



Tesi Doctoral

**ESTAT MODERN I LLINATGES LOCALS A MOÇAMBIC.
ELS DISCURSOS DE LA LEGITIMITAT EN UNA HISTÒRIA
D'IMATGES DISTORSIONADES I EXPECTATIVES INCOMPLERTES**

Memòria presentada per

Albert Farré i Ventura

per optar al grau de Doctor

Barcelona, desembre de 2004

Director: Dr. Ferran Iniesta i Vernet

Departament d'Antropologia Social i Cultural, Història d'Amèrica i Àfrica

Facultat de Geografia i Història

Universitat de Barcelona.

AGRAÏMENTS

Aquest treball no hagués estat possible sense el suport rebut d'una sèrie de persones i institucions. En primer lloc vull agrair al Dr. Ferran Iniesta la seva feia de tutor i estimulador a la lectura, la reflexió i la recerca. En segon lloc, vull agrair a tot un conjunt de persones que vaig conèixer fruit de la participació en el grup de treball sobre Àfrica, coordinat pel mateix Dr. Iniesta entre l'any 1997 i 2000: la Carme Vila, en Jordi Tomàs, en Joan Gimeno, la Blanca Garcés i en Vicens Martínez. Amb ells va iniciar-se una relació que molt aviat va esdevenir amistat. D'aquesta amistat van sortir a la llum tota una sèrie de projectes, d'entre els quals cal destacar la creació del Laboratori per a la Investigació de les Societats Africanes, LISA. Aquesta associació va veure's beneficiada per la participació de tota una altra remesa de persones que també van oferir-me el tresor de la seva amistat: en Jordi Benet, la Pili Abellan, la Cristina Coronas i la Pepi Mula. Vull agrair a tot aquest ampli grup d'amics l'estima que m'han demostrat al llarg de tot aquest temps.

D'altra banda, he d'agrair a la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI) que em concedís 21 mesos de beca per a realitzar la meua recerca de tesi a Moçambic. Durant la meua estada a Moçambic he gaudit de l'ajut i el suport de molta gent. Especialment, vull agrair al Dr. Marcelino Liphola, director del *Centro de Estudios Africanos* (CEA) de la Universitat Eduardo Mondlane, haver-me facilitat la recerca amb el seu ajut i els seus ànims. També m'agradaria fer explícit el meu agraïment a Jesús Pérez, Josep Puig i, novament, a Vicens Martínez, amb els quals he tingut la sort de conèixer a Moçambic durant alguns mesos. L'ajut i els consells de tots tres m'han servit molt per a aprofitar el meu temps en terres africanes.

Evidentment, tant a Moçambic com a Catalunya hi ha moltes altres persones que han contribuït, de maneres diverses, a fer que aquesta tesi sigui avui una realitat. Per totes elles el meu més profund agraïment.

Finalment, vull posar especial èmfasi en el meu darrer agraïment, que dedico als meus pares. La seva confiança i la seva comprensió han estat, sense cap mena de dubte, les dues úniques coses imprescindibles.

A.F.V.

Eri nsuwa, khepwanye. (proverbi Elomowe:
Allò que ha provocat el soroll de les fulles no ha pogut ser trobat¹).

Todos los vencidos son plagiados (...)
La suerte de la razón del vencido es
convertirse en semilla que germina
en la tierra del vencedor.

María Zambrano².

Nisi utile est quod facimus, stulta est gloria.

Fedro, *Fábulas*, liv. III, fáb. XV³.

¹ Citat per Carlos Serra (1997, 197) de Ribeiro, Júlio Meneses Rodrigues c/c de Brentari, P. Giovanni Battista Brentari, *Da vida africana à vida religiosa no duplo aspecto de continuidade e descontinuidade*. Quelimane, 1971, 152.

² *El hombre y lo divino*, 1992 [1955], Siruela, Madrid, 86.

³ Citat per Rodrigo de Sá Nogueira (1958, 1).

ÍNDIX

INTRODUCCIÓ	13
1. Presentació de la hipòtesi.	13
2. Estructura de la nostra recerca.	20
3. Metodologia i fonts.	27
PART I. Vers un món escindit. Els itineraris europeus i la frontera africana: El cas de l'Àfrica oriental(1498-1890)	33
Capítol 1. El debat sobre la Modernitat a Europa.	35
1. Impressions ultramarines: el fibló de la cobdícia.	39
1.1. El projecte portuguès a l'Índic a inicis del segle XVI.	39
1.2. La crisi econòmica i moral del segle XVII.	48
2. L'individu modern com a producte de la fragmentació.	54
2.1 La política segons John Locke.	59
2.2. La fallida del regne de Monomotapa en el segle XVII.	63
Capítol 2. L'individu entre els dos sols de la modernitat: economia versus política.	71
1. Les esquerdes de l'holisme medieval.	72
1.1. La nova astronomia i l'obertura de la via deïsta.	78
1.2. L'individu modern: amo de si mateix.	83
2. La gestació d'una nova moral.	87
2.1. Les dues cares de la natura desencantada.	96
Capítol 3. Reformisme il·lustrat i saguates a Moçambic.	103
1. El projecte ultramarí del despotisme il·lustrat portuguès.	107
1.1. Ciutadania cristiana i esbós d'administració a Moçambic.	116
2. El saqueig de Lourenço Marques.	124

Capítol 4. Les peculiaritats del liberalisme portuguès.	137
1. Les vicissituds d'un liberal a Inhambane.	140
2. Dependència alimentària generalitzada a l'Índic.	144
3. De l'idealisme de Sá da Bandeira al pessimisme d'Oliveira Martins.	151
4. La nova frontera: les relacions amb el Natal i el Transvaal.	159
5. L'hegemonia de l'economia en el context africà.	165
PART II. Vers un món escindit?.Els itineraris africans:.	
Del Rovuma al Incomati.	169
Capítol 1. L'intercanvi africà: comerç, tributs i ofrenes.	175
1. L'africanització dels prazeiros portuguesos.	175
2. El comerç dels africans a la badia d'Inhambane.	182
2.1. Els musulmans a la badia d'Inhambane.	184
2.2. Els reis africans i la redistribució de béns de prestigi.	188
3. Els guardians de la terra: la legitimitat africana.	194
3.1. El suport de la lingüística (I).	196
3.2. El personalisme [situacionalisme] del poder africà.	199
3.3. El suport de la lingüística (II).	204
4. La presència dels avantpassats: les ofrenes.	207
Capítol 2. L'erosió de la legitimitat interna: esclavistes i mercenaris.	211
1. Esclavisme i exportació d'esclaus.	213
2. La importància dels avantpassats: el nihimo.	217
2.1. Els curtcircuits entre descendència i autoritat	220
3. Rutes comercials: centralització i islamització.	225
3.1. Els Ekony de Mêtto.	231
4. Mercenaris africans en la conquesta portuguesa.	236
Conclusions preliminars (Part I i II)	241

PART III. El malentès del segle XX:

Individu, treball i <i>usos e costumes</i> .	245
Capítol 1. La forja d'un nou ideari colònia portuguès(1890-1907)	247
1. La tensió de la modernitat en la generació del 95.	253
1.1. António Ennes: la civilització dels africans pel treball.	256
1.2. Mouzinho: fer-se respectar per a imposar un nou ordre.	261
2. El model administratiu de Eduardo da Costa (1901).	267
2.1. De la cristianització dels indígenes a la imposició de la tutela.	273
3. Voluntat d'imperi ultramarí i frustració nacional.	278
Capítol 2. La contradicció fonamental (1908-1933)	287
1. Els fonaments econòmics de l'estat colonial.	289
1.1. El districte de Lourenço Marques.	291
1.2. El districte d'Inhambane.	301
1.3. La Companhia de Niassa.	317
2. La contradicció fonamental.	327
Capítol 3. El Régulo: les metamorfosis del rei africà.	333
1. La república: la reacció de la modernitat política.	334
1.1. L'administració colonial: entre el desig i la necessitat.	334
1.2. El republicanisme colonial de Norton de Mattos.	341
2. La fi de la república o el capitalisme triomfant.	346
2.1. L'Acto Colonial: un combinat de feixisme i imperialisme.	349
3. El régulo entre l'imperialisme i la fam.	355
3.1. Rebel·lia i desterrament del Inhamussua Malandera.	361
3.2. Jones da Silveira: la consciència de Leviathan.	364
3.3. Abdul Kamal Megama: glòria i misèria d'un oportunista.	370
4. El régulo i les reformes de l'Estado Novo: de 1951 a 1961.	376

Capítol 4. Frelimo: de la revolució al multipartidisme.	383
1. Els régulos i la guerra d'alliberament.	384
1.1. L'expulsió de Lázaro Nkavandame.	386
1.2. El Frelimo recupera la primacia transformadora de la política.	389
1.3. L'estat modern en el laberint de la legitimitat.	393
2. La socialització de camp segons el Frelimo.	396
2.1. La construcció del poder popular.	398
2.2. Les aldeias comunais.	403
3. Guerra civil: La metamorfosi del Frelimo	409
3.1. L'estat nació i les identitats polítiques.	412
3.2. Els canvis en l'estratègia del Frelimo.	421
4. La democràcia: un nou model d'estat per a Moçambic.	424
4.1. El debat sobre els lideratges tradicionals.	427
4.2. L'aprovació del decret sobre les autoridades comunitárias.	431
CONCLUSIONS	435
BIBLIOGRAFÍA	443
ANEXOS	469
I. Carta de Henri Junod a António Ennes (23 fevereiro 1895): <i>Comment les indigènes racontent les faits qui ont donné lieu à la guerre du district de Lourenço Marques.</i> [República Portuguesa, 1947, 41-46]	
II. Secció XII del Capítol III de la I part de la <i>Reforma Administrativa Ultramarina</i> , titulada <i>Dos auxiliares da administração civil nas colónias</i> , (República Portuguesa, 1933, 49-58)	
III. Decreto 15/2000: <i>Estabelece as formas de articulação dos órgãos locais do Estado com as autoridades comunitárias.</i>	
IV. Lei 8/2003: <i>Estabelece principios e normas de organização, competências e funcionamento dos órgãos locais do Estado nos escalões de província, dsitrito, posto administrativo e de localidade.</i>	

- V. Legislació contra el comerç d'esclaus des d'ultramar a la metròpoli, 1761 i 1773.
- VI. Tractats internacionals entre Portugal i la República de l'Àfrica Meridional, i legislació sobre emigració d'africans (1875-1896). (Covane, 1989)
- VII. Taula d'importacions pels principals ports de Moçambic entre 1894 i 1906. (Andrade, 1949 [1907], 55).
- VIII. *Relatório sobre o comércio de vinhos ao sul da Província* (1907).
- IX. *Direitos e deveres das autoridades indígenas do distrito de Tete* (1924)
- X. *Reservas de terrenos para usufruto dos indígenas no Distrito de Inhambane* (Nunes, 1933, 11-19).
- XI. Secció de política indígena referent a la circumscripció civil d'Homoïne del *Relatório e Documentos referentes à inspecção ordinária às circumscrições do distrito de Inhambane*. (Montanha, 1938, 21-22)
- XII. Capítol de *Política Indígena* del *Relatório e documentos referentes à inspecção ordinária feita na província do Niassa*. (Silveira, 1943, 1º Vol.)
- XIII. Capítol de *Autoridades Gentílicas* del *Relatório do Governo do distrito de Moçambique*. (Almeida, 1956)
- XIV. Decreto-Lei nº 48.893 (1961): *Revogação do Decreto-Lei nº 39.666 que promulga o estatuto dos indígenas portugueses das províncias da Guiné, Angola e Moçambique*.
- XV. Decreto-Lei nº 48.896 (1961): *Organização das regedorias nas províncias ultramarinas*.
- XVI. *Producir é aprender. Aprender para producir e lutar melhor*. (Machel, 1971).

ÍNDEX DE MAPES

Mapa I. Gups ètnics de Moçambic.	22
Mapa II. El Nord de Moçambic.	147
Mapa III. Comerç d'esclaus amb les illes de l'Índic.	227
Mapa IV. Goeografia política entre el riu Lugenda i Lúrio.	235
Mapa V. Sud de Moçambic.	292
Mapa VI. Moçambic a partir de 1891.	318
MapaVII. De Montepuez a Mecufi: territori ekoni	419

INTRODUCCIÓ.

En aquesta tesi analitzem les relacions entre l'estat modern i el govern local a Moçambic des de 1895 fins a l'actualitat. Tot i que les constitucions i lleis que van entrar en vigor a Portugal des de la revolució liberal de 1820 afectaven també l'Àfrica Oriental portuguesa, la seva incidència en el gruix de la població africana va ser molt minsa. L'inici de la implantació real de l'estat modern a Moçambic no va arribar fins la conquesta militar del territori que va iniciar-se en la darrera dècada del segle XIX, i que té com a data de referència obligada l'any 1895, amb la derrota de l'imperi de Gaza per les tropes portugueses.

D'altra banda, cal dir que tot i que el concepte de *govern local* pot fer referència, en segons quins contextos, a l'administració municipal, en aquesta tesi la farem servir només per referir-nos al govern de les comunitats rurals disperses per l'ampli territori de Moçambic, doncs és en aquest context que, arrel de la conquesta, va començar a produir-se una superposició de dos tipus de govern diferents. D'una banda, la població africana rural estava, abans de ser conquerida pels portuguesos, enquadrada en unitats polítiques pròpies, més o menys centralitzades segons els casos. D'altra banda, després de la conquesta, aquesta mateixa població rural africana va veure's *també* integrada en l'administració estatal desplegada pel colonialisme portuguès. Així doncs, l'objecte d'aquest estudi és les relacions entre l'estat modern a Moçambic i les societats africanes primer conquerides i després administrades per ell, tenint en compte la duplicitat de govern i la consegüent competència per la legitimitat que va produir-se a nivell local.

1. Presentació de la hipòtesi.

Diferents factors van propiciar que entre 1890 i 1907 prenguéssin força a Portugal una corrent d'opinió favorable a canviar el tipus de relació existent entre la metròpolis i els territoris ultramarins. L'any 1894, la revolta de gran part de la població de les rodalies de Lourenço Marques va propiciar que, amb el nomenament d'António Ennes com a *Comissário Régio*, aquest corrent d'opinió prenguéssin cos a Moçambic. Les àmplies atribucions que conferia aquest càrrec va fer possible iniciar, tot i les importants

resistències existents entre determinats sectors de la societat portuguesa⁴, una política activa i sistemàtica de control del territori africà, tant en la seva vessant militar com en la de bastir una administració civil.

D'entre els diferents factors que van contribuir a fer possible aquest canvi en podem dir dos que pertanyen a l'àmbit internacional, dos més a l'àmbit metropolità i un d'específic per a Moçambic. Són els següents: 1. Les exigències del Congrés de Berlín (1884-85), que obligaven a ocupar els territoris sobre els quals es reclamava la sobirania. 2. El profund sentiment d'indignació nacional després de l'ultimàtum britànic de 1890, pel qual el Regne Unit amenaçava en declarar la guerra a Portugal si no retirava les tropes de la regió del Chire (actual Malawi). Aquest ultimàtum va suposar la renúncia definitiva al projecte portuguès de connectar per via terrestre la costa atlàntica d'Angola amb la costa índica de Moçambic. 3. La complicada situació financera que estava vivint l'estat portuguès, que el va dur a declarar-se en bancarrota i a haver de dependre dels crèdits de països tercers. 4. La degradació del projecte liberal iniciat amb la revolució de 1820, i els nivells de desprestigi i descrèdit social que havien assolit tant la monarquia com els partits i la classe política en general. Per últim, pel que fa a Moçambic, les grans expectatives econòmiques que generaven les mines que es van anar descobrint al Transvaal durant la segona meitat del segle XIX, el port més proper de les quals era Lourenço Marques. Arrel d'aquestes expectatives, l'any 1901 la capital de Moçambic es va traslladar des d'Illa de Moçambic a Lourenço Marques, i l'any 1907 aquesta va ser declarada capital definitiva.

Tot i que António Ennes va ser *Comissário Régio* tan sols durant un any i pocs mesos, gran part dels militars que el van acompanyar van romandre a Moçambic ocupant càrrecs destacats, la qual cosa els va permetre continuar les seves passes. Per això creiem que és lícit parlar del que Lorenzo Macagno (2001-61) anomena la *generació del 95* o *generació de António Ennes*⁵, és a dir, un reduït conjunt d'alts càrrecs de l'estat que van coincidir a Moçambic i, tot i pertànyer a diferents sensibilitats polítiques, van produir un nou discurs colonitzador que havia de permetre assolir dues de les velles aspiracions de l'imperi portuguès: enfortir les finances de l'estat aprofitant

⁴ El nivell de resistències amb què es va trobar António Ennes queden ben reflectides en les paraules que, des de Moçambic, escrivia en una carta a la seva filla Luisa, el 27 de Juny de 1895: "Quando conseguir safar-me d'aquí, darei por terminada completamente a minha vida publica. Não quero ser mais coisa alguma n'este paiz em decomposição! Como eu agora tenho podido apreciar os homens, os caracteres, as coisas, os serviços públicos! E que tristeza e amargura me tem causado essa apreciação. Ainda ontem descobri uma infamia de tal ordem, de tal alcance, que até me fez chorar, positivamente chorar de desgosto e de vergonha. Está tudo podre!" (República Portuguesa, 1943, 104)

el potencial dels territoris ultramarins, i elevar el nivell de civilització de les poblacions indígenes, tornant-les útils pels interessos portuguesos.

Si els objectius en si no van canviar gaire en relació amb el passat, el que sí va canviar amb la nova fornada de polítics i militars amb vocació ultramarina van ser els mètodes per a aconseguir-los. Fins llavors la corona portuguesa s'havia limitat a comerciar amb les poblacions africanes veïnes dels reduïts enclavaments situats a la costa i a les ribes del riu Zambeze, però mai havia tingut el projecte de controlar el territori de l'interior⁶. Pel contrari, el nou projecte colonial, en línia amb l'abassegador desenvolupament capitalista que s'estava vivint a Europa, posava l'accent en l'explotació a l'engròs dels recursos naturals, principalment la terra i el subsòl. En coherència amb aquest objectiu, el procés de civilització dels indígenes havia de deixar de centrar-se només en l'evangelització per posar l'èmfasi en el treball, de manera que es pogués aprofitar –en el sentit de treure'n profit- tot el contingent de mà d'obra existent als territoris africans. És a dir, l'horitzó de l'empresa colonial portuguesa va passar del comerç de béns i l'evangelització de la població, a la producció de béns i la proletarització de la població⁷.

La condició *sine qua non* per a posar en pràctica aquesta nova orientació era el control efectiu del territori. Només d'aquesta manera es podia garantir la mobilització de la mà d'obra indígena que es trobava lluny dels reduïts nuclis de població portuguesa, i que havia de permetre la màxima explotació dels recursos naturals. Però aquest control del territori, extens i desconegut com era, no va ser quelcom fàcil d'aconseguir. Abans de poder implantar una administració civil, Portugal va haver d'afrontar una llarga fase militar⁸. D'aquesta manera, podem dir que la conquesta, i els nous tipus de relacions amb els africans que aquesta implicava, va ser el corol·lari del nou projecte de colonialisme portuguès abanderat per la *generació* del 95.

En contraposició amb la presència portuguesa anterior, a partir de 1895 l'estat colonial té la voluntat de produir un canvi radical en la manera de viure de les societats

⁵ Mouzinho de Albuquerque, Eduardo da Costa, Freire de Andrade, Ayres de Ornelas, principalment.

⁶ L'any 1828 el Governador General Xavier Botelho al va adreçar una carta al Governador de Inhambane Domingos Correia Arouca on li recordava que no devia "dilatir os domínios da Coroa Portuguesa, pois que das ordens que aquí existem desde o reinado do Senhor D. José... se vê que não é intenção régia dilatar o território, e sim defender e conservar as actuais possessões, tratando de as engrandecer pelo comércio, agricultura e civilização"(Rita-Ferreira, 1982, 228).

⁷ L'intent d'erradicació del comerç d'esclaus –un dels cavalls de batalla de la ideologia liberal al llarg de tot el s.XIX- s'inclou en aquest canvi de valoració de la població africana per part de les potències colonials europees.

⁸ En algunes zones del territori la transició del govern militar al civil no es va acabar de fer del tot fins a la dècada dels 20.

africanes –la qual era considerada salvatge-. L'objectiu principal d'aquest canvi era que els africans assumissin la pràctica del *treball* assalariat, tant en la seva vessant física com moral. D'aquesta manera es pretenia augmentar, d'una banda, els índexs de producció agrícola de Moçambic i la recaptació dels impostos directes. De l'altra, el grau de civilització dels africans. És a dir, els rendiments obtinguts del treball dels africans eren els que, sumats a les partides ministerials procedents de Lisboa, havien de permetre sufragar el progressiu desplegament de l'administració de l'estat a l'Àfrica. Alhora, aquesta apropiació del treball africà per part dels portuguesos era justificada per la voluntat portuguesa d'assimilar el conjunt de les poblacions africanes a la cultura portuguesa –considerada superior-, i per la millora que aquesta *elevació* els suposaria (Norton de Mattos, 1944).

Les dificultats afrontades durant els primers anys d'administració del territori van fer aparèixer de forma explícita la tensió entre els diferents nivells de presa de decisió política, principalment entre el Ministre de Marina i Ultramar i el Governador General de cada província ultramarina. Els dirigents i colons d'ultramar argumentaven que no era possible organitzar una administració moderna dels territoris africans si no disposaven de més autonomia en relació a Lisboa. Aquesta reivindicació d'autonomia duia implícita el convenciment que l'estat modern necessita tenir, sobretot en la seva fase de consolidació, no només el monopoli de la força, sinó també el monopoli de la presa de decisions sobre les prioritats de producció i comerç del territori sota la seva jurisdicció⁹. D'altra banda, és també en relació a aquest mateix convenciment que cal entendre la resistència del govern de Lisboa a cedir aquesta autonomia¹⁰.

El problema de fons d'aquestes tensions era que la metròpolis, degut a la inestable situació política i financera que vivia¹¹, no podia assumir l'esforç de despesa

⁹Una de les obres clàssiques que ressalten la importància d'un mercat interior com a requisit fonamental de l'estat modern és la de Emilio Sereni (1980), centrada en el cas italià.

¹⁰La important correspondència entre centralització política i liberalisme econòmic ha estat exposada per Arthur Taylor (1972), centrant-se en el cas anglès. Pel que fa a Portugal, la legislació el comerç de begudes alcohòliques durant les primeres dècades del segle XX, ens ofereix un exemple destacable de centralisme. Amb aquesta legislació l'estat afavoria els interessos dels exportadors de vi de la metròpoli contra els interessos dels colons portuguesos productors de begudes alcohòliques locals (Andrade, 1949, 3-28).

¹¹Portugal vivia en un estat d'alta inestabilitat política des de la última dècada del segle XIX. Aquesta inestabilitat va arribar al seu màxim nivell l'any 1907, quan va produir-se l'assassinat del monarca i el seu hereu. Després de tres anys de dictadura, l'any 1910 va produir-se la proclamació de la I República. Tot el període republicà va ser tremendament inestable, i la I Guerra Mundial va contribuir a agreujar les coses. Al final de la Guerra va produir-se el cop d'estat de Sidónio Pais, però la dictadura resultant tans sols va tenir un any de duració (1917-1918), després del qual va tornar-se al règim republicà. L'estabilitat no arribarà fins al cop d'estat militar de l'any 1926 i l'establiment del *Estado Novo* encapçalat pel Dr. Salazar. Ens trobem, doncs, en què durant tot aquest període Portugal no només havia de crear l'estat

que implicava la conquesta i ocupació dels territoris africans. Alhora, però, la metròpolis veia en aquesta conquesta i ocupació el revulsiu necessari per a sortir del pou financer on es trobava. Dit en altres paraules, les tensions entre la metròpolis i l'administració ultramarina eren degudes a què tant l'una com l'altra necessitaven apropiar-se amb urgència els beneficis econòmics extrets dels territoris africans.

En paral·lel a les relacions amb Lisboa, que imposava un sostre per dalt a les competències del governador general, l'administració dels territoris africans tenien una altra limitació per baix: com que els mitjans a disposició de l'estat per a garantir tant la seva presència a les zones rurals com l'execució de les lleis promulgades era molt escassa, havia de donar-se alguna mena de delegació de poder des de la capital provincial a les instàncies administratives inferiors (Costa, 1901).

Com va pensar-se i fer-se aquesta delegació de poder durant l'establiment de l'estat colonial, i les implicacions teòriques i pràctiques que ha deixat en les relacions entre l'estat independent i la població, serà el que constituirà el nostre objecte d'estudi. Abans d'aprofundir en aquest punt, però, convé que diguem que, davant d'aquests dos grans constreyniments de l'acció d'una administració eficient dels territoris africans, la resposta donada per la *generació del 95* va ser la Reforma Administrativa de 1907¹², que pot ser considerada el seu principal llegat, i el primer projecte d'estat modern pensat específicament per als territoris africans de sobirania portuguesa.

La delegació de poder des de la capital de la província a les unitats administratives inferiors va ser especialment problemàtica per dues raons principals. La primera és que, donada l'extensió del territori a administrar, no es tenia un contingent de personal administratiu tan elevat com hagués convingut, la qual cosa va obligar els agents locals de l'estat a tenir en compte, de grat o per força, a les autoritats locals africanes (Mandami, 1996). La segona raó és que el gruix de la població, principalment rural, ni s'identificava ni col·laborava amb el projecte que, des de la capital de l'estat, es pretenia dur a terme (Coissoró, 1961, 82). La qual cosa, convé subratllar-ho, no vol dir

modern en els territoris que estava conquerint sinó que també l'havia de consolidar a la pròpia metròpoli. És en aquest context que ha de ser entès tot el debat entre centralització i descentralització administrativa que va donar-se en aquest període a Portugal.

¹² La RA de 1907 va ser aprovada quan Ayres de Ornelas era Ministre de Marina i Ultramar. Amb ella s'instaura un model d'administració directa -és a dir, on tots els càrrecs eren ocupats per portuguesos- que donava àmplia capacitat de decisió als dirigents ultramarins, principalment al governador general i als governadors de cada districte. Tot i els canvis soferts amb els successius canvis de règim a Portugal, serà el projecte que marcarà la vida administrativa de Moçambic fins al cop d'estat de 1926, i la posterior RA de 1933, molt més centralitzadora.

que els africans fossin indiferents a l'existència del govern central, ans al contrari, intentaven aprofitar, de manera més o menys conscient segons els casos, la presència dels seus agents a la zona per a involucrar-los en la política local. La conseqüència principal d'aquest fet va ser que els conflictes existents fins llavors en les societats africanes van prendre tota una altra dimensió, tant geogràficament com militarment (veure un cas concret a l'Annex I).

Ben aviat, però, els agents de l'estat colonial van diagnosticar l'existència d'una realitat local -a la qual van denominar *usos e costumes*-, i van entendre que qualsevol intent de consolidar el seu domini passava per conèixer-la, doncs el seu coneixement aportava quelcom que permetia omplir dues grans llacunes del projecte colonial portuguès¹³. En primer lloc, davant la manca de persones que impedia dur a la pràctica el desplegament administratiu per tot el territori, aquests *usos e costumes*, personificats en la figura del *chefe tradicional* o *gentílico*¹⁴, podien esdevenir les vies de transmissió de les polítiques de l'estat central a nivell local (Mamdani, 1996). En segon lloc, la implicació d'autoritats locals en l'administració colonial suposava l'obtenció d'un plus de legitimitat que era imprescindible per a acompanyar l'ús de la força militar.

Va ser la Reforma Administrativa Ultramarina de 1933 la que va dividir el territori ultramarí en *regedorias*, cada una de les quals tenia una autoritat local suprema en la figura del *regedor* o *régulo*-, per sota de la qual s'estenien dos esglaons més d'autoritats locals, el *chefe de grupo de povoações* o *cabo de terras* i el *chefe de povoação*¹⁵. Aquest intent del govern colonial d'aprofitar el que ja hi havia -autoritats africanes locals immerses en conflictes locals- per a construir un tipus de relacions noves, pròpies d'un estat modern, va produir, amb el temps, un nou ventall de conductes polítiques, molt variables entre si segons el tarannà de les persones involucrades i segons la zona. Carlos Serra ho exposa de la següent manera:

“A ocupação militar é acompanhada de uma reorganização das aristocracias reinantes. Mas esse processo teve três aspectos diferentes.

¹³ Sobre com els portuguesos van percebre i “construir” els *usos e costumes* africans en funció de les seves necessitats de colonització veure el treball de Lorenzo Macagno (2000).

¹⁴ Paraula derivada de *gentios*, una de les maneres de referir-se a les poblacions africanes.

¹⁵ Mentre *regedor* i *chefe de grupos de povoações* era el nom tècnic que apareixia en la legislació, s'admetia que en cada territori es fes servir el nom que s'havia fet habitual. Així, pel que fa a Moçambic, del *regedor* en deien *régulo* i del *chefe de grupos de povoações* en deien *cabo de terras*.

Assim, uma parte significativa delas foi substituída ora por soldados desmobilizados, sipaios e, até, moleques dos oficiais portugueses, ora por aristocratas aliados.

Mas, por outro lado e muito curiosamente, alguns dos mais decididos opositores à ocupação foram mantidos. Há evidências de que eles se tornaram, depois, fiéis aliados.

Finalmente e este é um ponto para mim fundamental, em várias partes de Moçambique muitas casas reinantes decidiram optar pela ‘clandestinidade’, por um lado dispersando, ‘capilarizando’ profundamente os centros de comando para evitar a penetração da malha administrativa colonial e por outro e sobretudo, criando ‘chefes de palha’ (cativos, muitas vezes), apresentados aos oficiais portugueses como os verdadeiros chefes locais, através dos quais e a retaguarda dos quais procuravam manter as antigas relações de poder. Este fenómeno foi acompanhado em muitas áreas do País por uma profunda dispersão táctica das populações, tentando escapar ao trabalho compelido, aos impostos e às conscrições militares.” (Serra, 1997, 49-50).

