

ESTRATÉGIAS E INFLUÊNCIAS DAS COMUNIDADES DE MUÇULMANOS E BANEANES EM MOÇAMBIQUE: UM ESTUDO ATRAVÉS DA LEGISLAÇÃO SOBRE A POSSE DE ESCRAVOS (1727-1752)

Guilherme Farrer¹

Com este artigo pretendemos analisar as estratégias e a dinâmica de influência das comunidades muçulmana e baneane em Moçambique através da legislação sobre a posse de escravos. Para tanto, faremos uso de cinco documentos, datados entre 1727 e princípios da década de 1750, todos referentes a limitações na posse de escravos por alguma destas comunidades. Os quatro primeiros foram coligidos e publicados por Cunha Rivara em 1875, no Arquivo Português Oriental: tratam-se de três provisões em forma de lei, de 1727,² 1728,³ e 1730,⁴ e da resposta a uma consulta do Conselho Ultramarino ao vice-rei do Estado da Índia em 1746, acerca de uma petição dos baneanes, apresentada

- 1 Mestrando em História Social da Cultura pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). farrer@gmail.com
- 2 “Provisão em forma de lei do vice-rei do Estado da Índia, João de Saldanha da Gama, 16/01/1727, Documento 102, Fascículo 6, suplemento”, in Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara (ed.), *Arquivo Português Oriental* (Nova Goa: Imprensa Nacional, 1875), pp. 286-287.
- 3 “Provisão em forma de lei do vice-rei do Estado da Índia, João de Saldanha da Gama, 09/01/1728, Documento 111”, in Cunha Rivara, *Arquivo*, pp. 301-303.
- 4 “Provisão em forma de lei do vice-rei do Estado da Índia, João de Saldanha da Gama, 14/01/1730, Documento 131”, in Cunha Rivara, *Arquivo*, pp. 326-327.

em traslado – através deste quarto documento infere-se a existência e o teor de um bando publicado na Ilha de Moçambique em 1744.⁵ Por fim, o quinto documento a ser analisado é o manuscrito de uma provisão em forma de lei do então vice-rei do Estado da Índia, Francisco de Assis de Távora, presente na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, na coleção referente à Inquisição de Goa.⁶ Embora não esteja datado, este seguramente é posterior a 4 de agosto de 1750 – já que faz menção a um bando publicado nesta data –, e provavelmente anterior a 1752, momento em que ocorre a autonomia de Moçambique com relação ao Estado da Índia.

Cabe notar que as três primeiras provisões em forma de lei (1727, 1728 e 1730) que são analisadas neste artigo foram expostas anteriormente de maneira bastante breve por Edward Alpers.⁷ No entanto, seu foco foi fundamentalmente relativo aos resultados finais – às proibições em si – não entrando em detalhes acerca das dinâmicas e de que os fatores motivadores para as modificações ocorridas em 1728 e 1730 foram as próprias comunidades muçulmanas envolvidas.

Os principais agentes comerciais em Moçambique, sob a ótica transoceânica, eram baneanes: mercadores indianos de religião hinduísta oriundos sobretudo de Diu. Embora presentes comercialmente em Moçambique desde antes da chegada dos portugueses à costa,⁸ a quantidade de mercadores hindus tornou-se bastante significativa a partir de 1686, após a criação da Companhia de Comércio dos Mazanes de Diu que cessou o monopólio comercial entre o Golfo de Cambaia e a Ilha de Moçambique.⁹

5 “Correspondência ao vice-rei, 23/03/1746, Petição dos Baneanes, [posterior a 31/10/1744], e resposta do vice-rei, 13/12/1746, Documento 173”, in Cunha Rivara, *Arquivo*, pp. 467-469.

6 Provisão em forma de lei do vice-rei do Estado da Índia, Francisco de Assis de Távora e Câmara determinando as formas de comércio e manutenção de escravos, em Moçambique, pelos mouros., [175-], Biblioteca Nacional (Brasil), Coleção da Inquisição de Goa, n. 232, manuscritos, <http://acervo.bn.digital.bn.br/sophia/index.asp?codigo_sophia=33969>, acessado em 22/07/2019.

7 Edward Alpers, *Ivory and Slaves in East Central Africa*. London: Heinemann Educational Books, 1975, pp. 93-94.

8 Malyn Newitt, *A History of Mozambique*. Bloomington: Indiana University Press, 1995, p. 181.

9 Edward Alpers afirma ser o termo “mazanes” referente a um *mahajan* de toda a cidade de Diu. Um *mahajan* seria o corpo representativo de um grupo de baneanes engajados na mesma atividade comercial. Cf. Edward Alpers, “Gujarat and the trade of East Africa, c. 1500-1800”, *The International Journal of African Historical Studies*, v. 9, n. 1 (1976), pp. 22-44.

Por vários motivos, dentre os quais António Rita-Ferreira destaca uma sedentarização decorrente de rígidas normas de casta, as embarcações dos baneanes eram comumente tripuladas por *lascares* (marinheiros) muçulmanos, que muitas vezes se fixavam como agentes comerciais em portos secundários, como em Inhambane, onde em 1695 há menção à sua chegada e estabelecimento de grande quantidade.¹⁰

Além destes muçulmanos indianos, também havia na costa moçambicana suaílis.¹¹ Embora grande parte de suas cidades e demais estabelecimentos já estivessem em declínio no século XVI,¹² vários permaneceram ativos, muitas vezes em escala reduzida ou inscrita enquanto um grupo dentro de outros tipos de poderes. Sob a jurisdição teórica da administração portuguesa estavam, no período em estudo, o sultanato de Angoche e os xeicados de Quitangonha e Sancul. Inseridos dentro das vilas e cidades portuguesas também existiam suaílis – ou seus descendentes – sobretudo naquelas que originalmente eram suaílis antes da chegada dos portugueses, como é o caso da Ilha de Moçambique. Luís Frederico Dias Antunes nota que, à medida que os baneanes foram se estabelecendo em Moçambique, suas relações com os suaílis foram se fortalecendo, seguindo-se o padrão de relacionamento entre hindus e muçulmanos de Diu.¹³

Muçulmanos também podiam ser empregados no sertão como agentes comerciais, seja como *wasambadzi* – a mando de outros muçulmanos, portugueses, do Mutapa¹⁴ ou outras unidades políticas da região –

10 António Rita-Ferreira, *Fixação portuguesa e história pré-colonial de Moçambique*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1982, pp. 130-131.

11 Utilizamos a denominação étnica “suaíli” para designar as populações islâmicas africanizadas e que ocupavam núcleos autônomos localizados ao longo de toda a costa oriental africana, tendo em sua estrutura política sultanatos e xeicados. Estes se caracterizavam enquanto entrepostos comerciais, fazendo a ligação entre seus sertões e o mundo índico. Relacionavam-se em uma complexa rede comercial, que sofreu grandes impactos com a presença europeia, sobretudo a partir do século XVI. Para uma análise mais aprofundada destes e de suas relações, ver, em especial, Chapurukha M. Kusimba, *The Rise and Fall of Swahili States*. London: Altamira Press, 1999; e Michael N. Pearson, *Port Cities and Intruders: The Swahili Coast, India and Portugal in the Early Modern Era*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1998.

12 Kusimba, *The Rise*, p. 39.

13 Luís Frederico Dias Antunes. “A atividade da Companhia de Comércio dos Baneanes de Diu em Moçambique: a dinâmica privada indiana no quadro da economia estatal portuguesa (1686-1777)”. *Mare Liberum: Revista de História dos Mares*, n. 4, (1992), p. 143-164.

14 Título hierárquico superior na Mocaranga.

ou como *patamares*, terminologia vinculada aos baneanes. Tanto *wasambadzi* como *patamares* podiam ser – e muitas vezes eram – escravos.

Ademais de seu emprego como agentes comerciais, os escravos eram utilizados pelos mercadores para a carga das mercadorias de e para o sertão, para a carga e descarga das fazendas e demais itens das embarcações e também em outras atividades relacionadas ao comércio.

