

A dinâmica das relações entre as sociedades do norte de Moçambique e as do Índico no século XIX

REGIANE AUGUSTO DE MATTOS¹

Esta comunicação versa sobre a dinâmica das relações entre diferentes sociedades do litoral e o interior do norte de Moçambique e as localizadas no Oceano Índico, como Zanzibar, Comores e Madagascar, durante o século XIX, a partir de amplos espaços culturais, políticos, linguísticos, religiosos e de trocas comerciais. Trata-se de alguns apontamentos iniciais da pesquisa desenvolvida atualmente no Departamento de História da PUC-Rio e que se desdobra em dois eixos de análise: a circulação de pessoas e o intercâmbio de saberes, práticas e produtos; e o processo de incorporação de agentes exógenos a essas sociedades.

Esta pesquisa é uma proposta de continuidade do trabalho realizado durante o doutorado em História Social na USP, sob orientação da Profa. Dra. Leila Leite Hernandez, que teve como objetivo compreender a formação da coligação de resistência organizada, no final do século XIX, por chefes de Angoche, Sangage, Sancul e Quitangonha, dos grupos macua-imbamela e namarraís, às interferências da política colonialista portuguesa no norte de Moçambique, analisando os principais fatores desencadeadores da resistência e as formas de mobilização dos indivíduos envolvidos, considerando a dinâmica das relações entre os diversos agentes históricos na região.

As sociedades estudadas nessa pesquisa estavam localizadas no território que hoje compõe parte da província de Nampula, em Moçambique, entre a Baía de Fernão Veloso e o rio Ligonha. Dentre elas, existiam, no litoral, estabelecimentos islâmicos como Angoche, Sancul, Sangage e Quitangonha, formados por populações suaílis.

Existiam igualmente as sociedades localizadas no interior desta região e denominadas macuas. A partir da pesquisa realizada durante o doutorado, foi possível perceber que as sociedades suaílis do litoral e macuas do interior do norte de Moçambique faziam parte de um complexo de interconexões, no qual predominava a

¹ Professora de História da África da PUC-Rio. Doutorado em História Social na USP.

interação de diferentes agentes que estabeleceram relações em espaços políticos, religiosos e de trocas comerciais. A tese mostrou que essas interconexões, construídas ao longo do século XIX, facilitaram a mobilização dos agentes envolvidos na coligação de resistência às interferências do governo português no final do mesmo século. Dando continuidade a essa pesquisa, pretendo aprofundar os aspectos que se referem à dinâmica das relações estabelecidas entre as diferentes sociedades do norte de Moçambique.

Nessa região era possível encontrar uma gama variada de grupos sociais, como, goeses, em sua maioria, cristãos; baneanes, que eram comerciantes hindus originários, sobretudo, de Guzarate; e mouros, que poderiam ser indianos ou omanitas, ambos muçulmanos. (HAFKIN, 1973; ZAMPARONI, 2000; ANTUNES, 1992; LEITE, 1996; JARDIM 2006). Nota-se ainda que os sultões dos estabelecimentos islâmicos da costa mantinham relações muito próximas, inclusive de parentesco, com as elites muçulmanas de Zanzibar e das ilhas Comores e Madagascar. O contato com essas áreas do Oceano Índico fora instituído há muito tempo, tendo um caráter econômico, mas envolvendo também um forte aspecto religioso, marcado pela presença do Islã de vertente sunita. Além de fazerem parte da rede comercial e cultural do Oceano Índico, os sultões estabeleceram relações com as sociedades do interior ao criar laços de lealdade com os seus chefes a partir da doação de terras, de vínculos de parentesco e da religião ao contribuírem para a disseminação do Islã na região.

É preciso considerar ainda a presença dos portugueses, que se dirigiram para a África em momentos distintos e que não configuravam uma categoria social uniforme. Existiam aqueles que se estabeleceram em terras africanas, os chamados moradores, e os proprietários de terras de origem portuguesa ou indiana, denominados *muzungos*, outros foram enviados para ocupar cargos políticos e administrativos, e, por fim, existiram os portugueses, em grande parte, militares, que para lá se dirigiram na tentativa de ocupar efetivamente o território. Muitos portugueses casaram-se com africanas, criando vínculos políticos e comerciais com as chefias locais. A ampla rede de trocas comerciais e culturais na África oriental realizada através do Oceano Índico contava com a participação desses portugueses.