Tanmateix, tota aquesta gamma de noves respostes donades a una nova situació –la superposició de dues formes de govern diferents– tenien un punt en comú: es basaven en una contradicció de partida entre el discurs de legitimació política i les pràctiques econòmiques. D’una banda l’estat colonial reconeixia a determinades persones la seva legitimitat com a autoritats africanes, de l’altra, però, els negava tota autonomia política (veure Annex II) i els encarregava de funcions administratives (ajut en la confecció de censos, en el cobrament d’impostos, i en el reclutament de mà d’obra) destinades totes elles a complir l’objectiu d’augmentar els rendiments econòmics de l’estat. És a dir, la situació en què es van trobar els *régulos* suposava que mentre guanyaven legitimitat en front a l’estat, corrien el risc de perdre-la en front a sectors importants de les poblacions a les que, segons l’estat, representaven.

La nostra hipòtesi de treball és que aquesta contradicció entre discurs polític i pràctiques econòmiques caracteritza l’administració local de l’estat modern a Moçambic des de la Reforma Administrativa de 1907 fins a la recent legislació sobre administració local, el Decret 15/2000 i la Llei 8/2003¹⁶. El que provarem de demostrar és si els tres models d’estat modern que han existit a Moçambic des de llavors fins avui –colonialisme portuguès (1895-1974), socialisme (1974-1992) i democràcia liberal–reprodueixen aquesta mateixa contradicció embolcallant-la sota discursos polítics diferents.

¹⁶ Decret 15/2000: *Estabelece as formas articulação dos órgãos locais do Estado com as autoridades comunitárias* (veure Annex III); i Llei 8/2003: *Estabelece principios e normas de organização, competências e funcionamento dos órgãos locais do Estado nos escalões de província, distrito, posto administrativo e de localidade* (veure Annex IV).

2. Estructura de la nostra recerca.

Per afrontar l'anàlisi d'aquesta hipòtesi abordarem dues línies de recerca. La primera respon a la necessitat, a l'hora d'estudiar la història de la colonització africana, de tenir en compte la *longue durée* a dues bandes, és a dir, els processos de canvi de llarg recorregut que estaven experimentant tant les societats africanes com les europees en el moment de la conquesta de finals del segle XIX. Només a partir d'aquest coneixement podrem tenir els elements per analitzar perquè la conquesta es va produir, i perquè es va produir com es va produir. Pel que respecta a les societats africanes, aquesta necessitat ha estat recentment anunciada per Stephen Ellis:

“... a need for historians of contemporary Africa to devote particular attention to the structures of political and social organization and power relationships as they appear today and to extent the starting point of their data sequences back into pre-colonial times if necessary, without paying undue heed to the proclamation of formal independence that, while significant, did not always mark the radical break with the past that many observers once took for granted.” (2002, 11).

Així doncs, pel que fa al nostre objecte d'estudi específic -les relacions entre estat modern i govern local a Moçambic- aquesta línia de recerca ens obligarà a especificar quines eren les relacions de poder predominants en les societats europees i africanes abans que ambdues participessin en la conquesta¹⁷.

En el cas de les societats europees (Part I) haurem de fer un seguiment del procés que va conduir tant a la consolidació de l'estat modern com a l'hegemonia de la ideologia econòmica (Dumont, 1982 [1977]), doncs aquests dos factors van ser els precedents que van impulsar les societats europees a la conquesta de l'Àfrica a finals del segle XIX. Per a no allunyar-nos de la nostra àrea geogràfica d'estudi -Moçambic-

¹⁷ Sobre la participació africana en la conquesta de Moçambic són il·lustradores les següents paraules de Serra: “Quem a faz? Fundamentalmente alguns milhares de sipaios e de soldados regulares (muitos deles de origem angolana), todos Africanos, comandados por algumas centenas de oficiais e de sargentos portugueses e, no que concerne ao vale do Zambeze, por *senhores* dos chamados Prazos. Este fenómeno foi tão intensamente africano, que um historiador como René Pélissier escreveu que Moçambique se auto-conquistou. Poderá a ocupação militar ser explicável pela superioridade militar dos Europeus? Apenas em parte, quanto a mim. Fundamentalmente a “auto-conquista” assentou em três razões básicas: na fragmentação linhageira, na lealdade de milhares de sipaios e no apoio prestado pelas populações quando em protesto contra a rapacidade das aristocracias reinantes.” (1997, 48)

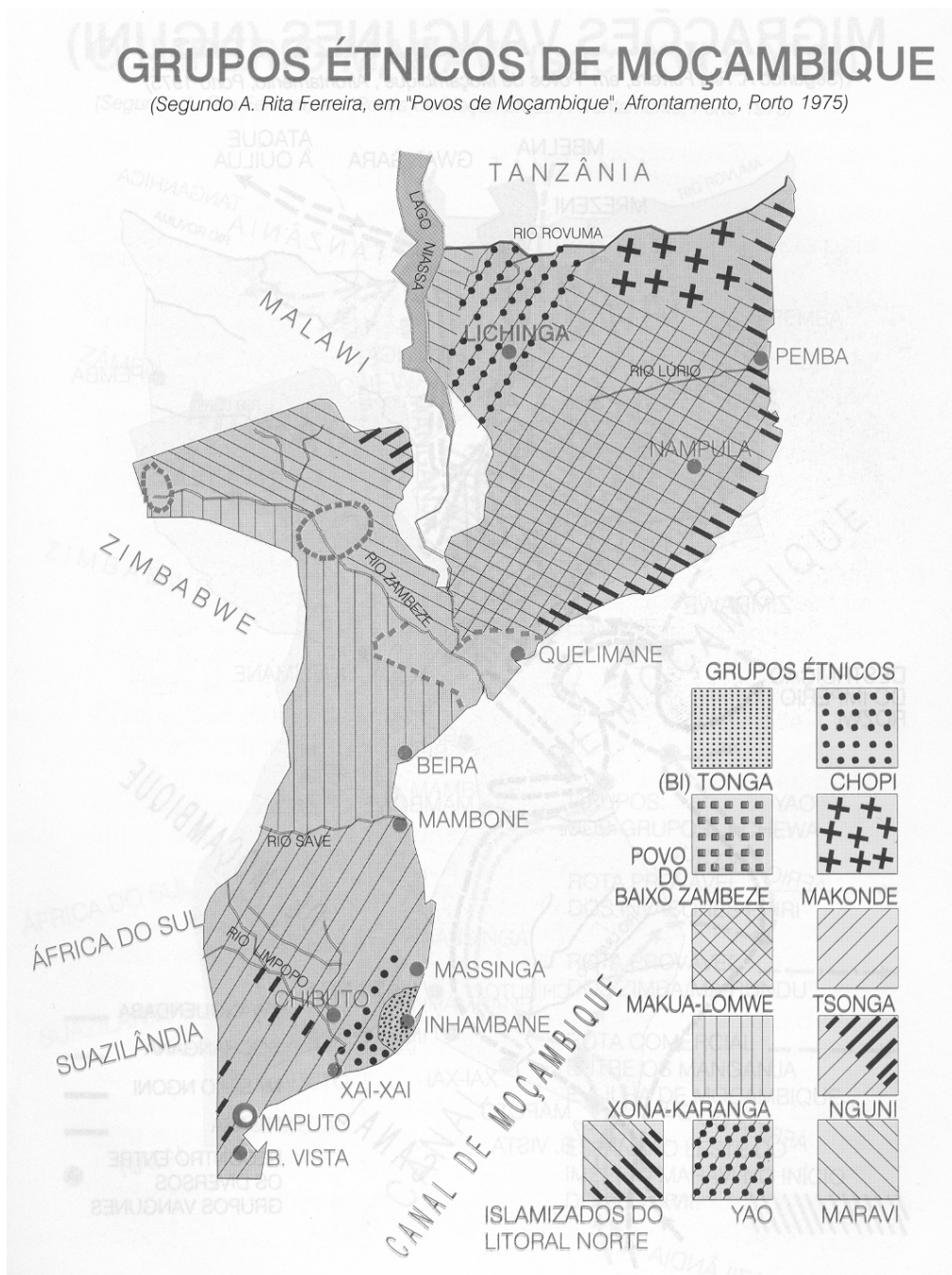
aquest seguiment el farem a partir del cas de Portugal i la seva relació amb els territoris de la costa oriental africana des del segle XV.

En el cas de les societats africanes (Part II) és important de tenir en compte que, per a referir-nos a la seva història, no podem centrar-nos ni en la noció de Moçambic, ni en la de cap de les seves actuals províncies, doncs tant una com les altres són referències creades pels europeus. Com ja hem dit, abans de la conquesta els africans estaven estructurats en diferents unitats polítiques i/o ètniques, l'origen i el desenvolupament de les quals només pot ser entès en el context de la dinàmica històrica pròpia de la zona on es trobaven. Per tant, per referir-nos amb rigor a la història de les societats africanes ho hem de fer a partir de llurs referències polítiques i/o ètniques. Per a la nostra recerca n'hem triat dues d'immersedes en contextos geohistòrics diferents: els vatonga¹⁸ i els macua (veure mapa I).

La tria d'aquests dos exemples –que, com tota tria, comporta un alt grau d'arbitrarietat– la justifiquem per les diferències que un i altre presenten en diferents aspectes de força incumbència per a la nostra recerca: (1) en la seva magnitud demogràfica; (2) en el tipus de relació establerta amb els portuguesos i amb les xarxes comercials de la costa vers l'interior; (3) pel diferent grau d'incidència que va tenir per a cada una d'elles les diverses onades migratòries que van constituir el *mfekane*; (4) per la diferent manera en què van ser afectades pel comerç d'esclaus (cas dels macua) i pel treball assalariat a les mines sud-africanes (cas dels vatonga) i, per últim, (5) per la diferent manera com l'ocupació del territori va afectar a l'accés a la terra fèrtil per part de cada un dels dos grups: mentre a Inhambane tant portuguesos com asiàtics van acaparar grans lots de terra, els macua van poder conservar millor tant els patrons d'ocupació del territori com els d'explotació de la terra.

L'exemple dels vatonga i dels macua ens apropen, doncs, als principals processos històrics de l'Àfrica oriental anteriors a la conquesta de finals del segle XIX i, alhora, ens serveixen de petita mostra de la gran varietat de factors locals que van condicionar –i continuen condicionant– la relació entre estat modern i govern local a

¹⁸ No confondre amb Thonga que és el nom genèric donat per Henri Junod a un dels dos grans grups etnolinguístics que habiten el Sud de Moçambic. L'altre és el dels Chona-Karanga. (Feliciano, 1998, 36). Nosaltres ens referim als popularment anomenats *bitonga*. Aquest grup és l'objecte d'estudi del treball inèdit de M^a Angela Penicela Nhambiu Khan, *A outra face do Indigenato: O caso dos vatonga de Chicique: séculos XV/XVI ao presente. Traços para um debate*, consultable a la biblioteca del *Centro de Estudos Africanos* de la UEM, referència TS-63. En aquest treball l'autora cita a Augusto Cabral (1910) per posar de manifest l'error de l'apel·latiu *bitonga*. Segons aquest autor els termes correctes serien Tonga (singular) Batonga (plural). Tanmateix, Penicela adopta la grafia amb *v* –és a dir, vatonga– sense



Moçambic. Un cop dit això, però, cal repetir que l'exemple ofert per aquestes dues ètnies només poden representar-se a elles mateixes, mai a la totalitat de població africana afectada per i/o inclosa dins de l'estat modern a Moçambic.

justificar-ho. Malgrat desconèixer els criteris lingüístics i/o ortogràfics que l'han dut a aquesta opció, adoptem la seva proposta per tal de contribuir a una necessària uniformització terminològica.

Les conclusions a les que arribem amb aquestes dues primeres parts ens oferiran la base sobre la qual podrem assentar la nostra segona línia de recerca (Part III). Aquesta segona línia ens remet ja al període que va des de 1895 fins a l'actualitat.

L'objectiu principal d'aquesta tercera part és avaluar la hipòtesi que ens hem plantejat, és a dir, si la contradicció entre discurs polític i pràctiques econòmiques implantada pel colonialisme portuguès va continuar caracteritzant l'administració local de l'estat moçambiquès després de la independència, malgrat els canvis polítics que van representar la instauració primer d'un règim socialista, i després d'un sistema de democràcia multipartidària.

Podem dir que l'objectiu fonamental de tota l'administració colonial a l'Àfrica va centrar-se en trobar la solució a un problema: com aconseguir alhora augmentar la producció i mantenir l'ordre públic, amb el mínim de despesa possible. Va ser en el seu intent de resoldre aquesta quadratura del cercle que l'estat colonial portuguès va fundar la contradicció que hem decidit estudiar.

D'una banda, la principal prioritat de l'estat colonial portuguès va ser com poder augmentar els nivells de producció de la majoria de la població rural (Serra, 1997, 82). De l'altra, el colonialisme portuguès modern va crear dues doctrines polítiques el principal objectiu de les quals era subratllar que, molt per sobre dels interessos econòmics, els components principals del projecte colonial portuguès eren polítics i morals. La primera era la doctrina de l'assimilacionisme, a la que ja hem fet referència de passada, i de la qual va desprendre's la necessitat de dividir la població africana en dos estatuts jurídics diferents: *indígenes* i *civilitzats*. La segona era la del dret dels indígenes al respecte dels seus *usos e costumes*, els quals van ser personificats en la figura del *chefe tradicional* o *régulo*.

L'aparent contradicció entre aquestes dues doctrines no és tal si tenim en compte que la primera anava principalment destinada als ambients urbans d'ultramar, mentre els receptors principals de la segona eren les àrees rurals de cada província ultramarina. Intentarem mostrar les dificultats de compatibilitzar les exigències d'augment de la producció i el respecte als valors fonamentals de les dues doctrines que, suposadament, guiaven l'acció colonial portuguesa. Amb el pas del temps, aquestes dificultats van anar obligant els ideòlegs salazaristes a fer diverses piruetes intel·lectuals per convèncer tothom –no sabem si també a ells mateixos– que a l'Àfrica portuguesa tot estava anant segons els plans previstos per la llei. En aquest sentit, un punt d'inflexió important va ser el nou context internacional sortit de la II Guerra Mundial. La renúncia de Portugal a

sumar-se al corrent de les independències, que des d'aleshores va començar a bufar tant a Europa com a Àfrica, va convertir-la en l'objectiu de totes les crítiques.

Tanmateix, és important de destacar que va ser principalment la primera doctrina la que va patir un atac persistent, tant per part dels mestissos¹⁹ com de la comunitat internacional²⁰. Aquest atac va ser tant persistent que l'any 1954 el govern portuguès, com a resposta a les crítiques rebudes, va promulgar un nou *Estatuto dos Indígenas* (Decreto-Lei nº 39.666), i l'any 1961 –el mateix any que s'iniciava la lluita armada a Angola i un any després de la massacre de Mueda– va anular definitivament el doble estatut jurídic de la població africana (Decreto-Lei nº 43.893; Veure Annex III).

Pel contrari, el questionament de la doctrina destinada a garantir la legitimitat de l'estat a les zones rurals, basada en el binomi *usos e costumes* i *régulos*, no va arribar fins a l'inici de la guerra de la independència, en el cas de Moçambic l'any 1964 (Adam, 1993).

L'estat socialista instaurat després de la independència va proposar-se com a un dels seus objectius la “destruição das estruturas da opressão feudal e colonial-fascista, e a extensão das liberdades democráticas a todo o País²¹”. La seva estratègia per aconseguir-ho procedia de l'experiència en les zones alliberades durant la lluita anticolonial (1964-1974). Principalment radicava en dos punts: un sistema de participació basat en el *poder popular*, i el reagrupament de la població en *aldeias comunais*. Intentarem esbrinar si ambdues iniciatives van respondre a les expectatives i a les necessitats de la majoria de la població rural.

Finalment, mostrarem com s'encaren les relacions entre govern central i poder local en l'actualitat, en un context de liberalisme econòmic, multipartidisme i descentralització de l'estat. Per introduir-nos amb bon peu en el debat actual cal, primer, no equivocar-se en dues coses.

En primer lloc és necessari no oblidar que el fet que l'estat modern assolís l'hegemonia política i militar al llarg de les primeres dècades del segle XX no vol dir que exercís la seva influència en les societats africanes mantenint-se indemne. Pel contrari, la influència ha estat recíproca des d'aleshores fins avui. Carlo Ginzburg va fer servir el terme de *circularitat* per a definir la relació d'influència recíproca que

¹⁹ Sobre aquesta qüestió veure el treball ja referit de M^a Angela Penicela Nhambiu Khan. Especialment en les pàgines 45 a 48 de l'Annex II.

²⁰ Un bon text per aproximar-se a la polèmica des de l'òptica portuguesa és el discurs pronunciat pel president Oliveira Salazar davant la Assembleia Nacional el 30 de Novembre de 1960, titulat *Potugal e a campanha anticolonialista* (Salazar, 1960).

s'estableix entre una cultura hegemònica i una de subalterna. (2001 [1976], 15). Aquesta circularitat suposa que cap de les dues institucions en contacte va mantenir-se idèntica a com era abans de començar la relació.

Per això, tot i que des de l'inici l'administració moderna ha estat prenent uniformitzar tot el territori en unitats administratives equiparables entre si -tant en estructura com en funcionament- el fet és que encara no ho ha aconseguit. La variabilitat de les societats i contextos amb què aquest tipus d'administració ha hagut d'entrar en contacte a nivell local, més el fet afegit que la noció de dret en tant que corpus formal escrit i fixat és absent de totes elles, han forçat la seva adaptació, produint l'aparició d'unes formes administratives molt heterogènies, molt dependents del tarannà de les persones que ocupen els diversos càrrecs i de les relacions que estableixen entre elles, molt sovint xifrades en termes de parentiu. Tot plegat, per tant, molt impropri d'un estat modern. (Serra, 1997, 49-52).

Ara bé, de la mateixa manera que no és recomanable pressuposar que l'estat africà és un estat modern *comme il faut*, tampoc ho és pecar per l'altra banda. És a dir, creure que després de l'aparició de l'estat modern en el paisatge polític africà, els lideratges que han aglutinat la població a nivell local -amb més o menys bona sintonia amb ell segons el moment- són idèntics als existents abans de la conquesta. Això no pot ser així pel simple fet que el tipus de situacions i de conflictes que les societats han hagut d'afrontar durant l'experiència colonial i després de la independència no tenien, en la gran majoria dels casos, cap mena de precedent amb les situacions i conflictes existents abans de la conquesta. En conseqüència, tot i que en les zones rurals de Moçambic el discurs legitimador més habitual continua fent-se en referència al passat -els ancestres, els avantpassats-, és indubtable que les poblacions rurals han hagut de fer un esforç d'innovació i adaptació institucional davant les noves realitats -val a dir que gairebé sempre desagradables- a les que s'han vist confrontades al llarg d'aquests últims cent anys. D'altra banda, també volem subratllar que aquest procés d'adaptació de les formes d'autoritat africana no implica necessàriament una pèrdua de legitimitat, precisament perquè la legitimitat -en tant que producte social- també és susceptible de canvi històric²² (Dava et alii, 2003).

²¹ FRELIMO, *Programa e Estatutos*, Documentos do 3º Congresso da FRELIMO, p.4.

²² A parer nostre, una de les persones que millor ha sabut expressar aquesta possibilitat d'adaptació als nous contextes històrics sense violentar el llegat rebut del passat és Simone Weil: "Lo único que puede hacer de la legitimidad pura, de una idea absolutamente desprovista de fuerza, algo soberano es el pensamiento: así ha sido siempre, y así será siempre. Por esa misma razón cualquier reforma debe

Podem dir, per tant, que la vida política moçambiquesa ha viscut durant tot aquest temps a cavall entre dues tradicions polítiques diferents –una exportada d’Europa i l’altra pròpia de la història africana- que, en el seu intent de parasitar l’altra, és a dir, aprofitar-se de l’energia aliena per a créixer i reproduir-se, han acabat creant una mútua relació de dependència. Podem dir també que les regles actuals de conducta i de funcionament de la política moçambiquesa són fruit d’aquesta relació ambigua entre un estat modern eunuc –és a dir, sense els recursos financers ni les condicions socials mínimes per reproduir-se-, i unes comunitats locals *collades* pels desavantatges que els imposa la modernitat imperant, davant les quals es veuen obligades a reaccionar amb els únics recursos que controlen, és a dir, el seu repertori institucional local: *donos da terra, curandeiros, feitiços, lobolos...*²³

presentarse siempre, bien como un regreso al pasado que se había ido degradando por abandono, bien como la adaptación de la institución a unas nuevas circunstancias, adaptación que tiene por objeto, no un cambio, sino el mantenimiento de una proporción invariable, igual que cuando se tiene una proporción 12/4, y 4 pasa a ser 5, el verdadero conservador no es el que quiere un 12/5, sino el que del 12 hace 15. (Weil, 2001[1947], 203). Volem fer notar que el que proposa Simone Weil és mantenir el contingut variant la forma, la qual cosa és diametralment oposada a la tècnica gatopardiana, on el que es produïx és un frau en una esperança de canvi, és a dir, es canvia la forma per a què tot continuï igual. Aquesta sensació de frau suscitada per la creació de l’estat modern, tan ben expressada per Lampedusa en el cas italià, pot ser retrobada en els assimilats moçambiquesos tant durant la I república portuguesa com durant el posterior període salazarista. Veure els escrits del periodista João Albasini en el treball de José Moreira (1997)

²³ En aquest sentit, el plantejament d’Albert Roca (2003) sobre el component utilitari que tindrien les epistemologies africanes en l’Àfrica d’avui ens ha suggerit la possibilitat de referir-nos al component utilitari de les legitimitats africanes en el context de les administracions modernes de l’Àfrica postcolonial. Basem aquest paral·lelisme en què en ambdós casos ens trobem davant, d’una banda, d’unes enunciacions i pràctiques africanes que –tant en el cas de les epistemologies com en el de les legitimitats- incoporen categories incommensurables, la qual cosa suposa la seva impossible objectivació o formalització i la necessitat que siguin contrastades situacionalment; de l’altra, ens trobem davant d’un llenguatge formal (matemàtica i dret respectivament) que té la funció de validar la veritat (ciència) i la legalitat (dret) a través de determinades pràctiques empíriques com l’experiment (ciència) i el procés judicial (dret).

No se’ns escapa que el llenguatge del dret no té un grau de formalisme comparable al del llenguatge matemàtic, ni que l’empirisme d’un procés judicial tampoc és comparable al de l’experiment científic –entre altres coses perquè aquest darrer no té els condicionants morals i emocionals que té el primer-. Però, malgrat aquestes importants diferències, la comparació no deixa de semblar-nos suggerent.

Seguirem fil per randa les paraules de Roca per fer més evident aquesta similitud. Roca diu:

“Ante la imposibilidad a medio plazo de emplear y de rentabilizar las técnicas de objetivación propias del paradigma tecnocientífico, (básicamente sistemas de medida) la restricción de la realidad equiparada a lo material que éste postula (en el sentido de lo medible, *ergo* consensuable) pierde gran parte de su atractivo operativo. Sin esa capacidad de objetivación se hace inviable el experimento en el sentido científico, y el experimento –esa recreación controlada de la realidad- es el nudo gordiano de la validación del conocimiento en el seno de la ciencia moderna. Sin él, el lenguaje de la ciencia –con su ideal de formulación matemática- corre todo el peligro de convertirse en un código formal absolutamente separado del mundo en el que se mueven los africanos. En este contexto, el carácter ‘espúreo’ de la tradición aparece como una adaptación utilitaria y no como una inevitabilidad idiosincrática del pensamiento africano. Sólo la conexión de todas las esferas en las que se mueven los africanos –desde el mundo de los ancestros a las relaciones laborales o la exploración [sic. ¿explotación?] de los recursos naturales- puede conferir un cierto utilitarismo a sus sistemas de conocimiento ‘tradicionales’, aunque al mismo tiempo impida el tipo de predicción cuantificada de la ciencia moderna.” (Roca Álvarez, ponencia al III Congreso d’Estudios Africanos no Mundo Ibérico, Lisboa 11-13 Dezembro 2001).

3. Metodologia i fonts.

Arribats a aquest punt ens resta només fer explícites tant les fonts utilitzades com la metodologia seguida. Donada l'estructura de l'obra en tres parts, i donades les peculiaritats de cada una d'elles, creiem que la millor manera és continuar el model de referir-nos a cada una per separat.

En la primera part, exposem un dels elements vertebradors de tota la nostra recerca: el procés mitjançant el qual en la societat europea es crea una separació entre la política i l'economia, els debats que aquesta separació produeix en el procés paral·lel de consolidació de l'estat modern, i les contradiccions que aquesta separació genera tant en el si de l'estat modern a Europa, com en la seva expansió colonial a l'Àfrica en les darreries del segle XIX. Tot això amb el teló de fons de la presència portuguesa en terres africanes des del segle XV ençà, i les seves dificultats de convivència amb les societats amb les que van entrar en contacte a l'Àfrica oriental.

A l'hora d'abordar l'escriptura d'aquesta part se'ns plantejava una dificultat i un perill. D'una banda, la dificultat de sintetitzar tot aquest magne procés sense caure en el simplisme. De l'altre, el perill de –volent ser exhaustius- perdre el rumb de la nostra recerca, per a la qual aquesta part és només una etapa.

L'opció triada ha estat escollir set obres que, en l'abordatge de diferents aspectes del procés a ressenyar, considerem de referència, tant pels fonaments teòrics sobre els que s'aixequen –els quals fem propis- com per les dades que aporten. Són les següents, per ordre de publicació:

La nostra proposta aplicada a les relacions de poder en l'administració moderna:

“Davant la impossibilitat a mig termini de gaudir dels serveis públics universals i els salaris que ofereix la versió rica de l'estat liberal, la consciència de servei públic del funcionari o del polític en el desenvolupament de la seva feina (que està formalment fixada en un reglament específic, contrastable i consensuable) perd gran part del seu atractiu operatiu. Sense un poder judicial fort i autònom –producte de la impossibilitat anterior- es fa inviable la denúncia de les ilegalitats que comet el funcionari o el polític, i mai s'arriben a contrastar els fets en un procés judicial. La inviabilitat del procés judicial, doncs, violenta la igualtat del ciutadà davant la llei, i aquesta igualtat –en tant que abstracció que es troba en la base de la sobirania popular- és el nus gordià que garanteix els drets de l'individu en les democràcies liberals. Sense ella, el llenguatge formal del dret (administratiu o no) corre tot el perill d'esdevenir un còdig formal absolutament separat del món en el que es mouen els africans. En aquest context, el caràcter “espuri” de l'exercici de les seves funcions per part dels funcionaris i polítics africans apareix com una adaptació utilitària i no com una inevitabilitat idiosincràtica de les relacions administratives i polítiques africanes (que implicaria que tots els africans són corruptes). Només la connexió de totes les esferes en les que es mouen els africans –des del món dels ancestres a les relacions laborals o l'exploració [explotació?] dels recursos naturals- pot conferir un cert utilitarisme a les seves relacions de poder ‘tradicionals’, malgrat que alhora impedeixi la diferència entre públic i privat propi de l'administració de l'estat modern.”

*Homo Aequalis. Génesis i apogeo de la ideologia económic*a (1982 [1977]), de Louis Dumont; *Mal natural, mal social. Introducción a la teoría de las ciencias humanas* (1988) d'Ignasi Terradas; *Cosmópolis. El trasfondo de la Modernidad* (2001 [1990]), de Stephen Toulmin; *De Lucreci a Ockam. Perspectives de l'Edat Mitjana* (1992), de Francesc J. Fortuny; *Bajo la Cruz del Sur. Religión, Comercio y Guerra en el canal de Mozambique (900 a 1700 d.c)* (1993), de Ferran Iniesta; *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism* (1996), de Mahmood Mandami, i *El Nudo y la Esfera. El navegante como artífice del mundo moderno* (2003), d'Isabel Soler.

Sens dubte s'haguessin pogut triar unes altres obres o uns altres autors, però creiem que aquesta tria també ajuda a definir prou bé on ens interessa posar l'accent. La brillantor d'alguns dels plantejaments d'aquestes obres, sumada a la dificultat i el perill de reproduir-les amb les pròpies paraules en un espai que per força ha de ser reduït, ha fet que optéssim per donar-los la paraula, és a dir, els citéssim en abundància. Tota decisió, però, té les seves conseqüències. Si l'opció de citar ens ha ajudat a ser sintètics sense perdre contingut no ho sabem del cert, però sí que sabem que ens ha encarat davant un nou perill: descontextualitzar una afirmació o un paràgraf del context discursiu on va inserir-lo el seu autor. Aquest perill ens ha dut, en alguns casos, a reproduir cites que són més extenses del que seria desitjable. Malgrat tot plegat, però, hem cregut que valia la pena fer-ho així. Només ens resta esperar la benevolència del lector.

En la segona part la dificultat principal ha estat una altra, molt característica de la historiografia africana: la desigualtat de volum de fonts produïdes per les societats africanes en relació amb les produïdes pels portuguesos. Aquest fet és una constant des de l'inici de la presència portuguesa a la zona i, per tant, molt anterior a l'aparició de l'estat modern. Aquesta secular desigualtat en el volum de fonts accessibles, juntament amb l'ús interessat que en va fer el govern colonial portuguès durant el segle XX, ha tingut una forta incidència en la historiografia, sobredimensionant del paper dels portuguesos en la costa de l'Índic al llarg de quatre segles.

En aquesta part de la nostra recerca, doncs, hem hagut d'assumir el sempre difícil repte de sobreposar-nos al llegat historiogràfic dels vencedors, i recuperar alguna espurna del guió dels altres actors presents sobre l'escenari de l'est africà, tant a la costa com a l'interior, amb l'objectiu de mostrar com els portuguesos no sempre van lluir el paper de protagonista: també van passar per fases de secundaris, i fins de mers figurants.

Assajarem aquesta aproximació mitjançant l'anàlisi d'algunes paraules africanes presents en les fonts portugueses, el significat de les quals té fortes connotacions polítiques. Partim de la premissa que l'aparició constant d'aquestes paraules – prèviament portuguesitzades- en les fonts portugueses és indicativa de fins a quin punt els portuguesos van haver d'adaptar-se al tipus de relació proposada pels africans, i, per tant, de fins a quin punt els portuguesos van haver d'adaptar-se a les dinàmiques històriques de comerç intercontinental que estaven en funcionament a l'Índic, val a dir que des de molts segles abans de la seva arribada (Iniesta, 1992, 53-71). Donats els imponderables que pesen sobre la informació del passat africà, creiem que aquesta pot ser una via vàlida d'apropar-nos al tipus de relacions de poder predominants entre les societats africanes durant els segles previs a la conquesta.