Convém salientar que a posição portuguesa no período em análise era precária. Na passagem do século XVII para o XVIII, a região de Moçambique encontrava-se em uma situação instável, com as guerras e efetiva influência nas sucessões políticas que o Changamira,¹⁵ então estabelecido em Butua, fazia às unidades políticas vizinhas. Apresentando um estado de militarização crescente, a região viu surgir, pelo menos a partir da década de 1690, um corpo militar regular sob o domínio dos Mutapas, denominado *nyai*.¹⁶ Por sua vez, dentro deste contexto de instabilidade, por volta de 1715 ou 1723 o então Mutapa migrou sua capital do planalto da Mocaranga para as terras baixas do vale do Zambeze.¹⁷

Após a expulsão dos portugueses do planalto em 1693, o comércio do ouro viu-se bastante restrito, até que em 1715 foi fundada a feira do Zumbo,¹⁸ com permissão e incentivo do Changamira, e em 1719 reaberta a feira de Manica, com aval do Chikanga¹⁹ e do próprio Changamira.²⁰ No entanto, em decorrência do declínio na exploração aurífera, muito provavelmente pelo esgotamento das jazidas exploráveis pela tecnolo-

15 O Changamira aparece inicialmente nas fontes portuguesas como uma posição de prestígio relacionada ao controle do rebanho dos Mutapas. A fins do século XVII ele se revolta e se estabelece como soberano na Butua. Para esta revolta e ascensão, e também para a guerra realizada por este soberano que culminou com a expulsão dos portugueses do planalto, ver Ivana Pansera de Oliveira Muscalu, “‘Da boa guerra nasce a paz’: A expulsão dos portugueses do planalto do Zambeze – reino do Monomotapa, África Austral (1693-1695)” (Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, 2017).

16 David N. Beach, *The Shona and their Neighbours*. Oxford: Blackwell, 1994, pp. 116-117; Eugénia Rodrigues, *Portugueses e africanos nos Rios de Sena: os prazos da Coroa em Moçambique nos séculos XVII e XVIII*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2013, pp. 273-274.

17 Eugénia Rodrigues data esta mudança em 1715, enquanto David Beach em 1723. Cf. Rodrigues, *Portugueses e africanos*, p. 273 e Beach, *The Shona*, p. 116, a de 1723.

18 Newitt, *A History*, p. 202.

19 Título hierárquico superior em Manica.

20 Rita-Ferreira, *Fixação portuguesa*, p. 142 e Rodrigues, *Portugueses e Africanos*, p. 284-287.

gia de então,²¹ processo que já se mostrava ao menos desde princípios do século XVII,²² este comércio, embora ainda bastante significativo, encontrava-se em decadência no período de nossa análise.

Além do ouro, eram o marfim e, em menor escala, escravos as principais mercadorias utilizadas no comércio transoceânico, em troca de fazendas e miçangas. A maior parte do suprimento de marfim era oriunda do norte do Zambeze – embora a participação desta mercadoria nas trocas a sul do rio seja também de grande importância. O tráfico de escravos no período era pouco significativo, sobretudo quando comparado com o que viria a se tornar a partir da década de 1780 e especialmente no século XIX, sofrendo apenas alguns picos bem definidos a fins da década de 1730 e início de 1740.²³

Do ponto de vista índico, a norte de Quíloa toda a costa estava sob influência do Sultanato de Omã,²⁴ com uma breve ruptura entre 1728, quando os portugueses recapturaram Mombaça,²⁵ e 1729, quando perderam novamente a cidade.²⁶ A sul de Quíloa a influência portuguesa era ainda clara, embora o temor de uma invasão omanita ou de outras nações europeias fosse uma constante, assim como o comércio que escapava à administração portuguesa. Este temor parece ter alguma influência nas transformações ocorridas na legislação sobre a posse de escravos por muçulmanos e indianos que será analisada neste artigo.

Da posse de escravos por moradores de fé islâmica (1727-1730)

Em janeiro de 1727, o vice-rei do Estado da Índia, conformando-se com parecer do Tribunal do Santo Ofício de Goa, fez publicar uma provisão em forma de lei versando sobre a posse de escravos por moradores islâ-

21 Rita-Ferreira, *Fixação portuguesa*, p. 109 e Beach, *The Shona*, p. 112.

22 Rodrigues, *Portugueses e africanos*, p. 185.

23 Sobre o tráfico de escravos no período, cf. Edward Alpers, “The French Slave Trade in East Africa (1721-1810)”. *Cahiers d'études africaines*, v. 10, n. 37 (1970), pp. 80-124.

24 Quíloa se localiza ao sul da atual Tanzânia.

25 Mombaça se localiza no atual Quênia.

26 Alpers, *Ivory and Slaves*, p. 75.

micos da Ilha de Moçambique e Rios de Sena, que levaria a uma série de idas e vindas de resoluções até que, em 1730, tomasse uma forma aparentemente estável que satisfizesse as partes envolvidas. Neste primeiro documento ficou vedada a posse de escravos “cafres”²⁷ aos “Mouros moradores na fortaleza e Ilha de Moçambique, e seus distritos”.²⁸ Em tese, os muçulmanos só poderiam possuir escravos deste tipo por contrato, enquanto os trouxessem do sertão, sendo obrigados a, em no máximo seis meses, vendê-los a algum cristão.

Pode-se notar, primeiramente, ao não proibir o tráfico, a tentativa por parte da administração portuguesa de não causar rupturas no fornecimento de mão de obra cativa, tanto para as terras de sua jurisdição em Moçambique, como para o comércio transoceânico (sobretudo índico), ao assegurar que pudessem ainda realizar a compra – ou captura, a depender de seus meios de ação – de escravos no interior. Apesar disto, como dependiam de seus escravos para o comércio no sertão – os quais eram empregados tanto como carregadores quanto como *wasambadzi* ou *patamares* – para a carga e descarga de fazendas e mercadorias nos portos e outras tarefas relacionadas ao trato comercial, tal proibição, se plena, tenderia a dificultar enormemente sua prática comercial.

Em última instância, através deste primeiro documento, seria possível defender a hipótese de uma tentativa de incremento do tráfico escravagista, já que, uma vez desprovidos da possibilidade da propriedade permanente, os moradores muçulmanos dependentes de cativos para suas atividades teriam de ciclicamente renovar sua mão de obra. No entanto, há na legislação proposta uma omissão acerca da posse de escravos cristãos ou muçulmanos – ou, melhor posto, batizados ou convertidos

27 Conforme afirma Thiago Mota, “o designativo Cafre, aplicado aos povos negros africanos [...] tem sua origem no termo árabe kafir que, neste idioma, significa aquele que rejeita a religião islâmica, infiel. [...] O uso português do termo Cafre restringe-o à costa meridional e indica africana [...] muito embora o sentido atribuído pelos muçulmanos fosse transcendente a esta definição, cobrindo toda a extensão dos domínios não submetidos à fé islâmica e, no tocante à África, quase se confunde com a África Negra”. Thiago Henrique Mota. “A outra cor de Mafamede. Aspectos do islamismo da Guiné em três narrativas luso-africanas, (1594-1625)” (Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, 2014), p. 78.

28 “Provisão em forma de lei..., 16/01/1727”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, p. 286. A grafia de todas as citações documentais feitas neste artigo foi atualizada.

ao islã. Será, portanto, a partir desta omissão e suas implicações práticas que surgirão os questionamentos por parte dos envolvidos.

Ao analisar este documento, Edward Alpers afirma que, embora não esteja claro nele se a restrição deveria se estender aos suaíli, seria incontestável que estes não eram o alvo desejado pelo parecer da Mesa do Santo Ofício da Inquisição,²⁹ mas sim os muçulmanos indianos que comerciavam em Moçambique.³⁰ Todavia, a provisão em sua justificativa cita como alvo os muçulmanos de todos os “distritos do domínio do Estado”, e afirma claramente que “será esta publicada na dita Fortaleza de Moçambique e seus distritos, e nos Rios de Sena, e *aonde houver Mouros* (grifo nosso)”. Se tomarmos como elementos apenas os presentes na provisão, seriam fortes os indícios de que, ao contrário – e ao menos em teoria, já que na prática, como veremos, a eficácia de aplicação a todo território sob jurisdição portuguesa em Moçambique é discutível – os dispositivos deveriam, sim, se aplicar aos suaílis. Voltaremos a este ponto algumas vezes no decorrer deste artigo, antes de, para o conjunto da legislação referente ao tema, concluirmos em definitivo sobre ele. No contexto específico de 1727-1730, sob o vice-reinado de João de Saldanha da Gama, Alpers cita uma carta em que aquele deixa claro que o zelo do Santo Ofício com relação aos muçulmanos na Ilha de Moçambique não deveria ser estendido aos suaílis.³¹ Portanto, embora a motivação da legislação original devesse abrangê-los, convém concluir que, neste primeiro momento, ela não fora aplicada aos suaílis.