As sociedades africanas no norte de Moçambique atuavam em contatos constantes entre si e com outras de fora do continente, construindo redes sociais, culturais, políticas e econômicas, nas quais foram privilegiadas as relações de lealdade, o comércio e a religião islâmica. Estas redes foram tecidas não somente entre as elites africanas, mas incorporaram indivíduos de diferentes camadas da sociedade, facilitando a construção de identidades entre elas.

Neste sentido, este projeto faz uso do conceito de *branchements* elaborado por Jean-Loup Amselle. (AMSELLE, 2001.)² Por meio da metáfora de *branchements*, comunicação eletrônica, onde vários fios se conectam em diferentes direções, é possível notar como as sociedades africanas do norte de Moçambique estabeleceram diferentes conexões com outros agentes que estavam na região. É possível perceber que, ao longo do século XIX, os chamados suaílis de Angoche, de Sancul, de Sangage e de Quitangonha, e os macuas do interior do norte de Moçambique estavam integrados muito mais em espaços amplos, estruturados a partir de fatores culturais, econômicos e/ou políticos, do que em torno de suas etnias. Além disso, os indivíduos que eram descritos como pertencentes a uma mesma etnia não agiam em todas as circunstâncias como pertencentes a um grupo coeso. Alguns deles apresentavam aspectos culturais comuns e/ou estabeleceram relações de lealdade com outros grupos, determinando a partir daí as suas ações.

Analisar as sociedades do norte de Moçambique a partir desses amplos “espaços” é importante para entender que elas são resultado de um complexo de

² Na sua obra *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Amselle analisa um movimento multinacional chamado N'ko, originário da África ocidental, presente em três capitais de países africanos: Bamako no Mali, Cairo no Egito e Conakry na Guiné. Esse movimento foi criado pelo pensador mandinga Souleymane Kanté, em 1949. Para expressar esse movimento na forma de escrituras, Kanté desenvolveu um alfabeto – o N'ko – utilizando caracteres do latim, porém escritos da direita para a esquerda, como na língua árabe. Kanté, por exemplo, traduziu o Alcorão para esse novo alfabeto mandinga, na tentativa de reafirmar a cultura mandinga diante da cultura árabe-muçulmana, sobretudo no que se refere ao Islã, dissociando essa religião da cultura e da língua árabes. Entretanto, para reafirmar a cultura mandinga e construir essa nova identidade, Kanté utilizou aspectos das duas outras culturas – europeia e árabe. Para melhor entender as sociedades africanas, Amselle criou o conceito de *branchements* e abandonou o conceito de mestiçagem, com o qual trabalhou no seu livro anterior - *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs* (Paris: Payot, 1990), por carregar o caráter biológico do termo, pressupondo a existência de culturas originais puras. Este autor utiliza, então, a metáfora de *branchements*, pois acredita que esse conceito tende a desconstruir as ideias de limite e de fronteira das culturas, não no sentido de mistura ou de pureza, mas ressaltando as conexões possíveis entre elas.

interconexões, cuja noção pressupõe a existência de vários elementos e a interação de diferentes agentes que estabelecem relações em diversos níveis: cultural, político e/ou econômico.

No que se refere ao primeiro eixo de análise da pesquisa, qual seja, a circulação de pessoas e o intercâmbio de saberes, práticas e produtos, um lugar privilegiado para se observar as interconexões estabelecidas entre as diferentes sociedades africanas da costa do Índico são os espaços religiosos, sobretudo no âmbito da expansão do Islã. Pretende-se analisar de que forma a expansão do Islã promoveu a circulação de pessoas, saberes e práticas, como o intercâmbio de livros e tratados muçulmanos e de pessoas, como era o caso dos *sharifs* estrangeiros que se dirigiam para o continente na intenção de expandir os preceitos islâmicos e o das elites locais africanas, que viajavam para as ilhas Comores e Madagascar para aprimorarem o aprendizado religioso. Interessa também discutir a incorporação de elementos simbólicos, como o Alcorão, e da escrita árabe-suaíli nas práticas religiosas e políticas das sociedades do interior do norte de Moçambique e dos princípios das relações de parentesco e da sucessão matrilineares pelos estabelecimentos islâmicos da costa.

A religião islâmica chegou ao norte de Moçambique por volta do século VIII associada ao poder das elites suaílis da costa, cuja presença era marcante em Angoche, Sofala, Quelimane, nas ilhas Querimbas e Moçambique. (BONATE, 2007:7; MACAGNO, 2007:152). A maior parte dos muçulmanos nessa região fazia parte da vertente sunita, seguindo a corrente Shafi'i, originária do sul da Arábia. (HAFKIN, 1973:42).