Finalment arribem al nucli de la nostra recerca, que es troba en la tercera i última part. En la mesura en què aquesta és una recerca que s'inclou principalment en la història de les idees, creiem que la millor metodologia queda definida en les següents paraules de José Moreira: “O estudo da história não pode separar os factos do que deles pensam os seus contemporâneos” (1997, 28).

A tal efecte, en primer lloc exposarem com l'estat colonial va arribar a crear la contradicció en què es basava la relació entre l'estat colonial i el govern local. En aquest punt la idea de *indígena* que es van fer els portuguesos, juntament amb la de *chefe tradicional* o *gentílico*, seran les guies de la nostra anàlisi. Mostrarem com aquest dos conceptes van cristal·litzar en la figura del *régulo*, la qual va esdevenir el veritable punt de referència de l'administració local colonial. En segon lloc, comprovarem si aquesta contradicció va mantenir-se amb l'estat socialista instaurat després de la independència. En aquest segon pas, el centre de la nostra anàlisi seran els conceptes de *poder popular* i el de *aldeia comunal*. En tercer lloc analitzarem com va dibuixant-se la relació entre estat i govern local en l'actual sistema de democràcia multipartidària. El renovat concepte de *autoridade comunitária*, amb l'ampli ventall d'actors que pretén integrar, serà el pilar que sustentarà la nostra reflexió.

Com hem vist, la historiografia colonial portuguesa va carregar les tintes en emfasitzar el seu projecte polític –de civilització- a ultramar, alhora que pretenia negar l'explotació econòmica que es veien obligats a fer per a aconseguir-lo. Per la seva banda, la historiografia anticolonial -i especialment la de tendència marxista- ha tendit a girar la truita i centrar-se només en els aspectes econòmics. D'aquesta manera, la independència va significar, historiogràficament, el buidatge els arxius colonials per a

calcular amb dades la magnitud de l'exploració que van patir els africans. Aquesta fruïció quantitativa era sinònima d'un profund desdeny per la qüestió de la identitat política, doncs s'entenia que el projecte *assimilacionista* portuguès era un simple succedani superestructural, una coartada, un mer reflex de les contradiccions econòmiques pròpies del capitalisme imperialista.

En la tercera part intentarem contextualitzar aquest biaix historiogràfic, posant-lo en relació amb l'escissió entre política i economia tal com l'hem descrita en la primera part. A més de mostrar com aquestes dues perspectives, la colonial i l'anticolonial, participen amb signe contrari de les mateixes dificultats per apreciar i relacionar-se amb la diferència, l'altre objectiu d'aquesta tercera part ha estat intentar seguir la pista, des de la conquesta fins avui, de les evolucions de l'experiència històrica africana tal com l'hem intentat descriure en la segona part.

En la mesura que el colonialisme no només va apropiat-se de la sobirania sinó també va arrogar-se el dret exclusiu a fer discursos sobre Àfrica, creiem que mostrar que hi ha, a més a més de la nostra presència i els nostres debats, altres històries a l'Àfrica és també una manera de posar el dit a la llaga de les nostres mancances epistemològiques: cap dels models teòrics amb els que ens hem apropiat a les societats africanes ha tingut la capacitat d'imaginar els fenòmens estudiats a un nivell de complexitat molt més elevat que la dels seus propis sistemes tancats de pensament. D'aquesta manera, gran part de les accions i reaccions dels africans ha romàs velada.

La nostra intenció, doncs, ha estat posar de manifest aquesta situació de manca de recursos per a integrar allò aliè, la història africana, en els nostres sistemes de pensament. Mitjançant la comparació dels fets i del que d'ells en pensaven els seus contemporanis (Moreira 1997, 28) en els tres intents diferents d'establir l'estat modern a Moçambic, hem volgut mostrar com les contradiccions no van donar-se només entre colons i colonitzats, entre blancs i negres, entre marxistes i *régulos*, entre el Frelimo i la Renamo, sinó que dins d'aquestes categories es produeixen també contradiccions que els separaven en grups diferents. Ni tots els portuguesos actuaven en bloc -i a partir d'aquí es pot entendre el conflicte entre els interessos dels pocs colons rics a Moçambic i els de la petita burgesia industrial portuguesa²⁴- ni tots els africans havien de relacionar-se manera solidària entre si davant del projecte colonial.

²⁴ Ahora, aquest conflicte és imprescindible per entendre un altre fet al que ja hem fet referència: l'estira i aflixa entre els partidaris del centralisme metropolità i els de la descentralització administrativa i autonomia financera de les províncies ultramarines

En aquest sentit és molt important assumir que les diverses societats africanes no es veien a sí mateixes com una unitat davant l'invasor portuguès. Com hem dit anteriorment, la ingerència militar portuguesa va suposar un sobredimensionament dels conflictes locals a una escala més gran, però els diferents actors de les societats africanes van continuar prenent les seves decisions més en funció d'aquells conflictes, que no pas del projecte portuguès. Aquesta dimensió local i africana de les lluites anticolonials ja va ser percebuda, amb un cert desencís, pels dirigents nacionalistes arreu d'Àfrica. Eduardo Mondlane va escriure a *Lutar por Moçambique*:

“Onde quer que se sentisse o poder colonial, aparecia alguma forma de resistência, desde a insurreição armada até ao êxodo maciço. Mas em qualquer momento, era apenas uma comunidade limitada, pequena em comparação com a sociedade, aquela que se levantava contra o colonizador, enquanto que a própria oposição eram também limitada, por ser dirigida somente contra um só aspecto da dominação, aquele aspecto concreto que afectava aquela comunidade naquele preciso momento.” (citad per Serra, 1997, 47).

Els africans, doncs, han pres decisions i han fet història segons unes categories molt més complexes que les que els hem assignat des de l'exterior. Si hem volgut fer explícita aquesta situació de manca de recursos explicatius de la diferència és perquè afecta directament a qualsevol investigador que pretengui apropar-se a l'Àfrica des de les ciències socials. Dit d'una altra manera, malgrat que ja hem demostrat que podem reproduir les nostres disputes ideològiques aplicant-les també a Àfrica, encara no hem demostrat que contemplem la possibilitat que els africans tinguin uns punts de referència epistemològics que, tal vegada, donen moltes més eines per endinsar-se en la realitat del seu continent. En conseqüència, no ho tenim gens fàcil per copsar el que pensen els africans dels fets que s'esdevenen entre ells.

Donat l'estat dels nostres coneixements sobre les societats africanes, doncs, més que buscar respostes cal esforçar-se en trobar les preguntes pertinents. A tal efecte, les metodologies massa definides han de deixar pas a declaracions d'intencions d'abast més general, epistemològic. Per part meua, he decidit acollir-me a la següent: qualsevol perspectiva teòrica que s'adopti a l'hora d'analitzar un tema pot adoptar-se amb una actitud intel·lectualment oberta o amb una actitud intel·lectualment tancada. La primera actitud implica la consciència que la complexitat social supera els límits de qualsevol perspectiva teòrica i, per tant, aquesta només pot ser una eina útil per a l'estudi de

determinats aspectes d'aquella. La segona és la que pretén fer encabir tots els fets socials en uns postulats teòrics determinats, la qual cosa només és possible a costa de reduir la complexitat social i/o ignorar els aspectes que no ens quadren. Tant la tria de la informació, com la seva comparació i la seva interpretació he procurat fer-la amb una actitud intel·lectualment oberta, és a dir, tenint ben clar que el que m'agradaria trobar no eren respostes previsible sinó preguntes pregnants.

A banda de la historiografia especialitzada, les principals fonts que hem fet servir en aquesta tercera part són, d'una banda, els texts doctrinaris i les legislacions produïdes per cada un dels tres tipus d'estat modern que hi ha hagut a Moçambic. De l'altra, els informes i estudis sobre les dificultats trobades per a dur a terme l'aplicació d'aquestes doctrines i legislacions a nivell local. Si els primers són principalment producte del treball de legisladors i ideòlegs, els segons ho són de funcionaris de l'administració i acadèmics.

Creiem que aquests dos tipus de fonts ens permetran comparar en cada cas el contingut doctrinari amb les pràctiques de l'administració local de l'estat respectiu, i veure si existeix alguna distància remarcable entre els valors que guien la doctrina política general i els que es desprenen de la pràctica quotidiana de l'administració local. Paral·lelament totes aquestes fonts deixen entreveure, com a teló de fons, que el dinamisme de les històries africanes superava amb escreix els marges on se la pretenia reduir.

PART I

Vers un món escindit.

Els itineraris europeus i la frontera africana:

El cas de l'Àfrica oriental (1498-1751)

Capítol 1

El debat sobre la modernitat europea.

Entre els segles XV i XVIII Europa va veure néixer, desenvolupar-se i consolidar-se els fonaments teòrics i pràctics d'allò que, amb més o menys fortuna, s'ha anomenat la modernitat (Toulmin, 2001). En síntesi, podem dir que la modernitat va ser el fruit d'un llarg procés de canvis que van anar desenvolupant-se com a conseqüència tant de la reorganització interna com de l'expansió externa de les societats europees. Entre els segles XV i XVIII aquestes societats van caracteritzar-se per unes relacions intraeuropees marcades per la conflictivitat política expressada en termes religiosos i, paral·lelament, per un procés d'expansió que les va dur a la conquesta i colonització de territoris en altres continents. L'arribada a Amèrica i l'Índia de naus castellanques i portugueses, respectivament, va produir-se a finals del segle XV. D'altra banda, la conflictivitat social existent en el continent europeu va desembocar, a inicis del XVI, en la divisió de l'església catòlica. Aquests tres fets, i les conseqüències de tot ordre que van suposar, van esdevenir els principals estímuls per a les innovacions intel·lectuals que, amb el temps, havien de configurar el model modern de societat.

Si bé l'expansió comercial fora de l'àmbit de la Mediterrània va ser començada pel regne de Portugal a mitjans del segle XV, i la revolta protestant va començar als principats alemanys l'any 1517, el cert és que, amb el pas dels segles, aquests dos processos van condicionar la totalitat del continent. La sobirania política del Vaticà sobre els diferents monarques europeus va veure's fortament retallada després de la revolta luterana de 1517, i a va ser finalment negada després de la guerra dels trenta anys (1618-1648) i la consolidació de monarquies absolutes dotades d'esglésies nacionals (Toulmin, 2001). Paral·lelament, els regnes de Portugal i Castella, les primeres potències a experimentar una expansió territorial fora d'Europa, van mantenir-se fidels al catolicisme, amb la qual cosa la sobirania universalitzant del Vaticà, esquerdada a Europa, va trobar possibilitats d'expansió a nous continents. Des d'aleshores el Vaticà ha mantingut l'interès en l'acció missionera fora d'Europa.

Com a conseqüència de les dinàmiques de canvi social que van generar aquests dos processos, les idees a partir de les quals els europeus es pensaven a sí mateixos i a la resta del món eren, durant el segle XVIII, molt diferents a les idees que havien estat

en vigor fins el segle XV. En astronomia, el model escolàstic –sustentat a partir de Ptolomeu- va veure's amenaçat per l'humanisme dels segles XV i XVI, però no va ser fins a finals del segle XVII quan, com a conseqüència de l'embranchida donada als coneixements astronòmics al llarg d'aquell segle, va ser finalment substituït pel model newtonià. L'astronomia és un bon camp per apreciar com, des del segle XV -amb Nicolau de Cusa- fins al racionalisme del segle XVII, en els ambients intel·lectuals europeus la matemàtica va anar prenent protagonisme com a mètode d'argumentació, a costa de la filologia i la retòrica (Hooykass, 1986, 167, 170; Fortuny, 1992, 281; Leibniz, 1982, [nota 18 pàg 114-115]; Lucentini, 2000 [1999], 122). A banda del debat astronòmic, la matemàtica també va ser clau en les innovacions tècniques que l'expansió marítima exigia dels mariners i artesans europeus (Hill, 1980).

És important de tenir present que, des de la crítica que els humanistes fan de l'escolàstica medieval fins a la florida de l'idealisme racionalista del segle XVII, tot el debat filosòfic –tant de matemàtics com de físics, astrònoms i juristes- s'insereix en l'horitzó compartit -i mai posat en dubte- de la teologia. Al llarg d'aquests segles, el debat abstracte sobre Déu i els seus designis es va anar produïnt en paral·lel a la descoberta de llocs terrenals fins llavors unimaginables, mentre persistia com a teló de fons la idea que les lleis de la Natura eren el pla de Déu per a la Terra²⁵. A mesura que les descobertes avançaven i creixia la incertesa sobre el món, cada un dels diferents pobles europeus abocats a l'expansió marítima va sentir la temptació de sentir-se el poble escollit, tant per a dominar el món com per a desvetllar les lleis divines de la Natura (Soler, 2003). Fe cristiana, ciència natural i agressivitat político-militar -tres elements que ja es trobaven en el món medieval- van anar recomponent-se de diferent manera per a permetre la gestació d'una nova cosmovisió.

²⁵ Aquesta idea procedia de la identificació entre el Déu cristià i l'*arjé* clàssic realitzada per la filosofia patristica i medieval (Fortuny, 1992, 233). El progressiu distanciament del Déu cristià dels assumptes de la terra va generar el debat sobre la predestinació i el lliure albir, que marca l'inici de l'anomenada *devotio moderna*. El debat sobre les relacions entre Déu i la natura va desembocar, a finals del segle XVII, en el debat entre la necessitat absoluta (Spinoza) i la necessitat hipotètica (Leibniz). En el fons d'aquest debat hi havia la polèmica entre un apropament a la realitat de tall dualista (Leibniz) i un apropament respectuós amb el llegat de la filosofia clàssica -basada en un *arjé* unitari- (Spinoza). La consolidació de la distància entre Déu i la Natura -“Dios se sirve del ministerio de los ángeles para gobernar a los hombres, sin que la naturaleza sufra por ello” (Leibniz, 1990 [1710], 170)- va ser el que va prendre a la teologia la centralitat que havia tingut fins llavors, alhora que possibilitava l'aparició de plantejaments materialistes com els de Pierre Bayle i, més tard, Julien de La Mettrie. A partir d'aquest plantejaments va poder-se donar el darrer pas per a la formulació, al llarg del segle XVIII, de posicions marcadament atees com les de Paul Henri, Baró d'Holbach i, amb elles, el camí vers la secularització i el laïcisme. (Toulmin, 2001, 199; Terrades, 1988, 167-ss).

Aquest canvi de paràmetres ha estat definit com el progressiu establiment de la modernitat a Europa. Aquesta definició ha possibilitat que sovint s'estableixi la contraposició entre societats modernes i societats medievals -quan es tracta del passat europeu-, o societats modernes i societats tradicionals -quan es tracta de societats d'altres continents-. Aquesta distinció, però, per la diversitat que inclouen cada un dels termes de la comparació, és molt confusa.

D'una banda, quan ens referim a la societat moderna sovint es vol dir, segons el context o la temàtica de què s'estigui parlant, societat capitalista, o societat secularitzada, o estat-nació, o societat democràtica, o societat on predomina el coneixement científic. Si bé els canvis de la modernitat inclouen tots aquests aspectes, no totes les societats considerades modernes han assolit un mateix grau de realització en cada un d'ells, de manera que l'adjectiu "modern", en abstracte, acostuma a ser bastant imprecís. D'altra banda, les societats dites tradicionals, en la mesura en què són definides en negatiu per la seva no-modernitat, no tenen perquè compartir gaires elements en comú i, sovint, algunes d'elles tenen, de manera aïllada, alguns dels elements que caracteritzen la modernitat.

Per evitar aquestes imprecisions farem servir la distinció que estableix Louis Dumont entre societats holistes i societats modernes (Dumont, 1982 [1977]). Segons aquest autor, en les societats holistes, les relacions entre les persones i les coses estarien mediatitzades per les relacions entre les persones, és a dir, per la jerarquia. Pel contrari, en les societats modernes, les relacions entre les persones està mediatitzada per les relacions entre les persones i les coses, és a dir, per la propietat. Segons Dumont, el pas de l'una a l'altra hauria estat possible per un canvi en la significació social atorgada a l'individu. En altres paraules, amb la modernitat l'individu modern hauria esdevingut el subjecte d'unes atribucions polítiques, econòmiques i morals que abans estaven allotjades en les relacions jeràrquiques entre persones.

Per tant, ens interessa aquesta distinció entre societats holistes i societats modernes perquè, a més de definir els dos termes de la comparació en positiu, pot ajudar a entendre alguns dels canvis viscuts a Europa entre els segles XV i XVIII. En aquest capítol intentarem exposar el complicat procés mitjançant el qual l'individu europeu adopta, al llarg d'aquests segles, una significació diferent a la que tenia en la societat medieval.

Tanmateix, per tal d'entendre la gestació de la modernitat és necessari, a més a més de resseguir l'origen de l'individu modern, tenir en compte un altre procés

intel·lectual que caracteritza tota l'edat mitjana: el pas del llegat filosòfic de l'antiguitat al pensament dualista propi de la modernitat. A l'Europa baix imperial el dualisme inicià el seu balboetig en l'obra de Sant Agustí, va anar desenvolupant-se en el context del cristianisme medieval fins a prendre cos de sistema filosòfic amb el nominalisme del segle XIV, i va arribar a la seva culminació en la primera meitat del XVII amb l'obra de Descartes. (Fortuny, 1992; Veure nota 1).

El pensament dualista cartesià va suposar la separació entre la matèria i la divinitat (cos i ment) i, de retruc, també entre societat i natura (humans i Déu) (Toulmin, 2001, 157-169). Sobre la base del dualisme cartesià, i com a conseqüència de les transformacions socials que s'estaven vivint a Europa al llarg dels segles XVII i XVIII -la progressiva consolidació dels estats nació i la posterior crisi de l'absolutisme monàrquic, i també la creixent importància dels mercats externs a Europa en relació als mercats interns dels diferents estats-, comença a despuntar en autors com Locke, Mandeville o Quesnay la possibilitat que l'economia fos pensable independentment de la política, és a dir, que l'economia per si mateixa formes un sistema tancat de relacions que funcionaven de manera autònoma i independent. Les diferents aportacions parcials d'aquests tres autors van quallar, l'any 1776, en l'obra de l'escocès Adam Smith, *Una indagació sobre la naturalesa i les causes de la riquesa de les nacions*, considerada l'obra fundadora d'una ciència pròpiament econòmica (Dumont, 1982). En ella no només s'argumentava que l'economia és un sistema que funciona amb una lògica pròpia -com havia avançat Quesnay-, sinó que també s'afirmava que la dinàmica social que genera l'economia deixada al seu lliure albir és profitosa pel conjunt de la societat -com havia deixat entreveure Mandeville en la seva *Faula de les abelles*-. D'altra banda aquests plantejaments no eren contradictoris amb la moralitat inherent a les idees igualitaristes de Locke, segons les quals l'individu es definia per dos atributs principals -la propietat i el treball- que el connectaven directament a Déu sense necessitat de cap altra instància terrenal (Dumont, 1982).

Tant l'individualisme com el dualisme, doncs, són imprescindibles per a entendre el perquè del naixement de l'economia com a disciplina independent a la política. Ambdós, des dels seus orígens medievals van reforçar-se mútuament i van permejar tota la filosofia europea des del segle XIV ençà (Fortuny, 1992; Toulmin, 2001). Creiem que és de gran importància la comprensió de les implicacions filosòfiques d'aquests canvis per entendre la manera com els europeus van arribar a percebre el continent africà tal com el van percebre a finals del segle XIX.

Com veurem en la tercera part, el mateix concepte colonial de *chefe tradicional*, per molt que intentava donar nom a un tipus d'institució africana a la que es volia reconèixer, no deixarà d'estar imbuït de l'individualisme i dualisme inherent a la societat europea de finals del segle XIX.

1. IMPRESSIONS ULTRAMARINES: EL FIBLÓ DE LA COBDÍCIA.

Avui en dia ens sembla normal que un estat qualsevol es vegi obligat a prendre una sèrie de mesures polítiques per imperatius de la conjuntura econòmica que s'està vivint en els mercats internacionals. Però, tal com exposa Louis Dumont (1982), aquesta hegemonia de l'economia sobre la política és un fet relativament jove, doncs va instituir-se definitivament entre els segles XVIII i XIX. Fins el segle XVI, en el context de l'anomenat *mercantilisme*, l'economia ni tan sols era entesa com quelcom que tingués una coherència independent a la política: era un aspecte més de la política.

1.1 El projecte portuguès a l'Índia a inicis del segle XVI.

Durant el segle XV el comerç era considerat part de l'acció política d'un Estat. El monopoli que el *Dux* de Venècia exercia sobre l'accés als productes d'Orient formava part de la seva estratègia política de control dels recursos valuosos. Aquest, en paraules de Heckscher²⁶, "estatisme" de l'economia parteix de dos pressupòsits propis de l'època del mercantilisme: el primer és que la suma de la riquesa en el món es considera constant i, per tant, una finalitat política important dels estats consisteix a obtenir la major part possible d'aquesta suma total i constant de riquesa. El segon, conseqüència lògica del primer, és que en la pràctica del comerç el benefici d'una part sempre comporta la pèrdua de l'altra.

No hi havia, per tant, el concepte de "creació" de riquesa. Aquest concepte però, anirà apareixent amb força al llarg de segle XVI, sobretot en els països protestants, juntament amb la consideració que l'intercanvi comercial pot ser profitós per a les dues parts (Dumont, 1982). La iniciativa del regne de Portugal de circumnavegar el continent africà per intentar trobar rutes alternatives a l'Índia cal situar-la, doncs, en aquest context ideològic de transició, on alguns elements moderns comencen a despuntar en un projecte comercial concebut encara a la manera medieval.

“A finales del s. XVII, la Cámara de Comercio de Nantes afirmarí que la trata de esclavos era el negocio más *interesante*, dado que producía más intereses que cualquier otro comercio. La palabra *interés* no tenía vigencia económica en 1500, pero tenía parentesco con la medieval *servicio*, y Dom Manuel no dejaba de insistir a los gobernadores de que todo lo hicieran de la mejor manera para su servicio. La diferencia de los términos lo era también de conceptos, pero la prioridad otorgada a la obtención de bienes materiales se acercaba, con rasgos modernos, a los criterios utilitarios. No todo el SE africano podía hacer servicio al rey de Portugal y a sus súbditos. (...)

No ha de sorprender, pues, la hipertrofia relativa de informaciones entorno a Sofala, Angoche, el NO de Madagascar y la región fluvial de Zambezia, porque todos estos puntos eran vías de acceso al oro o áreas de mercado cconsolidado.” (Iniesta, 1993, 315-316).

L’objectiu principal del regne de Portugal en emprendre *a carreira da India* era aconseguir desviar el comerç d’Orient -controlat per musulmans i canalitzat a l’Europa cristiana via Venècia- per l’Atlàntic fins a Lisboa (Iniesta, 1993, 181). Els principals fonaments ideològics d’aquest projecte eren d’ascendència medieval: d’una banda una concepció comercial molt vinculada al prestigi polític i, per tant, basada principalment tant en la demostració de força militar com en el monopoli de les principals transaccions per part de la monarquia; d’altra banda, un fort esperit de creuada i un odi visceral contra els musulmans.

“En el fondo, el inicio de la empresa expansionista se basaba en un intrincado juego de estrategias para mantener el equilibrio político en las relaciones tanto interiores (Corona, nobleza y nueva burguesía) como exteriores (los gobiernos de los nuevos territorios y los intereses del resto de los estados europeos). La táctica de alimentar el cultivo de la actitud antiislámica mantenía ocupadas, en el escenario portugués, a las clases militares y, en el ámbito internacional, ganaba la consideración y el apoyo del Papa ante otros estados que, como el castellano, también pugnaban por prevalecer en un momento en el que la Iglesia de Roma jugaba un papel preponderante en los destinos de los Estados europeos. Así, incluso los viajes por el norte africano promovidos por el infante D. Henrique (1394-1460) –considerado tradicionalmente como el instigador de la carrera expansionista portuguesa- parten de esta premisa marcada por el principio de religiosidad cristiana. Y Portugal, a lo largo de todo el período que comprende los viajes a ultramar, no dejará de prestar atención a este primer punto de interés básicamente militar y religioso.” (Soler, 2003, 41)

²⁶ Citat per Dumont, 1982, 49.

L'esperit de creuada contra l'infidel musulmà havia estat un dels principals eixos estructuradors de les monarquies cristianes europees. Va ser gràcies a l'agressivitat d'aquest esperit de creuada, sancionat pel Papa, que les monarquies cristianes van agafar l'embranchida militar i expansionista de la baixa edat mitjana.

“La extroversión de ambas sociedades peninsulares se preparaba desde un cierto número de ideas comunes, como la voluntad de riqueza y la lucha contra el infiel por excelencia, el musulmán popularmente tratado de *moro*. El afán de riquezas debía llevar a la honorabilidad o reconocimiento social, en una mezcla de concepciones modernas y medievales. (...)”

Es probable que las sociedades en las que triunfó la Reforma jerarquizaran claramente entre la ganancia y la cruzada, pero en las sociedades de Portugal y Castilla las prioridades eran mucho más confusas.” (Iniesta, 1993, 152).

A diferència de l'expansió castellana per l'Àtlàntic, els portuguesos van tenir, en la seva expansió per l'Índic, la possibilitat d'exportar aquest esperit de creuada a unes societats musulmanes poc habituades als nivells de violència del Mediterrani.

“Casi todos los hombres de la expansión portuguesa, humildes i nobles, participaban del espíritu de cruzada y tenían experiencia personal y directa de combates con magrebí; también de comercio, pero como variante de las relaciones de fuerza en la frontera. Así, la tradición favorecía a los portugueses, poseedores colectivamente de un odio concreto , y expertos en *entradas* o razias contra moros. (...)”

En pocos años, entre 1503 y 1507, todas las ciudades-estado del África oriental fueron atacadas, con la excepción de la septentrional Mogadiscio, demasiado excéntrica en la ruta a la India. Salvo, Mombasa, expugnada y quemada pero no sometida, las demás sociedades afromusulmanas se doblegaron políticamente ante Portugal.” (Iniesta, 1993, 423).

Aquest hàbit a la guerra va garantir als portuguesos un èxit militar inicial fulgurant. Però, d'altra banda, els va impedir d'adonar-se que a Europa, en aquells mateixos anys, la centralitat que havia tingut fins llavors l'agressivitat contra els musulmans s'estava reproduint a l'interior mateix de la cristiandat, en l'enfrontament entre catòlics i protestants. D'aquesta manera, la monarquia portuguesa, abocada en un projecte ultramarí on podia satisfer les seves ànsies de riquesa i creuada per la via militar, s'anirà quedant al marge dels canvis que estaven modelant el futur d'Europa.

Tal com destaca Isabel Soler, a finals del segle XVI, Camões, el narrador per excel·lència de la gesta ultramarina portuguesa, es queixava, en el setè cant de *Os Lusíadas*, de què els estats europeus lluitessin entre ells enlloc d'enfrontar-se conjuntament a l'Imperi Otomà, amb la qual cosa contribuirien a l'esforç de propagació del cristianisme que duien a terme els portuguesos, llavors en plena expansió pel mediterrani i Àsia (Soler, 2003, 250-252).

La reestructuració política interna que va començar a produir-se a Europa -com a conseqüència de la revolta luterana i el qüestionament de l'autoritat del Vaticà per a sancionar el poder mundà de prínceps i monarques- duia implícita el progressiu protagonisme del que es coneix com la *devotio moderna*, és a dir, de noves concepcions de l'individu i de l'ètica, del comerç i de la política, de l'economia i de la salvació de les ànimes (Weber, 1919). Que el projecte expansiu portuguès quedés al marge dels nous plantejaments teològics no vol dir, però, que aquests canvis deixessin d'afectar els portuguesos. Ben altrament, una de les raons que explica el fracàs del projecte portuguès a l'Índic va ser la ràpida substitució de les concepcions cavalleresques de fidelitat i subordinació al rei, en tant que personificació de la monarquia, per valors molt més individualistes i materialistes, que van suposar la generalització de la corrupció entre els propis portuguesos destinats a Índies.

“Los gastos de la trata africana eran cubiertos oficialmente por la monarquía, pero las ganancias se repartían mediante un activo contrabando privado que navegaba a cargo del rey. No sólo los mercaderes con licencia habían aprendido a rehuir los controles de los contadores de la casa real, sino que capitanes, oficiales, y tripulantes pronto comenzaron a participar en el desvío de un comercio que oficialmente monopolizaba la corona. Hacia 1570, Diogo do Couto describió extensamente las vías officiosas de enriquecimiento en ultramar²⁷, pero el fenómeno arrancaba de los años que precedieron el acceso al Índico.” (Iniesta, 1993, 149-150)

En aquest sentit, és interessant de comparar les actituds demostrades per Francisco de Almeida, virrei de Indias entre 1505 i 1509, i Tristão da Cunha, capità de vaixell, perquè les prioritats que demostren amb la seva conducta exemplifiquen l'abast del canvi de concepció que s'estava produint.

²⁷ *O soldado práctico da India*, Lisboa, 1571.

“En una larga relación epistolar, escrita en Cochin el 16 de Diciembre del mismo año [1505], Almeida explica a Dom Manuel, de forma concisa, las acciones militares y económicas realizadas. (...) Un dato significativo es que cuando habla de la parte que le corresponde de los botines totales, se puede ver que las ganancias anuales del rey podían subir a unos 200.000 doblones, aproximadamente unos 950 Kg. de oro, sólo en concepto de exacciones corsarias. El otro dato que llama la atención en esta información de Almeida es que el virrey se niega a apropiarse personalmente del quinto que le pertenece, y lo destina a cubrir las necesidades de las fuerzas portuguesas en el Índico²⁸.

