobilizador presente em vários movimentos, contudo sem cair na interpretação mais comum que é a do viés dos fanatismos, sobretudo quando se refere à religião islâmica (ABBINK; WALRAVEN, 2008, p. 49-50).

No caso da coligação de resistência organizada pelos principais chefes dos estabelecimentos islâmicos do litoral norte de Moçambique, como Angoche e Sancul, agentes de diferentes camadas da sociedade descontentes igualmente com as ações do governo português participaram ativamente ou deram algum tipo de apoio ao movimento. Muitos chefes do interior dos grupos imbamelas e namarrais organizaram importantes ações cotidianas na tentativa de impedir as interferências e investidas do governo português. Agiam ignorando ordens de comandantes militares desejosos por se estabelecerem em suas terras, respondendo de forma ofensiva, criticando diretamente as associações do governo português ao apoiar guerras e fornecer armas e pólvora a outros chefes.

As mulheres também tiveram um papel relevante, sobretudo as *pia-mwene*, representantes das linhagens nas sociedades matrilineares. Elas questionavam, por exemplo, a interferência do governo português nos processos sucessórios ao ignorar a importância de uma das principais funções das *pia-mwene*, quando, então, as autoridades portuguesas apoiavam e legitimavam o poder dos ainda concorrentes aos cargos de chefe e capitão-mor, antes mesmo da sua aprovação.

As diretrizes empreendidas pela nova política portuguesa afetaram igualmente os chamados mujojos (comerciantes suaílis originários das ilhas de Zanzibar, Madagascar e Comores) e muzungos (proprietários de terras mestiços de origem portuguesa ou indiana), resultando na contribuição destes à coligação de resistência. Embora essa participação pudesse ser movida por interesses e ganhos pessoais, não deixava de ser em oposição aos principais mecanismos de exploração coloniais, como a cobrança de impostos sobre produtos comercializados e do imposto da palhota.

Ocorreram igualmente ações organizadas por cipaiois (soldados que formavam as forças militares portuguesas), que se refugiavam, passando a compor o conjunto de guerreiros dos sultões e chefes do norte. Ou as atitudes dos guias africanos que, quando chamados pelas autoridades portuguesas para orientá-las em caso de guerras pelos caminhos em direção ao interior, conduziam-nas para territórios de difícil acesso e com poucos recursos naturais, impedindo que se efetivassem os ataques. Essas ações demonstram também que, embora a coligação de resistência tenha sido organizada pelos chefes do norte de Moçambique e que, a despeito da existência de diferenciação social, houve integração e apoio entre as diversas camadas sociais descontentes com as interferências do governo português.

Essa incorporação de diferentes agentes sociais pode ter relação com o fato de os participantes da coligação estarem inseridos num complexo de interconexões. Esse complexo cultural foi gerado a partir das múltiplas relações estabelecidas em meio aos espaços políticos, religiosos e de trocas comerciais que envolviam os estabelecimentos islâmicos da costa, as sociedades do interior e as do “mundo suaíli”, como o sultanato de Zanzibar, as ilhas Comores e Madagascar. Assim, o complexo de interconexões em que estavam envolvidos se pautava por relações marcadas pelo parentesco, pela doação de terra, pelos contatos comerciais e pela religião islâmica.

No que se refere especificamente aos trabalhadores, como os guias e soldados desertores, objeto deste artigo, é possível argumentar também que a inserção desses indivíduos exógenos às sociedades integrantes da coligação, que se deu por meio da construção de laços de lealdade marcados pela religião islâmica, facilitou a mobilização para a resistência.³

Escravidão e novas formas de organização do trabalho

O século XIX foi marcado por transformações e contradições no que se refere às formas de organização do trabalho estabelecidas por novas relações de poder no continente africano, influenciadas, em grande medida, pelos projetos coloniais europeus. Os discursos contra o comércio de escravizados e, mais tarde, contra a própria utilização da mão de obra escrava, assim como a redefinição das relações de dependência também ligadas ao trabalho, muitas vezes não consideraram os complexos sistemas sociais africanos (COOPER, 2005, p. 222).

Os efeitos violentos do comércio de escravizados, geradores de constantes e inúmeros ataques às aldeias, morte de idosos e a venda de homens, mulheres e crianças eram denunciados pelas autoridades europeias. O intuito desse discurso era o de chamar a atenção para a necessidade de a 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, p. 215-218). Esses procedimentos ignoravam muitas vezes a escravidão em suas formas agrícola e doméstica, que constituíam, em alguma medida, as relações sociais locais.