As autoridades portuguesas que estiveram na região mencionaram em seus relatórios e memórias as características do Islã professado no norte de Moçambique. De acordo com esses relatos, os muçulmanos construíram mesquitas frequentadas regularmente e cemitérios próprios, seguindo as práticas do *Alcorão*. Usavam também a cabaia (ou malaia, uma espécie de camisa comprida à altura dos tornozelos) e o cofió (ou turbante) na cabeça. A privação de certos alimentos era comum, embora muitos continuassem a ingerir bebidas alcoólicas, prática não recomendada pela religião. (LUPI, 1900:176-177).

O contato com o sultanato de Angoche e outras sociedades islamizadas do litoral, ao longo de vários séculos, provocou transformações na organização político-social e nos sistemas de crenças e visões de mundo das sociedades do interior, como a dos macuas.

Uma das consequências da expansão do Islã entre os macuas foi a adoção da escrita árabe-suaíli. As sociedades do norte de Moçambique utilizavam como língua principal o suaíli e faziam uso da escrita em caracteres árabes observada com frequência nas correspondências trocadas entre os chefes e xeques do norte de Moçambique e os representantes do governo português. (VILHENA, 1906:203). O calendário muçulmano era também utilizado nessas cartas, a exemplo da missiva enviada pelo xeque da Matibane, Mamud Buana Amade Chivagy, ao comandante das Terras Firmes, cuja data era: “23 da lua Rabi'l'ackisi 1307”.³

O islamismo era professado em conjunto com as crenças locais, tendo ocorrido a convivência entre as duas, perceptível no caso dos “curandeiros” (*mkulukwana*), os quais se tornaram, com a conversão, também professores (*mwalimu*). Continuavam com as suas funções de guardiões do conhecimento espiritual e ritual da genealogia e dos ancestrais. Todavia, passaram a exercer novas funções promovidas pela incorporação do livro sagrado (*Alcorão*), ocupando-se das escrituras, da educação islâmica e acompanhando as caravanas comerciais. (BONATE, 2006:139-166).

A vertente sunita do islamismo expandiu-se no norte de Moçambique por meio das confrarias sufistas, as chamadas *turuq* (*tariqa*-singular em árabe, *dtiqiri*- na língua macua). Essas confrarias tinham como principal representante o *chehe*, pertencente a uma rede genealógica de mestres. Todo *chehe* recebe um documento escrito, denominado *silsila*, que representa essa rede e lhe confere legitimidade como líder diante dos seus discípulos. (MACAGNO, 2007:86). De acordo com Mello Machado, a *silsila* representa uma “estrutura de parentesco espiritual que liga o *chehe*, ou líder da confraria, a seus antecessores, a seus mestres e aos santos fundadores do grupo e, em

³ AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1890, caixa 8-149, maço 2. Ver também Correspondência de Molide Volay com data de 2 de lua 1310. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1893, caixa 8-150, maço 1. Em correspondência do cheque de Sancul Issufo Abdalá ao governador geral de Moçambique, aparece a data “7 da lua fichahary soffry 1302”. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1884, caixa 8-147, maço 2.

última instância – e no vértice da pirâmide espiritual -, ao profeta Maomé e a sua família”. (MACHADO, 1970:275-278).

As confrarias islâmicas chegaram ao norte de Moçambique no final do século XIX, levadas por habitantes das ilhas Comores, Madagascar e Zanzibar. No século XIX há informações a cerca da existência de três ordens religiosas: Rifa’iyya, Shadhiliyya e Qadiriyya.

A ordem Rifa’iyya existiu antes das Shadhiliyya e Qadiriyya. Há indícios de que esta confraria também precedeu as outras duas nas ilhas Comores e Zanzibar. August Nimtz Jr. afirma que, na segunda metade do século XIX, a ordem Rifa’iyya estava presente na costa e também no interior da Tanzânia. Como o norte de Moçambique mantinha relações comerciais e culturais com essas regiões do Índico, pode-se inferir que a ordem Rifa’iyya se expandiu daí para o restante de Moçambique nesse mesmo período. (BONATE, 2007:129-149; TRIMINGHAM, 1964; NIMTZ JR., 1980).