Este comportamiento de gran aristócrata al servicio de la corona lo encontraremos también en modestos capitanes como Anhaia, o en gobernadores como Albuquerque, pero diez años más tarde estas actitudes eran insólitas. Al año siguiente del paso de Almeida por el este de África, Tristão da Cunha exhibía, como veremos, una filosofía distinta respecto a las ganancias personales. (...)

La expedición a la costa occidental malgache costó la pérdida de dos naves y habría sido suficiente con un reconocimiento no militar, pero el capitán portugués buscaba la vía más rápida para cargar su nave particular, que ya había sido la responsable del retraso de toda la escuadra y la causa de no haber podido pasar a tiempo a la India. Cuando Albuquerque le reprochó su codicia, Cunha respondió que enriquecerse era un derecho al que no pensaba renunciar.” (Iniesta, 1993, 188-192)

Situant aquests canvis en els termes proposats per Dumont, podem afirmar que la importància de les relacions entre les persones –del rei amb els seus súbdits- van perdre rellevància en relació a les relacions de les persones amb les coses –la possessió individual de riquesa material-. Dit d’una altra manera, la relació de les persones amb les coses deixava de ser considerada en funció de les relacions jeràrquiques entre les persones – el cas d’Almeida, que va posar la seva part del botí al servei del projecte monàrquic-, i passaven a tenir interès per si mateixes –el cas de Cunha, el principal interès del qual era omplir la seva nau particular encara que això fos perjudicial pels objectius de conjunt-. L’ètica cavalleresca del *servicio*, doncs, va entrar en contradicció flagrant amb la pràctica de l’*interès* particular.

Les conseqüències d’aquesta contradicció entre els objectius generals de la corona –com a personificació del conjunt de la societat portuguesa- i els interessos

²⁸ “Senhor no alvara per que Vosa Alteza me fez merce do quinto de voso quinto vem declarado que eu possa dele fazer o que se fazer do voso pello qual eu o podera mamdar ao voso feitor de Çoffala que mo mesmo resguatara e dizem me que me vallerá sete ou oito mill dobras mas eu non ho faço nen nunqua ho farei porque a minha merquadaria ha servir vos da maneira que as obras darom testemunho.”

particulars de cada un dels participants en la *carreira da India* van ser contundents. Durant la segona meitat del segle XVI la bancarrota social i financera de la corona portuguesa -sagnada tant pel càncer intern de la corrupció com pels interessos dels crèdits que havia hagut de demanar als banquers genovesos, florentins i alemanys- era una realitat inapel·lable.

“Las finanzas que sostenían las factorías portuguesas hasta las postrimerías del s. XV eran autóctonas, pero las que posibilitaban la intervención sostenida de las factorías afroasiáticas de Portugal, en tiempos de Dom Manuel, eran en gran medida germánicas o italianas. (Iniesta, 1993, 148)

“En 1515 llegaron aún, desde el castillo de Mina, 170.000 doblones de oro, casi unos 700kg., que ayudaban a mantener la solvencia de Portugal como deudor privilegiado, pero no a independizarse financieramente. Y era improbable que esto se realizase, ya que los esfuerzos lusitanos se dirigían exclusivamente al control del comercio ajeno; y a la canalización hacia Lisboa de circuitos y relaciones preexistentes. La misma Malaca era vista por Albuquerque como un mercado excepcional donde debía implantarse una aduana militar portuguesa, considerando que así, todo el esfuerzo de productores y comerciantes desembocaría en las arcas lusitanas. (...)

Con una visión exclusivamente militar de la riqueza, escuadras y castillos portugueses debían de mantenerse con préstamos y manufacturas de otros países occidentales, (...) la extroversión hegemónica de Portugal favorecía a los estados productores de manufacturas. La agricultura lusitana quedaría relegada definitivamente, y el trabajo en los campos y en los talleres sería mal visto y socialmente menospreciado. Después de la conquista de Ceuta en 1415, los conquistadores cruzados volvieron rápidamente a la península a fin de llegar a tiempo para la vendimia en el Ribatejo y en el Douro, pero los embarcados en las escuadras de India no querían volver.

Los campesinos convertidos en soldados, con poco sentido comercial, inmersos en un imaginario –popular y aristocrático- de riqueza fácil en tierras lejanas, pasaron en un par de décadas de los ideales agrarios a los urbanos más improductivos. La fuerza inicial del impacto militar que produjeron en las costas índicas era una herencia de la etapa medieval, que se agotó velozmente en las comodidades cosmopolitas.” (Iniesta, 1993, 224-225).

A més a més dels problemes procedents de la manca de solvència produïda per una política orientada vers l'endeutament i la dependència de la producció d'altri, els portuguesos van veure's també desbordats per la flexibilitat i *savoir faire* comercial de les ciutats suahili. L'optimisme que havia pogut generar el ràpid èxit militar portuguès

va veure's relativitzat, a partir de 1507, per la dificultat de controlar efectivament tots els nous ports alternatius on els suahilis havien desviat el seu tràfic comercial.

Després de constatar la seva inferioritat militar, els agrupaments suahili van plantejar batalla en l'àmbit estrictament comercial, on la seva superioritat era notòria tant per la seva perícia marinera amb embarcacions ben adaptades a l'Índic, com pel millor coneixement dels hàbits i les preferències de les societats de l'interior del continent africà. El contraban, l'abaratiment de preus, i la reestructuració de les xarxes comercials vers l'interior van ser unes armes contra les que els canons portuguesos poca cosa podien fer.

L'arxipèlag d'Angoche, situat al sud de l'illa de Moçambic, va ser un dels principals centres de comerç clandestí musulmà.

“Los que vivían en Moçambique o Sofala estaban en contacto con los de Angoche y les informaban de cualquier movimiento de los bergantines de vigilancia, además de ofrecer víveres a los portugueses, carnes o cereales que los soldados y oficiales compraban con tejidos. Después evacuaban la mercancía hacia Angoche en piraguas monoxilas, demasiado pequeñas y rápidas para ser detectadas o cogidas por los guardacostas lusitanos. (Iniesta, 1993, 232)²⁹.

Així doncs, tot i que tant el prestigi social de la riquesa com l'ambició per a l'acumulació de béns materials ja havia començat a aparèixer a Portugal durant el segle XV, encara no estaven connectades amb la noció de “creació de riquesa”. La voluntat de fer-se rics dels portuguesos no naixia de la seva vocació de mercaders, com podria ser el cas dels suahilis o –més tard- dels holandesos, sinó que era un apòsit tardà al prestigi militar d'ascendència medieval.

“...la licitud de la ganancia, su respetabilidad, ya formaba parte de las concepciones dominantes portuguesas, en el s.XV, sin haber arrinconado totalmente ideales señoriales. Los swahili, en cambio, hacía siglos que poseían esta actitud hacia los beneficios económicos,

²⁹ “En 1513, Pero Vaz Soares, factor de Sofala, denunciaba el doble juego de los swahili, tanto en Sofala como en Moçambique declarándose fieles vasallos de Portugal, pero poniendo en guardia a la poblaciones animistas contra los precios abusivos de los productos portugueses, al mismo tiempo que son los propios swahili los compradores i difusores de los productos de las factorías lusitanas:

‘...emformaram os cafres muy mal dos cristãos dizendo-lhe que lhe vendemos as mercaderias mais caras do que lhe eles vendem levando lhas a suas terras pera ver se per alguna maneyra poderam indipir e danar o resgate daquy e isto faram secreto porque pubrico amostram que nam desejam mais bem todos que servirem Vosa Alteza e acrecentar este trato e virem aquy mercadores e ate agora o capitam despendeo e gastou de vosa fazenda com as ditas dadivas por os caminhos serem abertos e seguros e eles vam la fazer seus rescates e proveitos com as mercaderias que aquy tomam’.” (Iniesta, 1993, 304)

perfectamente legitimados por la teoría y la práctica del Profeta. Por eso, como diría Baechler, Portugal se acercaba a las modernas concepciones sobre el enriquecimiento comercial, pero manteniendo la figura del mercader fuera de la honorabilidad: el comercio honorable era el que se realizaba heroicamente, con las armas en la mano...” (Iniesta, 1993, 425)

La gran expansió territorial de la corona portuguesa al llarg del segle XVI va acompanyada en tot moment de l’apatia comercial i la tendència parasitària dels seus súbdits.

“En 1530, un escrito sobre la situación de los fuertes del *Estado de India*, (...) propone arrendar Pemba, Socotra y Madagascar a particulares portugueses, porque lo que los moros comen *milhor ho comeram portugueses*. En algunos casos, el arrendamiento se produjo y los beneficiarios fueron oficiales portugueses por períodos de tres años, a menudo renovables, pero eso no cambió la inmovilidad mercantil lusitana y tampoco modificó el tipo de asentamiento que eran las factorías, puntos de compra-venta en el interior de poblaciones ajenas: las escalas del SE africano en ningún momento se transformarían en colonias de poblamiento, porque los portugueses preferían instalarse en las grandes ciudades de la India. (Iniesta, 1993, 305)

La desídia era de tal magnitud que el primer enviat de la Companyia de Jesús a Orient, Francesc Xavier, va decidir abandonar el *Estado da India* l’any 1549 per a anar-se al Japó, on podria començar l’evangelització missionera sense haver de lluitar contra les males inèrcies eclesiàstiques que, des d’Europa, els portuguesos havien instal·lat a Goa³⁰.

“Pero ¿qué era lo que tanto indignaba a Francisco Javier de la India portuguesa y le llevó a buscar un lugar que le permitiera empezar a desde cero su labor evangélica? El relajamiento de la costumbres, la asimilación cultural, el mestizaje, la ostentación de la riqueza, el triunfo de los intereses privados, la llegada masiva de buscadores de fortuna, a lo que había que añadir el ritmo acelerado del proceso degenerativo en el que políticamente había entrado el *Estado da India*, marcado por la corrupción y por la precariedad del sistema administrativo.” (Soler, 2003, 322)

³⁰ Abans de marxar de Goa, Francesc Xavier va adreçar una carta al Rei João III on li deia: “Y finalmente, la experiencia me tiene enseñado que V.A. no es poderoso en la India para acrecentar la fe de Cristo, y es poderoso para llevar y poseer todas las riquezas temporales de la India.” (Francisco Javier, *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, Ed. Rdo, Félix Zubillaga, S. I. Madrid, Biblioteca de autores Cristianos, 1953, p, 234; citat per Soler, 2003, 328)

Les conseqüències perniciosos del relaxament lusità en el *dolce far niente* de les ciutats índiques no s'acabaven, però, amb la bancarrota financera i la hipocresia moral. També el seu potencial militar va degradar-se. En el context dels importants canvis geoestratègics que va patir Orient durant la segona meitat del segle XVI, la corona portuguesa no va tenir cap possibilitat de reaccionar. D'una banda, el que havia estat fins llavors el principal aliat portuguès, l'imperi hindú de Vijayanagar, va veure's derrotat per l'expansió musulmana. De l'altra, l'avenç de l'Imperi Mogol vers el sud suposa la derrota del Sultanat del Gujarat (Soler, 20003,291). A mesura que es va diluint l'èxit de la primera embranzida militar, es va fent evident que ni el Rei portuguès ni els successius governadors del *Estado da India* tenien la capacitat d'exercir el control de les dinàmiques polítiques de l'Índic. L'estratègia institucional de la corona queda totalment substituïda per les diferents estratègies i aliances particulars dels diferents *homes d'acció* portuguesos.

D'altra banda, a Portugal, la mort de João III l'any 1557, i el període de regència que el segueix, marca un punt d'inflexió important en la tendència que va abandonant l'esperit obert de l'humanisme i es va girant cap a la intolerància contrarreformista i el Barroc.

“Se resiente Lisboa, al ver cómo abandonan el reino muchos miembros de las comunidades de comerciantes judios; muchos de ellos se trasladaran al norte de Europa y a Holanda, donde podían asegurar la continuidad de sus negocios comerciales. Portugal verá también cómo salen del país aquellos intelectuales europeos invitados por el rey João III durante la primera etapa de su reinado.” (Soler, 2003, 358)

A més a més del desdeny de la Companyia de Jesús –la punta de llança de la Contrarreforma- pel projecte imperial portuguès, i de la remodelació geoestratègica favorable als interessos musulmans a Orient, la corona portuguesa va haver de patir, l'any 1578, un tercer cop militar i moral, aquest cop en la lluita contra l'infidel més proper. La derrota d'Alcazarquivir, a les costes marroquines, va suposar la mort en combat del rei Dom Sebastian. Com a conseqüència d'aquest fet, dos anys més tard, els portuguesos van haver de veure com el rei de la veïna i rival Espanya esdevenia, per la via del casament, també rei de Portugal.

Durant els últims anys del segle XVI, els holandesos, portadors d'una nova concepció del comerç i de l'èxit social –però, com a bons europeus, també colrats en

l'art de la guerra- estaven en condicions de començar a atacar les posicions portugueses d'Indonèsia. En aquest sentit, Portugal i els Països Baixos poden ser paradigma de la diferent evolució social dels països catòlics i protestants al llarg del segle XVI. Mentre els nobles catòlics s'anaven submergint en el desconcert que acabaria produint les foscos del Barroc, els burgesos dels països protestants, immersos en l'atmosfera d'optimisme propugnat per l'utilitarisme de Francis Bacon i la proliferació de les borses en les ciutats manufactureres, es feien retratar amb l'estil acolorit i harmoniós dels millors pintors de l'escola flamenca.

1.2 La crisi econòmica i moral del segle XVII.

Després de l'expansionisme del segle XVI, el segle XVII va caracteritzar-se per l'augment de les dosis de violència política i religiosa a l'interior del continent europeu. D'una banda va continuar, de manera fins i tot més acusada que durant el segle anterior, la voluntat de les diferents monarquies i principats d'afirmar-se com a estats sobirans, lluitant i aliant-se entre elles segons fossin catòliques o protestants. D'altra banda es van començar a fer més evidents els efectes de la dependència dels fluxos d'or procedents d'ultramar -principalment d'Amèrica, però també d'Àfrica-, la qual cosa repercutia en els preus a Europa³¹. A més a més, la creixent distància entre els valors morals establerts -d'herència medieval- i una pràctica comercial cada cop més individualista i orientada a la modernitat va contribuir a augmentar la tensió social existent. La Guerra dels Trenta Anys (1618-1648) va ser l'esdeveniment en què totes aquestes línies de força de les societats europees de l'època van acabar trobant-se.

“Naturalmente, cada cual aporta su interpretación peculiar de la crisis; pero los hechos básicos no se discuten. En 1600, el dominio político de España tocaba a su fin, Francia estaba dividida en distintos bandos religiosos e Inglaterra se abocaba a la guerra civil. En Europa Central, los estados fragmentados de Alemania se estaban desgarrando recíprocamente: Austria se encargaba de mantener a raya a los príncipes católicos, mientras que Suecia prestaba apoyo a los protestantes. La expansión económica dejó paso a la depresión, produciéndose una grave recesión entre 1619 y 1622. El comercio internacional se vino abajo, el desempleo se generalizó

³¹ En aquest tema veure el treball clàssic de Hamilton realitzat a la dècada dles 30: *El tesoro americano y la revolución de los precios en España* (1975) i la crítica que en fa Jordi Nadal a *La revolución de los precios españoles en el siglo XVI* (1959).

y se creó así una reserva de mercenarios listos para participar en la Guerra de los Treinta Años; (...)

Al perder España el dominio absoluto del Atlántico Sur, el transporte de los metales preciosos se volvió inseguro y el crecimiento del fondo de capitales en Europa quedó en entredicho. Hubo asimismo varios casos de epidemia: Francia se vio duramente castigada entre 1630-1632 y 1647-1649, mientras que, en Inglaterra, la gran peste de 1665 fue sólo la última de una serie de virulentos rebotes. Entre tanto, una sucesión de veranos fríos y lluviosos tuvo consecuencias gravísimas para la producción de alimentos. El hecho de que el 80 por 100 de la población dependiera de la agricultura provocó una penuria generalizada y forzó el éxodo rural.” (Toulmin, 2001, 43-44)

Els Països Baixos van ser, possiblement, l'únic país europeu per al qual el segle XVII no va ser un període de crisi generalitzada. Durant aquest segle, els holandesos, fermes partidaris dels nous valors socials que propugnava la Reforma, van assolir la independència dels Austries radicats a Castella i, substituint a la decadent Portugal com a principal potència econòmica i militar de l'Índic, van fer-se els amos de la ruta de les Índies Orientals.

Pel contrari, en aquest mateix segle Portugal va començar a patir les conseqüències d'haver basat la seva expansió en els canons. L'error portuguès va ser confiar en què l'hegemonia política -i l'extracció fiscal que suposava- li reportaria beneficis financers.

“El sistema colonial español y portugués fue asolado por la crisis. Las formaciones coloniales y semicoloniales surgidas en América y Asia en el siglo XVI comenzaban a autonomizarse y tomar caminos propios. La América española se independizó de los envíos de productos alimenticios de la metrópoli y consiguió de este modo una mayor autonomía. Las exportaciones de metales preciosos, en cambio, en contra de la opinión hasta ahora dominante, no descendieron, sino que siguieron aumentando en la segunda mitad del siglo XVII. El Estado da India consideraba cada vez menos que su función era promover las exportaciones a la metrópoli y trataba, en cambio, de asegurar su existencia sometiendo el comercio interasiático a su autoridad tributaria. Dicho de un modo exagerado: su nervio vital no era la ruta del Cabo sino la del Mar Rojo.

Estas tendencias se agudizaron bajo la presión de la potencias marítimas del noroeste europeo (Holanda, Inglaterra, Francia).” (Kriedte, 1991 [1980], 107-108)

En el nou context que s'estava definint es feia cada cop més evident la contradicció entre la societat cristiana medieval –on l'economia estava totalment supeditada a la política- i el progressiu desplegament de la modernitat –on la política tendia a orientar-se més cap a la consecució de guanys econòmics-, i la necessitat de definir un nou marc de relacions socials més adient. La nova hegemonia comercial holandesa no prescindia dels canons, però estava animada per una nova concepció econòmica on els inversors privats, agrupats des de 1602 en la *Companyia Comercial de les Índies Orientals*, invertien els seus diners en l'aventura ultramarina. Les pèrdues i els beneficis d'aquestes inversions també eren, òbviament, privades.

“En los países del noroeste europeo el Estado otorgaba el monopolio de determinadas ramas de comercio de ultramar a sociedades más o menos privadas que trabajaban generalmente con un *joint stock* y a las que concedía derechos de soberanía. (...) Las compañías comerciales tenían en común el hecho de que por sus *charters* se asemejaban a una corporación de derecho público, siendo sin embargo su objetivo inmediato la obtención del máximo beneficio. Con la concesión de estos privilegios el Estado creó las condiciones marginales para la acumulación del capital comercial. Tenían también en común que no estaban ya organizadas como *regulated companies* sino como sociedades por acciones. Estaban provistas de un capital básico suscrito por los interesados. Al principio éste era remitido para una determinada operación y reembolsado después de ella junto con los beneficios. (...) Los dividendos que pagaban estas compañías eran cuantiosos. La Compañía Holandesa de la Indias Orientales pagó durante toda la época de su existencia (1602-1798) un dividendo promedio de 18,2 por 100; trece veces los suscriptores recibieron dividendos de 40 por 100 o superiores.”(Kriedte, 1991[1980], 115-116)

En qüestions d'influència i prestigi social l'important ja no era la relació jeràrquica entre dues persones, sinó quants diners podia invertir –i, per tant, guanyar- cada una d'elles. La possessió, és a dir, la relació de les persones amb les coses, havia començat a prendre el lloc de preeminència que abans ocupava les relacions entre les persones.

Durant el segle XVII, però, l'economia encara no era quelcom al que se li reconegués un estatut propi i, per tant, els contemporanis de l'època no podien atribuir els seus problemes als canvis que, actualment, podem descriure des de la disciplina econòmica. D'altra banda, la pèrdua d'importància de les relacions jeràrquiques a costa de l'avidesa pels beneficis econòmics individuals era només un factor més de la crisi del segle XVII. La intolerància religiosa –i les guerres entre estats que provocava-, i

l'esfondrament dels referents de la visió medieval del món van propiciar que els contemporanis sentissin tots aquests canvis com la pèrdua de l'ordre còsmic que, en desaparèixer, deixava via lliure al caos social i a l'absurd generalitzat³².

La societat medieval -com tota societat holista- vivia immersa en la realitat objectiva del món que l'envoltava -el cosmos-. Aquest cosmos medieval, herència del neoplatonisme baix imperial cristianitzat (Fortuny, 1992,142), es caracteritzava per ser l'única realitat existent i per estar ordenat, és a dir, tot, des d'allò sensible fins a allò imperceptible, hi tenia el seu lloc. Aquest ordre evocava l'ordre existent en la natura molt per sobre de les possibilitats cognitives dels éssers humans. Tant les causes com les conseqüències de la guerra i de la pau, de la fortuna i de l'infortuni, de l'èxit i la desgràcia, de la salut i la malaltia, es troben en l'interior d'aquest ordre que forma un sistema únic. Les creences en l'astrologia i la màgia o l'alquímia s'han d'entendre en aquest context epistemològic, on la connexió existent entre les diferents esferes que, seguint un ordre jeràrquic, componen la totalitat còsmica -la societat, la natura, els planetes- permeten establir correspondències de l'una a l'altra (Toulmin, 2001). Aquesta unitat, en el cas del cristianisme identificada amb la divinitat i, en condicions normals, tendint a l'harmonia, és la que s'estava acabant d'esfondrar durant el segle XVII.

Ressaltar la importància del context històric a l'hora d'explicar per què en un moment donat es formulen o s'abandonen determinades idees i no unes altres és una de les tesis del llibre de Toulmin (2001). Per això, abans d'introduir-se en els viaranys del debat filosòfic del segle XVII, és recomanable fer-se una idea del clima de malestar general que vivia la societat europea del moment -de la sensació d'orfandat característic de les persones de l'època- mitjançant un exemple concret que evoca precisament aquesta incongruència entre el tot i la part.

Generalment, els poetes i els artistes presenten de manera expressiva les inquietuds pròpies d'una època molt abans que els filòsofs encertin a exposar-les en un sistema d'idees coherents (Fortuny, 1992). L'any 1611, el poeta anglès John Donne va escriure un poema titulat *Anatomía del Món* on expressava la seva nostàlgia per un ordre perdut. El lament per la mort d'una noia jove li serveix per enumerar, en un to de ressonàncies milenaristes, els signes de la decadència del món que li ha tocat de viure.

³² És molt il·lustratiu el testimoni de Daniel Defoe sobre la pesta de Londres de l'any 1665, recollides en el seu *Diario del año de la peste* (1985, [1722]).

And now the Springs and Sommers which we see,
 Like sonnes of women after fifty bee.
 And new Philosophy calls all in doubt,
 The Element of fire is quite put out;
 The Sun is lost, and th'earth, and no man's wit
 Can well direct him, where to looke for it.
 And freely men confesse, that this world's spent,
 When in the Planets, and the Firmament
 They seeke so many new; they see that this
 Is crumbled out againe to his Atomis.
 'Tis all in peeces, all coherence gone;
 All just supply, and all Relation:
 Prince, Subject, Father, Sonne, are things forgot,
 For every man alone thinkes he hath got
 To be a Phoenix, and that there can bee
 None of that Kinde, of which he is, but hee"³³.

Stephen Toulmin ha comentat aquest fragment de John Donne de la següent manera.

“Donne, cuyas antenas saben captar el “sentir” de su tiempo, lamenta que el mundo esté descoyuntado en una docena de aspectos. No le preocupa solamente la guerra entre los fanáticos protestantes y católicos, aunque en 1610 la situación amenace ya con explotar, lo cual ocurrirá después de 1618; ni tampoco el debilitamiento de la lealtad política, el espectacular crecimiento de las ciudades o el hundimiento de las relaciones sociales basadas en los viejos patrones rurales –como demuestra el creciente número de “hombres sin amo” fuera de las redes tradicionales-, aunque todo esto agrava la alienación general. Ni le preocupa tampoco en exclusiva el narcisismo de la época, aunque deplora el “extremado individualismo” (...) Finalmente, el blanco de sus ataques no son ni siquiera las dudas sobre la astronomía y física tradicionales que los sucesores de Copérnico están sembrando en aquella época, aunque este escepticismo no

³³ [Y ahora las primaveras y los veranos que vemos, / como hijos de mujeres cincuentonas son. / La nueva filosofía pone todo en duda, / el elemento del fuego está completamente descartado; / el sol se pierde, y la tierra, y el hombre ya no tiene ingenio para ir en su busca. / Y libremente confiesan los hombres que este mundo se ha apagado, / cuando en los planetas y el firmamento / tantas novedades buscan; lo ven reducido otra vez a sus átomos. / Todo está resquebrajado, ya no queda coherencia; / Todo es puro suministro y pura Relación: / Príncipe, Sujeto, Padre, Hijo, son ya cosas del pasado, / Cada cual sólo piensa en / Ser un Fénix, y que nadie sea, / Como él es.]

Citat per Toulmin (2001, 104). La traducció de l'anglès és la que apareix a l'edició castellana, obra de Bernardo Moreno Carrillo.

erosione la tradicional confianza en la Providencia y la razón humana. Lo que emerge con fuerza en este pasaje de John Donne es, más bien, su pesar -y alarma- por el hecho de que todas estas cosas diferentes están ocurriendo al mismo tiempo.

Desde el punto de vista de Donne, el empeoramiento climático de la época, los descubrimientos de los astrónomos, las nuevas ideas sobre la estructura de la materia, la sensación de debilitamiento de la lealtad política y los deberes familiares e incluso la generalizada fragmentación del propio yo, no son fenómenos distintos y desvinculados. Al subrayar la interrelación de las cuestiones psicológicas y políticas con las cosmológicas y físicas, nos las está representando como aspectos de un único todo. Las ideas de Copérnico y Kepler no son solamente nuevas y apasionantes maneras de ver, por ejemplo, el movimiento de los planetas o la estructura del hielo. Se trata de algo más corrosivo: desde el punto de vista de John Donne, socavan la cosmópolis heredada.” (Toulmin, 2001, 106-107)

La constatació de què el món ja no és el que era i, seguidament, l' 'imperatiu de trobar una nova manera de ser en el món serà el que, al llarg del segle XVII, acabarà de vehicular el pas de la persona medieval a l'individu modern. L'angoixa i la impotència experimentada per les persones que han vist com el conjunt de relacions on elles prenen sentit ha quedat desgavellat, les impulsarà a construir-se una subjectivitat a partir de la qual puguin autoafirmar-se.

“Por ese motivo fue tan lento el proceso de transformación de la imagen del mundo. En el siglo XVI –y hasta mediados del siglo XVII- el pensamiento humano efectuará el ejercicio más difícil de la historia de las ideas: la sustitución de la idea del mundo como un todo ordenado y finito, marcado por una jerarquía perfecta, por la de un universo indefinido y sin límites que se rige por leyes. (...) El problema no era tener que hacer un esfuerzo por cambiar una concepción espacial, lo cual ya era suficientemente complejo, sino que había que cambiar la manera de *ser* en el mundo: había que pasar del objetivismo medieval al subjetivismo moderno, había que pasar de la contemplación a la acción, había que inventar un nuevo lenguaje para hablar del mundo.” (Soler, 2003, 98)

René Descartes serà qui, seguint el camí obert per John Donne, proporcionarà les bases filosòfiques d'aquesta nova subjectivitat, i donarà entitat ontològica a l'individu definit per la seva pròpia subjectivitat. Aquest nou actor-tipus –l'individu que només precisa d'ell mateix per a existir- esdevindrà, des del segle XVII fins avui, la pedra angular a partir de la qual es bastirà la filosofia moderna.

2. L'INDIVIDU MODERN: UN PRODUCTE DE LA FRAGMENTACIÓ.

Els darrers sis versos del fragment del poema de John Donne il·lustren –o, més ben dit, denuncien– la presència consolidada de l'individu modern. Tant Francesc Fortuny, com Stephen Toulmin, Louis Dumont i Isabel Soler –per citar només els quatre autors als que venim fent referència– coincideixen en destacar l'individualisme com un dels factors fonamentals que expliquen l'adveniment de la modernitat. L'individualisme en general és, però, quelcom tan polièdric que se'n fa necessari acurar més en les seves implicacions. A tal efecte, referirem com cada un d'aquests diferents autors posa l'accent en un aspecte diferent de l'individualisme. D'una banda, Fortuny exposa les implicacions epistemològiques de l'abandonament de les filosofies de l'*arjé* i la gestació de la subjectivitat individual

“Certament cal llegir com moderns incipients a Joan Duns Escot, Guillem d'Ockham i el Nominalisme medieval; però cap autor de la Baixa Edat Mitjana no pot alliberar-se d'aquest tret de transitivitat que els afecta encara que amb molt diferents graus de consciència de la novetat. Ja no pensen regits per la força unificadora d'un arjé, ni tan sols el diví transcendent, sinó sota l'imperi del singular, el que intenten comprendre universalment des de la subjectivitat individual.” (Fortuny, 1992, 284).

De l'altra, Toulmin, molt més prudent, acompanya l'evolució de la subjectivitat des del Renaixement tardà fins a l'enunciació de l'*ego* cartesià i la configuració de la ciència moderna com a única possibilitat racional. Isabel Soler mostra la presència de l'individualisme en l'experiència personal dels mariners, missioners i soldats que van dur a terme l'expansió ultramarina i, en tornar, van donar notícia de les novetats que havien vist i viscut. Finalment, Louis Dumont subratlla la progressiva tendència vers una conducta que prima les possessions individuals de coses sobre les relacions jeràrquiques entre persones.

Stephen Toulmin pretén rebatre la idea segons la qual la modernitat hauria començat en el segle XVII, és a dir, amb Descartes i Galileu. Toulmin defensa que, si bé aquests dos autors són els que van proporcionar els fonaments teòrics de la modernitat, res no pot néixer sense una gestació prèvia i, per tant, cal trobar les llavors de la modernitat en el Renaixement. Per argumentar aquest pensament es basa en l'exemple de Michel de Montaigne, els escrits del qual es basen en la consciència de la pròpia

individualitat, i el converteixen en un autor ja plenament abocat a la modernitat. “Así, lector, yo mismo soy la materia de mi libro” és el que afirma el bordelès en adreçar-se al lector a l’inici dels seus *Essais* (Montaigne, 1992 [1580], 35). Però Montaigne (1533-1592) és ja un representant de la darrera etapa del Renaixement.