Nesse contexto, no caso da região norte de Moçambique, várias estratégias e (re)ações foram organizadas por trabalhadores, tais como agricultores, soldados, guias e carregadores, diante das formas de exploração do trabalho implementadas pelo governo português. A partir da década de 1890, a alta demanda europeia por produtos de origem vegetal, como as oleaginosas, promoveu transformações importantes na economia e na política das sociedades do norte de Moçambique. Houve vários incentivos do governo português à abertura de lojas no interior do continente por comerciantes indianos. Para esses estabelecimentos dirigiam-se os produtores locais de amendoim, gergelim, coco, oleaginosas, marfim, urzela, borracha, cera, enxadas e outros objetos em ferro, que em troca recebiam tecidos, sal, armas e pólvora. A força de trabalho passou a ser cada vez mais destinada pelos chefes locais à produção local, utilizando-se escravizados domésticos e, assim, reduzindo a exportação de escravizados.

É preciso lembrar que, apesar da abolição do trabalho escravo ter sido instituída em 1875 por Portugal, as chefias africanas continuavam a valerem-se da 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. Além disso, é importante ressaltar ainda as contradições do discurso do governo português que proibia o trabalho escravo, mas promovia o trabalho contratado em condições análogas à escravidão (MEDEIROS, 1988, p. 49-51).

Vale lembrar que os sistemas jurídicos europeus que fundamentavam a administração e as regulamentações coloniais se limitavam à definição de escravizado como uma pessoa propriedade de outra. Isso resultava em certa incompreensão das realidades africanas. Muitos estudos,

notadamente sobre a África Oriental, mostram que a propriedade se configurava apenas um dos aspectos da relação entre escravizados e senhores (COOPER, 1979, p. 103-125).

A definição de escravidão comportava uma variedade de posições sociais, políticas e econômicas por parte dos escravizados. E, embora fossem propriedades de outros, suas identidades não se limitavam a esse aspecto. Como revela o historiador Jan-George Deutsch:

[...] De fato, no final do século XIX, na África Oriental podemos encontrar escravos em quase todas as profissões, extrato ou posição social. Assim, nota-se que a definição colonial de ‘escravo’ é extremamente redutora. [...] Na costa, os escravos pertenciam aos ricos, mas também aos pobres, aos piedosos e aos fanáticos, e às vezes até a outros escravos [...]. Os escravos faziam parte da vida social, por exemplo, de grupos religiosos, onde muitas confrarias muçulmanas pregavam a igualdade de todos os crentes diante de Deus (DEUTSCH, 2008, p. 249).

A escravidão africana configurava-se uma forma de dependência social. O indivíduo poderia ser escravizado por meio de razias ou guerras, por herança ou indenização, ou até mesmo pela autoescravização em situação de crises sociais e catástrofes naturais que poderiam acarretar, por exemplo, a fome. Tornava-se, então, um estranho ao grupo, isto é, um estrangeiro, ocupando uma posição marginal na sociedade.

A inserção social deste indivíduo se dava com o passar do tempo, quando os membros internos lhe reconheceriam a nova condição. Por isso, o escravizado empenhava-se desde o início a melhorar sua condição social, ou seja, tentando reduzir sua posição marginal na sociedade (KOPYTOFF; MIERS, 1977, p. 3-81).

O seu senhor poderia não se referir a ele como escravizado, normalmente o considerava como um filho, mas, ainda assim, correria o risco de ser vendido ou doado. Embora essa sua condição provavelmente fosse transmitida à sua descendência, havia grande probabilidade de mobilidade social a qualquer momento. Embora pudesse mudar de situação social ainda em vida, estava garantido que o escravizado não continuaria sob tal condição após a morte do seu senhor. Já a mulher escravizada era, com frequência, direcionada à função de concubina. E, se tivesse sorte, mudaria de *status* 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 (LUPI, 1907, p. 149-151).

Quando jovem, o escravizado não poderia possuir bens, mas teria a garantia de recebimento de alimentação e vestuário para a sua sobrevivência. Já na fase adulta, era-lhe permitido usar armas e alguns eram treinados para a função de guerreiros. É possível notar, muitas vezes, que escravizados 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 escravizada 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 dispendar, melhorando a sua condição.

Assim, a escravidão constituía uma forma de relação social local, marcando os vínculos de dependência e de trabalho. Esses aspectos não eram considerados pelos sistemas jurídicos e administrativos coloniais europeus, resultando na incompreensão das realidades africanas e, consequentemente, em ações de oposição por parte das sociedades locais às novas formas de relações de trabalho.

A lei que abolia totalmente a escravidão nas possessões africanas foi decretada em Portugal somente em 1858, por um decreto elaborado por Sá da Bandeira, que determinava ainda o prazo de vinte anos para a sua completa implementação. E, em 25 de fevereiro de 1869, foi promulgado o estatuto de liberto, que normatizava a condição dos ex-escravizados. Apenas em 1875 uma lei instituiu o fim do estatuto, criando as regras para o contrato de trabalho. O objetivo era viabilizar o recrutamento de trabalhadores, notadamente destinados à prestação de serviços em outras regiões. Após esta lei, foi redigido o *Regulamento para os Contratados de Serviços e Colonos nas Províncias da África Portuguesa*, de 1878, que previa a contratação por qualquer patrão e não exclusivamente pelo seu antigo senhor e regulamentava ainda as condições dos contratos de trabalho, como multa ou prisão para o caso de rompimento ou mudança de patrão (ZAMPARONI, 2007, p. 49).