A Rifa’iyya existe até hoje na ilha de Moçambique e é popularmente conhecida como Maulide, que significa em árabe “aniversário do Profeta” (*mawlide*). Muitos teólogos muçulmanos em Moçambique não aceitam a comemoração do Maulide, pois afirmam não existir referências a ele no *Alcorão* ou nos *Hadiths*, além de condenarem a idolatria a Maomé considerado apenas o mensageiro de Deus. Os rituais realizados atualmente, contudo, não têm relação com o aniversário de Maomé, ocorrendo, às vezes, em comemoração a um acontecimento qualquer. Nesses rituais há danças, cânticos, práticas de êxtase e transe onde os adeptos cravam estiletes nos corpos e no rosto. (MACAGNO, 2007:p.115).

As ordens Shadhiliyya e Qadiriyya foram fundadas em Moçambique em 1897 e 1904, respectivamente em meio a um contexto de conquista militar e implementação da administração colonial de Portugal. (CARVALHO, 1988:61-63).

A ilha de Moçambique e de Angoche constituíam os dois mais importantes centros islâmicos no norte de Moçambique. Não é por outra razão que o *shehe* da Qadiriyya, também conhecido pelos portugueses como bispo muçulmano de Moçambique, residia na ilha de Moçambique. E, por sua vez, o *shehe* da Shadhiliyya vivia em Angoche. (CASTRO, 1952: 32-33; LUPI, 1907:223).

Muitos líderes religiosos do Islã no norte de Moçambique eram também imigrantes das ilhas Comores ou de Madagascar, como o “Mualimo Xá Daudo, espécie de bispo, chefe dos mais padres monhés, aquele que os educa e os instrui nos segredos e práticas da religião”. Ele teria chegado na região há mais de trinta anos vindo de Ingagiza, em Madagascar. (NEVES, 1901:22).

A partir da década de 1840 algumas das sociedades do interior de macuas e também de yaos (ou ajauas) já apresentavam traços da cultura islâmica, tendo a religião ganhado força nessa área. Na década seguinte, o islamismo estava espalhado por todo o norte de Moçambique, sendo levado pelos yaos às Terras Altas do Shire, porém não muito além do sul do Zambeze. (NEWITT, 1997:381).

O relatório do capitão-mor das Terras Firmes, Joaquim Clemente d’Assumpção, enviado ao secretário geral do governo geral de Moçambique traz várias informações relevantes sobre a influência do Islã no norte de Moçambique. Dizia o capitão-mor, em 1896, que os muçulmanos se reuniam em grandes confrarias onde havia uma autoridade temporal e espiritual exercida por chefes ou indivíduos escolhidos pelos muçulmanos “da categoria dos que no norte da África (Argel e Barbaria) são conhecidos pelo nome de marabuto”. Havia grande número de muçulmanos espalhados pelo continente devido à influência que exerciam os negociantes muçulmanos, eles próprios responsáveis, através do seu exemplo, pela conversão dos africanos do interior. Portanto, a propaganda do Islã era feita pelos negociantes e por “escolas espalhadas pelo mato” e próximas aos pontos de comércio ocupados por estes negociantes. Uma parte representativa dos muçulmanos aprendia a ler e a escrever o suaíli nas escolas, existindo um grande número de palhotas onde se ensinavam as crianças.⁴

A expansão do Islã no norte de Moçambique pode ter sido realizada também pela influência do sultanato de Zanzibar na região. O sultão Sayyid Said e mais tarde seus sucessores, sobretudo o sultão Bargash, aproveitaram as caravanas comerciais para construir redes políticas por meio da expansão do Islã e das confrarias islâmicas, como a Rifa’iyya, a Qadiriyya e a Shadhiliyya. Ou seja, a expansão do Islã no interior do

⁴ Correspondência do capitão-mor das Terras Firmes ao secretário geral do Governo Geral de Moçambique. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1896, caixa 8-156, maço 1.

continente estava intrinsecamente associada ao comércio caravaneiro. (LE GUENNEC-COPPENS; CAPLAN, 1991:19; 164-165).

Todo novo discípulo que aderira a uma confraria tornava-se muçulmano ao manifestar fidelidade ao mestre espiritual e tomar conhecimento e respeitar os cinco pilares do Islã. Com esse juramento se estabelecia o vínculo entre o discípulo e o mestre e entre aquele e os demais membros da confraria, fundamentado no respeito à palavra dada, mecanismo também importante nas práticas do comércio de longa distância. A rápida expansão do Islã por meio das caravanas comerciais era facilitada igualmente pela maneira de se conferir autoridade e autonomia religiosa aos discípulos.⁵ A escolha de um representante da confraria em diferentes territórios era formalizada por um documento escrito ou manifestada oralmente e autorizava a partir daquele momento a criação de redutos próprios.