El Renaixement, des dels seus inicis, és caracteritzà per propugnar una visió antropocèntrica de la realitat, és a dir, per situar l'home en una nova perspectiva per a copsar la complexitat del món.

“La concepción relativista del mundo que propuso Nicolás de Cusa, ese universo ‘no terminado’, fue el primer paso para desubicar la Tierra del centro del universo y empezar a desmontar el orden cósmico tradicional, para llegar a lo que se ha llamado la ‘revolución copernicana’.

Nace una nueva astronomía pero, al mismo tiempo, nace también una nueva metafísica que ya se había empezado a dilucidar a principios del siglo XV durante el impulso inicial del Humanismo.” (Soler, 2003, 98-99)

El cosmos de Ptolomeu relegava l'home a la regió sublunar, l'única regió estàtica i la més distanciada de la divinitat. Durant el segle XV, tant Nicolau de Cusa com els autors de l'escola de Florència, Marsilio Ficino i Giovanni Pico della Mirandola, guiats per una interpretació no dualista de la màxima de Protàgores segons la qual *l'home és la mesura de totes les coses*, van començar a donar una nova dimensió a l'individu en tant que punt d'unió entre les diferents parts de l'univers (Soler, 2003,157). Aquesta primera fase del Renaixement es caracteritza, en contraposició a la que protagonitzarà Montaigne en la segona meitat del segle XVI, per un fort optimisme en les capacitats de l'home per desplegar totes les potencialitats procedents la seva gènesi divina. Pico della Mirandola (1463-1494), un dels filòsofs més influents de finals del segle XV, va escriure:

“Así, pues, [Dios] creó al hombre cual obra de naturaleza infinita, y colocándolo en el centro del mundo, le habló de este modo: No te he dotado, oh Adán, ni de un lugar determinado, ni de aspecto propio, ni de virtud concreta alguna, porque el lugar, características y virtudes que deseas, han de venir dados por tu propia decisión y consejo. La naturaleza limitada de los otros, lo está por leyes que yo he prescrito. Tú las determinarás todas, sin ninguna barrera que te constriña, según tu libre arbitrio, a cuya potestad te entrego. Te coloco en el centro del mundo para que, desde allí, mejor puedas vislumbrar todo o que hay en el mundo. No te hice ni un ser

celeste, ni un ser terrenal, ni mortal ni immortal, para que Tú, como libre y soberano artífice de tí mismo, pudieses moldearte y esculpirte en la forma que prefieras. Podrás degenerar a [nivel de] las cosas inferiores; podrás según tu voluntad, regenerarte en las cosas superiores, que son divinas.” (Mirandola, citat per Rei, 1978, 45)

És força il·lustratiu comparar la valoració de la condició humana d'aquestes paraules amb la de Michel de Montaigne, escrita menys de cent anys després.

“¿Se puede concebir algo más ridículo que esta miserable e insignificante criatura que no es dueña ni de sí misma, expuesta a los ataques de todas las cosas, se diga dueña y señora del universo del que no puede conocer ni una mínima parte, y menos aún mandar sobre él? ¿Y ese privilegio que se atribuye de ser el único ser en este gran edificio que tenga la capacidad de reconocer su belleza y sus partes, el único que pueda dar gracias por ello al arquitecto y llevar la cuenta de los ingresos y gastos del mundo, quién se lo ha concedido? Muéstrenos el título de tan grande y hermoso cargo.” (Montaigne, citat per Soler, 2003, 428-429)

En la mesura en què els pensaments d'aquests dos autors són característics de la seva època –el primer pioner del pas de l'escolasticisme al renaixement, i del trànsit del renaixement al barroc el segon- no és sorprenent que aquestes dues actituds tan diferenciades també es manifestin en les fonts portugueses relatives a l'expansió ultramarina per l'Índic. L'optimisme i la prepotència que es desprèn de les cròniques que exposen els fets de les primeres dècades del segle XVI (Duarte Pacheco, Fernão Lopes de Castanheda, João de Barros, García de Resende, Gaspar Correia) van deixar pas, en la segona meitat de segle, a les crítiques de la corrupció i la cobdícia portuguesa a ultramar en les obres *O Soldado Prático da Índia* i *Peregrinação*³⁴, escrites per Diogo da Couto i Fernão Mendes Pinto respectivament, ambdós contemporanis de Montaigne.

Però tal vegada sigui Luis Vaz de Camões l'autor més representatiu de la crisi de la consciència renaixentista en la seva variant portuguesa. La inestabilitat de la seva vida personal a orient va contribuir, sens dubte, a copsar el lloc de l'home en el món d'una manera molt més humil a la renaixentista. En el primer cant de la seva obra *Os Lusíadas*, Camões escriu:

³⁴ Es coneixen dues versions de l'obra de Diogo do Couto: una de 1547 i una de 1611. Pel que fa a *Peregrinação* va ser escrita probablement entre 1569 i 1578, i va ser coneguda abans de la seva

“¡En mar tanta tormenta y tanto daño,
tantas veces la muerte apercebida!
¡En tierra tanta guerra y tanto engaño,
tanta necesidad aborrecida!
¿Dónde puede acogerse un flaco humano?
¿Dónde segura está su corta vida?
Que no se indigne y arme el alto Cielo
Contra un bicho pequeño tan del suelo”
(Citat per Soler, 2003,402).

Si de Pico della Mirandola a Montaigne ja hi ha una primera i important rebaixa en les expectatives de l'individu modern -l'individu que en el pensament de Mirandola volia arribar a Déu dominant el món es troba, amb Montaigne, immers en l'escepticisme perquè el món és molt més divers del que es pensava-, de Montaigne al racionalisme que inaugura Descartes es produeix encara una altra reducció important en la seguretat amb què l'individu afronta la seva condició d'ésser racional:

“Tanto Montaigne como Descartes fueron unos grandes individualistas. Los dos coincidieron en que el primer paso para alcanzar la sabiduría se hallaba en el autoexamen. El *Discurso del método* y la *Meditaciones* de Descartes, al igual que los *Ensayos* de Montaigne, pretenden servir de lúcido modelo autorreferencial. Pero su individualismo los lleva por derroteros distintos. En Descartes se aprecia ya cierto sabor a ‘solipsismo’, esa sensación de que todo individuo, en cuanto sujeto psicológico, esta (por así decir) atrapado dentro de su propia cabeza, mientras que el objetivo de sus reflexiones se limita a los fenómenos sensoriales y demás datos que le llegan a la Mente y que hacen que sea el individuo que es. Cincuenta años antes, Montaigne también había escrito en cuanto individuo, pero suponiendo siempre que su experiencia era característica de la experiencia humana en general, si es que no había ningún motivo especial para pensar de otra manera. (...) Para Montaigne, la ‘experiencia (de la vida)’ es la experiencia práctica que cada individuo humano acumula al tratar con otros individuos iguales a él. Para Descartes la ‘experiencia (de la mente)’ es la materia prima con la que cada individuo construye un mapa cognitivo del mundo inteligible ‘en su cabeza’ .” (Toulmin, 2001, 74-75)

publicació l'any 1614. Veure l'article de Luís Filipe Barreto “Introdução a Peregrinação de Fernão Mendes Pinto” (Domingues & Barreto, 1986, 101-117)

Dos dels ingredients importants d'aquest canvi d'actitud vers les potencialitats de l'individu van ser la intolerància religiosa, en gran part potenciada per l'abús de remetre's a la paraula de Déu per defensar els propis posicionaments polítics, i la violència política, practicada contra comunitats de religió diferent a la de l'estat on vivien. Aquesta situació d'intolerància i violència va anar augmentant fins que va esclatar de manera generalitzada en la Guerra dels Trenta Anys (1618-1648). Tal com exposa Toulmin, qualsevol intent d'estudiar el pensament de René Descartes (1596-1650) sense tenir en compte que aquest es va desenvolupar en el context històric de la guerra dels Trenta Anys està abocat al fracàs.

Descartes, com a resposta a una crisi de gran abast amb implicacions polítiques i religioses, va ser el primer enunciator d'un sistema filosòfic intrínsecament modern -on l'*ego* ja no era un mitjà que permetia connectar amb els misteris de la natura –i en última instància de Déu-, sinó que quedava reduït a manifestar la seva pròpia existència independent de la natura però, alhora, irremeiablement immersa en ella. Aquesta posició un tant ambigua de l'*ego* en relació amb la natura serà la precursora de l'escissió entre cos i ment, punt fundacional del dualisme cartesià.

“Puesto que, por una parte, tengo una idea clara y distinta de mí mismo, en cuanto que yo soy sólo una cosa que piensa –y no extensa-, y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo, es cuanto que él es sólo una cosa extensa –y no pensante-, es cierto entonces que ese yo (es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy), es enteramente distinto de mi cuerpo, y que puedo existir sin él” (Meditaciones metafísicas, 6ª. O.c. p. 66) citat per Andaluz et alii, 19 ,279).

Si Descartes va ser qui va enunciar un sistema filosòfic coherent a partir dels pressupòsits de l'individualisme i el dualisme, la descripció d'un sistema polític fonamentat en aquests pressupòsits va haver d'esperar a finals de segle XVII. El primer gran teòric que el va proposar va ser l'anglès John Locke (1632-1704)³⁵.

Igual que Descartes no pot desvincular-se de la Guerra dels Trenta Anys, cal situar els plantejaments polítics de Locke en el context de la revolució anglesa. (1640-1660), l'experiència de la qual va ser el revulsiu que originà la seva obra (Toulmin, 2001). Tanmateix, és important de ressaltar que no estem parlant de genialitats

individuals, sinó de línies de reflexió que requereixen d'un cert recorregut abans de poder aparèixer com a model coherent. Si Locke va poder bastir els inicis d'un discurs antiabsolutista va ser, entre d'altres coses, perquè en l'ambient intel·lectual de finals del segle XVII existien les idees que Spinoza va aportar en el *Tractat teològic-polític*(1670). (Domínguez, dins Spinoza, 2003 [1670], 35).

2.1. La política segons John Locke.

L'individu modern va ser el pilar a partir del qual John Locke va sustentar, en els seus *Dos Tractats de Govern*, un marc de relacions polítiques i morals més adients amb les pràctiques político-comercials europees (doncs l'economia pròpiament dita encara no tenia una existència teòrica diferenciada). Un dels eixos principals de les idees de Locke va ser la seva oposició a les relacions de jerarquia, mitjançant la defensa de la igualtat natural de tots els individus.

Si en l'any 1611 el poeta John Donne es lamentava líricament per la pèrdua d'un ordre unitari, aproximadament mig segle més tard -després de la guerra dels Trenta anys i de la República de Cromwell a Anglaterra-, Filmer va intentar defensar amb arguments, davant Locke, la bondat de tal ordre. La polèmica mantinguda amb Filmer, exposada per Locke en el primer dels dos tractats de govern, és un bon indicador per a evaluar l'estat de degradació del model holista de societat a l'Europa de la segona meitat del segle XVII. Louis Dumont ha resumit amb encert aquesta polèmica. Creiem que l'interès de la seva síntesi justifica amb escreix la llargada de la cita següent.

“Cuando Filmer plantea que Adán fue el primer monarca patriarcal, postula una continuidad entre la autoridad del padre en la familia y la del rey en la sociedad, e implica al mismo tiempo toda una visión del orden social en la que podemos aislar los siguientes componentes: 1) se carga el acento en la sociedad o el grupo, como un todo construido sobre la subordinación: el rey o padre reina por delegación del señor último, el Creador; 2) esta idea de subordinación se aplica no sólo a los hombres sino también a todos los seres terrestres, a los que Dios volvió a poner explícitamente bajo el imperio del hombre (Adán, o de manera más definida, se nos dice, Noé). Dicho de otro modo, Filmer interpreta el reinado prescrito de Adán sobre las criaturas como algo que se extiende igualmente a los hombres y a los no-hombres, y

³⁵ Sense oblidar que a mitjans de segle XVI, Étienne de La Boetie, un bon amic de Montaigne, en el seu escrit sobre la servitud voluntària, ja havia donat fe de la denigrant situació d'injustícia que l'individu havia de suportar en els règims de tirania que caracteritzaven Europa.

éste es uno de los puntos en que Locke la emprende vivamente con Filmer por su interpretación de la Biblia. Quizás hablar de “reinado” peque de oscuro; lo que quiero decir es que la relación con los animales y las cosas se piensa según el modelo de la relación frente a los hombre inferiores o súbditos. Pienso que esto representa una visión tradicional^[36] en la que lo económico no se distingue por sí mismo en el interior de lo político (o más bien de lo político-económico) caracterizado por la subordinación. En otros términos, la subordinación se reconoce como natural y necesaria, como un principio cardinal que trasciende la distinción entre lo humano y lo no-humano y engloba relaciones entre las que nosotros distinguiríamos.

En contraste con el tradicionalismo de Filmer, la innovación de Locke se nos aparece con claridad: se arroja por la borda la subordinación, y con ella el lazo que mantenía entre las relaciones entre hombres y las relaciones entre hombres y criaturas inferiores: se establece, se institucionaliza una ruptura entre las dos categorías. Entre hombres y no-hombres se trata de un asunto de propiedad: Dios ha dado la tierra a la especie humana para que se la apropie, y de manera homóloga el hombre es, en el segundo Tratado, la obra y propiedad de Dios. En cuanto a los hombres no hay entre ellos diferencia inherente, no hay jerarquía: todos son libres e iguales a los ojos de Dios, y ello tanto más cuanto que toda diferencia de estatuto entre ellos tendería a coincidir con una propiedad del uno sobre el otro.

“...no se puede suponer la existencia de una Subordinación cualquiera entre nosotros, que nos autorizaría a destruirnos los unos a los otros, como si hubiéramos sido hechos para utilizarnos mutuamente, al modo cómo las criaturas de rango inferior han sido hechas para nosotros.”^[37]

Hay que añadir que, como alguna forma de subordinación es empíricamente necesaria en la sociedad política, tal subordinación no puede constituirse más que sobre el consentimiento unánime de los miembros que la constituyen. (...)

Insistamos en el aspecto global de la transformación (que esta sea o no enteramente una invención de Locke es secundario): en lo que concierne a la vida social y política en general, una visión holista centrada en la subordinación y englobadora de lo que nosotros llamamos fenómenos económicos ha sido reemplazada por una visión centrada en la propiedad – es decir en el individuo y en lo económico- y que reduce lo político a un añadido ontológicamente marginal, a construir por los hombres según sus luces.” (Dumont, 1982, 72-74)

Filmer només intentava exposar el que fins feia no gaires anys era de sentit comú: les relacions entre persones estaven marcades per la subordinació o, dit d’una

³⁶ Dumont utilitza el terme *tradicional* com a sinònim d’*holista*

³⁷ Locke, John, 1963, *Two treatises of Government*, Edició crítica de Laslett (ed. rev.), Cambridge. Citat per Dumont.

altra manera, tota persona estava inserida en relacions jeràrquiques i aquestes marcaven la seva identitat molt més que qualsevol altra consideració. Paral·lelament, les relacions de les persones amb les coses i amb la natura era entesa i definida dins aquest marc de relacions entre les persones. Tot el cosmos estava classificat en funció de les relacions socials establertes entre les persones³⁸. Tal com exposa Isabel Soler, durant la primera expansió ultramarina dels segles XV i XVI

“...la naturaleza todavía no interesa por lo que es, sino por lo que significa, y lo importante es interpretarla y saber leer su simbolismo.” (Soler, 2003, 215)

En les societats holistes, la naturalesa és un mitjà més d'expressar les relacions polítiques entre les diferents jerarquies de persones. Així, la presència dels animals en la religió del l'antic Egipte, per exemple, s'ha d'entendre per la seva condició de símbols de les atribucions de les divinitats i del faraó (Frankfort, 1998). En el cas de societats més reduïdes cal entendre de la mateixa manera el totemisme d'animals i de fenòmens naturals (Adler, 2000). Per últim, només així es pot entendre del tot la gran força simbòlica que va adquirir l'esfera³⁹ armil·lar com a representació del projecte polític de Dom Manuel (1495-1521): dominar el món, esdevenir el principal rei de la cristiandat i demostrar la supremacia del cristianisme sobre l'infidel⁴⁰.

“Con D. Manuel I la esfera se convertirá en símbolo de Estado, se erigirá en alegoría de poder. Conjugará así, representando simultáneamente la Tierra y el cielo, su sentido cosmológico y ptolemaico-aristotélico con la voluntad de universalización religiosa, al ser símbolo de la propagación del cristianismo; y asimismo, como elemento representativo de la perfección, la esfera dotará al emblema real de connotaciones divinas. Ahí se detecta un claro esfuerzo por parte del rey para otorgar un valor providencial a su llegada al poder, y la intención de legitimar su linaje mediante actos y símbolos de su voluntad de dominio del mundo.” (Soler, 2003, 118)

³⁸ En aquest sentit és interessant l'obra clàssica de Durkheim i Mauss *Sobre algunos sistemas primitivos de clasificación* (1901).

³⁹ Sobre la potència simbòlica de l'esfera durant la baixa edat mitjana veure Lucentini (ed), 2000, 120-127.

⁴⁰ És en el context d'aquest projecte que cal incloure els seus esforços per a entrar en contacte amb el regne del Preste Joan, una aliança imprescindible per expulsar l'infidel de Terra Santa (Iniesta, 1993; Soler, 2003).

Pel contrari, en la perspectiva de John Locke els diferents individus són, per naturalesa, independents. En un moment indeterminat del passat van acceptar abandonar aquest estat de naturalesa i formar la societat, amb l'objectiu de reduir els riscos que la pròpia naturalesa i altres individus els suposaven. En altres paraules, l'origen de la societat va ser possible quan cada un d'ells va cedir llibertat a canvi d'augmentar llur capacitat tant de defensa davant tercers com de sotmetre la natura.

“La Ley de la Naturaleza de Locke presenta esencialmente un orden del mundo en tres estratos: Dios, los hombres, las criaturas inferiores, en el que la igualdad caracteriza el estrato humano y en el que las relaciones entre un estrato superior y otro inferior tiende a pensarse como *propiedad*. (...) este orden es muy simplificado, empobrecido y endurecido en comparación con las jerarquías celestes y terrestres de antaño; está centrado en la solidificación y unificación de la especie humana opuesta al resto de la naturaleza o de los seres terrestres, es decir, en un dualismo del hombre contra la naturaleza garantizado por la referencia última al Creador.” (Dumont, 1983 [1977], 73)

En la filosofia de Locke la natura és, doncs, el desencadenant hostil que produeix a la societat com a mecanisme de defensa. Aquesta escissió entre natura i societat serà un dels fonaments de la modernitat. En endavant, la jerarquia social *de facto* no desapareixerà, però ja no vindrà tant donada pel llinatge, real o fictici, sinó per les propietats que posseeixin cada un dels individus que componen la societat, és a dir, per la seva relació de domini sobre les coses i la natura, i també pel seu treball, és a dir, per les coses que fan, pel seu ofici⁴¹, per la seva capacitat de transformar la natura.

Com veurem en el proper punt, el tipus de comerç que pot desenvolupar-se en una societat com la que Filmer descriu és molt diferent al tipus de comerç que pot haver-hi en el model de societat proposat per Locke. Alhora, les possibilitats que l'economia pugui arribar a ser quelcom amb una lògica pròpia són també molt diferents en una societat i en una altra.

⁴¹ Veure el concepte de *Beruf* de Max Weber (Weber, 1994).

2.2. La fallida del regne del Monomotapa en el segle XVII.

Les relacions entre portuguesos i les societats productores d'or de l'altiplà est-africà són un bon exemple per entendre la diferent funció de l'intercanvi comercial en una societat holista i en una societat en procés de modernització.

Com venim dient, les societats holistes prioritzen les relacions entre les persones, mentre que les societats modernes posen èmfasi en les relacions entre les persones i les coses. L'interès dels portuguesos a l'Àfrica de l'est no era establir comerç amb els africans, era obtenir or. Només després de constatar-se la presència d'or es feia realitat el contacte amb aquells africans que podien proporcionar-lo.

“Para los portugueses, focalizados ya sobre la Índia, los únicos animistas del SE interesantes económicamente eran los pueblos bantúfonos de los grupos tonga y karanga, o los distantes khoisánidas de Butua y Mbara, porque poseían tradición exportadora, y ésta no era de ganado o cereales, sino de metales preciosos.” (Iniesta, 1993,429)

Els interessava l'or en la mesura en què era un valor de canvi reconegut i valorat en tot el comerç de l'Índic i, de retruc, en el d'Europa, però no van tenir especial interès per entendre qui produïa aquell or, ni com es produïa, ni de quina manera arribava als ports de la costa.

“Atraídos por el comercio oceánico y por los grupos que lo vehiculizaban, los portugueses hicieron una excelente cartografía de costas, corrientes y vientos y buenas reseñas sobre las ciudades portuarias, pero manifestaron una memorable ignorancia de las geografías interiores y de los pueblos que se encontraban en la raíz misma de la producción de metales y especias. (...) Es como si, en el fondo, los observadores occidentales considerasen que la única realidad consistente y peligrosa fuese la musulmana, negra o blanca, y que fuera de los mercaderes y estados islámicos no hubiese ningún obstáculo. (...)”

Un primer dato sorprendente es que, cinco años después de haber inaugurado los establecimientos de Sofala y Moçambique, los portugueses desconocían incluso la ubicación exacta de las poblaciones del entorno continental, y eran incapaces de describir el recorrido de los ríos, las distancias hasta las montañas y la meseta, y, lo que es más grave, las relaciones de dependencia y vasallaje de cualquiera de los jefes políticos africanos que trataba esporádicamente con las factorías.” (Iniesta, 1993, 235-236)

Els portuguesos van subestimar la complexitat de l'organització política de les societats africanes de l'interior, i no van ser capaços d'intuir el codi polític al que tant la producció com l'intercanvi de l'or estava sotmès. L'imperi karanga del Monopotapa (Mwene Mutapa) estava jerarquitzat en diferents nivells d'autoritats, en els que s'inclouïen també els regnes dependents de la costa: el *mwene*, considerat l'amo de la terra, ocupava el vèrtex de la piràmide social, i diferents *mambos* i *ncoses* ocupaven el segon i tercer nivell en la jerarquia de l'imperi.

Els portuguesos ignoraven tot aquest sistema de relacions polítiques, perquè pressuposaven que els objectes comercialitzats —en aquest cas l'or— tenien sentit deslligats de les relacions que estableixen les persones que els intercanvien. L'acceptació d'aquesta premissa obria la porta al posterior convenciment europeu segons el qual l'economia pot ser una disciplina abstracte universal que funciona seguint uns patrons d'intercanvis comuns a tothom.

Només el deportat António Fernandes —el primer home de la guarnició de Sofala que mostrà interès per endinsar-se cap a l'interior, arribant fins a la seu de l'imperi— va intuir que els estímuls d'extracció de l'or per part de la societat karanga no eren els mateixos que els que animaven als portuguesos a voler aconseguir-lo.

“En 1512, después del primer viaje de António Fernandes a la corte del Monomotapa, Veloso informa detalladamente de la exigencia de los dirigentes políticos, que el degradado ha encontrado en su camino hasta la sede imperial, de recibir algún tipo de regalo, bien para atravesar sus territorios, bien para que el extranjero pueda presentarse ante ellos. (...)

La comprensión real del significado de estos obsequios escapaba a la mentalidad portuguesa. Con cierto pragmatismo, los oficiales más reticentes acababan por acostumbrarse, pero casi todos estaban convencidos de pagar un impuesto aduanero con formas primitivas, o lo que ellos consideraban la manera cafre de hacer las cosas. Pero la finalidad de los regalos, concebida por los jefes políticos animistas, era un reconocimiento público y explícito de su autoridad superior, y, por lo tanto, la declaración portuguesa de su vasallaje. Este enfoque cafre se basa en la búsqueda, por parte de *mambos* y *ncoses*, de un incremento de prestigio, y, con él, de autoridad ante sus propios súbditos.

Así, mientras Portugal consideraba que estaba pagando derechos reales de aduana, hecho económico por el que no se sentía humillado, los poderes animistas daban un contenido diferente a la relación jerárquica que creían establecer.”(Iniesta, 1993,389-390)

Ara tenim més elements per entendre per què, malgrat els èxits militars sobre les ciutats musulmanes, els portuguesos van fracassar comercialment a l'Índic. Aquest fracàs va ser degut, principalment, a dues mancances importants: d'una banda, pel seu desconeixement de la lògica inherent a les regles protocol·làries a través de les quals es desenvolupaven els intercanvis comercials; de l'altra, per la pobresa dels productes que podien oferir en els mercats de l'Índic. El primer contacte de Vasco da Gama amb el príncep hindú de Calicut va ser premonitori: a més a més de mostrar que no tenien res valuós per oferir, Vasco da Gama va cometre la desconsideració de voler oferir uns regals que, per la seva poca vàlua, eren impropis del rang polític de la persona a qui els estava oferint.

“A menudo se ha pasado por alto el significado de los regalos que Gama entregó al Samorim, el príncipe más poderoso de Malabar, así como el rechazo humillante que recibió el portugués. (...) De hecho, los comerciantes hindúes y musulmanes próximos a la casa real de Calicut trataron de evitar que Gama presentase productos tan vulgares y de débil valía en los mercados índicos. Sin duda, la razón era cerrar el paso a un competidor potencial, pero la excusa era excelente porque la producción portuguesa era esencialmente agropecuaria y las manufacturas solían ser importadas a costos altos. Regalar azúcar y coral a una India que los exportaba, algunas capuchas de grana y sombreros en un puerto que trataba con telas de Cambaya y sedas chinas, media docena de palanganas y unas botas de aceite y miel, no representaba un gran prelude para una rica relación comercial. La obstinación de Gama por hacer llegar estos dones y hablar de negocios con el rey produjo un rechazo radical del Samorim, que se negó a aceptarlos, diciendole que si realmente Portugal era rico, le enviase oro con preferencia a cualquier producto. Finalmente, accedió a redactar una carta breve a Dom Manuel, estableciendo las condiciones de cualquier intercambio:

‘Vasco da Gama, fidalgo de vossa casa, veio a minha terra, com o que eu folguei. En minha terra há muita canela, e muito cravo, e gengibre, e pimenta e muitas pedras preciosas. E o que quero da tua é ouro, e coral e escarlata⁴².’” (Iniesta, 1993, 166-167)

Els portuguesos necessitaven l'or com l'aire que respiraven i això els va fer donar certa rellevància a la factoria de Sofala, perquè allà, segons tots els indicis, els comerciants musulmans n'obtenien força. Però l'or no arribà amb la aflluència que s'havia esperat.

⁴² Velho, A. *Roteiro da primeira viagem de Vasco de Gama 1497-1499*, I, 4, p. 63. Citado por Iniesta, opus cit.

“Durante la etapa de gobierno de Almeida, el factor Vas Soares escribía extensamente sobre la situación política que rodeaba a Sofala y las causas de la baja rentabilidad en oro de la factoría. Tal y como confesaba, de los pocos miles de mithkals que había comprado, prácticamente todos los había obtenido negociando con los mercaderes musulmanes de la propia Sofala que, como él mismo decía, estaban continuamente traficando tierra adentro debido a que los africanos animistas iban poco por la isla y era necesario ir a comerciar a sus propias poblaciones. En este documento de 1513 se insistía en la movilidad comercial de los musulmanes y en el desinterés relativo de los africanos para ir a buscar lejos las mercancías, fenómeno que ya habían presentido Alcáçova y Veloso.” (Iniesta, 1993, 207)

Els comerciants suahilis, degut al coneixement dels hàbits de producció i consum de les societats africanes de l’interior, sabien com incentivar la producció de l’or i drenar-la, en petites quantitats, cap a la costa. Els suahili tenien, doncs, doble ventatja sobre els portuguesos: feien arribar els seus productes a l’interior, dotant-los d’un contingut polític, i oferien els productes de qualitat als que els africans ja estaven acostumats.

“Otra ventaja de los musulmanes del África oriental, en su confrontación con los portugueses, la constituyen los hábitos de consumo que las poblaciones agropecuarias habían ido adquiriendo. Entre otros aspectos, la nobleza karanga rechazaba tejidos de baja calidad o los de tipo *lamba*, a los que no estaban acostumbrados (...) Por eso, durante los primeros años, el inmovilismo mercantil portugués se multiplicó a causa del poco atractivo de buen número de sus productos. (...) Sólo los brabantes largos tenían salida, y el resto de mercancías estaba inmovilizado en los almacenes de los factores. Verdaderos cargamentos de sombreros portugueses se estropeaban ante la obstinación africana de no querérselos encasquetar. Los orinales de cobre, de menos aceptación que en la costa atlántica, pero con modestas ventas constantes, se popularizaron relativamente en su condición de recipientes metálicos. Pero las buenas cuentas de vidrio debían ser egipcias o indias, los buenos tejidos de algodón y lino de Cambaya, y los raros pero valiosísimos paños de seda, de China.” (Iniesta, 1993, 230-232)

En les societats africanes de l’interior les relacions amb les coses no tenien importància en tant que possessió de béns, ans al contrari, la seva importància consistia en simbolitzar relacions entre persones. Els regnes de l’altiplà est-africà, doncs, entenien l’intercanvi comercial com un aspecte més de la política. Un *mambo* o un *ncose* no era

important socialment perquè tenia teixits de seda, sinó que tenia teixits de seda perquè era important socialment. En altres paraules, els teixits de seda eren la manifestació material de la posició d'autoritat ostentada en la jerarquia del regne. Pels regnes de l'interior, doncs, els intercanvis comercials tenien sentit en la mesura en què permetien la continuïtat d'aquesta relació política. Els comerciants suahilis, per la seva banda, s'adaptaven a aquest ordre de coses, conscients com eren que era la millor estratègia per a obtenir l'or de l'altiplà est-africà.