Mais tarde, a publicação em 1899 do novo Código de Trabalho elaborado por Antonio Enes foi um marco desse processo, sustentando a ideia de que os *indígenas* deveriam ser *civilizados* pelo 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 determinava que todos os *indígenas* poderiam escolher um trabalho para a subsistência e para melhorar a sua situação social. Contudo, se não o fizessem ou não conseguissem obter, as autoridades coloniais poderiam impor-lhes uma ocupação. Para Eduardo Medeiros, o trabalho escravo era substituído teoricamente pelo serviço contratado, mas na prática a condição era a mesma (MEDEIROS, 1988, p. 55).

Maus tratos de trabalhadores recrutados pelo governo português eram denunciados pelos chefes locais. Carregadores e guias declaravam ocorrer, com frequência, prisões e espancamentos quando chegavam nos estabelecimentos portugueses, ou o não pagamento pelos trabalhos já cumpridos.⁴ Em geral, esses carregadores e guias eram recrutados para trabalhar na abertura de estradas, na construção de postos militares no interior e nas campanhas militares contra as populações locais que resistiam à colonização portuguesa. As relações de trabalho e, sobretudo, a violência despendida no tratamento desses trabalhadores geravam ações contrárias às autoridades portuguesas e inúmeras fugas.

Um desses episódios aconteceu, em 1897, durante a campanha militar contra um dos grupos dessa região – os namarraís. Guias africanos levaram as tropas portuguesas para uma região de difícil acesso e com poucos recursos naturais. Sem nenhuma fonte de água potável, as tropas tiveram que ser retiradas impedindo os ataques aos namarraís. De acordo com o comandante militar português Mousinho de Albuquerque, os guias discutiam muito sobre os caminhos a serem seguidos, gerando desconfiança desde o início. Acrescenta, ainda, que havia, junto ao chefe dos guias, o *mouro* Moamade Charamadane, um saquinho com os dizeres em ajami⁵ “feitiço para os brancos serem vencidos pelos namarraís” (ALBUQUERQUE, 1897, p. 10-11).

Vale ressaltar que relatos como esses, escritos por oficiais portugueses como Mousinho de Albuquerque, fazem parte de uma literatura colonial que propagou um discurso de exaltação das 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, é importante o cotejamento com outras fontes.

Nesse sentido, foram encontrados durante a pesquisa outros registros que revelam alguns casos de ataques aos postos militares portugueses e de abandono das forças em plena ação militar. Alguns soldados, que desertavam, fugiam para os territórios dos chefes do norte de Moçambique,

sendo incorporados ao seu grupo de guerreiros. O capitão-mor português de Angoche, Antonio Magalhães, já havia denunciado 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 [...]”.⁶

Em 1890, a sede portuguesa no distrito de Angoche fora atacada e desconfiavam da participação de soldados das forças portuguesa. Segundo Francisco Coutinho, comandante militar de Angoche, as marcas de munições encontradas eram semelhantes às aquelas utilizadas pelo governo português.⁷ Para ele, existiam, ainda, outros indícios da ajuda dos soldados aos chefes Ibrahim e Farelay, de Angoche.⁸ Declarava 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”.⁹ Outro relato traz a informação de que, em 1884, ainda durante a guerra contra os namarras, as tropas portuguesas foram obrigadas a recuar no momento de um ataque especificamente à povoação de Ampapa, pois aproximadamente quatrocentos soldados armados “dividiram-se em grupos e assentaram-se debaixo do alvoredo!”¹⁰

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. De acordo com a historiadora Eugénia Rodrigues, o recrutamento de soldados e a formação de um regimento militar em Moçambique era um problema presente já no século XVIII. Em meados deste século, o regimento de Moçambique era formado, em sua maior parte, por degredados oriundos de Portugal, Goa e Brasil.

Em 1762, Marco Antonio de Azevedo Coutinho Montauray, governador dos Rios de Sena, apresentou uma proposta de importação de soldados da Índia, denominados cipaio. O governador geral justificava a escolha dos indianos, argumentando que a vinda de soldados europeus era muito dispendiosa devido aos altos gastos com o transporte e às taxas elevadas de mortalidade. A utilização de mão de obra local também não seria apropriada pela fama de desleais atribuída aos africanos. Ademais, os indianos possuíam grande experiência militar e de uso de armas de fogo. A única ressalva que se fazia era que se selecionassem apenas os canarins (indianos católicos), para evitar o risco de expansão da religião hindu e islâmica entre os africanos (RODRIGUES, 2006, p. 61-78).