Na monção seguinte, em 1728, o vice-rei, “informado de alguns inconvenientes e dúvidas”, redigiria nova provisão sobre o tema.³² Nesta, trata logo de suprir a omissão do documento anterior, declarando que “os ditos Mouros não possam transportar, ou mandar transportar por comércio *escravo algum já batizado*, e que só lhe seja lícito o transportarem, e fazerem transportar *os cafres, que ainda forem gentios*, sem que no tempo

29 Convém explicitar aqui que a provisão em forma de lei alegava como motivação para a proibição conformar-se “com o parecer da Mesa do Santo Ofício da Inquisição deste Estado”. “Provisão em forma de lei..., 16/01/1727”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, p. 286.

30 Alpers, *Ivory and Slaves*, p. 93.

31 Alpers, *Ivory and Slaves*, p. 93.

32 “Provisão em forma de lei..., 09/01/1728”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, pp. 301-303.

do dito transporte os possam perverter de seus ritos gentílicos, e persuadir aos da falsa seita de Mafamede”³³ para logo em seguida, afirmar que,

dado caso que a algum dos ditos Mouros, *por serem de qualidade*, se faça preciso algum escravo, o não possam possuir por mais tempo do declarado na dita Provisão, senão precedendo licença do dito Comissário do Santo Ofício, Padre Pai dos Cristãos, e Párcos das freguesias em que morarem, [...] [ficando] obrigados a consentirem e concorrerem para que sejam industriados na verdade da Santa Lei Evangélica de Cristo Senhor nosso, e de os deixarem cumprir com as obrigações de Católicos.³⁴

Pode-se notar, para além da clarificação de somente poderem transportar “gentios” – o que proíbe, portanto, tanto os batizados como os muçulmanos – uma primeira concessão por parte do governo português, claramente influenciada pela importância dos muçulmanos em questão. Mesmo sendo uma lei decorrente de um parecer da Inquisição com o intuito oficial primário de minimizar a conversão dos cativos ao islã, os interesses e a importância dos agentes muçulmanos para o comércio e, conseqüentemente, para as receitas da Coroa ficam explícitos: não só o trato de escravos do sertão aos portos portugueses é a eles garantido desde a primeira provisão, como também ocorre um relaxamento da ordem, que agora torna possível que, dada sua qualidade, moradores muçulmanos possam detê-los por período maior do que os seis meses inicialmente estipulados, incluindo aqui a possibilidade de posse permanente.

Contudo, as reivindicações iriam além. Em 1730, em resposta a pedido de “mouros melundicares”, moradores da Ilha de Moçambique, o vice-rei fez nova provisão.³⁵ Estes moradores, queixando-se de um provável excesso do governador de Moçambique que os obrigava a em três dias venderem seus escravos “gentios” sob pena de serem confiscados, conseguiram que lhes fosse permitido ao menos continuar com os escravos muçulmanos que possuíam por herança.

33 “Provisão em forma de lei..., 09/01/1728”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, p. 302 (grifos nossos).

34 “Provisão em forma de lei..., 09/01/1728”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, p. 302 (grifo nosso).

35 “Provisão em forma de lei..., 14/01/1730”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, pp. 326-327.

Lamentavam ao vice-rei terem, por este motivo, vendido os “cafres” que então detinham, mesmo sabendo-se que não os instruíam no islã. Ao contrário, segundo eles, seus antepassados, que há várias gerações os possuíam, “nestas matérias lhes davam toda a liberdade para escolherem e seguirem a lei que lhes parecesse”,³⁶ fazendo cristãos os que assim o desejassem, aos que juntavam certidão para o comprovar. Acrescentavam que, portanto, ao contrário da ordem do governador, eram dignos de possuírem os escravos “gentios” tal como exigido pela provisão anterior e que, dado que agora estavam desprovidos de cativos que não os muçulmanos, o governador os deixara manter – e que dependiam deles para seus serviços – pediam ao vice-rei que “lhes concedesse licença para poderem ter os ditos escravos com alguma condição”.³⁷

Poderia aqui o vice-rei ter tomado outra decisão que não atendesse ao pedido dos “mouros melundicares”, desde a opção drástica de que se desfizessem destes escravos e adquirissem novos nos termos da provisão anterior, até a mais branda de permitir temporariamente a sua posse. Ao contrário, e deixando claro que remetera o requerimento com os documentos e sentença de justificação à mesa do Santo Ofício, a decisão foi a de atender ao pedido, concedendo que tivessem escravos muçulmanos, desde que estes fossem “já mouros por pais e avós”, além de poderem possuir escravos “gentios”, nos mesmos termos da provisão de 1728. O tráfico de escravos anteriormente batizados aparentemente continuava proibido.

O fato de terem – o vice-rei e o Santo Ofício – cedido ao pedido, ou melhor, ido mesmo além dele, já que a nova provisão garantiria a posse de qualquer escravo que fosse muçulmano há duas gerações que “herdarem, comprarem ou por outro título legítimo adquirissem”,³⁸ é um forte indício do poder que possuíam estes moradores frente à administração portuguesa. Há outros. O fato de seus antepassados darem liberdade de fé a seus escravos não quer dizer que faziam de todos eles cristãos; ao contrário, o único fato que a provisão deixa explícito é o

36 “Provisão em forma de lei..., 14/01/1730”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, p. 327.

37 “Provisão em forma de lei..., 14/01/1730”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, p. 327.

38 “Provisão em forma de lei..., 14/01/1730”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, p. 327.

de os batizarem no leito de morte, se assim o desejassem. Embora a provisão de 1728 permitisse a posse temporária de escravos gentios, não é possível afirmar tratar-se de um abuso do governador realizar o confisco de todos estes escravos que estivessem em posse dos muçulmanos moradores na Ilha de Moçambique. Sem a análise dos documentos adjuntos à petição, e também desta – que aparentemente não sobreviveram – é difícil fazer alguma conclusão mais incisiva. Além disto, do ponto de vista econômico, está claro que estes moradores detinham posses consideráveis. Além dos escravos, alvo da petição, muitos dos quais possuídos já há várias gerações, na certidão adjunta, comprovavam que, às suas custas, sepultavam à maneira cristã os escravos batizados.

Esta terceira provisão sobre o tema traz ainda implícita uma razão para se permitir a venda dos escravos “gentios” somente a cristãos, ao clarificar que “quando depois os queiram vender, os não poderão fazer senão a cristãos, nem outrossim poderão extrair para *outras quaisquer terras que não sejam do domínio português*”.³⁹ Há aqui claramente o temor de que sejam vendidos a mercadores omanitas – que ao menos a partir da tomada de Mombaça, em 1696, dominavam toda a costa ao norte – e, dada a clarificação de que ficassem em terras portuguesas, provavelmente também o haveria de que outros europeus os traficassem a regiões de sua preferência.⁴⁰ Dada a delicada situação do Estado da Índia a princípios do século XVIII, é pouco provável que a Coroa portuguesa conseguisse alguma efetividade neste controle para além da Ilha de Moçambique, e mesmo nesta dependeria em demasia dos interesses do capitão ou governador em turno – situação de que é exemplar o que ocorrera no célebre caso do tráfico de escravos de meados do século XVIII para as Ilhas Mascarenhas.⁴¹

39 “Provisão em forma de lei..., 14/01/1730”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, p. 327 (grifo nosso).