“Aparentemente, el monopolio ejercido por los jefes políticos cafres era paralelo al de la monarquía portuguesa, pero las diferencias superaban con creces las coincidencias. *Ncose* y *mambos* recibían donaciones previas por parte de los swahili, y además compraban cierto número de tejidos, destinados a regalos a súbditos o al pago de los guerreros. Pero los jefes políticos africanos ni acumulaban ni lo pretendían, tan sólo se prestigiaban ejercitando la mayor capacidad posible de donación y redistribución de riqueza. Tampoco obstaculizaban las ventas directas en ferias y pueblos alejados, donde los vasallos podían obtener productos importados extrayendo libremente el oro que necesitaban para pagar lo que los swahili les fiaban. El mismo *Mwene Mutapa*, cuando necesitaba oro, ofrecía bueyes a los mineros ocasionales para que le otorgaran una parte de su producción. Los portugueses no llegaron nunca a entender que un señor tan poderoso como el emperador Karanga viviera con el único lujo de unos tejidos colgados de las paredes: el prestigio y la honorabilidad de un dirigente africano venía de su capacidad de dar y redistribuir, y nunca de su sola apariencia por indumentaria o atesoramiento.” (Iniesta, 1993, 429-430)

Per tant, entre els regnes de l'altiplà la demanda de productes de l'exterior era molt concreta i, en la mesura en què no estaven destinats a l'acumulació, limitada. Els productes importats no estaven destinats al consum massiu, sinó que es reduïen a materialitzar les relacions de subordinació entre la jerarquia política d'aquests regnes. El cas de Inhamunda és un bon exemple per entendre la dinàmica eminentment política que possibilitava els fluxos comercials des de l'interior fins a la costa. Inhamunda era un *ncose* que va entrar en rebel·lia contra el Monomotapa i, gràcies al tancament de les rutes que baixaven al golf de Sofala des de l'altiplà, va aconseguir un grau d'independència política important, el qual serà l'origen del futur regne de Quiteve.

“En una fecha tan tardía como el año 1515 encontramos una primera referencia directa al papel que los africanos pueden desempeñar en los asuntos comerciales. Tavora habla de la

presencia de un poderoso africano, llamado Inhamunda, responsable de la desaparición del comercio, no tanto como productor sino como obstructor de rutas. (...) Los portugueses establecían una relación demasiado rápida entre guerras continentales y estancamiento comercial. Les era difícil entender que las necesidades de importaciones eran limitadas y que una venta masiva de tejidos, por su parte, permitía a Inhamunda o a otros reyes negroafricanos crear un verdadero stock con el que pagar a los guerreros durante mucho tiempo y, así, emplear el monopolio real para detener las importaciones durante etapas largas. Para Tavora o cualquier otro portugués era extremadamente difícil aceptar el débil afán africano de consumo y las ventajas del sistema swahili de ventas limitadas, al por menor y casi a domicilio: admitir eso habría sido renunciar a ganancias de gran volumen, como los musulmanes habían aprendido a hacerlo en los últimos siglos.” (Iniesta, 1993, 237-238)

Els regnes africans de l’interior no refusaven el contacte amb els europeus, però tenien clar que el comerç és un apèndix de la política. En aquest context, la millor estratègia per garantir la independència política era controlar la demanda a pocs productes i molt determinats, i dosificar l’oferta d’allò que es pot oferir a canvi . En la mesura en què els suahilis acceptaven aquestes condicions eren ben rebuts i valorats com a bons intermediaris entre l’altiplà i la costa.

“A lo largo de todo el siglo XVI, la actitud inicial de un Inhamunda, protegiendo a los mercaderes musulmanes y restringiendo la circulación interior de los portugueses, fue una constante política de los poderes africanos. (...) En los siglos XVII y XVIII, la dinastía Changamir de Butua se fortaleció, en detrimento del Monomotapa, con un comportamiento como lo había sido antes el de Quiteve. También los khoisánidas de Mbara, fuera de la relación directa con los portugueses, consolidaron su sociedad de tipo clánico, con fuerza suficiente como para ser exportadores de herramientas, y políticamente independientes de de los dos imperios de la meseta.

La excepción de este prudente comportamiento político fue, en el s. XVII, el estado de los karanga septentrionales, el Monomotapa.” (Iniesta, 1993, 430)

L’acceptació de la lògica comercial portuguesa per part del Monomotapa va ser el pas previ a la descomposició social. A partir de l’exemple del Monomotapa podem entendre com la introducció d’una lògica pròpiament econòmica suposa la descomposició dels principis jeràrquics sobre els que es fonamenten les societats holistes.

“Los Monomotapas del s. XVII representaban el poder animista más integrado en los circuitos comerciales índicos, aquellos que controlaban principalmente los portugueses con su método de intercambios masivos. Del proceso de donaciones se pasó al de ventas, del sistema de vasallaje se pasó al de compra: las consecuencias fueron la digregación de las solidaridades de los linajes y el distanciamiento colectivo respecto al catalizador monárquico. El rey-dios del Monomotapa se volvía déspota, protegido por los portugueses.” (Iniesta, 1993, 387)

“Gatsi Lucere primero, Mavura después, recurrieron a las tropas portuguesas para consolidarse en el trono u obtenerlo, provocando así una pérdida de prestigio a ojos de la población y facilitando el fraccionamiento político de los *ncoses*, estimulados por los portugueses. Cada aristócrata buscó entonces colaboración militar lusa, con el compromiso de forzar la producción de oro de su región. En unas décadas el Monomotapa y sus rebeldes señores lograron despoblar grandes áreas de Zambezia, volviéndose altamente impopulares. Las reacciones antiportuguesas de Capranzini o Nhacunimbiri tuvieron siempre el doble apoyo de la mayoría de habitantes de Zambezia y de los reyes de Butua, los Changamir.

Por tanto, el caso tardío del Monomotapa es excepcional, porque antes de llegar a una fase crítica de desestructuración social animista, estados amenazados como Quiteve y Manica en el s. XVII, lo superaron prohibiendo cualquier actividad minera dirigida a la obtención de oro y, con las minas cerradas, restablecieron el funcionamiento agropecuario sobre el cual reposaba todo el dispositivo tradicional.” (Iniesta, 1993, 430-431)

Els ramats de bovins i la terra tenien, en la monarquia karanga, una projecció simbòlica que superava amb escreix la seva condició de mitjans de producció. Si es posava en dubte l'hegemonia dels productes agropecuaris en la producció, també s'estava posant en dubte la viabilitat de l'ordre polític que aquests productes simbolitzaven⁴³.

Tret del cas del Monomotapa -i del de l'esfondrament del regne de Kongo durant el segle XVI- les societats africanes van aconseguir, a base del control del comerç en què participaven – baixa demanda i dosificació de l'oferta- evitar la introducció de la lògica moderna –dualista i individualista- en la seva organització social. D'aquesta manera van mantenir, fins ben entrat el segle XIX, tant la seva independència política com el model holista de societat. A partir de mitjans de segle XIX, però, els conflictes interns, i les progressives dependències de productes aliens -tant de les armes de foc

⁴³ Per a d'altres exemples africans que mostren la connexió entre la producció de determinats productes agropecuaris, l'estabilitat de la monarquia i el benestar de les població veure el llibre d'Alfred Adler (2000). Pel que fa a la societat medieval europea veure l'apartat del llibre de Fortuny (1992) titulat *Benaurances i Malaurances per la rectitudo regis* (199-201).

com, sobretot, de l'alcohol-, van preparar el terreny per a què l'atac colonial es produís, en molts de casos, contra unes societats amb símptomes evidents de descomposició social⁴⁴.

⁴⁴ L'any 1895, el missioner suís Henri Junod va enviar una carta al comissari reial portuguès António Ennes exposant la versió indígena sobre la guerra del districte de Lourenço Marques (Annex I). Referint-se al recentment nomenat rey dels Magaia Junod diu: "Mapounga régna de nombreuses années et mourut en 1890. Il avait désigné comme son successeur son fils Mahazoule que demeurait et regnait déjà sur la colline de Nouagomane, à l'ouest du Nkomati & au sud du ruisseau Bobolé. Chacun avait été d'accord à ce sujet, et les insignes de la royauté, (vêtements, etc.) avaient été remis à Mahazoule peu après la mort de son père. Néanmoins il ne fut pas installé officiellement dans la résidence royale à l'Est du Nkomati avant la fin de 1892. Je l'ai encore rencontré sur la colline de Nouagomane d'un petit voyage que j'ai fait en 1892, septembre. Il était déjà alors fortement alcoolisé, quoique tout jeune homme encore, et dépensait en eu-de-vie, chez les Banyans, tout l'argent qu'il avait" (Caetano, 1946, 42-43). El subratllat és meu.

Capítol 2

L'individu entre els dos sols de la modernitat:

Economía *versus* política.

Ciceró, en la seva obra *De re publica* (51 a. C.), fa al·lusió a la inestabilitat que vivia la república mitjançant la metàfora dels dos sols vistos a Roma. D'aquesta manera Ciceró reprenia la simbologia de la *Politeia* de Plató, on el sol simbolitzava la idea del Bé. En l'obra del cònsol romà l'aparició de dos sols a Roma volia significar la pèrdua de la unitat social, i l'esllavissada de guerres civils que havien de conduir a l'establiment de l'imperi (Fortuny, 1992, 48-49).

La simbologia del sol ha estat recurrent en la filosofia europea. Stephen Toulmin (2001) ha exposat com, en la segona meitat del segle XVII, la nova cosmologia heliocèntrica de Newton serveix per consolidar les monarquies absolutes de França i Anglaterra.

“En las naciones-estado centralizadas, con unas clases sociales y unas instituciones bien desarrolladas, el esquema moderno pareció muy pronto no sólo respetable, sino incluso ‘oficial’. (...) El nuevo sistema newtoniano caló fácilmente entre los escritores y predicadores respetables de Londres y París. (...)”

Una vez más, los temas más destacados implícitos en la correspondencia son la ‘estabilidad’ y la ‘jerarquía’. Todo en el orden natural testimonia (o puede hacerse que testimone) el dominio de Dios sobre la naturaleza. Dominio que se extiende a todos los rincones del mundo, natural o humano, y se manifiesta en cada nivel de la experiencia. Lo que es Dios para la naturaleza lo es el rey para el estado. Nada más justo y saludable, pues, que el hecho de que una nación moderna modele su organización estatal sobre las estructuras que Dios nos deja ver en el mundo de la astronomía. El rey Sol ostenta su autoridad sobre sucesivos círculos de súbditos, todos los cuales conocen perfectamente el lugar que ocupan y se mantienen en sus propias y respectivas órbitas.” (Toulmin, 2001 [1990], 172-182)

La nova astronomia de Newton va ser, doncs, el model a partir del qual determinades elits cultes dels centres polítics de Londres i París intentaríen, en la segona meitat del XVII, recomposar la unitat perduda entre natura i societat. En aquelles alçades de segle, però, la intel·lectualitat europea ja estava ben acostumada a la

hybris del dualisme cartesià, i no resultava tan fàcil reunir la natura i la societat en un cosmos únic.

“El elemento principal de este sistema-marco de la modernidad, con el que se relacionaban todos los demás elementos, era la dicotomía cartesiana. Cuanto más se explicaban en términos mecánicos los fenómenos naturales como producidos por un relojería cósmica, más (a modo de contraste) se referían los asuntos de la humanidad a una esfera distinta.” (Toulmin, 2001, 157)

Aproximadament un segle més tard, tan Anglaterra com França van ser sacsejades per les dites revolucions burgeses -no per casualitat iniciades, en ambdós casos, lluny de les respectives capitals⁴⁵-, i les elits de Londres i París van haver d'assumir el fracàs de l'aplicació del model newtonià a l'estructura política de l'estat.

En aquest capítol volem resseguir el debat que va produir-se en la intel·lectualitat europea al llarg de la centúria que va des de finals del segle XVII fins a finals del XVIII. Aquest debat va tenir com a conseqüència l'alba d'un altre sol en l'ambient intel·lectual europeu: la ciència econòmica.

1. LES ESQUERDES DE L'HOLISME MEDIEVAL.

La societat holista s'organitza a partir d'un punt de vista teista o teocèntric. Això vol dir que s'entén el món com una totalitat única jeràrquicament estructurada en diferents nivells de realitat que van des d'una entitat metafísica superior fins al fragment de matèria més insignificant de la terra (Fortuny, 1992 142). Tot el que és conegut i tot el que es pot concebre és integrat en aquest eix vertical imaginari que, en els termes aristotèlics emprats per l'escolàstica, era conegut com *la gran cadena de l'ésser*. En una societat holista, la humanitat es troba inserida en aquesta jerarquia i, per tant, s'admeten les limitacions de la raó humana per a conèixer el funcionament de les esferes superiors. El que ara ens interessa destacar és que, malgrat la rigidesa vertical de l'escolàstica medieval, l'edat mitjana i el renaixement tenien molta més capacitat per a assumir la novetat de la que estem acostumats a pensar des dels pressupòsits de l'epistemologia popperiana en vigor.

“A finales de la Edad Media, con su conciencia centrípeta, su unicentrismo y su tendencia a jerarquizar un mundo que se lee desde parámetros simbólicos, Occidente mantiene su interés y curiosidad por el espacio que considera exterior a sus propios límites. (...) El orden que establece el pensamiento medieval crea una red que construirá un sistema de relaciones entre todo lo que se encuentra en el mundo y el propio mundo, y esta estructuración sirve para darle explicación, para imaginar lo que se desconoce y, en igual medida, para nombrar lo que se conoce.

En este sentido, todo lo que no se puede explicar fácilmente busca incluirse en la definición de *maravilloso* para pasar, así, a designar lo enigmático. Maravilloso será aquello que desestabiliza la jerarquía del orden universal, pero no por ello se rechaza su existencia, sino que se acepta como ingrediente ineludible para llevar a cabo esa necesaria explicación del mundo. La maravilla pertenece, así, a esa parte integrante del universo que el conocimiento humano no está capacitado para entender, y por esa misma incapacidad se hace indispensable destinar un espacio que contenga todo lo que existe pero no tiene explicación.” (Soler, 2003, 207)

Aquesta manera d’apropar-se a la novetat ens permet afirmar que els descobriments de *meravelles* iniciats amb l’expansió ultramarina no van ser, *per se*, el motiu principal de la pèrdua de confiança en l’estructura del món feudal. No hem d’oblidar que, durant tot el segle XVI, el principal element de malestar i incertesa es trobava dins de la pròpia Europa, immersa en un clima bèl·lic tant entre catòlics i protestants com entre cristians i musulmans. La matança de la Nit de Sant Bartomeu (1578), i la batalla de Lepant (1571) són només dos exemples del grau de violència inherent al procés de canvi que estava vivint tot el continent europeu. De l’exterior, dels territoris recentment descoberts, arribaven *meravelles*, però difícilment perills.

El viatge ultramarí va ser, doncs, tan sols un ingredient més a l’hora d’augmentar els nivells d’incertesa en què vivien els europeus. El conjunt de tot plegat explica l’escepticisme filosòfic que va caracteritzar part de la intel·lectualitat europea de la segona meitat del segle XVI, el principal exponent del qual és Michel de Montaigne.

Aquest escepticisme de tall humanista, però, era molt diferent al que, mig segle més tard, proposaria René Descartes. És interessant de reprendre aquí la comparació que estableix Toulmin entre Montaigne i Descartes, en tant que representants del pas del renaixement tardà al racionalisme. Montaigne, en la mesura en què encara operava en la cosmovisió holista, es basava principalment en el reconeixement explícit de les

⁴⁵ Pel que fa a Anglaterra, sobretot a les tretze colònies d’Amèrica del nord, però també a Irlanda, on els aixecaments de finals del segle XVIII, malgrat no tenir un component burgès tan marcat, eren una

limitacions de la capacitat humana per explicar els fets d'aquest món. Descartes, pel contrari, va propugnar la possibilitat d'establir categories "clares i distintes" que permetessin un coneixement objectiu, és a dir neutre i universal, de la realitat.

"Nuevamente, al llamar 'escéptico' al humanismo del siglo XVI debemos guardarnos de caer en cualquier tipo de equívocos o malentendidos. Desde Descartes, los filósofos han considerado el escepticismo como un negativismo destructivo: el escéptico niega las cosas que otros filósofos afirman. Lo cual sirve perfectamente para explicar el escepticismo que inauguró el propio René Descartes al introducir su método de la 'duda sistemática': su meta era, en efecto, acabar con las pretensiones de certeza carentes de garantías formales. Por su parte, los escépticos humanistas adoptaron una postura totalmente distinta: no querían tanto negar tesis filosóficas generales como afirmarlas. (...) En el campo de la teología o de la filosofía, podemos (con la debida modestia intelectual) adoptar como postura personal de trabajo las ideas de nuestra cultura heredada; pero no podemos negar a otros el derecho a adoptar diferentes posturas de trabajo, y menos aún pretender que nuestra experiencia 'prueba' la verdad de nuestras distintas opiniones y la consiguiente falsedad de todas las demás. Los seguidores del siglo XVI del escepticismo clásico nunca pretendieron rechazar posturas filosóficas rivales, pues, según ellos, éstas no se dejaban ni probar ni refutar." (Toulmin, 2001, 58-59)

Cal matisar, però, que aquest tarannà escèptic i tolerant no va ser ni molt menys majoritari en la societat europea dels segles XV i XVI, com ho demostra abastament l'expansió militarista de les monarquies europees, principalment animades per l'odi contra l'infidel musulmà. Tanmateix, és cert que en la societat europea d'aquests segles hi havia un lloc -marginal i reduït, però un lloc al cap i a la fi- per a persones de talent obert i respectuós amb la diversitat: els Nicolau de Cusa, Erasme de Rotterdam, Joan Lluís Vives, Paracelsus, Michel de Montaigne, Rabelais, entre d'altres.

Una conseqüència important d'aquest espai va ser que, des del segle XV ençà, el coneixements empírics dels artesans i mariners van ser valorats d'una altra manera per determinats homes de cultura, i cada cop van haver-hi més artesans que eren alhora erudits o artistes, a l'estil de Leonardo da Vinci, Gerard Mercator o Albert Durer, i més mariners que tenien nocions de matemàtiques. (Hooykaas, 1986, 172-173; Hill, 1980; Ginzburg, 1981).

Durant el segle XVII, en canvi, les societats europees van arribar a una situació en què no eren ja capaces de suportar la presència, per marginal i reduïda que fos,

reacció contra el centralisme anglès. Pel que fa a França, la revolució va iniciar-se a la Gironda.

d'aquests plantejaments intel·lectuals basats tant en el reconeixement de les limitacions de la condició humana, com en la concepció d'un món obert els límits del qual es desconeixen. A tall d'exemple, podem esmentar l'execució pública de Giordano Bruno (1600) i la condemna de Galileu Galilei a abjurar públicament de les seves idees (1632). En ambdós casos la Inquisició els va condemnar per continuar recerques que ja havien estat obertes amb anterioritat per Nicolau de Cusa i Copèrnic respectivament -dues persones que, dit sigui de passada, van arribar a ocupar càrrecs importants en l'interior de l'església-. Aquests esdeveniments indiquen que alguna cosa important s'estava produint en la cosmovisió de la societat europea.

“En contraste con otras épocas posteriores, la sensibilidad medieval integra la maravilla en su configuración estructural del universo y en su esfuerzo de edificación de la verdad única. Incluso la firme autoridad teológica medieval se apoya en una escatología prolija en maravillas. Así, la Edad Media evita interrogarse sobre la veracidad o falsedad de la maravilla, y tampoco va a necesitar contrastarla con la realidad. La contraposición más radical a esta actitud la proporcionará siglos después el racionalismo moderno, en el que la *verdad*, apoyada y, a la vez, jerarquizada por la razón, adopta un papel protagonista. Pero el Renacimiento, en su recuperación de la Antigüedad y el descubrimiento de la realidad geográfica, revitaliza la manera de pensar en el mundo y la enriquece con nuevas informaciones que llegan del pasado y del presente.” (Soler, 2003, 210-211)

Com hem vist en el capítol anterior, el segle XVII europeu va ser una època de crisi generalitzada que va acabar d'arrambar la unitat del cosmos medieval. Ara veiem que aquesta crisi també va suposar, a nivell de plantejaments intel·lectuals, una reducció en el grau de complexitat acceptable per part de l'ortodòxia. L'any 1611, John Donne lamentava que l'ordre social, l'ordre polític i l'ordre celest es trobessin, alhora, en qüestió. Pocs anys després, René Descartes va veure's impel·lit, en la seva recerca d'un sistema estable de coneixement, a negar tota presumpció de certesa que no tingués un fonament formal, és a dir, un fonament basat en l'abstracció teòrica.

“Sólo si tenemos presentes estas circunstancias estaremos es condiciones de comprender por qué la 'búsqueda de la certeza' alcanzó el atractivo que tuvo a partir de 1630. El hecho de que la filosofía pasara de tratar cuestiones prácticas a preocuparse exclusivamente por cuestiones teóricas -con lo que cuestiones locales, particulares, temporales y orales dieron paso a cuestiones ubicuas, universales, atemporales y escritas- no fue una ocurrencia personal de

Descartes. Frente a las pretensiones dogmáticas de los teólogos rivales, resultaba difícil a los espectadores de buena voluntad limitarse a la fría modestia de un Erasmo o un Montaigne, (...) la única alternativa que les quedaba a las cabezas pensantes era buscar una nueva manera de establecer sus verdades o ideas básicas, una manera que fuera independiente -y neutral- respecto a las lealtades religiosas.” (Toulmin, 2001, 110-111)

En tots els àmbits de la vida i el coneixement hi havia la necessitat de poder assolir una certesa abstracta, que es mantingués estable fossin quines fossin les preferències religioses del subjecte. Aquesta necessitat va acabar de consolidar el llenguatge matemàtic com a garantia de certesa (Leibniz, 1982, [nota 18 pàgs. 114-115]; Hooykaas, 1986), i va ser un dels factors que van propiciar l'establiment de les bases intel·lectuals de la modernitat. En contraposició amb l'actitud medieval i renaixentista, segons la qual no estava a l'abast de la raó humana entendre la totalitat de les coses que s'esdevenien en el món, els racionalistes van començar a buscar el perquè de les coses del món en models formals extrets del propi pensament humà.

En l'àmbit del dret, l'obra de Grotius *Sobre el dret de la Guerra i la Pau (De Iure Belli et Pacis)*, publicada en plena guerra dels Trenta Anys (1625), va tenir una forta repercussió en tots els ambients intel·lectuals europeus. A inicis del segle XVI, Maquiavel havia aconsellat els prínceps de l'època amb exemples concrets extrets de l'antiguitat. A inicis del segle XVII, en canvi, l'anàlisi formal i els axiomes d'Euclides s'introduïen en el dret, i començaven a reduir tant la rellevància que fins llavors la retòrica havia gaudit en els tribunals, com la importància que aquesta donava a les circumstàncies particulars de cada cas (Toulmin, 200, 117-118).

En l'àmbit de la filosofia natural (l'antiga *physis* esporgada del component ontològic) hi havia, a inicis del segle XVII, dues sensibilitats diferents a l'hora d'aplicar la matemàtica. D'una banda, Francis Bacon representava la preferència per a l'aplicació de la matemàtica en qüestions tècniques, el desenvolupament de les quals permetia un millor domini sobre el món. Era una sensibilitat centrada en l'empirisme utilitari aplicat a l'acció expansiva europea per tots els nous continents, i sustentada en el convenciment de la superioritat europea sobre les altres societats (Hill, 1980; Hooykaas, 1986). D'altra banda, Descartes, que en els *Principis de filosofia* (1644) va aplicar la matemàtica a l'estudi de les lleis de l'astronomia, representava una opció molt més teòrica i abstracte.

Issac Newton va ser una mena d'híbrid entre aquest dos apropaments, doncs si les seves lleis matemàtiques eren deutores del mètode proposat per Descartes (Toulmin,

2001, 114) no estava tant segur com el francès de la certesa dels models matemàtics per si mateixos. En aquest punt sembla que Newton es trobava més proper de Bacon, pel qual la certesa procedia principalment dels fets empírics (Hooykaas, 1986, 175).

L'any 1687, van publicar-se els *Principis matemàtics de la filosofia natural*, a partir dels quals Newton arribava a l'enunciació matemàtica de les lleis que explicaven l'estabilitat i la regularitat dels moviments orbitaris dels planetes. Ja hem fet esment de com el model astronòmic proposat per Newton, tan bon punt va ser conegut, va cobrar vida pròpia en servir de referència als projectes polític de les monarquies absolutistes de França i Anglaterra.

“Entre 1660 y 1720, eran pocos los pensadores que estaban sólo interesados en explicar los fenómenos mecánicos del mundo físico. Para la mayor parte de la gente, necesitaban con mayor razón aún unos buenos cimientos teóricos para los nuevos patrones sobre la práctica social, así como para las ideas asociadas sobre la *polis*. Así pues unas nuevas analogías, bastante seductoras por cierto, hicieron su aparición en el pensamiento social y político. Si a partir de ahora la estabilidad era la principal virtud de la organización social, no sería posible situar el enfoque político de la sociedad sobre los mismos raíles que el enfoque científico de la naturaleza? (...) La idea de que la sociedad es un ‘sistema’ formal de distintos agentes e instituciones ha ejercido un influjo muy importante en el mundo moderno”. (Toulmin, 2001, 156)

La inestabilitat de les societats europees, sortides de la guerra dels Trenta Anys i la revolució anglesa, feia que la necessitat de trobar un model social alternatiu capaç de garantir l'estabilitat social fos, en aquells moments, molt més urgent que no pas millorar l'eficàcia de la possessió del món ultramarí.

“El triunfo de la física newtoniana fue, así, un voto a favor de la cosmología teórica, no de los dividendos prácticos; y las ideas de la teoría newtoniana quedaron marcadas por un prurito de coherencia intelectual con una visión aceptable de la creación material de Dios acorde con las leyes divinas. Un planteamiento que hacía también caso omiso del mensaje del humanismo del siglo XVI.” (Toulmin, 2001, 153)

És en aquest context de finals del segle XVII -on la nova astronomia de Newton havia esdevingut el camp de debat de diferents posicionaments polítics i teològics, i on el subjecte individual havia adquirit, mitjançant la consciència de llur subjectivitat,

protagonisme a l'hora de desxifrar el món- que hem de situar la reacció de Leibniz tant contra la condició inert de la matèria que es desprèn de la física de Descartes i Newton, com contra l'individualisme polític i moral de John Locke (Toulmin, 2001, 169-184; Leibniz, 1982 [nota 32 pàg. 123]).

1.1 La nova astronomia i l'obertura de la via deïsta.

D'entre els predecessors de Newton, ni Descartes ni Galileu van escapar-se, tot i la pretesa voluntat d'objectivitat i neutralitat dels seus plantejaments abstractes, de les suspicàcies de les autoritats religioses.

“Descartes se estableció en Holanda alrededor de 1630, animado por sus profesores de La Flèche. Evitó la sombra de la censura al trabajar en Holanda, pero intentó no enfrentarse nunca a la iglesia, lo que no consiguió el bueno de Galileo. (...) Con todo, una vez publicados sus textos filosóficos, los teólogos los leyeron con gran inquietud. Recelaban de que pudiera suministrar una nueva excusa a los ‘deístas’: basándose en la explicación cartesiana del universo material, éstos podrían deducir que a Dios le había bastado con ponerlo en marcha el día de la Creación para que siguiera funcionando –mecánicamente- sin necesidad de ninguna intervención divina ulterior. El proceso a Galileo tuvo un efecto traumático en Descartes. Adelantándose a posibles críticas por parte de los teólogos, añadió a los *Principios* un comentario respetuoso para con el *Génesis*, en el que reconocía que el texto bíblico era la única explicación ‘verdadera’ de la Creación y dejaba bien claro que su teoría se limitaba a mostrar que la naturaleza se comportaba igual que se habría comportado de haber alcanzado su forma actual por medios mecánicos.” (Toulmin, 2001 [1990], 120-121)

El mecanicisme implícit en la física de Descartes oferia la possibilitat teòrica que Déu no hagués d'actuar directament en el món i, per tant, pogués ser reduït a un creador distant que no intervé directament en els canvis que es produeixen en la natura, doncs aquests estarien predeterminats per les lleis naturals. Aquesta possibilitat teòrica –que va rebre el nom de deïisme- va rebre una nova embranzida amb la publicació de l'obra de Newton.

Tanmateix, malgrat que Newton hagués aconseguit enunciar unes lleis matemàtiques que permetien descriure l'harmonia de moviments dels astres al voltant del sol, i malgrat els esforços de determinats sectors per aplicar el model newtonià a l'estructura de l'estat, el cert és que la societat europea de finals dels XVII no era tan

estable com la nova astrologia descrita per Newton. Els sectors socials inconformistes amb el *status quo* establert per la pau de Westfalia (1648) també van aprofitar els nous plantejaments científics per a reivindicar els seus interessos polítics. El cas més paradigmàtic ens l'ofereix la polèmica entorn a la condició inerta de la matèria suscitada durant el període republicà anglès (1640-1660).

“Para los sectarios de la República, cualquier propuesta destinada a privar a la masa física (es decir, a la materia) de una capacidad espontánea para la acción o el movimiento, era equiparable a la propuesta de privar a la masa humana de la población (es decir a los ‘órdenes inferiores’) de capacidad autónoma para la acción y, por tanto, para la independencia. Lo que a nosotros nos parece una cuestión de física básica iba, a sus ojos, de consumo con el intento de reimponer el orden antiequitativo social del que se habían librado en la década de 1640.

Sin embargo, después de 1660 los intelectuales ingleses dejaron de cuestionar la inercia de la materia por miedo a que los metieran en el mismo saco que a los regicidas republicanos. Sólo persistían huellas de la anterior visión en aquéllos que sentían simpatía por los reformadores republicanos. Así, por ejemplo, en una carta enviada a su alumna la princesa Carolina, Leibniz no sólo arremete contra las ideas teológicas de Newton, sino también contra algunas argumentaciones avanzadas por Locke, antes de que falleciera éste en 1704:

1. La religión natural como tal parece decaer muchísimo ‘en Inglaterra’. Para muchos las almas humanas son materiales; para otros, el mismo Dios es un ser corpóreo.
2. Ni el señor Locke ni sus seguidores saben con certeza si al menos el alma es immaterial y naturalmente imperecedera.” (Toulmin, 2001 [1990], 174-175).