Os crescentes conflitos com as chefias do norte de Moçambique localizadas próximas às Terras Firms obrigaram as autoridades portuguesas a encontrarem outra solução para o problema da composição dos regimentos, que se resumiu na formação de uma companhia de naturais arregimentados, entre suaílis e macuas, que receberam também a denominação de cipaio. Nesse caso, o emprego de soldados locais era considerado vantajoso por várias razões: os africanos eram mais resistentes ao clima, ao relevo e às doenças locais, além de conhecerem o território (RODRIGUES, 2006, p. 83). Entretanto, já no século XVIII, as deserções eram constantes e inúmeras, motivadas pelos baixos salários, pelos castigos sofridos e pelas imposições. Antonio de Melo e Castro, governador-geral (1786-1793), atribuiu a causa das fugas dos soldados à resistência ao trabalho e à disciplina.¹¹ Além disso, o valor dos salários era menor do que daqueles que ocupavam os regimentos portugueses. O capitão Nogueira de Andrade também se referiu às várias deserções, ressaltando que os castigos infligidos aos soldados não faziam mais efeitos.¹²

As autoridades portuguesas acreditavam que seria mais fácil arregimentar soldados entre os africanos, porque estes prefeririam a vida militar às agruras da escravidão. De acordo com Eugénia

Rodrigues, esta justificativa demonstrava que o governo português não compreendia a noção de escravidão presente nas sociedades africanas, caracterizada por uma dependência social, que não se assemelhava ao tipo de relação de trabalho como numa economia de plantação (RODRIGUES, 2006, p. 86).

As estratégias utilizadas para escapar ao recrutamento eram múltiplas, dentre as quais a própria escravização por meio da “venda do corpo”. Os senhores “compravam o corpo” dos colonos recrutados, que adquiriam o estatuto de escravizados, e acolhiam-nos em suas terras. A prática constrangeu o governador a expedir um alvará, em 6 de setembro de 1765, estabelecendo a penalização daqueles que dessem asilo aos soldados desertores. Por sua vez, os soldados passaram a evadir-se para mais longe, procurando os territórios de chefes africanos que não estavam sob a jurisdição portuguesa. A solução seria a compra de escravizados para a formação dos regimentos. Contudo, a situação financeira do governo português em Moçambique não permitia que se realizasse tal investimento (RODRIGUES, 2006, p. 89).

Durante o século XIX, o problema do recrutamento de soldados para os regimentos coloniais persistia. Mais uma vez a questão recaía sobre a origem dos soldados, ou seja, se o regimento deveria ser formado exclusivamente por portugueses, goeses ou africanos. Nas décadas de 1860, a opção feita foi a importação de soldados de Portugal e de Goa (M'BOKOLO, 2007, p. 326).

De acordo com o capitão-mor de Angoche, Eduardo Lupi, os soldados que atuavam nessa região, recrutados nas companhias indígenas de infantaria, eram de diferentes origens. Para ele, a diversidade não permitia que as forças miliares tivessem uma unidade, um “espírito de corpo”. Somava-se a isso o fato de que, desde 1877, fora cancelado o sistema dos prêmios de alistamento, causando o descontentamento dos soldados. Ademais, as tropas portuguesas eram pouco “instruídas e disciplinadas”. Com a renovação da sua composição, dirigentes e subordinados desconheciam-se uns aos outros e os oficiais que chegavam de Portugal ignoravam completamente as condições de vida e a situação da região, bem como suas funções e responsabilidades (LUPI, 1907, p. 222).

Já em 1879, a escolha para a composição das tropas portuguesas recaiu sobre recrutados vindos de Angola, que assinavam um contrato de trabalho de cinco anos, mas acabavam permanecendo por muito mais tempo, forçados pelo governo ou pelas circunstâncias financeiras ou sociais, como laços familiares estabelecidos, que dificultavam a sua volta (M'BOKOLO, 2007, p. 326).

Em seu relatório sobre a campanha militar que comandou contra os namarras, Mousinho de Albuquerque defendia a necessidade de se ter uma “polícia a pé” que auxiliasse a polícia a cavalo. Porém, para isso, era preciso que os soldados fossem africanos ou indianos porque, segundo Mousinho, “[...] 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”. O capitão-mor Gomes da Costa tentou obter cerca de sessenta “marathas verdadeiros, gente de confiança”, referindo-se a uma casta de guerreiros indianos presente em várias regiões da Índia, como em Goa e Gujerat. Para as autoridades portuguesas, os soldados de origem local não mereciam nenhuma confiança, sendo “medrosos e todos mais afeitos aos mouros” (ALBUQUERQUE, 1897, p. 10-11).