40 Sobre as preocupações de cunho comercial da Coroa portuguesa com os omanitas e com outras nações europeias no período, uma síntese encontra-se em Alexandre Lobato, *Evolução administrativa e económica de Moçambique (1752-1763)*. Lisboa: Publicações Alfa, 1989, pp. 69-79.

41 O melhor estudo sobre este tráfico encontra-se em Alpers, “The French Slave Trade”, pp. 88-98.

Da posse de escravos por moradores baneanes (1744-1746)

Em 31 de outubro de 1744, o capitão geral de Moçambique, atendendo a ordens do vice-rei, mandou publicar um bando na ilha proibindo “que os mouros e gentios sujeitos aos domínios desta Coroa, especialmente daquela Ilha, comprem e possuam escravos cafres”.⁴² De maneira explícita, a tentativa de proibição ia agora além dos comerciantes muçulmanos, abrangendo os de outras religiões, carregando com isto o potencial de ser questionada também por outros atores da Ilha de Moçambique da época.

A petição em contrário não tardaria, elaborada pelos “baneanes naturais de Diu, e mais gentios negociantes, que comerciam na Fortaleza e Ilha de Moçambique”.⁴³

Iniciavam tratando de desfazer o argumento que havia levado à proibição, de que a posse de escravos “cafres” tornaria possível que fossem convertidos a alguma outra religião que não a católica. Alegavam “que lhes não é lícito por força de Leis invioláveis admitir aos seus ritos os ditos cafres, nem outra alguma pessoa diferente” deles mesmos, sendo-lhes impossível, portanto, que convertessem seus escravos ao hinduísmo. Assim como na petição dos muçulmanos comerciantes de 1730, passavam à comprovação de que permitiam a seus escravos converterem-se ao cristianismo:

42 “Correspondência ao vice-rei, 23/03/1746” op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, pp. 467-469. Notar que este documento é composto por uma carta ao vice-rei do Estado da Índia feita pelo Conselho Ultramarino através de seus conselheiros Thomé Joaquim da Costa Corte Real e Antonio Freyre de Andrade Henriques, pedindo parecer do vice-rei sobre uma petição dos baneanes da Ilha de Moçambique. Anexa à carta não está a petição em seu original, mas sim um traslado da mesma, feita por outro conselheiro, Manoel Caetano Lopes de Lavre. Por fim, há a resposta do vice-rei atestando pela verdade do alegado pelos suplicantes. Desta forma, os termos do bando de “31 de outubro de 1744”, ao qual a petição dos baneanes se refere, é obtido por inferência através de seu traslado.

43 Não há menção à data em que foi redigida a petição. Um fato interessante é que ela aparentemente foi direcionada ao rei de Portugal, e não ao vice-rei. Além de estarmos em um momento de nova nomeação ao governo da Índia, é bem provável que o nomeado em 1744, conde de Assumar, ainda não estivesse em Goa e que, supondo que a petição fora feita o mais breve possível após a publicação do bando, a informação da nomeação ainda não tivesse chegado a Moçambique. Talvez se tenha aproveitado de alguma embarcação com destino a Portugal atacada na Ilha, contando com uma rápida definição no reino, ao invés de esperar a monção seguinte para o envio a Goa, que ainda tardaria. No entanto, se este foi o desejo, o fato de uma resposta do vice-rei a um questionamento do rei sobre o assunto ser datada de 1746 mostra que, na prática, não foi uma estratégia eficiente. Sobre as monções no Oceano Índico, ver Michael N. Pearson, *The Indian Ocean*. London: Routledge, 2003, pp. 19-26.

[...] conduzindo dos portos da Índia as suas mercadorias àquela Ilha, em que não há outros gêneros bastantes para a sua satisfação, aceitam alguns pagamentos em escravos, que resgatam, dos quais *se servem o tempo que se dilatam naquela Ilha*, em que não há outras algumas pessoas, que sirvam por estipendio, *não impedem que se batizem*, antes lhe dão permissão para isso, e para *assistirem na Igreja, e officios divinos*, do que o Vigário da Vara tem todo o cuidado, e quando se ausentam para as suas pátrias, *os costumam vender aos Cristãos* o que tudo se manifesta das atestações juntas [...].⁴⁴

A maneira com que expuseram torna explícito que tinham conhecimento da legislação referente aos muçulmanos de 15 anos atrás, uma vez que, ponto a ponto, trataram de comprovar que a seguiam. Ademais, assim como aqueles então fizeram, anexaram documentação que comprovaria os batismos e cumprimento dos preceitos da fé cristã por parte de seus escravos.

Na sequência, era explicitada a qualidade dos suplicantes em questão, notando que eram dignos da atenção do rei, “pelo notório zelo com que concorrem com os seus cabedais para o real serviço nas ocasiões de urgência”.⁴⁵ Tal afirmação ilustra a dependência da administração portuguesa face ao capital destes indianos, algo já salientado por outros autores.⁴⁶ Esta afirmação foi cuidadosamente defendida pelos baneanes, que juntaram à petição “atestações do dito governador” da Ilha de Moçambique para comprová-la. O Conselho Ultramarino, ao expor tais pontos, salientou o “grande dano à Fazenda Real da rigorosa observância da dita proibição”, ao que acrescentava, em tom de ameaça – talvez vindo mesmo da própria petição original – que os suplicantes “hão de ir a outros portos, aonde não experimentem estes danos”.

44 “Correspondência ao vice-rei, 23/03/1746”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, pp. 467-468 (grifos nossos).

45 “Correspondência ao vice-rei, 23/03/1746”, op. cit., in Cunha Rivara, *Arquivo*, p. 468.

46 A análise dos aspectos econômicos ao longo do século XVII feita por Luís Frederico Dias Antunes é bastante ilustrativa do argumento. Cf. Luís Frederico Dias Antunes, “A crise no Estado da Índia no final do século XVII e a criação das Companhias de Comércio das Índias Orientais e dos Baneanes de Diu”. *Mare Liberum: Revista de História dos Mares*, n. 9 (1995), pp. 19-29.

Por fim, nota-se que há uma semelhança na estrutura reivindicativa dos suplicantes baneanes e muçulmanos. É bem provável que o sucesso obtido pelos muçulmanos entre 1727-1730 tenha influenciado a petição dos baneanes. Mesmo que se atribua à exposição do vice-rei ou do Conselho Ultramarino parte desta organização – uma vez em que estamos a analisar através das descrições das petições originais, feitas por estes – não é de se descartar que muito desta estrutura seja decorrente de um mesmo padrão para as reivindicações de ambas as comunidades, havendo influências entre as argumentações de uns e de outros no decorrer dos anos. Como se verá no próximo documento – e como pode ser atestado pela desconstrução da estrutura proibitiva na petição corrente através dos termos definidos para os islâmicos – não seriam incomuns reivindicações baseadas em direitos já adquiridos por outros dentro do mesmo ambiente. Note-se que, para que tais reivindicações pudessem obter sucesso – ou que mesmo pudessem ser possíveis – havia um pressuposto de que as funções e importâncias dos requerentes eram, senão equivalentes, ao menos próximas e, de certa forma, compatíveis. A disputa, em 1722, pelo cargo de pagador da praça de Moçambique entre um baneane e um indiano muçulmano, um com suporte do governador, enquanto o outro preferido do adjunto da Junta do Comércio, mencionada por Luís Frederico Dias Antunes,⁴⁷ pode ser em parte ilustrativa desta compatibilidade.⁴⁸ Neste caso, o rei de Portugal ordenou ao vice-rei que o vencedor, o muçulmano Basire Mocali, fosse retirado do cargo e que em seu lugar fosse posto um cristão, o que não ocorreu.⁴⁹ O argumento usado para sua manutenção – de que seria o único com capacidade financeira para o cargo – nos parece estranha dada a disputa inicial, embora, naquele caso, o concorrente não fosse um cristão, mas um hindu. Outros interesses estariam em jogo.

47 Antunes, “A atividade”, p. 150.

48 Luís Frederico Dias Antunes levanta a hipótese de que este indiano muçulmano fosse, no momento de sua chegada à Moçambique, um cativo de um baneane. Em consequência, convém salientar nossa ilustração somente enquanto possibilidade, já que neste caso a disputa pode ter sido no fundo entre duas casas de baneanes. Antunes, “A atividade”, p. 150.