Entre as personalidades sufis das confrarias estava o *shehe* somaliano Uways (Uways b. Muhammad al Barawi/1847-1909). Ele foi responsável pelo desenvolvimento de um ramo importante da Qadiriyya na Somália. Convidado para ir à Zanzibar, teve todas as facilidades para enviar seus discípulos até as rotas das caravanas. Alguns desses discípulos estabeleceram-se durante muito tempo nos postos comerciais, como as cidades de Tabora e Ujiji, na atual Tanzânia, que delimitavam as rotas entre o leste do Congo, em Uganda, no Kenia, ao sul em direção a Moçambique e a região do lago Malawi. (PENRAD, 2004:188-189)

Na mesma época, um processo semelhante pode ser observado no norte de Moçambique, onde as caravanas comerciais eram acompanhadas, muitas vezes, pelos professores muçulmanos (*mwalimo*), envolvidos também no comércio. Aproveitavam essas ocasiões para expandir o Islã, convertendo os chefes do interior. Posteriormente era construída uma escola muçulmana no local.

Era antiga a relação entre o sultanato de Angoche e Zanzibar. Em 1859, o governador geral de Moçambique, João Tavares de Almeida, considerava o sultão de Angoche de fato independente do governo português e procurava atrair para o seu lado “árabes, mujojos e outros moiros das Ilhas ao norte desta Província, da mais ínfima

⁵ Esta certificação da autonomia religiosa, no caso da confraria, é chamada em árabe de *ijaza*.

classe, ou antes verdadeiros piratas e traficantes de Zanzibar, crescendo com este auxílio, em força e audácia.” Era dessa maneira que Angoche conseguia repelir as forças enviadas pelo governo português ajudado, muitas vezes, pela Grã-Bretanha. Afirmava também que o sultão de Angoche recebia a proteção do imã de Mascate e agora passava a recebê-la do sultão de Zanzibar que, por sua vez, fazia isso porque tinha interesses comerciais e religiosos, já que era muçulmano.⁶

A relação com Zanzibar e com as ilhas Comores era importante no que se refere à educação islâmica. Os chefes e xeques costumavam enviar para lá seus filhos para estudarem em escolas islâmicas, como o xeque de Quitangonha que mandou, em 1830, um de seus filhos para as ilhas Comores. Da mesma maneira, o xeque de Sancul fez questão de que, em 1878, seu filho fosse educado em Mohilla. (NEVES, 1901:16). Exemplares do livro sagrado, o *Alcorão*, chegavam também da Arábia, por intermédio das livrarias de Zanzibar. (PEIRONE, 1964:6).

De acordo com Edward Alpers, é muito provável que o parente do comandante militar de Angoche Mussa Quanto que era *hajji e sharif* e realizou com ele uma viagem pelo interior do norte de Moçambique, em 1849, fosse de origem comoriana. Muitos comorianos e seus descendentes habitavam a costa de Angoche e a ilha de Moçambique nessa época. Alpers revela que a tradição oral identificava um homem de Comores chamado Hassane que se casara com uma mulher de um dos principais clãs de Angoche, o Murreiane. (ALPERS, 2001:85).⁷

Os *sharifs* formavam uma categoria social muito particular, responsáveis pela introdução da educação islâmica, das escolas corânicas, pela tradição literária e pela escritura de livros. Ainda assim estavam envolvidos com o comércio, criando redes comerciais entre a costa e as ilhas do Índico. Em sua maior parte, eram originários da Península Arábica – Mascate, Omã ou Iêmen - e permaneceram na costa suaíli,

⁶ AHU, SEMU, DGU, Correspondência dos Governadores, Moçambique, 8 de agosto de 1859, caixa 1305, pasta 23, capilha 2, documento 53. Ver também: AHU, SEMU, DGU, Correspondência dos Governadores, Moçambique, 18 de setembro de 1859, caixa 1305, pasta 23, capilha 3, documento 106.

⁷ AHM, Secção Especial n.20, SE 2III, p.6. Província de Moçambique, SCCI, Prospecção das Forças Tradicionais. Distrito de Moçambique, Lourenço Marques, 30 de dezembro de 1969. BRANQUINHO, José Alberto Gomes de Melo. Relatório da Prospecção ao Distrito de Moçambique (um estudo das estruturas das hierarquias tradicionais e religiosas e da situação político-social), Napula, 22 de abril de 1969.

sobretudo em Paté, Lamu, Zanzibar e Comores. (LE GUENNEC-COPPENS, CAPLAN, 1991:41).