Apenas em meados da década de 1890, diante da necessidade da ocupação efetiva dos territórios, o governo português finalmente organizou seu regimento colonial com reforços vindos de Portugal, chegando a aproximadamente sete mil homens. Na década anterior, o número de soldados do regimento não ultrapassou 1.400 (M'BOKOLO, 2007, p. 326).

Deslocamento de trabalhadores, inserção social e Islã: 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 às sociedades do norte de Moçambique, como os sultanatos de Angoche e Sancul e os namarrais. Fossem escravizados ou libertos, os deslocamentos de trabalhadores passaram a ser ainda mais recorrentes para essa região.

Esses trabalhadores poderiam se integrar às novas entidades políticas que surgiam na região, como foi o caso dos namarrais. Os namarrais ter-se-iam constituído, ainda na primeira metade do século XIX, por escravizados e colonos, que deixaram a região da Zambézia devido ao processo de migração *nguni* que causara grandes transformações sociais nessa localidade, e deslocaram-se para as terras próximas a Mossuril e Moginqual, no norte de Moçambique (HAFKIN, 1973, p. 365; SERRA, 1982; NEWITT, 1997; MARTINS, 2011).

Os namarrais teriam sido chefes de caravanas que comandavam as rotas comerciais de produtos agrícolas, de extração e escravizados. Conquistaram legitimidade política a partir do importante papel que exerciam de intermediários comerciais entre as sociedades do interior e as do litoral, assim como por meio das relações de lealdade com os chefes dos estabelecimentos islâmicos da costa, conseguindo apoio para fixarem e firmarem-se como entidade política, no território entre Monapo e Fernão Veloso (MARTINS, 1989, p. 490).

Como entidade política tinham um caráter fortemente militarizado, que pode ser explicado pela inclusão, através de laços de lealdade, das populações de escravizados fugidos da Ilha de Moçambique, que tinham constituído a aringa¹³ de Ampapa. Esta aringa era composta por colonos e escravizados guerreiros, os famosos *achikunda*, dos prazos da Zambézia. Além disso, também recebiam continuamente soldados desertores das forças militares portuguesas (CAPELA, 2006, p. 86-90). 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 Naguema e de armazéns de armas dos guerreiros de Naguema e do Marave, declarou que o Marave era *marido* de Naguema e que o Mucuto-muno tratava-a como *mãe*, mas não o era de fato.¹⁴

Essa informação dada pelo soldado desertor das forças portuguesas, somada a outros registros documentais, revela um vínculo entre os namarrais e o comandante militar de um dos principais sultanatos islâmicos da costa – Sancul. Os namarrais criaram relações políticas com o Saleh bin Ali Ibrahim, mais conhecido por Marave, filho de um grande comerciante, *sheikh* e *haji*¹⁵, das ilhas Comores. Marave, como comandante militar do sultanato de Sancul, detinha conhecimentos estratégicos e técnicas de guerra, o que teria contribuído para fomentar ainda mais esse caráter militarizado dos namarrais. Esse vínculo entre os namarrais e o Marave de Sancul fora estabelecido por um tipo de laço de parentesco, por este ser *marido* ou *amante* da *rainha* Naguema.

Por meio do estudo das fontes documentais produzidas no final do século XIX, nota-se igualmente que a conversão ao Islã também poderia se caracterizar como um instrumento de incorporação desses indivíduos exógenos à sociedade, fossem carregadores, soldados ou guias; escravizados ou libertos. Bom exemplo é o de Manoel Luiz Duarte, um português condenado

por vários crimes em Moçambique que, em 1867, procurou Mussa Quanto, sultão de Angoche. Convertido, após fazer a profissão de fé diante do *Alcorão*, passou a ser tratado pelo sultão como “seu filho”, chamando-se Momade Bin Sultani (AMORIM, 1911, p. 8).

Há indícios de que, nessa época, os chefes namarrairos eram muçulmanos, incluindo as *pia-m-wene*, como Naguema, pelo uso da escrita ajami nas correspondências trocadas com as autoridades portuguesas.¹⁶ 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.

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, p. 68; TRIMINGHAM, 1964, p. 101). Dentre os guerreiros de Farelay, poderiam estar incluídos soldados que abandonaram as forças portuguesas. Como já foi mencionado no decorrer deste artigo, 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 de vínculos de lealdade com as chefias muçulmanas locais, pressupondo ainda que muitos deles poderiam ser escravizados.

No século XIX, a expansão do Islã no norte de Moçambique processou-se por meio das confrarias sufistas, as chamadas *turuq* em árabe (*tariqa*-singular), ou *dtiqiri*, na língua macua. A conversão implicava num renascimento do indivíduo que alcançava um novo lugar social, diverso daquela que ocupava originalmente, ao ser inserido à linhagem mística do Profeta Maomé e sua família. Portanto, a conversão ao promover essa nova posição social, possibilitava ao indivíduo desfazer-se de uma condição inferior de marginalização ou até mesmo da exclusão social (PENRAD, 2004, p. 189).