Efectivament, un dels principals opositors a aquesta deriva deïsta i materialista de la filosofia natural va ser Gottfried Wilhelm Leibniz, el sistema filosòfic del qual maldava per recuperar el cosmos unitari que entreveia en les idees de l'escolàstica medieval. En els paràgrafs 11 i 12 del seu *Discurs de metafísica* (1686) es pot llegir:

“Ya sé que enuncio una gran paradoja al pretender rehabilitar en cierto sentido la antigua filosofía y recordar *postliminio* las formas sustanciales casi desterradas; pero acaso no se me condene a la ligera cuando se sepa que he meditado bastante sobre la filosofía moderna, que he dedicado mucho tiempo a las experiencias de física y a las demostraciones de geometría, y que he estado persuadido mucho tiempo de la vanidad de esos entes, que al fin me he visto obligado a volver a aceptar a pesar mío y como por fuerza, después de haber hecho yo mismo investigaciones que me han llevado a reconocer que nuestros modernos no hacen bastante justicia a Santo Tomás y a otros grandes hombres de aquel tiempo, y que hay en las opiniones

de los filósofos y teólogos escolásticos mucha más solidez que se cree, con tal de servirse de ellas oportunamente y en su lugar. (...)

Pero para reanudar el hilo de nuestras consideraciones, creo que el que medite sobre la naturaleza de la sustancia, que he explicado más arriba, encontrará que la naturaleza toda del cuerpo no consiste sólo en la extensión, es decir, en la magnitud, figura y movimiento, sino que que hay que reconocer necesariamente en él algo que tenga relación con las almas, y que se llama usualmente forma sustancial...” (Leibniz, 1982, 68-69)

Aquesta reacció de Leibniz s’ha de contextualitzar en la inseguretats i angouxa que caracteritzen tot el segle XVII, ambdues produïdes per la indiscriminada presència del mal en el món, ja fos en forma d’injustícies i de pecats o en la d’epidèmies i catàstrofes naturals⁴⁶. Va ser una època fins a tal punt caracteritzada pel sentiment de precarietat i petitesa, que Isabel Soler ha proposat comparar les experiències viscudes pels naufragats –les cròniques dels quals eren comuns al llarg dels segles XVI i XVII– amb l’experiència espiritual de l’home comú del barroc.

“Entrar en el núcleo de este sentimiento crecientemente abstracto de inseguridad es, de alguna manera, alejarse del Renacimiento para entender la concepción del mundo desde la mentalidad barroca. Desde su experiencia, el navegante se adentra en una época que se caracteriza por la falta de serenidad en el sentido preciso del término. El hombre barroco –el naufrago, el lector del naufragio– se siente en un mundo cambiante e inestable, se ve arrastrado por un continuo movimiento en el que él ya no puede ser por más tiempo un mero espectador del mundo o un organizador de este según una estructura que lo sitúa en una posición

⁴⁶ Són molt interessants les valoracions polítiques de les catastrofes naturals que apareixen en la crònica de Daniel Defoe sobre la peste de Londres del 1665, cinc anys després de la restauració monàrquica:

“No debe olvidarse que tanto el recinto de la ciudad como los suburbios estaban extraordinariamente poblados en la época en que se produjo esta calamidad, quiero decir en la época en que empezó; pues aunque yo he vivido bastante para ver cómo venían a instalarse en Londres multitudes mayores que nunca, siempre se creyó que el número de gente que, al terminar las guerras, el licenciamiento de los ejércitos, la restauración de la monarquía y el regreso de la familia real, había acudido a Londres para poner negocios o esperando agregarse a la Corte como recompensa de sus servicios, conseguir privilegios, etc., era tal que se calculaba que la ciudad había aumentado su población en más de cien mil habitantes; y más aún algunos se empeñaban en decir que esa cifra debía doblarse, porque todas las familias arruinadas del partido realista acudían a Londres. Los antiguos soldados abrían comercios, y eran muchas las familias que se instalaban en la ciudad. Además, la Corte introdujo un gran número de lujos y modas nuevas. Todo el mundo llevaba una vida de placeres y de ostentaciones, y el brillo de la Restauración había atraído a Londres a numerosas familias.

Yo solía pensar que del mismo modo que Jerusalén fue sitiada por los romanos cuando los judíos se hallaban reunidos para celebrar la Pascua, debido a lo cual fueron sorprendidas en la ciudad un increíble número de gentes que, de otro modo, se hubiesen hallado en otras regiones; así la peste invadió Londres cuando, fortuitamente, la población había aumentado de un modo increíble, debido a las particulares circunstancias que he citado más arriba.” (Defoe, 1985 [1722], 30)

privilegiada. No solamente está asimilando que su realidad no se encuentra en el centro del universo sino que su conciencia ha de hacer un esfuerzo por imaginar que el universo no tiene centro. Al mismo tiempo que el naufrago lucha por su vida y se ve expulsado del protagonismo que la Historia le tenía reservado, una nueva cosmología disloca aquel universo geocéntrico y antropocéntrico heredado del pensamiento clásico y demuestra que ya no hay orden ni equilibrio sino que todo es movimiento. No es que el hombre haya perdido su lugar en el mundo –y en consecuencia se sienta desorientado- sino que ha perdido el mundo que tenía y, por tanto, se siente desamparado.

Este desamparo, vinculado a la conciencia de soledad se expresa a través sentimiento de angustia, y en este sentido el naufragio se deja leer también como metáfora de esa reflexión sobre la soledad. (...) Se ha deshecho la armonía cósmica, se ha roto la cadena del Ser, y el hombre, al formar parte de esta crisis, se ve abocado a una abismática libertad.” (Soler, 2003, 415-416)

“El Apocalipsis barroco es el sentimiento de lucha desigual contra las fuerzas de la naturaleza, la sensación de soledad en un espacio incontrolable y la desprotección y el sobrecogimiento al asimilar e interiorizar dichas experiencias. El naufrago vive la suma de estas emociones, y el lector las siente a través de la comunicación de la experiencia sufrida. La única posible *protección* que puede pretender el hombre ante la *desprotección del mundo* es intentar explicar lo que parece inexplicable. De ahí el ansia por retornar al orden preestablecido que homogéneamente regía el mundo desde la mentalidad medieval; de ahí el intento de que Dios vuelva a poner orden en el caos...” (Soler, 2003, 470)

Leibniz troba la causa del malestar social del seu temps en la impietat generalitzada, de la qual les noves idees en són la punta de llança. D'altra banda, si bé va caracteritzar-se per atacar amb fúria les idees de Locke, en tots dos autors hi ha un punt en comú: la necessitat de donar més llibertat a l'individu. Tota la filosofia de Leibniz es pot descriure com l'intent de donar carta de reconeixement l'individu sense cedir ni un pam a les tendències materialistes de la nova ciència. En Leibniz el marge de llibertat que correspon a l'individu no suposa de cap manera la negació de la seva dependència de Déu –un Déu ommiscient que va crear el millor món dels possibles- com deixa ben clar un breu text titulat *Definició de la llibertat* (1692), que comença de la següent manera:

“La *libertad* constituye una espontaneidad ligada a la inteligencia. Aquello que se denomina espontaneidad tanto en las bestias como en las otras sustancias privadas de

inteligencia cobra en el hombre su grado más alto de perfección y se llama libertad.” (Leibniz, 1990, 207)

I acaba de manera molt més prudent:

“Es cierto que todas nuestras perfecciones, así como las de la Naturaleza, provienen de Dios, pero, lejos de que esto sea contrario a la libertad, es justo por ello que somos libres, ya que Dios nos ha comunicado un grado de su perfección y de su libertad. Contentémonos, pues, con una libertad deseable y próxima a la de Dios, la cual nos predispone a escoger y obrar bien, y no pretendamos esa libertad penosa, por no decir quimérica, de hallarse sumido en la incertidumbre y en un perpetuo atolladero, como ese asno de Buridán –tan famoso en los ambientes escolásticos- que, al encontrarse equidistante entre dos sacos de avena y no disponer de nada que le determinara a ir hacia uno antes que al otro, se dejó morir de inanición.” (Leibniz, 1990, 209)

La causa del moviment de la matèria continuava, però, sent un tema irresolt. En la *Monadologia* (1714) Leibniz va pretendre, a partir del concepte de *mònada*, donar el salt de la llibertat de les persones a la llibertat de moviment de la matèria. Tanmateix, per la correspondència dels anys immediatament posteriors sabem que era conscient que no li acabaven de quadrar els comptes, principalment perquè aquest pas li exigia prescindir del dualisme matèria/ment, o superar-lo pressuposant una ànima en tots els éssers vius (Leibniz, 2001, 57-58 [Introducció de Julián Velarde]).

L'objectiu principal de Leibniz era demostrar l'error i la impietat del materialisme d'autors com Pierre Bayle recuperant la unitat dels escolàstics. La seva estratègia consistia en refermar l'aspecte metafísic de l'individu per, d'aquesta manera, donar un sentit diví, transcendent, a la matèria i al món. Locke, per la seva banda, tenia com a principal objectiu combatre la jerarquia social que negava la igualtat de tots els individus. Per a aconseguir-ho, la seva estratègia va ser diametralment oposada a la de Leibniz. Va treure transcendència a la religió fins a reduir-la a la mera moral mundana i, d'aquesta manera, va donar peu a què autors posteriors subratllessin l'aspecte econòmic –en tant que material- de l'individu.

1.2. L'individu modern: amo de si mateix.

La societat feudal europea era una societat holista cristiana sorgida de les restes de l'imperi romà d'occident. Al llarg dels segles aquelles restes van anar-se configurant en diferents estats, cada un d'ells encapçalats per un monarca. El darrer pas per a l'establiment de la modernitat va ser la lluita del moviment liberal contra l'absolutisme monàrquic, i la substitució d'aquest per un ordre basat en la ciutadania, és a dir, en un conjunt d'individus lliures i iguals que conformen una nació. Amb aquest darrer pas, el subjecte de la sobirania del poder passà de la persona del rei al col·lectiu del poble esdevingut nació.

Com ha exposat Dumont, no és casual la coincidència en el temps de les primeres revolucions burgeses -la independència de les tretze colònies d'Amèrica del Nord (1776) i la revolució francesa (1789)- amb la publicació de l'obra d'Adam Smith *Una indagació sobre la naturalesa i les causes de la riquesa de les nacions* (1776) – considerada la data de neixement d'una ciència econòmica emancipada de la política-, doncs tots dos fets són fruit de la tendència europea vers un tipus de societat basada en l'individualisme i l'igualitarisme.

“...el individualismo levanta cabeza bajo el aspecto de la posesión o de la propiedad, abate todo lo que quedaba de sumisión de hecho y de jerarquía ideal en la sociedad, y se instala él mismo en el trono así vaciado. No tengo necesidad de insistir: lo económico como categoría mayor representa la cumbre del individualismo y, como tal, tiende a ser supremo en nuestro universo.” (Dumont, 1982, 78).

En última instància, el liberalisme no va ser altra cosa que el discurs polític de la nova ciència econòmica. Per això és interessant poder conèixer el seu protagonisme en el procés intel·lectual que desembocà en el traspàs de la sobirania política del rei a la nació. Dumont (1982) ha mostrat com l'origen d'aquest procés es troba en el pensament de John Locke, principalment en l'aplicació a l'individu dels conceptes de *treball* i de *propietat*.

Segons Macpherson, en els arguments de John Locke hi apareix el dret natural medieval reconvertit a l'individualisme. Aquesta mutació de significat de conceptes ja existents és una pràctica recurrent dels filòsofs que volen adequar el llegat teòric del passat a les realitats socials del present (Fortuny, 1992). Va ser també d'aquesta manera

com John Locke aconseguí superar la contradicció existent entre l'ètica holista heretada de l'ordre medieval, que incloïa l'economia dins la política, i l'afany de possessions d'uns individus que maldaven per instaurar un model de societat on els guanys econòmics fossin considerats justos⁴⁷.

“Macpherson escribe que Locke trasladó al estado de naturaleza concepciones de su propia época mezclándolas con otras más antiguas, esencialmente medievales. Resulta reveladora una mirada sobre la transición. Cuando Locke introduce la propiedad como derivada de la apropiación necesaria por el individuo de todo lo que obtiene de la naturaleza en tanto que ésta ha sido entregada a la humanidad en común para su uso inmediato, nos recuerda a un Papa del s. XIV explicando a los monjes franciscanos que la sopa o el queso que comen es en virtud de ello su propiedad y que deben por tanto reconocerse propietarios de las riquezas de que disponen para su mantenimiento.(...) Asimismo, las limitaciones que Locke reconoce al derecho primitivo de apropiación parecen hallarse en continuidad con el holismo de la justicia y la sabiduría medievales. Esencialmente ese derecho debe orientarse hacia las necesidades sociales en general o, lo que viene a ser lo mismo en este caso, hacia la preservación de todos los individuos por igual. No es este ya el caso cuando, en su segunda etapa, Locke justifica la acumulación ilimitada, que el orden político debía más tarde garantizar⁴⁸]. Pero ya en el primer estadio, observamos que fundar la propiedad en el *trabajo* del individuo, y no ya en sus *necesidades*, es típicamente moderno, y que todo lo que está de acuerdo con las ideas medievales aparece aquí únicamente en forma de *limitaciones* (a suprimir más tarde por completo) aportadas a esta definición individualista.

De la misma manera, y cualquiera que sea la significación precisa asignada a la palabra “propiedad”, cuando la justicia se deriva de la propiedad nos encontramos evidentemente en las antípodas del pensamiento medieval. La concepción de la justicia como algo que nace no ya de la idea del todo y de las relaciones ordenadas en el interior del todo, sino más bien del individuo bajo el aspecto que sea es completamente moderna.” (Dumont, 1982, 75-76)

El concepte de *propietat* de Locke està, doncs, eminentment basat en el treball. Tanmateix, aquí hem de posar novament de rellevància que en la segona meitat del segle XVII encara no existia un concepte d'economia, per la qual cosa el concepte de *treball* tal com Locke el va fer servir estava extret d'un context polític.

⁴⁷ En el segle següent Quesnay farà la mateixa operació per argumentar la existència autònoma de l'economia respecte a la política.

⁴⁸ El subratllat es meu.

Locke escriu després del període d'instabilitat social que va suposar la instauració i l'enderrocament de la república igualitarista d'Oliver Cromwell. Després d'haver vist per ell mateix els excessos del radicalisme revolucionari, Locke escriu amb el convenciment de la necessitat d'un model polític que mantingui un equilibri entre ordre i innovació. Per entendre com Locke intenta definir el radi d'acció dels individus lliures dins les normes de conducta imposades per l'ordre social establert és precis d'aprofundir en les implicacions polítiques i religioses del seu concepte de *propiedad*.

“La palabra “propiedad” tiene casi siempre en Locke una significación muy amplia: “la vida, la libertad y los bienes” (*estate*). Así, los hombres entran en sociedad para “la preservación mutua de sus vidas, libertades y bienes, lo que llamo con el nombre general de *propiedad*” (II, § 123). O aún (II, § 173): “Por *propiedad* hay que entender aquí, como en otros lugares, la propiedad que los hombres tienen tanto de sus personas como de sus bienes.” (...)

Macpherson discute en detalle no sólo la teoría del derecho de propiedad de Locke, sino también las concepciones de los Levellers sobre el derecho de voto y la libertad, y el paralelo es luminoso. Dice en una nota

‘Los levellers hablaban de tener una propiedad en una cosa, queriendo decir un derecho de utilizar, de gozar de, de excluir a otras personas de, y de disponer de, esa cosa. Así podían hablar de una propiedad en una tierra, en un bien inmueble, en un derecho al comercio, en el derecho de voto, o en la propia persona del sujeto.’ (Macpherson, 1962, p. 143, n°3)

Son dignos de destacar dos puntos: se excluye a los asalariados y los mendigos del derecho de voto por la razón de que no son independientes, sino que están “incluidos en sus amos” (*ibid.* p.145); además los hombres son libres en tanto que propietarios de si mismos, es decir en particular de su cuerpo y de su trabajo. (...) Cualquiera que sea el alcance práctico de la expresión, supongo que “incluidos” significa aquí esencialmente lo que yo llamo “englobados”: estas gentes no son independientes porque están aprisionadas en una relación jerárquica, y la libertad, o la propiedad de si mismo, emerge precisamente en contradicción con esta situación. (...)

La propiedad no es aquí una categoría económica pura y simple, es una categoría económica *in statu nascendi*, antes de que el cordón umbilical se haya roto. Lo esencial es esto: con la propiedad algo que es exclusivo del individuo se sitúa en el centro de un dominio gobernado hasta entonces por consideraciones holistas, jerárquicas.” (Dumont, 1982, 76-78)

Tot i mantenir la seva defensa de la igualtat natural de tots els individus, admet que continuï havent-hi persones que estiguin subordinades –en paraules de Macpherson “incloses”- a unes altres. En la societat medieval les persones tenien una sèrie de drets i

obligacions en funció de la seva situació en la jerarquia social, és a dir, en funció del tipus de relació que mantenien amb altres persones. La religió justificava aquest ordre de coses i la pràctica quotidiana de la moralitat estava canalitzada a partir d'aquests drets i obligacions inherents a la jerarquia social. Locke va adonar-se que renunciar a la jerarquia suposava, si no volia la instauració del caos, reforçar el paper de la religió com a garant de l'ordre polític.

Per a salvar el buit deixat per la jerarquia, doncs, Locke va fer dos moviments conceptuals: primer va reduir la religió a la moralitat i, després, partint del pressupòsit que tot individu té interioritzades les normes morals, va universalitzar la igualtat de tots els individus envers Déu. D'altra banda, tal com Dumont ha posat de manifest, aquesta interiorització individual d'una moralitat donada només pot ser entesa en el context d'una relació personal de cada individu amb Déu.

“Se considera al *individuo en relación con Dios*. En otros términos, el vínculo entre moralidad y religión asegura la *obligación moral*. (...)

Sugiero que, para Locke, sólo fue posible concebir la sociedad como una yuxtaposición de individuos abstractos porque podía sustituir los vínculos concretos de la sociedad por la moralidad en cuanto capaz de aglutinar a esos individuos en la especie humana bajo la mirada de Dios.

En otros términos, sugiero que en este caso la sustitución del hombre como ser social por el hombre como individuo fue posible porque el cristianismo garantizaba al individuo en cuanto ser *moral*. De este modo se hacía posible la transición de un orden social holista a un sistema político edificado por consentimiento como una superestructura sobre un fundamento económico ontológicamente dado. (...)

El aspecto quizá más revelador de esta configuración, es que en ella lo económico no se yuxtapone simplemente a lo político, sino que le es jerárquicamente superior.” (Dumont, 1982, 83-85).

Locke s'agafa a allò que no es polític en l'individu (és a dir, a les connotacions economicistes) per a prescindir de les relacions de jerarquia política i, alhora, utilitza aquestes mateixes connotacions de trampolí per accedir directament des de l'individu a la religió, és a dir, a Déu. Aquesta pirueta conceptual va ser possible perquè, per a Locke, més enllà de la moralitat mundana no hi havia res més que l'existència distant del Déu absent dels deïstes

“...si mantenemos el espíritu atento a nuestra investigación sobre la concepción de Locke sobre la propiedad, comprenderemos mejor que sólo una religión reducida al deísmo podía servir de base a un tal individualismo posesivo.” (Dumont, 1982, 82)

Per tant, en la mesura en què tot individu esdevenia capaç de passar comptes de la seva activitat mundana directament amb Déu⁴⁹, Locke aconseguia que l'ordre polític passés a ser un ordre construït pels homes que son propietaris de si mateixos, i deixés d'estar determinat per l'estructura dels cels.

L'estabilitat política que va arribar a proporcionar el sistema newtonià va ser, doncs, bastant efímera: la mateixa porta oberta al deïsme va acabar negant-li la legitimitat que prèviament li havia atorgat. En els anys a seguir, però, la deriva materialista del deïsme va continuar fins a plantejaments molt més radicals. Si, a finals del segle XVII, John Locke basava l'ordre social en el component moral de l'individu sense prescindir totalment de la religió, durant el segle XVIII es produirà el pas a plantejaments explícitament ateus.

“El ataque a la cosmología religiosa –y al orden social coherente con ella- unió los esfuerzos de varios ilustrados. Entre Bayle y D'Holbach se llegó a la conclusión de que la religión era un invento para obtener mayor docilidad entre los ignorantes y los salvajes. De que la religión era una ley pre-racional.” (Terradas, 1988, 168)

El cristianisme medieval havia admès les *marabilia* –els miracles- en el seu sistema de percepció o, dit en altres paraules, contemplava la possibilitat de veure l'acció de Déu a la terra. Amb el racionalisme Déu s'havia allunyat de la terra, s'havia fet més transcendent, però continuava present. Amb el materialisme il·lustrat Déu esdevé prescindible i, per primer cop, pot ser negat.

2. LA GESTACIÓ D'UNA NOVA MORAL.

Leibniz va veure clar com els nous plantejaments conduïen vers els mecanicisme i el materialisme radical, i el greuge que això suposava per a la pietat i la religió. En el seu *Discurs de metafísica* (1686), ja alertava, a qui volgués escoltar, sobre les mancances del dualisme cartesiana i la física moderna a l'hora d'explicar l'origen del

moviment, i la necessitat de recuperar alguna mena de connexió entre Déu i els fenòmens naturals.

“Y parece, cada vez más, aunque todos los fenómenos particulares de la naturaleza se puedan explicar matemática o mecánicamente, por los que los entienden, que, no obstante, los principios generales de la naturaleza corpórea y de la mecánica misma son más bien metafísicos que geométricos, y corresponden más bien a algunas formas o naturalezas indivisibles como causas de las apariencias, que a la masa corpórea o extensión. Reflexión que es capaz de conciliar la filosofía mecánica de los modernos con la circunspección de algunas personas inteligentes y bien intencionadas, que temen con alguna razón que se aparte uno demasiado de los entes inmatereales, con perjuicio de la piedad.” (Leibniz, 1982, 81)

La seva proposta va ser la d'intentar, mitjançant el concepte de *l'harmonia preestablerta*, conjugar els nous coneixements físics que proporcionava la matemàtica amb l'agència de Déu a la terra.

“Dios se sirve del ministerio de los ángeles para gobernar a los hombres, sin que la naturaleza sufra por ello. Sin embargo, es mucho más facil presentar estas cosas que explicarlas, a menos que se recurra a mi sistema de la armonía.” (Leibniz, 1990 [1710], 170)

Aquesta harmonia preestablerta s'explica per l'existència d'un subjecte omniscient –Déu– que preveu tots els possibles i, gràcies a la seva omnipotència i bondat, garanteix el millor món dels possibles. D'aquesta manera, l'aparent contradicció entre la presència en el món del pecat i les catàstrofes naturals no és tal: només és el producte de la nostra perspectiva limitada.

“Entiendo que Dios ha creado las cosas con la máxima perfección, si bien esta no nos parezca tal contemplando las distintas partes del universo. Ocurriría como en la música y en la pintura, en las que las sombras y las disonancias hacen resaltar el resto; y el sabio autor de tales obras saca tan buen partido de tales imperfecciones particulares en pro de la perfección global de la obra, que resulta preferible darles cabida antes que soslayarlas. De este modo, debe creerse que Dios no habría permitido el pecado ni creado creaturas que él sabía iban a pecar, de no

⁴⁹ Novament creiem que és pertinent fer explícit la proximitat del concepte de *Beruf* de Weber a *L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme*.

haber tenido en cuenta un medio para extraer un bien incomparablemente mayor que el mal acontecido.” (Leibniz, 1990 [1695⁵⁰], 217)

En relació al concepte de *l'harmonia universal*, creiem que paraules de Francesc Forntuny segons les quals “la genialitat d’un gran sistema radica en què en bona part ja formula amb nitidesa elements de la cosmovisió en estat embrionari destinada a succeir la que el sistema formula i estructura tècnicament” (Fortuny, 1992, 276), són perfectament aplicables al sistema filosòfic de Leibniz.

La seva intuïció sobre l’existència d’una harmonia superior faria fortuna i, amb el temps, proporcionaria una nova moral més adaptada a la societat europea del segle XVIII. L’harmonia a què ens referim no es trobava, però, en les esferes còsmiques tal com Leibniz havia postulat, sinó en l’àmbit dels interessos mundans. Era una harmonia que regia el mercat capitalista de manera natural: la *mà invisible* d’Adam Smith.

Novament, molt abans que aquesta harmonia natural d’interessos fos presentada en un sistema filosòfic coherent per Adam Smith, ja havia aparegut en l’obra de versos satírics de Bernard de Mandeville, *La faula de les abelles* (1705). Mandeville, ferm deixeble de Pierre Bayle, satiritzava en ella la presumpció de Locke segons la qual la moral individual era la que havia de garantir l’ordre social. En *La faula de les abelles* es mostra com, malgrat que la moral establerta no sigui respectada per ningú, el bé comú es troba cada cop millor.

“Mandeville considera la relación entre las acciones de los hombres y el bien público desde dos perspectivas: desde un punto de vista moral, la relación con el bien público es normativa: una acción dada está orientada hacia el bien público si se adecúa a la regla moral. Pero la observación nos dice que de hecho nunca ocurre así; la acción no es nunca altruísta, sino siempre egoísta. El segundo punto de vista repara en las consecuencias que para el bien público tiene la acción tal y como es observada; aquí la observación nos dice que la acción tal como es, es decir la acción egoísta, sirve al bien público. Se siguen varias consecuencias que Mandeville tiende más bien a restringir que a explicitar por completo: 1) la pretensión de la moral es falsa en la medida en que de hecho no es mediante ella como se alcanza el bien público; 2) por lo general los preceptos morales no tienen influencia sobre la conducta, por más que prescriban una acción no egoísta; 3) el bien público se realiza únicamente por una acción que no se orienta (conscientemente) hacia él. Ergo el hombre no es social por naturaleza, pues sólo cuando no lo

⁵⁰ Extret del text *Diálogo verídico en torno a la libertad del hombre y el origen del mal (conversación con Dobrzensky)*(4 de febrero de 1695)

desea trabaja para el bien público; 4) por el contrario, a nivel fáctico, hay una armonía natural de intereses.

En conjunto, se expulsa a la moralidad de los quehaceres reales de los hombres como antes se había expulsado a la religión. (...)

Señalemos que para alcanzar este resultado, Mandeville por una parte ha llevado hasta el extremo el rigorismo moral negándose a admitir como virtuosa toda acción favorable al agente por poco que fuera, y por otra ha identificado la prosperidad económica con el bien público si más ni más. (...) En sí misma la tesis no es plausible: han tenido forzosamente que darse circunstancias particulares y una pasión muy especial en Mandeville para llevarle a formular tal tesis. Cabría de buena gana admitir que Mandeville, como discípulo de Bayle, se haya sentido profundamente trastornado y ofendido por el contraste entre el moralismo de conveniencia y la inmoralidad corriente en su medio; habría interpretado ese contraste como una hipocresía que se sintió llamado a desenmascarar. Al mismo tiempo, al volverse con una especie de alivio cínico hacia los aspectos más groseros de la vida, habría percibido un crecimiento vigoroso de los intereses materiales. De este modo, habría sido uno de los primeros observadores en percibir el optimismo del pensamiento económico y en expresarlo en el ideograma de la armonía natural de intereses. Su genialidad habría consistido en reunir las dos cosas de una manera satíricamente muy eficaz y superficialmente coherente⁵¹.” (Dumont, 1982, 100-101)

El mateix Locke va reconèixer, al final de la seva vida, la insuficiència de considerar la moral cristiana com a únic fre de les passions humanes dels individus del seu temps (Dumont, 1982, 83). Per moltes piruetes conceptuals que es fessin amb el dret natural medieval, hi havia un fet que no admetia discussió: a inicis del segle XVIII, la moral heretada de la societat medieval ja no servia. Aquest buit moral, viscut de manera punyent pels individus d'inicis del set-cents, va donar peu tant a la metafísica de Leibniz com al materialisme de Bayle. Calia trobar, doncs, una nova moral que donés cabuda tant a les ànsies de seguretat com de riquesa de l'individu modern.

Mandeville va ser el primer en relacionar aquest dos aspectes, identificant el creixement econòmic amb el bé comú, com si l'economia tingués un component moral implícit a la seva pràctica.

“El propio autor implica en su argumentación algunas equivalencias entre dos sistemas, el sistema moral y el sistema económico, que representan dos visiones del sistema social. En el sistema social de la moralidad, vemos a los sujetos o agentes interiorizar el orden social en

⁵¹ Els subratllats són meus.

forma de reglas morales, definiendo cada sujeto su conducta indirectamente por referencia a la sociedad entera. En el sistema económico, por el contrario, cada sujeto define su conducta por referencia únicamente a su interés propio, y la sociedad no es ya más que el mecanismo –o la ‘Mano Invisible’- por el que los intereses se armonizan, un mecanismo que al principio no es consciente pero que una vez descubierto, como en el caso de Mandeville, justificará la conducta egoísta, asocial, de cada uno. En otros términos, la transición de la moral tradicional a la ética utilitaria –cuando sea plenamente realizada- representará la expulsión de la única y última forma en que, en el mundo moderno, el todo social constreñía aún la conducta individual: el individuo es libre, sus últimas cadenas han caído.” (Dumont, 1982, 102)

Mandeville, a inicis de segle XVIII, feia sàtira en identificar moral i economia. Adam Smith, només tres quarts de segle més tard, ja feia ciència. Tal com ha exposat Dumont, el pas que hi ha de Locke a Smith suposa l’abandonament definitiu de la teoria del dret natural, sustentada en última instància per la religió, per la filosofia utilitarista, que pretén basar-se en la mera observació empírica.

“Sin ninguna duda la teoría del derecho natural ha servido grandemente a la emancipación del individuo: en efecto, en él las instituciones sociales i políticas son consideradas y discutidas por referencia a un estado ideal de naturaleza en el que los hombres se consideran como individuos, y la teoría consiste en intentar deducir los principios de la sociedad y de la política de las características el individuo así dado. Pero hay en la teoría del derecho natural, como en la moralidad tradicional, una referencia transcendente fundamentalmente normativa que desaparece en la filosofía utilitarista, y que es remplazada en ella por un criterio immanente, empírico, a saber, la máxima felicidad del mayor número.