De acordo com o relatório de Melo Branquinho, alguns membros da linhagem do chefe Murrpahine, do clã Lucasse, que viviam próximos à Mossuril, reconheciam a existência de relações com as ilhas Comores. Apesar de afirmarem serem descendentes de Molidé Volay, capitão-mor de Sancul, diziam que seu progenitor era mesmo Murrpahine, chefe do território de Lunga na segunda metade do século XIX. Do lado paterno, Murrpahine era, descendente da ilha Grande Comoro (Ngazidja) e do lado materno descendia do clã “Muanacha de Sangade”. (BRANQUINHO, 1969:83-84).

A expansão do islamismo no norte de Moçambique estava relacionada ao comércio, proporcionando poder e prestígio aos chefes das sociedades do interior. Em seu estudo sobre a conversão dos chefes yaos, Edward Alpers afirma que a entrada do Islã seguiu as rotas comerciais que ligavam litoral ao interior, podendo ser explicada por um conjunto de fatores, dentre eles a associação aos comerciantes muçulmanos da costa, sobretudo aqueles ligados ao sultão de Zanzibar e o seu grande prestígio; o desejo de se corresponder por escrito com os representantes políticos do litoral; a consolidação da autoridade com apoio do Islã como uma ideologia de governo e a resistência à dominação colonial. (ALPERS, 2000:307).

Esses argumentos podem ser aplicados também com relação à expansão do islamismo entre as sociedades macuas, orientada, principalmente pelo sultanato de Angoche. A identificação com os comerciantes muçulmanos, investidos de novos saberes comerciais e religiosos, criava a oportunidade de ocupar um espaço privilegiado a partir da adoção da cultura muçulmana, que consistia em vestuário, escrita árabe-suaíli e técnicas de arquitetura, além de terem acesso facilitado aos produtos mais valorizados, como os tecidos, trazidos de fora do continente pelas caravanas comerciais. Pretendo, ao longo dessa pesquisa, analisar o processo de conversão ao Islã e de incorporação da cultura muçulmana pelas sociedades africanas do interior do norte de Moçambique.

Outra questão colocada pela historiografia se refere ao caráter elitista da conversão ao Islã no norte de Moçambique. É interessante constatar que outros segmentos sociais foram também atingidos pela expansão da religião islâmica e que esta

pode ter sido um elemento de incorporação desses indivíduos exógenos a essa sociedade. Este aspecto diz respeito ao segundo eixo de análise da pesquisa.

Durante a campanha militar contra o grupo macua-namarrais do norte de Moçambique, comandada por Mousinho de Albuquerque em 1897, o chefe dos guias do governo português, Moamade Charamadane foi encontrado portando um saquinho com papéis, cuja tradução dizia que era “feitiço para os brancos serem vencidos pelos namarrais.” (ALBUQUERQUE, 1897:10-11).

Embora afirme que o Islã atingiu apenas as elites no norte de Moçambique, Liazzat Bonate revela que algumas pessoas que entrevistou em Catamoio, em Angoche, informaram-lhe que os chefes, como Farelay, e seus guerreiros, participavam de uma celebração da confraria islâmica Rifa’iyya, denominada Mawlid. (BONATE, 2007:68, TRIMINGHAM, 1964:101).

Há grande probabilidade dos guerreiros de Farelay serem os soldados desertores das forças portuguesas, pois algumas fontes documentais revelam que estes ao desertarem buscavam se integrar ao sultanato de Angoche e a outras sociedades da região. Desse modo, é interessante observar que a religião islâmica configurava um meio de integração de indivíduos de fora da sociedade, considerando ainda o fato de que muitos deles poderiam ser escravos.

De acordo com o pesquisador Jean-Claude Penrad, ao pertencer às confrarias islâmicas, o indivíduo era introduzido a uma filiação diferente da sua biológica, ou seja, era colocado numa linhagem mística que remontava ao Profeta Maomé e sua família. Acontecia, assim, um renascimento do indivíduo, sendo-lhe permitido ocupar uma posição social diferente do seu lugar na sociedade de origem. Poderia livrar-se de um *status* marginal, de uma posição inferior ou da exclusão social. (PENRAD, 2004:189). Bom exemplo é o de Manoel Luiz Duarte, um português condenado por vários crimes em Moçambique que, em 1867, procurou o sultão de Angoche Mussa Quanto. 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, 1911:8).