A historiografia considera que a expansão do Islã no norte de Moçambique alcançou todos as categorias sociais, não apenas as elites. A conversão poderia ocorrer primeiramente entre as chefias locais, depois se estendendo a toda a população por meio do controle dos rituais de iniciação (ALPERS, 1972). Por outro lado, o inverso também é observado, ou seja, a população exerceu uma pressão para que o chefe adotasse o Islã. Portanto, a conversão não partiria apenas das elites sociais (MBWILIZA, 1991).

A expansão do Islã nessa região pode ter sido muito atraente, sobretudo, para as sociedades cujo sistema de parentesco seguiam as regras matrilineares, como a dos macuas. 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, os rituais de iniciação, os cultos aos ancestrais e a organização do trabalho (LUPI, 1907, p. 142). A conversão à religião islâmica poder-se-ia configurar uma alternativa principalmente para os homens que buscavam ganhar mais espaço assumindo outras funções além dos papéis sociais desempenhados, na medida em que poderiam construir novos modelos de relações políticas e sociais (NEWITT, 1997, p. 560-561; MBWILIZA, 1991, p. 71; BONATE, 2006, p. 139-166).

Assim sendo, a conversão à religião islâmica poderia ensejar a inclusão ou a alteração de *status* social, permitindo a plena integração e o exercício de funções mais valorizadas em determinadas sociedades. No que se refere aos trabalhadores, como os guias e soldados desertores, é possível argumentar também que a integração desses indivíduos exógenos às sociedades formadoras da coligação, que se deu por meio da construção de laços de lealdade marcados pela religião islâmica, facilitou a mobilização para a resistência.

Considerações finais

Dessa maneira, este artigo procurou mostrar as experiências de trabalhadores diante das formas de exploração do trabalho no norte de Moçambique, num contexto histórico marcado por novas relações de poder que se configuraram na África principalmente a partir do estabelecimento dos projetos coloniais europeus.

É possível perceber as diferentes ações promovidas por trabalhadores. Fugas, sabotagens e deserções eram frequentemente estratégias utilizadas pelos trabalhadores, como guias e carregadores, que trabalhavam na abertura dos caminhos para o estabelecimento de postos militares no interior de terras ou nas campanhas militares contra as populações locais resistentes à implementação da colonização portuguesa, assim como soldados dos regimentos militares.

As ações desses trabalhadores de oposição às determinações do governo português estavam relacionadas às formas de arregimentação de trabalhadores contratados após a abolição da escravidão e as condições dos contratos de trabalho caracterizadas por baixos salários e péssimas condições de sobrevivência, muitas vezes, análogas à escravidão. Dessa maneira, é possível perceber que houve a integração à coligação de resistência de diversas camadas sociais descontentes com as interferências do governo português.

O apoio de trabalhadores, como carregadores, guias e soldados desertores, escravizados ou libertos, pode ser explicado pela forma como foram inseridos socialmente às sociedades integrantes da coligação de resistência. Como indivíduos exógenos aquelas sociedades, a inclusão social ocorreu por meio da construção de laços de lealdade marcados pela religião islâmica. Dessa maneira, o Islã, caracterizado como um meio de inserção social, configurar-se-ia um elemento de mobilização para a resistência.

Referências

- ABBINK, Jon; BRUIJN, Klass van (ed.). Repensar la resistencia en la Historia de África. In: ABBINK, Jon; BRUIJN, Mirjam; WALRAVEN, Klass van (ed.). *A propósito de resistir*. Repensar la insurgencia en África. Barcelona: Oozebap, 2008. p. 13-71.
- ALBUQUERQUE, Joaquim Augusto Mousinho de. *A campanha contra os Namarraes*. Lisboa: Ministério dos Negócios da Marinha e Ultramar, 1897.
- ALPERS, E. A. 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, 1972.
- AMORIM, Pedro Massano de. *Relatório sobre a ocupação de Angoche operações de campanha e mais serviços realizados*. [s.l.]: Imprensa Nacional, 1911.

AMSELLE, Jean-Loup. *Ethnies et espaces: pour une anthropologie topologique*. In: AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. *Au coeur de l'ethnie*. Ethnie, tribalisme e *État* en Afrique. Paris: La Découverte, 1999.

AMSELLE, Jean-Loup. *Branchements*. Anthropologie de l'universalité des cultures. Paris: Flammarion, 2001.

BONATE, Liazzat J. K. *Traditions and transitions: Islam and chiefship in Northern Mozambique, ca. 1850-1974*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Estudos Históricos, Universidade de Cape Town, África do Sul, 2007.

BONATE, Liazzat J. K. Matriliny, Islam and gender in Northern Mozambique. *Journal of Religion in Africa*, Leiden, v. 36, n. 2, p. 139-166, 2006.