49 Alpers, *Ivory and Slaves*, pp. 92-93.

Provisão em forma de lei de princípios da década de 1750

Quando da tentativa de execução de um novo bando do vice-rei do Estado da Índia publicado na Fortaleza de Moçambique a 4 de agosto de 1750, dado o histórico das últimas décadas, o questionamento por se seguirem inconvenientes já devia ser esperado. Os termos deste bando eram bastante próximos aos do de 1727, a saber, proibiam a posse de escravos “cafres” aos muçulmanos e só permitiam que os trouxessem por comércio se os vendessem em até 6 meses a algum cristão.⁵⁰ Dado que a posse destes escravos, em teoria, já estaria proibida desde a publicação daquele bando de décadas atrás, é óbvio concluir que os termos daquela lei não eram devidamente cumpridos. Assim como muito das legislações da Coroa portuguesa, a mera existência e publicação de uma lei não era garantia de seu cumprimento e efetividade, sempre a depender das relações de força locais e mesmo da efetividade da aplicação do poder oficial português em determinados ambientes. No caso aqui em estudo, seria de se supor que a proibição da posse de escravos “cafres” por muçulmanos seria muito mais facilmente posta em prática na Ilha de Moçambique do que nos Rios de Sena, por exemplo, dada a dependência da Coroa portuguesa do poder dos prazeiros – e consequentemente das populações livre e escrava de seus prazos – para fazer-se efetiva. A publicação na Ilha de um novo bando, 23 anos depois, nos mesmos termos, sugere que nem ali estava-se a aplicá-lo tal qual desejado pelo poder real. Este não cumprimento é ainda mais explícito quando o vice-rei, Francisco de Assis de Távora e Câmara, na provisão em forma de lei em análise nesta seção, em seu 22º capítulo, ordena a sua republicação ao princípio de cada mês em Moçambique, “para que se evite que esta lei com o tempo se vá pondo em esquecimento, *como ordinariamente sucede*”.⁵¹

A petição apresentada pelos muçulmanos ao vice-rei segue muito da estrutura argumentativa das petições anteriores, tanto a dos muçulma-

50 Não tivemos acesso direto a este bando de agosto de 1750. No entanto, seus termos gerais podem ser inferidos pela provisão em forma de lei que analisamos nesta seção, na qual os inconvenientes da execução deste cristão são mencionados como um dos motivadores para a existência da nova legislação.

51 Provisão em forma de lei. . ., [175-], op. cit. (grifo nosso). A provisão, embora não esteja datada, é obviamente posterior a agosto de 1750 e, provavelmente, não posterior ao fim de 1752.

nos em 1730, como a dos baneanes da década seguinte.⁵² Mais do que isto, como se verá, há duas menções àquelas leis, o que sugere não se tratar de mero esquecimento o motivo de não terem sido efetivamente aplicadas.

Semelhantemente ao caso dos baneanes, há um temor – provavelmente estrategicamente sugerido pela petição – de que, caso os termos da lei não fossem revistos, os mercadores muçulmanos fixassem moradia em outros portos. O argumento reside no fato de que, “não havendo naquela terra outra gente de serviço mais que Cafres não podiam os ditos Mouros moradores continuar sua habitação nela”, e o comércio tornar-se-ia inviável a eles, o que implicitamente carregaria consigo a diminuição de potenciais ganhos para a Coroa portuguesa.

Após expor as motivações religiosas que estariam por trás da proibição – a saber, impedir a conversão ao islã – o vice-rei deixa clara a motivação econômica em rever a determinação original, acrescentando não ser o seu intento “impedir, antes ajudar, facilitar e favorecer o Comércio”.⁵³ Assim como nas determinações das décadas anteriores, os motivos oficiais, ao menos em parte de motivação religiosa, teriam de se adequar aos interesses comerciais do Estado. E a comunidade muçulmana, bem como a baneane, sabia de sua importância sob esta ótica e a ela apelava com sucesso.

De maneira análoga ao ocorrido em 1730 e em 1746, os requerentes juntaram documentação eclesiástica na qual comprovariam que batizavam seus escravos “gentios” e que os já batizados cumpriam os preceitos da doutrina cristã. Tentavam ainda ilustrar o cumprimento dessa injunção tornando claro o seu conhecimento das permissões anteriores aos baneanes, ao alegar que nestas questões religiosas procediam com seus escravos da “mesma forma que os conservam os baneanes e Guzerates gentios aos quais não se proíbe possuírem Cafres Cristãos e servirem-se deles”.⁵⁴ Como notamos anteriormente, a utilização dos direitos de um

52 É importante deixar claro que neste caso não tivemos acesso nem à petição original, nem tampouco a seu traslado. Os termos da petição são obtidos por inferência, através das justificativas para a criação de exceções e modificações no bando de agosto de 1750, todas elas expostas na provisão em forma de lei em análise nesta seção.

53 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 630.

54 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 630.

grupo para a tentativa de obtenção dos mesmos direitos por outros tem como pressuposto a compatibilidade de valores entre ambos os grupos frente ao alvo do requerimento, no caso, a Coroa portuguesa.

As idas e vindas das permissões e proibições à posse de determinados tipos de escravos pelos muçulmanos de Moçambique parece ter esgotado os limites das discussões para a Coroa. O vice-rei afirmava que esta provisão em forma de lei seria a última a ser feita referente à matéria. Seu detalhamento em 22 capítulos, de maneira minuciosa, além de ceder e dialogar com as leis anteriores – cessões e diálogos decorrentes dos argumentos da petição – demonstra ser este o real intento.

Doze destes capítulos são referentes a um só tema: a posse de escravos de religião islâmica. Afirmo o vice-rei:

E porque por algumas *ordens ou Concessões* deste governo foi permitido desde o ano de 1730 aos ditos Mouros moradores de Moçambique servirem-se de escravos que fossem Mouros por pais e avós e desta Concessão ter resultado terem atualmente os ditos moradores alguns escravos destes de um e outro sexo, e *costumados de tempo com seu serviço sentirão dano grave em se privarem deles*, lhes permito que dos ditos escravos antigos possam conservar um ou dois, e quando muito três de cada sexo, *conforme a qualidade das famílias, trato e cabedal de cada casa*, o qual número lhe será arbitrado pelo Padre Comissário do Santo Ofício.⁵⁵

Podemos notar neste parágrafo, primeiramente, que o vice-rei explicitava que a permissão fora fruto de uma concessão feita aos muçulmanos. Além disto, o fato de serem mencionados os problemas de se privarem do uso destes escravos, os quais já estavam acostumados ao serviço que lhes era exigido, sobretudo referente ao comércio – pois eram utilizados “assim em sua Casa como no trato do seu comércio na carga e descarga de suas fazendas e mais serviços a ele pertencentes”⁵⁶ – é um forte indício de que se tratava de uma referência ao alegado pelos

55 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 630 (grifos nossos).

56 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 630.

requerentes na petição relativa ao bando publicado em agosto de 1750. Por fim, assim como nos casos anteriores, era feita menção à qualidade dos requerentes, desta vez como condicionante da possibilidade de se manterem alguns dos escravos muçulmanos em sua posse.

Sobre o detalhamento dos procedimentos para cumprir esta determinação versavam, como dissemos, os capítulos seguintes. Neles se definia que os moradores de fé islâmica teriam oito dias para cadastrar todos os seus escravos, indiferentemente da fé que estes professassem. Dos muçulmanos, deveriam indicar quais desejavam manter, atendidos os limites impostos pela lei e determinados pela autoridade eclesiástica. Estes seriam então catalogados, inclusive designando “sinais, terra, idade de cada cabeça”, para evitar que fossem substituídos por outros, bem como deveriam andar “sempre no seu traje com alguma divisa, que os distinga dos cristãos e dos gentios para que sejam sempre conhecidos”.⁵⁷ Obrigava-se a que os filhos destes escravos permitidos fossem batizados, não fossem circuncidados e seguissem a fé cristã. Além disto, determinava que, ao morrerem, fosse comunicada a autoridade para marcar o fato na lista inicialmente realizada, novamente com o intuito de evitar que fossem substituídos por outros, além de, com o tempo, tentar garantir a não existência de escravos islâmicos na região de alçada portuguesa. Quanto aos demais escravos muçulmanos não selecionados, os moradores teriam um mês para vendê-los, senão seriam vendidos pela autoridade. Se, por estarem velhos ou inválidos, não fosse possível a venda, poderiam ser mantidos pelo proprietário. Os futuros escravos capturados ou comprados que seguissem o islã deveriam ser enviados na monção seguinte a Goa, Damão ou Diu.