Deve-se reiterar que a conversão criava um laço também entre o mestre e os seus discípulos. O governador Ernesto Vilhena no seu “Relatório e Memórias sobre os

territórios da Cia. de Nyassa”, publicado no início do século XX, relata que nas ilhas Ibo, Querimbas e Quivize existiam sepulturas, algumas sem nenhuma indicação enquanto outras eram apenas marcadas com uma pedra, onde jaziam indivíduos considerados importantes pela população e cujos túmulos se tornaram lugares de veneração. O autor cita o exemplo de um túmulo, em Quirambo, venerado por guardar os restos mortais de um “santo xarifo” (*sharif*) originário de Angoche. (VILHENA, 1906:234-235).

Os soldados que desertavam e fugiam para outros territórios e que poderiam formar o corpo de guerreiros de chefes do norte de Moçambique resistiam ao recrutamento devido aos baixos salários, às más condições de sobrevivência, aos maus tratos e imposições. Como eles, guias e carregadores recusavam-se, muitas vezes, a cumprir as determinações do governo português e sabotavam as ações das autoridades portuguesas.

Mousinho de Albuquerque escreveu em 1897 que, durante a campanha militar contra os namarrais, suspeitara da traição dos guias africanos que os direcionaram para territórios de difícil acesso e com poucos recursos naturais, impedindo que se efetivassem os ataques. Além do cansaço e do consumo rápido de munições, não havia próximo ao local nenhuma fonte de água potável, o que ocasionou a retirada das tropas em pouco tempo. Segundo Mousinho, durante a última noite dos ataques, os namarrais gritavam para as tropas portuguesas: “entraram mas não tornam a sair; não beberam água nem a tornaram a beber”. Mousinho passou a desconfiar da atitude dos guias africanos desde o início da marcha quando discutiam muito sobre os caminhos a serem seguidos. Além disso, o encontro de um saquinho contendo papéis junto ao “mouro” Moamade Charamadane, chefe dos guias, cuja tradução dizia que era “feitiço para os brancos serem vencidos pelos namarrais”, aumentaram ainda mais as desconfianças de que os guias contribuíram ativamente para a derrota portuguesa na guerra contra os namarrais. (ALBUQUERQUE, 1897:10).

No mesmo episódio, durante a retirada das tropas, a marcha seguiu lentamente devido ao território muito acidentado, ao estado dos animais que levavam os

carregamentos e “à má vontade” dos carregadores (carreiros) que dificultaram ainda mais a marcha e causaram acidentes. (ALBUQUERQUE, 1897:10-11).

A informação de que alguns destes trabalhadores eram muçulmanos sugere que, como escravos ou libertos, poderiam ter se integrado às sociedades dos chefes que compunham a coligação de resistência por meio da construção de laços de lealdade em torno do Islã, reiterando o papel da religião como elemento de integração.

As fugas de escravos e libertos para o norte de Moçambique eram muito recorrentes. Na primeira metade do século XIX, foi construída uma aringa em Ampapa por escravos fugidos da ilha de Moçambique. A povoação teria se integrado ao grupo macua-namarral por meio de relações de lealdade e de dependência com as novas chefias. Em 1886, o governador geral afirmava 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).

José Capela acrescenta que na década de 1820 as desordens causadas pelas migrações dos ngunis provocaram a decadência de alguns prazos na Zambézia e, por consequência, muitos escravos e colonos abandonaram o território juntando-se a outros prazos ao sul ou constituindo novas formações sociais. (CAPELA, 2006:90-91). No caso dos colonos, Eduardo Lupi acreditava que o motivo dos conflitos entre zambezianos e a “gente munhé” de Angoche residia no fato de muitos colonos fugirem para as terras dos sultões do norte de Moçambique com o objetivo de não pagarem o “mussoco”, imposto sobre o trabalho. (LUPI, 1907:182).

Nas sociedades do norte de Moçambique, um indivíduo vindo de fora poderia ser integrado ao grupo se fosse aceito pelo chefe principal ou por meio do casamento com uma mulher ou ainda, se escravo, sendo libertado. (LUPI, 1907:142). É possível perceber que o Islã também se configurou como um elemento de integração desses indivíduos externos à sociedade e considerados, muitas vezes, marginalizados como libertos e escravos, fossem eles carregadores, soldados ou guias.