CAMPBELL, Gwyn. Madagascar and Mozambique in Slave Trade of the Western Indian Ocean, 1800-1861. *Slavery & Abolition*, n. 9, p. 166-193, 1988.

CAPELA, José. Como as aringas de Moçambique se transformaram em Quilombos, *Tempo: Revista do Departamento de História da UFF*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 20, jan./jun. 2006.

COOPER, Frederick. 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, 2005. p. 201-270.

COOPER, Frederick. Conflito e conexão: repensando a História Colonial da África. *Revista Anos 90*, Porto Alegre, v. 15, n. 27, jul. 2008.

COOPER, Frederick. The problem of the slavery in African Studies. *Journal of African History*, v. 20, n. 1, p. 103-125, 1979.

DEUTSCH, Jan-Georg. La resistencia de los esclavos bajo el colonialismo alemán en el África Oriental. In: ABBINK, Jon; BRUIJN, Mirjam; WALRAVEN, Klass van (ed.). *A propósito de resistir*. Repensar la insurgencia en África. Barcelona: Oozebap, 2008. p. 245-268.

FREITAG, Ulrike; VON OPPEN, Achim. *Translocality*. The Study of Globalising Processes from a Southern Perspective. Leiden; Boston: Brill, 2010.

HAFKIN, Nancy. *Trade, society and politics in Northern Mozambique, c. 1753-1913*. Ph.D. Dissertation. Boston: Boston University Graduate School, 1973.

KOPYTOFF, Igor; MIERS, Susanne. Introduction. Africa 'slavery' as an institution of marginality. In: Kopytoff, Igor; Miers, Susanne (ed.). *Slavery in Africa*. Historical and Anthropological Perspective. Madison: University of Wisconsin Press, 1977.

LUPI, Eduardo do Couto. *Angoche*. Breve memória sobre uma das capitanias-mores do distrito de Moçambique. Lisboa: Typographia do Annuario Commercial, 1907.

MARTINS, Luísa F. G. A expedição militar portuguesa ao Infusse em 1880. Um exemplo de ocupação colonial nas terras islamizadas do Norte de Moçambique. In: REUNIÃO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DE ÁFRICA, 3., 1989, Lisboa. *Anais... Relação Europa-África no 3º quartel do século XIX*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga; Instituto de Investigação Científica e Tropical, 1989.

MARTINS, Luísa F. G. Os Namarrais e a reacção à instalação colonial (1895-1913). Instituto de Investigação Científica Tropical (IICT). *Blogue de História Lusófona*, ano 6, jul. 2011. Disponível em: <http://www2.iict.pt>. Acesso em: 15 ago. 2018.

MATTOS, Regiane Augusto de. *As dimensões da resistência em Angoche: da expansão política do sultanato à política colonialista portuguesa no norte de Moçambique (1842-1910)*. São Paulo: Ed. Alameda, 2018.

MEDEIROS, Eduardo. *As etapas da escravatura no norte de Moçambique*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1988.

M'BOKOLO, Elikia. *A África Negra*. História e Civilizações do século XIX aos nossos dias. t. II. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

MBWILIZA, Joseph. *A history of commodity production in Makuani 1600-1900: mercantilist accumulation to imperialist domination*. Dar es Salaam: University Press, 1991.

NEWITT, Mallyn. *História de Moçambique*. Lisboa: Europa-América, 1997.

PENRAD, Jean-Claude. *Commerce et religion: expansion et configurations de l'Islam en Afrique Orientale*. O Islão na África Subsaariana: actas do 6º Colóquio Internacional. Estados, Poderes e Identidades na África Subsaariana. Porto: Centro de Estudos Africanos, 2004.

RODRIGUES, Eugénia. Cipaio da Índia ou soldados da terra? Dilemas da naturalização do exército português em Moçambique no século XVIII. *História: Questões e Debates*, Curitiba, n. 45, 2006.

SERRA, Carlos. *História de Moçambique*. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane; Departamento de História e Tempo Editorial, 1982.

TRIMINGHAM, J. S. *Islam in East Africa*. Oxford: Clarendon Press, 1964.

ZAMPARONI, Valdemir. *De escravo a cozinheiro*. Colonialismo e racismo em Moçambique. Salvador: EDUFBA, 2007.

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.

Notas

¹ Embora esses etnônimos sejam empregados neste trabalho para facilitar a compreensão, já que foram assim mencionados na maioria das fontes utilizadas, é possível perceber que nesse período os chamados suaílis de Angoche, de Sancul, de Sangage e de Quitangonha, e os macuas do interior do norte de Moçambique, como os imbamelas e os namarraís, estavam integrados muito mais em espaços amplos, estruturados a partir de fatores econômicos, políticos e/ou culturais, do que em torno de etnias. A respeito dessa discussão ver: AMSELLE, Jean-Loup. *Ethnies et espaces: pour une anthropologie topologique*. In: AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. *Au coeur de l'ethnie*. Ethnie, tribalisme e État en Afrique. Paris: La Découverte, 1999.