Como se pode notar, tratava-se de uma determinação bastante detalhista, que tentava deixar pouca – ou nenhuma – brecha para questionamentos posteriores. Mas como ficaria a posse de escravos muçulmanos para os proprietários não islâmicos? Sobre este ponto, provavelmente tanto para evitar novas reivindicações com embasamento comparativo – dando maior ou menor importância para cada uma das comunidades proprietárias – como por “ser muito conveniente que [...] não se con-

57 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 631.

sintam escravos já infectos da infame Seita de Mafoma”, a proibição à posse de escravos de fé muçulmana é estendida também aos “moradores cristãos e gentios” que deveriam vender todos na monção seguinte à publicação para Goa, Damão ou Diu, o mesmo valendo para os futuros que adquirissem.⁵⁸ É interessante ressaltar aqui que, ao contrário da posse temporária de algumas peças permitidas aos proprietários islâmicos – permissão decorrente da alegada concessão realizada em 1730 – não há qualquer exceção aqui feita aos proprietários cristãos e “gentios”.

Esta tentativa de erradicar a presença de escravos muçulmanos em Moçambique, ao mesmo tempo em que os destinava a Goa, Damão ou Diu, merece melhor aprofundamento. Para além dos fatores religiosos oficialmente alegados, que por si só não justificariam a ação – lembremos que Diu, por exemplo, possuía uma razoável população islâmica – não acreditamos tratar-se de mera demanda por escravos na região, uma vez que haveria outros meios de obtê-los sem necessitar de tamanha manobra. É mais provável, a nosso ver, tratar-se ainda do temor da influência omanita em Moçambique, mais precisamente de que a região caísse sob seu controle, assim como Mombaça.⁵⁹ Não seria de se descartar a possibilidade de escravos muçulmanos, em caso de um cerco à ilha, desenvolvessem um papel considerável a favor dos sitiados. A procedência destes escravos não era conhecida *a priori*, tendo-se poucas garantias de sua lealdade. O contrário pode-se dizer dos moradores islâmicos, cuja qualidade – e mais do que isso, a interdependência que marcava suas relações com a administração portuguesa – tornavam-nos, se não confiáveis, ao menos muito necessários.

Dois outros capítulos dão indícios para a comprovação desta interdependência. Tratavam eles especificamente dos “mouros lascars, ou marinheiros dos navios”, cuidando para que “não pervertam a simplicidade dos cafres habitantes com a introdução de sua abominável Seita”, proibindo que estes professassem em público a sua fé, bem como tentassem introduzir o islã a outrem em público ou em privado, sob pena

58 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 632.

59 Por exemplo, Alexandre Lobato, *Evolução*, p. 70, cita uma carta de 1746 do governador e castelão de Moçambique, Pedro do Rego Barreto, ao ministro de D. João V, Cardeal Mota, na qual a influência omanita em Mombaça é tida como um fator de perigo à presença portuguesa em Moçambique.

de açoites e degredo à Casa de Pólvora em Goa.⁶⁰ Não havia garantias, perante a administração portuguesa, da confiabilidade destes marinheiros muçulmanos, muitas vezes contratados por baneanes na Índia. Interessante notar que,

[podendo] suceder que o dito Mouro, ou Mouros culpados neste delito, sejam necessários para o torna viagem do Navio, que voltar do Porto onde o delito se cometer, e por esta causa, ou por outro qualquer motivo seja inconveniente mandarem-se presos, em tal caso não procederá o comandante a prisão, e remeterá com cautela o auto em que venha provada a culpa, para que em Moçambique ou nesta Cidade de Goa se proceda à prisão, e à execução da pena.⁶¹

É absolutamente claro como a segurança do torna-viagem – e, conseqüentemente, da empresa comercial em si – fica em plano primário, enquanto o delito religioso decai a secundário, a ser resolvido após assegurada a primeira. Não poderia ser mais nítida a prevalência do comercial perante o religioso da questão. Sobre este ponto, concordamos com Ana Paula Wagner. Esta autora ainda elenca alguns dos vínculos recíprocos entre muçulmanos e portugueses, sobretudo os relacionados à prática náutica, como marinheiros.⁶² No entanto, os indícios são de que estas práticas e vínculos iam além do mero auxílio como navegadores, do que é ilustrativo o caso de Basire Mocali mencionado na seção anterior.

Com relação ao local onde deveria ser aplicada a provisão em forma de lei, em vários pontos o documento é claro ao mostrar não se restringir à Ilha de Moçambique. Em sua justificativa para a publicação, o vice-rei afirma que ela devia ser aplicada “assim para Moçambique como para os mais portos daquela costa”.⁶³ No capítulo 11, ao determinar o não consentimento de escravos muçulmanos, o vice-rei o fazia em

60 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 633v.

61 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 634.

62 Ana Paula Wagner, “População no Império Português: recenseamentos na África Oriental portuguesa na segunda metade do século XVIII” (Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense, 2009), pp. 127-128, 131.

63 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 630v.

“Moçambique e nos seus distritos e *também os mais Portos e terras do domínio Português em toda aquela Conquista*”.⁶⁴ No capítulo seguinte, estendia a execução de todos os capítulos anteriores a “todos os mais portos e povoações de todos aqueles domínios”, com o que explicitamente se referia ao “general de Sena, ao capitão de Sofala, ao capitão e feitor de Quelimane, ao feitor de Inhambane, a Querimba e assim a todos os mais lugares de sua jurisdição [do governador de Moçambique]”,⁶⁵ ocorrendo menção semelhante – e com o acréscimo de citação a Tete – no capítulo 22, que versava sobre a necessidade de republicação periódica dos termos da lei para evitar o seu esquecimento.⁶⁶

Portanto, não há qualquer indício de que a provisão não devesse ser aplicada às comunidades suaílis sob jurisdição portuguesa, nem tampouco de que seu alvo fosse primeiramente os muçulmanos indianos. Ao contrário, o documento reiteradamente previa sua aplicabilidade a todo o território sob a jurisdição do governador de Moçambique.

Ilustram sua vasta aplicação quatro capítulos que versavam sobre as comunidades livres que habitavam as terras dos prazos da Coroa portuguesa.⁶⁷ Declarava o vice-rei que os foreiros das terras da Coroa não deveriam admitir que os “cafres habitantes nas suas terras” praticassem a circuncisão ou que instruissem ao islamismo seus filhos, sob pena de serem escravizados e enviados a Goa. Ao “foreiro que assim o não executar provada a ciência da culpa e a omissão perderá para a Fazenda Real o domínio útil da terra, em que o referido suceder”, sendo que a mesma pena se aplicaria ao foreiro que permitisse manifestações – “procissões ou qualquer cerimônia” – de fé islâmica pelos habitantes de seus prazos.⁶⁸

64 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 632 (grifo nosso).

65 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 632v.

66 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 635v.

67 A historiografia de Moçambique denomina tais comunidades locais como “colonos”, no que se difere do restante das áreas de influência portuguesa, onde o termo é utilizado para designar comunidades de habitantes portugueses, e não comunidades locais habitando terras sobre controle português. Seriam os tributos pagos por estes colonos aos prazeiros a maior fonte de renda dos prazos. O documento que estamos a analisar denomina tais comunidades como “cafres habitantes”, pelo que evitaremos neste artigo o termo colono, embora ambos designem o mesmo objeto.

68 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 633.