Referências

- ALBUQUERQUE, Joaquim Augusto Mousinho de. *A campanha contra os Namarraes*. Lisboa: Ministério dos Negócios da Marinha e Ultramar, 1897.
- ALPERS, Edward. A. East Central Africa. In: LEVTZION, N. & POUWELS, R. L. (eds.). *The History of Islam in Africa*. Athens: Ohio University Press, Oxford: James Curry, Cape Town: David Philip, 2000.
- _____. Complex relationship: Mozambique and the Comoro Islands in the 19th and 20th centuries. *Cahiers d'Études Africaines*, n.161, XLI-I, 2001.
- AMORIM, Pedro Massano de. *Relatório sobre a ocupação de Angoche operações de campanha e mais serviços realizados*. [Lourenço Marques]: Imprensa Nacional, 1911.
- AMSELLE, Jean-Loup. *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*. Paris: Flammarion, 2001.
- ANTUNES, Luís F. D. *A Companhia dos Baneanes de Diu em Moçambique (1686-1777)*. Dissertação de Mestrado, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1992.
- BONATE, Liazzat J. K. Matriliney, Islam and gender in Northern Mozambique. *Journal of Religion in Africa*. Leiden: Brill, v. 2, 36, 2006.
- _____. *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, 2007.
- BRANQUINHO, José Alberto Gomes de Melo. Relatório da Prospecção ao Distrito de Moçambique (um estudo das estruturas das hierarquias tradicionais e religiosas e da situação político-social), Napula, 22 de abril de 1969.
- CAPELA, José. 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.20, jan-jun 2006.
- CARVALHO, Álvaro Pinto de. Notas para a história das confrarias Islâmicas na Ilha de Moçambique. *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique*. Maputo, 4, 1988.
- CASTRO, Soares de. *Os Lómuès do Larde*. Lourenço Marques: Sociedade de Estudos de Moçambique, 1952.

- HAFKIN, Nancy. *Trade, society and politics in Northern Mozambique, c.1753-1913*. Ph. D. Thesis, Boston University Graduate School, Boston, 1973.
- JARDIM, Marta Denise da Rosa. *Cozinhar, adorar e fazer negócio: Um estudo da família indiana (hindu) em Moçambique*. Universidade Estadual de Campinas, Tese de Doutorado, Campinas, 2006.
- LE GUENNEC-COPPENS, Françoise; CAPLAN, Pat. *Les Swahili entre Afrique et Arabie*. Kathala: Paris, 1991.
- LEITE, Joana Pereira. Em torno da presença indiana em Moçambique – séc. XIX e as primeiras décadas da época colonial. *IVº Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ, 2 a 5 de set. de 1996.
- LUPI, Eduardo. *Angoche. Breve memória sobre uma das capitânicas-mores do distrito de Moçambique*. Lisboa: Typographia do Anuario Commercial, 1907.
- MACAGNO, Lorenzo. Islã, transe e liminaridade. *Revista de Antropologia da USP*. São Paulo: USP, 2007, v.50, n.1.
- _____. Les nouveaux oulémas. La recomposition des autorités musulmanes au nord du Mozambique. *Lusotopie*. Leiden: Brill, XIV, 1, Mai, 2007.
- MACHADO, A. J. de Mello. *Entre os macuas de Angoche*. Lisboa, 1970.
- NEVES, F. A. da Silva. *Informações a cerca da Capitania-mor de Angoche*. Moçambique: Imprensa Nacional, 1901.
- NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*. Lisboa: Europa-América, 1997.
- NIMTZ JR., A. *Islam and politics in East Africa: the Sufi Ordes in Tanzania*. Minneapolis: Minnesota University Press, 1980.
- PEIRONE, Federico. *Correntes islâmicas moçambicanas*. Lisboa: [s.n., D.L. 1964].
- PENRAD, Jean-Claude. Commerce et religion: expansion et configurations de l'Islam en Afrique Oriental. *O Islão na África Subsaariana: actas do 6º Colóquio Internacional. Estados, Poderes e Identidades na África Subsaariana*. Porto: Universidade do Porto, Centro de Estudos Africanos, 2004.
- TRIMINGHAM, J.S. *Islam in East Africa*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- VILHENA, Ernesto Jardim de. *Cia. do Nyassa. Relatório e Memórias sobre os territórios*. Lisboa: Typographia da "A Editora", 1905.

ZAMPARONI, Valdemir. Monhés, Baneanes, Chinas e Afro-maometanos. Colonialismo e racismo em Lourenço Marques, Moçambique, 1890-1940. *Lusotopie*. Paris, Ed. Karthala, 2000.