² Essa “coligação de resistência” foi tema da minha tese de doutorado publicada em: MATTOS, Regiane Augusto de. *As dimensões da resistência em Angoche: da expansão política do sultanato à política colonialista portuguesa no norte de Moçambique (1842-1910)*. São Paulo: Ed. Alameda, 2018.

³ Para tanto, em termos teórico-metodológicos, esta pesquisa é tributária do conceito de conexões (*branchements*) proposto pelo antropólogo Jean-Loup-Amselle. Para analisar as formas de organização das sociedades africanas pré-coloniais, Amselle utiliza a metáfora de *branchements*, como uma comunicação eletrônica, em que vários fios se conectam em diferentes direções, desconstruindo as ideias de limite rígido entre os grupos sociais e de fronteira das culturas, não no sentido de mistura ou de pureza, mas destacando as interconexões possíveis entre elas (AMSELLE, 2001). Igualmente importante é a discussão realizada pela historiadora Ulrike Freitag e pelo sociólogo Achim von Oppen, por meio do conceito de translocalidade. Ao chamar a atenção para a necessidade do que é chamado de global na história global, considerar também o papel de atores, lugares e processos de regiões que não são comumente discutidas propõem o conceito de translocalidade. Dessa forma, os autores permitem um novo olhar sobre os processos históricos e relacionais entre o local e o global. Translocalidade pode ser um objeto de investigação, considerando-se fenômenos que resultam de múltiplas circulações e movimento de pessoas, produtos e ideias, que cruzam fronteiras geográficas, culturais ou políticas. Mas, pode ser igualmente uma perspectiva de pesquisa, destacando-se o fato de que as interações e conexões entre lugares, instituições, atores tem efeitos diversos, rompendo com a tradição dos estudos essencializantes do local, como uma unidade independente/autossuficiente que desenvolveu suas próprias estruturas e eventos, mas também com as noções de transferência cultural, adaptação ou ressignificação do global numa esfera local (FREITAG; OPPEN, 2008).

⁴ Correspondência do comandante militar do Moginquale 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, maço 1, 1892.

⁵ Escrita das línguas africanas em caracteres do alfabeto árabe.

⁶ Correspondência do capitão-mor de Angoche ao chefe da Secretaria Militar do Governo do Distrito de Moçambique. Antonio Ennes, 11 de fevereiro de 1899. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, caixa 8-8, 1899. 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.

⁷ AHU, SEMU, DGU, Correspondência dos Governadores, caixa 1333, pasta 12, capilha 1, documento 20/45, Moçambique, 2 de março de 1890.

⁸ 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.

⁹ 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.

¹⁰ Correspondência do capitão-mor de Mossuril ao secretário geral do Governo de Moçambique. Mossoril, 9 de dezembro de 1884. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, caixa 8-147, maço 2, 1884.

¹¹ Correspondência do governador geral Antonio de Melo e Castro para o Secretário de Estado, Moçambique, 14 de agosto de 1786. AHU, Moçambique, caixa 52, documento 11; Correspondência do governador geral Antonio de Melo e Castro para o Secretário de Estado, Moçambique, 30 de setembro de 1787, AHU, Moçambique, caixa 55, documento 43 apud RODRIGUES, op. cit., p. 83.

¹² ANDRADE, J. J. N. de. Descrição do Estado em que ficarão os Negócios da Capitania de Mossambique nos fins de novembro do anno de 1789 com algumas observações e refecções sobre a causa da decadência do Commeço dos Estabelecimentos Portuguezes na Costa Oriental da África. Arquivo das Colônias, 1917, v. I. apud RODRIGUES, op. cit., p. 83.

¹³ Nome dado a uma povoação fortificada habitada por escravizados. O termo mussito também era utilizado com o mesmo significado, dependendo da localidade e da época, em Moçambique.

¹⁴ No norte de Moçambique, as mulheres mais velhas ocupavam um lugar social bastante importante. Ao serem responsáveis por transmitir o *nihimu*, 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 e às relações de trabalho, a 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*. Nagueema, portanto, era a *pia-mwene* dos namarraís. 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.

¹⁵ *Hajj* significa aquele que fez a peregrinação à Meca.

¹⁶ Ajami é o termo utilizado para a escrita das línguas africanas em caracteres do alfabeto árabe. No trabalho de pesquisa que resultou neste artigo, foi utilizada 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 respectiva tradução realizada pelo *língua do Estado*, isto é, um tradutor ligado ao governo português. Ver MATTOS, op. cit., 2018.

Data de recebimento: 24/10/2018

Data de aprovação: 10/03/2019