Seria interessante investigar se algum prazeiro foi denunciado nestes termos.⁶⁹ Se o foi, é provável que tenha sido mais em decorrência das múltiplas rivalidades entre as famílias de foreiros, do que por algum desejo de cumprimento da lei ou por seu aspecto religioso.⁷⁰ Além disto, com relação aos habitantes livres das terras, também é pouco provável a eficácia generalizada do estabelecido pela provisão em forma de lei. É consenso entre a historiografia dos Rios de Sena no período que, caso fossem exigidos em demasia, ou mesmo se tentasse reduzir à escravidão algum desses indivíduos livres habitantes das terras da Coroa, toda a comunidade tenderia a fixar moradia em outras terras, fosse de outros prazeiros, fosse fora da jurisdição portuguesa, em outras unidades políticas da região.⁷¹ Talvez com o recrudescimento do tráfico em fins do século XVIII e durante o século XIX, esta lei, se ainda vigente, possa ter sido utilizada para tornar em escravos estes habitantes. No entanto, embora muitos prazeiros tivessem escravizado as comunidades livres de suas terras durante este período, com o intuito de vendê-los para o

- 69 Infelizmente, estudos específicos sobre as modificações no processo de escravização nos Rios de Sena com a intensificação do tráfico de escravos de fins do século XVIII e ao longo do XIX são escassos. Mesmo Eugénia Rodrigues, que é autora com amplos estudos nas áreas de jurisdição ou influência portuguesa no período, pouca informação traz sobre a intensificação da escravização das populações livres habitantes nos prazos. Em linhas gerais, amparada em alguns relatos e “denúncias genéricas”, mostra apenas uma maior incidência da escravização destas populações em fins do século XVIII, embora explicita que estes elementos não são suficientes para “avaliar em que medida correspondiam à extensão destas práticas de uma forma relevante na viragem para o século XIX” (p. 922). Para os oitocentos, quando esta prática incipiente no período anterior torna-se generalizada, Eugénia ampara-se em Edward Alpers e José Capela, indo apenas além em demonstrar que, ao contrário de outras regiões africanas, nas quais o tráfico seria controlado por uma elite africana, nos Rios de Sena, “a venda de escravos dos prazos era uma decisão fundamentalmente da elite colonial” (p. 923). Cf. Rodrigues, *Portugueses e africanos*, pp. 915-923.
- 70 A acusação de traição de Miguel Pereira Gaió feita em 1768 por outros moradores de Sena, no contexto da guerra com o Macombe no Barue, ilustra esta rivalidade. Cf. Documentos 92, 104 e 169, transcritos e publicados no “Inventário do Fundo do Século XVIII”, *Moçambique Documentário Trimestral*, n. 79, 81 e 85 (1954, 1955, 1956), respectivamente. Na historiografia, as rivalidades entre famílias de prazeiros aparecem, dentre outros, em Malyn Newitt, “The Portuguese on the Zambezi: An Historical Interpretation of the Prazo System”, *Journal of African History*, v. 10, n. 1, (2009), pp. 67-85, Allen F. Isaacman, *Mozambique: The Africanization of a European Institution: The Zambesi Prazos, 1750-1902*. Madison: University of Wisconsin Press, 1972, p. 58, e Eugénia Rodrigues, *Portugueses e africanos*, pp. 203-204, pp.702-703.
- 71 Esta questão é mencionada por José Capela, *Donas, senhores e escravos*. Porto: Edições Afrontamento, 1995, p. 199; Newitt, *History*, p. 226; Isaacman, *Mozambique*, p. 40 e Lobato, *Evolução*, p. 43.

tráfico transoceânico,⁷² não existem, até onde nos consta, elementos que comprovem a hipótese do uso desta lei para estes casos.

Um último ponto da provisão ainda merece menção, sobretudo quando comparado aos documentos de 1727-1730. Em seu capítulo 18, a provisão em análise declara que “não se impedirá, que *em utilidade do comercio* possam os mercadores Mouros comprar e vender escravos, conduzi-los de quaisquer portos a Moçambique, e retê-los para seu serviço, com condição porém que todos os que trouxerem serem apresentados logo ao Governador para serem matriculados [...] *com declaração de serem cristãos ou gentios.*”⁷³

Ademais do já discutido fator comercial influenciando na legislação, a liberação aos moradores muçulmanos da aquisição e do tráfico de escravos já batizados é contrária ao definido pela legislação de 1728, e a de que possuam escravos originalmente “gentios” oposta não somente às definições de 1727 e 1728, como também ao bando publicado em agosto de 1750 e mencionado no começo da justificativa desta provisão em forma de lei. Ao contrário do momento anterior, nesta provisão em que são contraditas as ordens de outras publicações – no caso dos escravos islamizados – nas quais a legislação anterior é mencionada e utilizada como justificativa para uma concessão, neste caso não há qualquer menção ao contradito. A nosso entender, o fato de o vice-rei omitir a definição contraditória é um indício de que ela, ao contrário das definições de 1730 e 1746, não foi mencionada pelos requerentes, tornando-se desnecessário mostrar que agora se estaria a contradizê-la. Ao contrapormos a maneira como esta omissão é feita aqui com a preocupação em achar uma solução para o estabelecido em 1730 com relação à posse de escravos muçulmanos, torna-se ainda mais clara a agência dos requerentes naquele ponto.

É importante, por fim, ressaltarmos aqui algumas diferenças com relação ao contexto da legislação relativa a Inhambane nas décadas de 1780 e 1790, analisada por Ana Paula Wagner.⁷⁴ Esta legislação versava, especialmente, sobre o tráfico de escravos, tentando proibir que fosse

72 Dentre outros, além da já mencionada Eugénia Rodrigues, Rita-Ferreira, *Fixação portuguesa*, p. 255; e Isaacman, *Mozambique*, p. 32.

73 Provisão em forma de lei..., [175-], op. cit., fl. 634 (grifos nossos).

74 Wagner, *População*, pp. 129-131.

realizado pelos muçulmanos moradores da vila. Se na primeira metade do século XVIII o tráfico de escravos era ainda de pouca significância quando comparado a outras mercadorias como o marfim e o ouro, no quarto final do século XVIII ele se intensificou, sobretudo em portos secundários da costa de Moçambique, como é o caso de Inhambane. Não é demais ressaltar que o comércio de Inhambane possuía tão pouca importância no princípio da centúria, que, em 1709, seu monopólio oficial, juntamente com o de Angoche, foi cedido a um comerciante indiano da Ilha de Moçambique.⁷⁵ Além disto, trata-se de um período anterior à autonomia de Moçambique, em 1752, estando ainda a legislação fortemente relacionada ao contexto do vice-reino da Índia.⁷⁶

Por outro lado, a ordem de 1760 relativa à Ilha de Moçambique determinando que os muçulmanos que possuíssem escravos cristãos os enviassem para a autoridade religiosa para serem arrolados, também analisada por Wagner, mostra que ao menos parte da legislação de princípios da década anterior continuou sem ser cumprida pelos moradores muçulmanos.⁷⁷ A alegação dada pela autora de que a legislação referente aos muçulmanos e baneanes teria sido decorrente da pressão dos moradores cristãos, com o intuito de os privilegiar em detrimento dos demais, além de redirecionar o tráfico de escravos para sua esfera, não se aplica ao período aqui em análise.⁷⁸ Se o fosse, sua execução seria muito mais simples do que efetivamente ocorreu, uma vez que os próprios moradores cristãos tenderiam a assegurar o seu cumprimento. Ao contrário, acreditamos que a liberação do comércio dos Rios de Sena a todos os “vassalos da Coroa portuguesa” em 1757 tenha sido um fator primordial para uma mudança de atitude dos mercadores cristãos com relação aos seus pares muçulmanos e baneanes. Sob a esfera portuguesa, os últimos, pelo seu

75 Malyn Newitt, “The Early History of the Sultanate of Angoche”, *Journal of African History*, v. 13, n. 3 (1972), pp. 397-406, Rita-Ferreira, *Fixação*, p. 156.

76 A ponto de as provisões em forma de lei analisadas neste artigo, além de colocar como motivação pareceres da Mesa do Santo Ofício de Goa, citarem por diversas vezes a figura do Pai dos Cristãos, uma função eclesiástica exclusivamente relacionada ao contexto das missões orientais. Para uma breve explicação desta função, ver Célia Cristina Tavares, “A cristandade insular: jesuítas e inquisidores em Goa (1540-1682)”, (Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense, 2002), pp. 248-250.

77 Wagner, *População*, p. 129.

78 Wagner, *População*, pp. 105 e 130.

grande capital, passaram a ser fortes concorrentes para o comércio no sertão, justificando uma motivação para rotineiramente serem acusados de causadores da penúria em que se encontrava o comércio português.⁷⁹

Considerações finais

A variação das proibições para a posse de escravos entre finais da década de 1720 e inícios da de 1750 foi considerável. Se analisarmos apenas os resultados finais de cada momento, ficam evidentes as incongruências, e as definições, em aparência, conflitantes. Se em 1727 tentou-se proibir a posse de escravos “cafres” aos moradores muçulmanos da área de jurisdição portuguesa de Moçambique e Rios de Sena, passando pela explicitação da proibição de se traficar escravos já batizados em 1728 e pela liberação da posse de escravos islamizados há pelo menos duas gerações em 1730, em 1752 foi proibida a posse de escravos muçulmanos a todos os moradores, liberando o tráfico de escravos já previamente batizados. É deveras interessante notar como em cerca de 25 anos o entendimento da administração portuguesa e do Tribunal do Santo Ofício pôde se modificar a ponto de se tornar contraditório. Como ficou evidente no decorrer da análise deste artigo, estavam em foco muito mais do que as premissas religiosas alegadas oficialmente como motivação, sendo tanto os fatores comerciais e econômicos preponderantes para a revisão do inicialmente desejado, como também fatores políticos associados a estes, dado o temor da influência que os omanitas – que dominavam a costa africana ao norte de Moçambique desde a tomada de Mombaça, em 1696 – poderiam exercer, que poderia levar ao fim a presença portuguesa ao sul de Quíloa.

Por outro lado, enquanto contra os moradores baneanes tentou-se uma primeira proibição na década de 1740 – aparentemente logo descartada – a partir do definido em 1752, suas possibilidades de posse de

79 Wagner, *População*, pp. 139-141, dá alguns exemplos de acusações infligidas aos baneanes como causadores dos males comerciais portugueses nos Rios de Sena. Além destas, várias memórias da década de 1760 apresentam este tipo de discurso acusatório, não só contra baneanes, mas também contra canarins (indianos cristãos). “Memória Anônima de 1762”, in António Alberto Andrade, *Relações de Moçambique setecentista* (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1955), pp. 189-224, esp. pp. 195-196; e a “Memória de António Pinto de Miranda, de 1766”, pp. 231-302, esp. pp. 251-253.

escravos ficaram equiparadas às dos moradores muçulmanos. De fato, a diferença tornou-se aparente meramente nos detalhes. Se aos seguidores do islã permitiu-se manter a posse de alguns de seus escravos muçulmanos enquanto estes ainda fossem vivos, aos baneanes – e também aos cristãos – não houve qualquer concessão do tipo. Por outro lado, aos moradores muçulmanos foi exigida uma burocracia e um controle maior de seus escravos, através da criação de listas e da requisição de manterem-se atualizadas.

Há, entre muçulmanos e baneanes, uma semelhança de estrutura argumentativa que sugere que as petições tenham influenciado umas às outras, sendo o fato de obterem um resultado favorável aos reivindicantes um de seus fatores de posterior atração. Partindo da desconstrução do argumento proibitivo e demonstrando estar conforme as legislações anteriores referentes ao outro grupo – o que por si só já seria suficiente para caracterizar uma compatibilidade de papéis – as petições apelavam sempre à sua importância comercial e econômica para Moçambique, sugerindo uma potencial ameaça de irem para outros portos se nada fosse modificado. Mesmo que aceitemos que parte desta estrutura argumentativa seja decorrente da justificativa da administração portuguesa para a concessão por fazer, o fato de vir sempre carregada de detalhes das necessidades particulares por escravos de cada um dos grupos sugere que fazia parte das próprias reivindicações. No documento de princípios da década de 1750 isso fica ainda mais claro através da menção às legislações anteriores quando convinham ao argumento dos muçulmanos, e à omissão à legislação de 1728, provavelmente por não ter sido mencionada na petição, conforme demonstramos.

Com relação à aplicação da legislação a todas comunidades muçulmanas do território sob jurisdição da administração portuguesa, os termos das provisões são bastante claros, em teoria devendo-se aplicar a todas. Apesar disso, para o período de 1727-1730, a declaração do então vice-rei de que não deveriam ser aplicáveis aos suaílis da mesma forma que aos indianos muçulmanos deve ser levada em consideração. Também deve ser ponderado que a aplicação das legislações envolve muito mais do que sua mera existência e publicação nos locais desejados. Sua eficácia dependeria muito das relações de poder locais, assim como dos

aspectos econômicos e sociais a elas vinculados. Seria muito mais provável que a legislação aqui em análise se aplicasse de maneira mais fácil a regiões como a Ilha de Moçambique do que, por exemplo, a Quitangonha ou Sancul, que gozavam de relativa independência no período.⁸⁰ No entanto, mesmo na Ilha, dada a reincidência na publicação da proibição de possuir escravos “cafres” durante o recorte temporal aqui analisado, parece não ter existido uma efetiva aplicação dos termos publicados tais como desejado pela Coroa portuguesa.

Por fim, este artigo ilustra fundamentalmente a importância comercial e econômica em Moçambique dos baneanes e dos muçulmanos durante o segundo quarto do século XVIII. Se nos atentarmos aos detalhes argumentativos das petições – que pressupõem uma compatibilidade de papéis para serem utilizados de maneira comum por ambas as comunidades – assim como aos favoráveis resultados obtidos, podemos concluir que, ao menos para a questão da posse dos escravos e para o período em estudo, havia uma equivalência de posições entre os moradores baneanes e muçulmanos perante a administração portuguesa de Moçambique.

Recebido em 6/09/2018 e aprovado em 6/11/2018

80 Aliados dos portugueses até 1753, os xeicados de Quitangonha e Sancul gozavam de grande autonomia comercial. Após o assassinato do xeique de Sancul, em 1753 (a mando do governador de Moçambique, durante a atividade militar a que iam os dois xeicados como aliados portugueses), foram se distanciando gradativamente até a ruptura a partir da década de 1770. Em ambos os momentos, é improvável uma capacidade de efetivação da legislação portuguesa em suas terras. Quando muito, basta apenas comparar os efetivos militares levantados por estes xeicados e pelos portugueses quando da incursão de 1753. Cf. Rita-Ferreira, *Fixação portuguesa*, pp. 157-160.

Resumo

Este artigo analisa as estratégias e a dinâmica de influência entre as comunidades de muçulmanos e baneanes em Moçambique através do estudo da legislação sobre a posse de escravos entre 1727 e 1752. Mostram-se indícios dos motivadores Índicos para a elaboração desta legislação e para sua revisão e questionamento – sobretudo um temor pela influência omanita em Moçambique –, concluindo-se pela compatibilidade da importância dos comerciantes muçulmanos e baneanes em suas reivindicações, a dependência econômica do papel destes pela esfera portuguesa, e a pouca eficácia na aplicação destas leis mesmo em locais onde a presença administrativa lusitana seria marcante, como era o caso da Ilha de Moçambique.

Palavras-chave: muçulmanos - baneanes - Moçambique.

Abstract

This paper studies the strategies and dynamics of influence between Muslim and Banyan communities in Mozambique through the analysis of slave ownership laws in the period of 1727 and 1752. Signs of Indian Ocean factors to the creation, alteration, and objection of such legislation are shown – mainly by the fear of Omanite influence in Mozambique –, concluding with the Muslim and Banyan compatible importance on their demands, the economic dependence on Portugal, and the low effectiveness of these laws even in places where the Portuguese administrative presence was most accentuated, as it happened with Mozambique Island.

Keywords: *Muslims - Banyans - Mozambique.*