Este es el tipo de transición que percibimos cuando vemos a Mandeville no hacer ya referencia a la moral, a la “sociedad” ideal del género humano, a la manera de Locke, sino a la sociedad concreta. A primera vista se tiene la impresión de una conquista sociológica, pero no hay nada de eso, pues la sociedad concreta se resuelve en su solo aspecto económico (y el bien social se identifica con la prosperidad o el desarrollo económico). Y la sociedad se resuelve en economía porque únicamente se tiene en cuenta a individuos, es decir a hombres a quienes se les han arrancado todos sus caracteres sociales: la reducción de la sociedad a agentes individuales, que en el derecho natural era ideal y normativa, se admite aquí incluso a nivel de la *descripción* pura y simple de la vida social. Quién puede decir que nada ha ocurrido, y que existe continuidad con los escolásticos medievales y su sano reconocimiento de la totalidad medieval?” (Dumont, 1982, 102-103).

Creiem important de ressaltar el procés de naturalització de la moral que fa l'economia liberal. En nom d'un empirisme merament descriptiu es renuncia al discurs teològic propi de la moralitat cristiana; però com que tot observador és, alhora, membre de la societat que observa, i no es possible tenir un punt de vista neutre –empíric- de la societat, acaba introduint-se una moral econòmica que és presentada com si fos natural, és a dir, universal.

Aquesta naturalització de l'economia va ser també descoberta i denunciada durant el segle XVIII. Per a determinats autors, la recerca d'un ordre social més just no passava per donar estatut moral als interessos econòmics, ans al contrari, eren les institucions polítiques les que havien de veure's reforçades, doncs sempre havien elles les que havien fet respectar la moral i garantit la justícia.

Jean Jacques Rousseau va ser un dels autors destacats en el rebuig d'una economia independent de la política. El seu concepte de *voluntat general*, exposat en *El contracte social* (1762), és el resultat de la suma de totes les voluntats individuals que componen la societat. Així doncs, segons Rousseau, més que d'iniciativa econòmica calia dotar l'individu de la llibertat necessària per exercir la part de sobirania política que li pertocava.

“Frente a la preeminencia de la economía, encontramos la de la exigencia moral, que impone la libertad política.(...) El ideal de Rousseau permanece arcaizante. Como para los Fisiócratas la propiedad privada es sagrada, y las subsistencias son las únicas verdaderas riquezas, es decir que sólo la agricultura es esencial. Pero para Rousseau el ideal es autárquico: hay que reducir los intercambios y sobre todo la cantidad y el papel del dinero. En la medida de lo posible el impuesto será en especie, y Rousseau no teme oponerse a la opinión contemporánea al preconizar la prestación de servicios. Suiza le sirve en parte de ejemplo. Prosperidad no es riqueza, y la abundancia vale más que la opulencia. Las distinciones sociales, los honores, son indispensables, pero la desigualdad entre ricos y pobres es mala. El progreso técnico debe ser proscrito, y el incremento de riqueza no puede por menos que reducir la población.” (Dumont, 1982, 66-67)

Davant la degradació moral de la societat del set-cents, els intel·lectuals es van dividir a l'hora de definir les bases sobre les que s'havia d'aixecar la nova moral que es necessitava. Podem identificar dues importants línies de divisió. D'una banda, la divisió entre la línia política i la incipient línia econòmica; de l'altra, la divisió entre pietosos cristians i materialistes anticlericals. Les possibilitats combinatòries entre aquests dos

parells de contraris eren diverses. Rousseau era -per contraposició al materialisme de La Mettrie i al radicalisme polític de John Toland i Joseph Priestley- un representant pietós de la línia política. D'altra banda, François Quesnay, el principal exponent del pensament fisiòcrata, era un ferm absolutista en l'àmbit polític que, per contraposició a Rousseau, creia que el bé comú era compatible amb el reconeixement d'una esfera econòmica.

A primer cop d'ull pot sorprendre que sigui un autor conservador qui contribueixi al naixement del cos teòric que havia de sustentar una altra manera d'entendre la societat. Seguint, de nou, els arguments de Louis Dumont podem albirar com aquest fet no és tan inversemblant com sembla.

“Quesnay fue el primero en concebir la idea del dominio económico como un todo coherente, como un conjunto constituido por partes interrelacionadas. Con él el punto de vista económico produjo por vez primera, no ya una serie de observaciones más o menos aisladas, (...), sino la idea de un todo ordenado, de un sistema de relaciones lógicas que abarcan la totalidad del dominio.(...)”

Sostengo que una tal idea holista no podía ser inicialmente alcanzada desde el interior del propio punto de vista económico -en la medida en que pueda considerarse que este último existía antes de la invención de Quesnay-, sino que debía derivarse del exterior, debía resultar por decirlo así *de la proyección sobre el plano económico de la concepción general del universo como un todo ordenado*. Esto es lo que se produjo con Quesnay, y esto es lo que explica la presencia en su pensamiento de un componente tradicional muy marcado sobre el que insistiré brevemente.

Lo que Quesnay presenta explícitamente es un desarrollo particular de la teoría del ‘derecho natural’, una teoría general social y política centrada en los aspectos económicos, que son construidos en un sistema lógico. Casi se podría decir que Quesnay describe la vieja sociedad desde un nuevo punto de vista: su visión social y política es completamente tradicional en muchos aspectos, y en el interior de esta visión instala un sistema propiamente económico que es casi completamente moderno.

El aspecto tradicional se presenta a cara descubierta cuando la estabilidad de China se ofrece como modelo y como argumento contra el relativismo histórico de un Montesquieu: hay principios eternos, metafísicos, únicamente deben ser reconocidos. Y ante todo, como en los sistemas tradicionales en general, la riqueza (real) la constituye la tierra, en cuanto distinta de los bienes muebles, y es inseparable del poder sobre los hombres. Más exactamente, la tierra es la única fuente de riqueza (real), y los propietarios de Quesnay tienen al mismo tiempo a su cargo funciones políticas, incluida la administración de la justicia, con todas las

responsabilidades que ello comporta: los impuestos deben recaer únicamente sobre su renta. Únicamente la agricultura es “nacional”. Los comerciantes por el contrario, y las fortuna pecuniarias, carecen de patria. (Quesnay, 1958, II, pp.856, 956, etc.) El monarca es algo así como el primero entre los propietarios, tiene un derecho eminente de copropiedad sobre la tierra; el impuesto que recoge es una renta adscrita a ese derecho. Propiamente es un soberano, sacerdote, al tiempo que gobernante, y los Fisiócratas no temen llamar al régimen político que aprueban un “despotismo legal”. En realidad no se trata de un despotismo, pues el soberano supremo es la Ley de Naturaleza que gobierna todas esas instituciones. El Estado no debe intervenir contra ella, y debe hacer de la Ley de Naturaleza el objeto de una obligación pública obligatoria (Quesnay, 1958, II, p. 741); Weulersse, II, pp. 65-66).

En el interior de este sistema político, la riqueza circula de manera regular y armoniosa. Su única fuente es la naturaleza, o más bien la tierra ayudada por la actividad y la inicitiva de los hombres. La condición fundamental de este orden económico en el interior del orden político es la propiedad privada, cuyo corolario es la libertad en tanto que ausencia de toda intervención o reglamentación, sea directa o indirecta, por parte del Estado. Encontramos aquí combinados holismo e individualismo: holismo en el cuadro tradicional, religioso y político, individualismo a nivel económico. Como paralelo lejano pero llamativo, acude a la mente la metafísica de Leibniz. Quisiera insistir en este hecho: la economía alcanza el estatuto de un sistema coherente precisamente en un lugar en el que se haya asociada y sostenida por una teoría social estrictamente tradicional, en el que participa de una ideología holista. (Dumont, 1982, 55-56).

L'obra de Quesnay, doncs, en la mesura en què és una defensa teòrica sistemàtica d'un ordre polític inserit en la concepció holista de la societat, segueix les petjades de Leibniz. Per això Quesnay, malgrat tenir la necessitat de reconèixer -és a dir, de donar nom i existència- allò que era principal en la societat del seu temps (les relacions econòmiques) no pretenia separar la producció i l'intercanvi de riquesa de l'estructura de la societat. Tan sols volia designar-li un lloc, el seu lloc corresponent en l'ordre global instaurat per Déu.

La terra és l'element d'unió que, en el pensament de Quesnay, allotja tant els interessos econòmics del país com la sobirania política de la monarquia. Una millor vinculació entre ambdues proporcionarien la riquesa desitjada en un marc social regit per l'autoritat del rei. Calia, doncs, introduir reformes per a millorar aquesta vinculació entre monarquia i terra. Però, per a Quesnay i els fisiòcrates no era concebible reformar l'estructura política, doncs la monarquia era l'ordre establert per Déu en el moment de la creació i devia restar immutable. Per tant, davant la necessitat imperiosa de canvis i la

impossibilitat de canviar la monarquia, el que calia fer era aprofitar aquells aspectes de la societat que es mostraven més dinàmics, per exemple, l'economia.

“Pueden distinguirse dos aspectos de esta relación: por una parte el Estado, el reino, procura los límites físicos tanto como morales del sistema: la circulación del producto anual que se representa en el famoso *Tableau* de Quesnay es, en su mayor parte, una imagen de la circulación del alimento a través del reino entero, como la sangre circula en un cuerpo humano. Por otra parte, la Ley Natural, moral tanto como física, que Quesnay piensa que desarrolla, es la del orden del mundo en tanto que preordenado por Dios. Así el orden o el sistema económico depende a la vez del cuerpo político y de una orientación teleológica global que afecta a todos los aspectos de la vida humana.

(...) Ello deriva de la concepción del orden de Quesnay tal como se expresa en su definición de la Ley de Naturaleza:

‘Las leyes naturales son o físicas o morales. Entendemos aquí por ley física *el curso regulado de todo acontecimiento físico del orden natural evidentemente más ventajoso al género humano*. Entendemos aquí por ley moral *la regla de toda acción humana del orden moral conforme al orden físico evidentemente más ventajoso al género humano*. Estas leyes forman conjuntamente lo que se llama Ley Natural.’ (“Derecho Natural”, cap. V, Quesnay, 1958, p. 740)

Como observa Schumpeter, nos hallamos aquí en continuidad con los escolásticos: en el interior del orden teleológico, el hombre como agente libre no está separado de la naturaleza, y su asentimiento es necesario para que el orden se extienda a sus asuntos. Únicamente si los hombres actúan de acuerdo con la Ley Natural se realizará el orden. El *Tableau* es la imagen del ideal, y Quesnay describe las consecuencias deplorables de toda desviación respecto a sus exigencias. La política justa por parte del Estado es una condición necesaria del orden económico.” (Dumont, 1982 [1977], 56-57).

A inicis de segle XVIII, Leibniz ja havia fracassat en voler enunciar una nova física unitària a partir de mònades, i no és d'estranyar que la fisiocràcia com a corrent d'opinió tingués un pas fugisser per la política europea: el seu origen pot datar-se entorn el 1756, i vers el 1770 es produeix la dispersió del moviment (Weulersse, 1968, 654 ss.; citat per Dumont). Les idees sobre la natura estaven canviant, i la identificació entre la

persona del monarca i l'ordre natural⁵² ja no era possible en una Europa on proliferava l'ateisme.

2.1. Les dues cares de la natura *desencantada*.

El procés de canvi en la manera de concebre la natura en el si de la intel·lectualitat europea pot ser avaluat a partir de les opinions suscidades sobre l'origen i les causes dels desastres naturals. L'any 1722 Daniel Defoe publicava la seva crònica sobre la pesta de Londres de 1665. En ella, tot i que mostrava com els contemporanis identificaven la pesta com un càstig diví per la vida llicenciosa de la Cort (veure nota 2), feia també explícit el seu escepticisme sobre la possibilitat de relacionar fenòmens naturals amb càstigs divins pels pecats comesos.

“En primer lugar, pocos meses antes de la peste, apareció en el cielo una estrella flameante o cometa, como ocurrió dos años después, poco antes del incendio. Las comadres y las personas hipocondríacas flemáticas del sexo opuesto, a las que también casi podría llamar comadres, hicieron notar (sobre todo más adelante, cuando ya hubieron pasado ambas calamidades) que aquellos dos cometas habían pasado exactamente por encima de la ciudad, y que habían pasado tan cerca de las casas que era evidente que aquello tenía una significación precisa que sólo atañía a la ciudad; que el cometa que apareció antes de la epidemia era de un color desvaído, pálido y de brillo apagado, y sus movimientos pesados, solemnes y lentos; pero que el cometa que apareció antes del incendio era de una luminosidad cegadora, o, según otros, llameante, y sus movimientos rápidos e impetuosos; y según esto el uno anunciaba una calamidad lenta pero severa, terrible y pavorosa, como era la peste; pero el otro anunciaba un azote fulminate, inesperado, ardiente como un gran incendio.(...)”

Yo vi estas dos estrellas y debo confesar que no fui totalmente ajeno a las ideas comunmente admitidas acerca de estos fenómenos, y que estuve tentado de considerarlos como nuncios o avisos del castigo divino; y sobretodo cuando después de la peste que había seguido a la primera, vi otra estrella de la misma especie, no pude por menos de pensar que Dios aún no había castigado suficientemente la ciudad.

Pero al mismo tiempo, no podía otorgar a estos hechos la importancia que algunos le otorgaban, pues sabía que los astrónomos atribuyen causas naturales a tales cosas, y que sus movimientos e incluso sus giros estan previstos, o se cree que estan previstos, de modo que en

⁵² Aquesta identificació és característica de diferents societats holistes. Per exemple de les monarquies de l'alta edat mitjana (Fortuny, 1992, 199-202), de la religió de l'antic Egipte (Frankfort, 1998) o de certes monarquies africanes (Adler, 2000)

rigor no pueden llamarse anuncios o avisos, y mucho menos causas, de hechos como la peste, la guerra, el incendio y demás calamidades.” (Defoe, 1985 [1722], 32-33)

El terratrèmol que va destruir Lisboa l'any 1755 marca una altra fita important en l'evolució de la concepció moderna de la natura. Tal com ha exposat Ignasi Terradas, el debat posterior a aquest terratrèmol va posar sobre la taula la divergència d'opinió entre Rousseau i Voltaire sobre l'origen del mal en la natura.

“En torno del poema que escribe Voltaire sobre el desastre de Lisboa , ocurrido el primero de Noviembre de 1755, se aglutina la consideración ilustrada del mal natural: absurdo de la destrucción masiva y indiferente de vidas humanas, indignación por el sufrimiento de los inocentes, indefensión y degradación de la humanidad frente a la naturaleza destructora, brutalidad y ceguera de la naturaleza para lo que ella misma genera con sensibilidad y sentimientos...

Rousseau no cree que las cosas sean de esta manera. Afirma que el mal, tal como realmente se vive, incluso el más natural, se vive dolorosamente mucho más por su presentación y exageración social (soledad, indiferencia, temor, desprecio, incomprensión etcétera), que por su origen natural. Además, muchas de las catástrofes masivas de la naturaleza se hubieran evitado si la sociedad misma no hubiera producido también fenómenos masivos, como las aglomeraciones artificiales de personas.” (Terradas, 1988, 192)

Cap dels dos, però, contemplava ja la possibilitat que les catàstrofes naturals fossin l'agència directa de Déu a la terra, la qual cosa hauria escandalitzat Leibniz.

“La separación del mal natural y del mal social es característica del pensamiento de los siglos XVIII y XIX. Antes se consideraban más bien integrados por la interpretación religiosa, que a su vez separaba el mal según fuera de responsabilidad divina o humana. El mal humano era pecado, y el divino era un castigo que en el orden teológico representaba un bien. Pero ninguno de los dos separaba estrictamente expresiones naturales y sociales del mal.

Significativamente, la época de separación y autonomía del mal social coincide con una separación y autonomía análogas de la economía en relación con la totalidad social. A partir de entonces, la independencia de la economía, que será presentada como un fenómeno natural por el liberalismo, irá a la par con la emergencia de una idea sociológica del mal. El mal como algo especialmente no natural, el de la civilización capitalista. (...)

Rousseau veía el proceso corregible mediante la contención del proceso civilizatorio. Voltaire creía, como creerá Adam Smith, que había que confiar en el poder –y su futuro- de la

misma civilización. Estas dos visiones se han ido alternando sin ninguna otra salida radical.” (Terradas, 1988, 193)

El pensament de Voltaire pot ajudar-nos a fer la connexió entre el cinisme de Mandeville i l'absolutisme de Quesnay amb la ciència econòmica de Smith. D'una banda, el deïsmes de Voltaire no va desaprovechar cap ocasió per a ridiculitzar la raó providencialista. La novel·la *Zadig* (1748) sembla destinada a ridiculitzar la idea providencialista segons la qual determinats mals particulars poden comportar un bé general⁵³. L'argument té clares ressonàncies mandevillianes:

“Entre la ironía y la resignación exponía el efecto saludable de muchos males para una supuesta perfección de la humanidad. (...) El argumento sigue las peripecias de un solitario que comete actos incomprensibles para sus congéneres pero que a la larga sirven para aumentar el bien en la tierra. Sade imitaría más tarde con mayor radicalismo la idea en un proyecto que no llegó a publicar.” (Terradas, 1988, 219)

D'altra banda, Voltaire veia en la ciència l'únic recurs a l'abast de la humanitat per a fer front a l'enormitat absurda de la natura. La ciència deïsta d'arrel newtoniana proporcionava un model per a comprendre la natura que permetia evitar el vèrtig existencial davant allò que ens supera. L'esforç de l'home per descodificar el codi matemàtic de la natura era l'esforç de la humanitat per imposar la seva llei sobre la natura. Amb aquests plantejaments acabava de soldar-se l'escissió entre natura i societat en el pensament modern (Terradas, 1988, 217-218). Precisament va ser aquest punt el que més va indignar Rousseau del *Poema sobre el desastre de Lisboa* de Voltaire.

“Rousseau parece también escandalizarse de que precisamente Voltaire, un hombre cuya existencia está rodeada de delicias y amenidades, se queje del mal natural. Rousseau ve en esta queja una exageración del propio egoísmo, más que un impulso de solidaridad universal. El temor propio a una desgracia –alentado al contemplar la desgracia ajena- estimularía las quejas de un Voltaire. (...) Rousseau quería convencer a Voltaire de que el mal radicaba ‘en el abuso que el hombre ha hecho de sus facultades, más que en la propia naturaleza’.” (Terradas, 1988, 221-222)

⁵³ Leibniz havia admès aquesta possibilitat: “...lo útil que resulta la prodigalidad en los ricos y la avaricia en los pobres; en efecto, esto sirve a hacer florecer las artes.” (Leibniz, 1990, 171)

La canviant consideració de la natura no era, doncs, del tot indiferent a les marcades diferències entre rics i pobres que començaven a dividir la societat europea, la qual cosa coincideix amb el fet que una de les principals preocupacions dels autors interessats a diferenciar un àmbit econòmic fos definir l'origen de la riquesa, és a dir, establir què era allò que donava valor a una sèrie de processos de producció i intercanvi.

Com hem vist, Quesnay havia centrat la font de la riquesa en la terra, en part perquè la terra produïa gran part dels productes alimentaris i de les matèries primeres per a la indústria, però també, perquè la terra era fàcil de vincular políticament amb la figura del rei, el senyor al qual tots els altres senyors es troben sotmesos. Mitjançant aquesta vinculació la producció de riquesa podia incrementar-se dintre dels paràmetres de l'estructura social establerta, i es donava continuïtat tant a l'ordre jeràrquic d'antic règim com a la moral que li era pròpia.

En contraposició amb aquest ordre de coses, Adam Smith centrarà la font de la riquesa en el treball.

“En relación a Quesnay, Adam Smith opera una sustitución del valor de uso por el valor de cambio. Para Quesnay, la riqueza consiste esencialmente en los valores de uso que la naturaleza suministra para las necesidades del hombre. El trabajo debe ayudar a la naturaleza, pero es un punto secundario. Adam Smith despacha en algunas líneas el valor de uso (I, IV, *in fine*) y funda la riqueza en el valor de cambio creado por el trabajo. La noción se elabora partiendo del estado de naturaleza de Locke.” (Dumont, 1982 [1977], 113).

Canviant la terra pel treball, Smith va donar molt millor solució que Quesnay a una de les inquietuds principals de l'època: l'acumulació de riquesa, és a dir, la possibilitat d'incrementar la riquesa cada cop més. Fins llavors s'havia considerat que la riquesa era constant en el món, i per això era tant important el seu control polític. Durant el segle XVIII va començar-se a estendre el convenciment que la riquesa podia crear-se gràcies al treball. Per tant, els estats tindrien més o menys preponderància política segons la riquesa que fossin capaços de crear.

“Además, la cuestión se refería menos a la riqueza que a su incremento, a la *creación* de riqueza. Esta creación de riqueza parecía pedir un agente *vivo*. En Quesnay fue la naturaleza y, a

partir de Adam Smith, el hombre. (Myrdal, 1953, pp. 72-74). La solución de Smith –el hombre individual como creador de valor- es por lo demás paralela a la insistencia de los deístas en Dios como creador (el Gran Arquitecto, Relojero, etc.), que no está ausente de sus *Sentimientos morales*.” (Dumont, 1982, 112)

La insistència de Smith en l'individu i el treball connecta a la perfecció amb el tipus de procés de producció que s'estava desenvolupant en el segle XVIII. D'una banda, a Europa, l'augment de la productivitat de la indústria tèxtil a través del maquinisme. De l'altra, a les colònies, el desenvolupament de l'economia de plantació a través de creixents quantitats de mà d'obra esclava. Aquests dos processos de creixement seran els que impulsaran els estats europeus a integrar cada cop més la totalitat del planeta en la seva economia. Adam Smith va oferir un model teòric que integrava la totalitat de la producció i del comerç mundial en un sistema únic, global, de relacions.

“Tocamos aquí quizás el núcleo de la originalidad teórica de Adam Smith (...), el punto en que suelda conjuntamente un *modelo global* que viene del proceso económico que viene de Quesnay –comprendida la dicotomía producción/distribución- y una visión de la ‘producción’, quiero decir una teoría del valor basada en el trabajo, que en lo esencial viene de Locke y que, como inentendí mostrar, manifiesta un *individualismo sin trabas* que Quesnay no conocía.” (Dumont, 1982, 112).

Tant els defensors de l'individualisme global amb preponderància per l'economia com els defensors de l'individualisme global amb preponderància per la política fonamentaven els respectius plantejaments en la dimensió ètica que contenien. Ara bé, el component ètic de l'economia, en la mesura en què es trobava naturalitzat, és a dir, implícit en la pròpia pràctica econòmica, tenia un avantatge en relació al component ètic de la política. Tant la llibertat com la sobirania política depenien de l'acció de l'home que, mitjançant la instauració de parlaments i la redacció de constitucions, les havia de fer realitat en les institucions polítiques de cada país.

“Lejos pues de ser algo dado en la naturaleza, el verdadero orden social se da en la razón humana, y su realización depende de la acción de los hombres actuando según sus luces. Los hombres conocen sus condiciones y sus caracteres, ya que no siempre sus principios. Es un orden individualista. Los Franceses ilustrados no niegan toda desigualdad natural, pero piensan

que se puede mejorar a los hombres mediante la educación, piensan que los individuos reunidos, actuando políticamente, se entenderían espontáneamente para crear un orden conforme a sus exigencias legítimas. Son en suma artificialistas.” (Dumont, 1982, 69-70)

Aquesta artificialitat de l'ètica inherent a l'ordre polític feia que, en la pràctica, es requerís d'un període indeterminat de temps abans de poder aplicar-la a la totalitat del món conegut. Pel contrari, a mitjans de segle XVIII, la pràctica de la producció, distribució i consum a nivell mundial ja s'estava donant.

Aquest desacompasament entre l'aplicació universal dels drets polítics en relació als interessos econòmics, es mostrarà amb tota la seva crueltat en l'exportació massiva de mà d'obra esclava, principalment africana, fins a les plantacions americanes i de les illes de l'Índic. Efectivament, l'increment del comerç d'esclaus africans per treballar en les plantacions produït durant el segle XVIII va ser contemporani a les revolucions igualitaristes de nord-amèrica i França. Paradoxalment, la política dels Estats Units d'Amèrica i França alliberava els seus ciutadans de la jerarquia social al mateix temps que l'economia d'aquests mateixos països sotmetia a l'esclavatge grans quantitats de població africana, que podia ser comprada com si es tractés d'una mercaderia qualsevol.

Malgrat la solemne proclamació universal dels drets de l'Home la política continuava circumscrita a la nació, mentre les noves lleis de l'economia eren *naturals* i, per tant, aplicables arreu. Es podien buscar beneficis en qualsevol racó del món com si tothom participés en la mateixa economia en condicions iguals -és a dir, com si les lleis de la ciència econòmica fossin tan universals com les lleis de la ciència natural-, amb el ben entès que els drets i les responsabilitats polítiques envers les persones només estaven circumscrites a la societat d'origen. El fet era que no hi havia encara cap instància política que tingués el més mínim interès i/o capacitat per fer que aquests drets es complissin arreu. És en aquest context que caldria entendre la famosa afirmació d'Adam Smith segons la qual la mà que mou el mercat és la mà de Déu.

Aquest distanciament entre benefici econòmic i responsabilitat política és la conseqüència final de l'escissió epistemològica de Descartes, i la prova irrefutable de la pèrdua definitiva de la unitat que caracteritza les societats holistes. La natura va deixar de ser la casa comuna per a déus i homes de les societats holistes, i va esdevenir o un medi hostil (Voltaire) que calia sotmetre i explotar (Smith), o l'últim refugi del bon salvatge (Rousseau).

Aquest procés, anomenat *desencantament del món* per Max Weber, és el que ens pot ajudar a entendre tant per què durant els segles XVII, XVIII i XIX éssers humans van poder ser considerats com simples mercaderies, com a simple força de treball, com per què en el segle XVIII va originar-se el debat entre monogenistes i poligenistes, que desembocaria en el racisme científic dels segles XIX i XX. També ens serà imprescindible per entendre per què els europeus de finals del segle XIX van percebre l'Àfrica principalment com una font de recursos econòmics, que comprenia tant els recursos naturals –agrícoles o miners- com la mà d'obra necessària per explotar-la.

Retrobarem tots aquests aspectes, més o menys explícitament, en la polèmica suscitada durant la dècada dels 50 i 60 al voltant del sistema colonial portuguès i el seu projecte assimilacionista (Barata, 1961; Coissoró 1961). Com a apunt final només volem indicar que, des dels franciscans del segle XIV fins als colons europeus a l'Àfrica dels segles XIX i XX, l'evolució de la visió i concepció de la natura en la societat europea manté, malgrat l'ecologisme actual, un inquietant paral·lelisme amb el retrat de Dorian Gray.

Capítol 3.

Reformisme il·lustrat i *saguates* a Moçambic.

El terratrèmol que va destruir Lisboa l'any 1755 constitueix un punt de no retorn important, no només en el context dels debats sobre l'origen del mal natural, sinó sobretot en clau interna portuguesa. El terratrèmol gairebé va coincidir amb l'inici de les reformes il·lustrades iniciades l'any 1750 pel rei Dom José, i va contribuir a donar més rellevància a la necessitat de canvis que aquest preconitzava. Alhora, les mesures requerides per pal·liar els efectes del terratrèmol va ser el fet que va relançar políticament el fins llavors ministre d'Assumptes Estrangers i de la Guerra -Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquès de Pombal- fins a esdevenir l'ànima de les reformes il·lustrades durant tot el regnat de Dom José. (Terradas, 1988, 237)

Una de les repercussions més importants d'aquestes reformes va ser la fi del monopoli del saber que l'escolàstica havia pogut mantenir en les universitats portugueses des de mitjans de segle XVI (Ramos, 1988, 22-28). Segons Silva Dias aquest monopoli de l'escolàstica va suposar un *obstacle epistemològic* per al desenvolupament de la modernitat a Portugal (Dias, 1986, 42-43). Només en la dècada dels trenta i quaranta del segle XVIII, arrel d'una sèrie de publicacions que reivindicaven el referent de la filosofia europea del moment, van començar a produir-se esquerdes importants en aquest *obstacle* (Dias, 1988, 48).

“Em 1755, com a relativa prevalência da explicação científica do Terramoto do 1 de Novembro, sobre a explicação teológica e a explicação peripatético-escolástica, ruiu fragorosamente a antiga fronteira epistemológica e o respectivo obstáculo na pátria portuguesa.

Este desmoronamento não foi posto em causa pela própria Inquisição ou, depois (1768), pela Real Mesa Censória. Teve decisivas confirmações na expulsão dos jesuítas e na secularização do ensino preparatório (1759). A reforma da Universidade (1772) foi a consagração da nova cultura europeia em Portugal” (Dias, 1986, 49)

Un exemple de la consciència de crisi existent en la societat portuguesa d'inicis del segle XVIII ens l'ofereix l'èxit que va tenir la *História Trágico-Marítima*, editada a

Lisboa els anys 1735 i 1736. Aquest llibre recollia dotze relats de naufragis que havien circulat per la Lisboa dels segles XVI i XVII (Soler, 2003, 385). Dues de les característiques comunes d'aquests relats eren el to moralitzant, i la meticulosa exposició del conjunt de causes –naturals i humanes- que en cada cas havien conduït al naufragi.

“Las crónicas de naufragios critican el egoísmo, la negligencia, la irresponsabilidad, la transgresión de las leyes de navegación, la corrupción, la avaricia. La crítica se dirige a las condiciones del viaje y a los motivos que desencadenan el desastre. Muchas veces el drama lo originan causas naturales –la tempestad, el mar embravecido-, pero otras muchas, el relato demuestra que la tragedia ha sido originada por un error humano o una conducta desafortunada.” (Soler, 2003, 393-394)

Com la crònica de Defoe sobre la pesta de Londres –publicada només tretze anys abans-, la *História Trágico-Marítima* també va ser un èxit de públic. Un tret en comú de les dues obres és la correspondència entre culpa moral i mal natural (Defoe, 1985, 97).

“El tono laudatorio contrasta con la reiterada manifestación de los naufragos de que todo lo que están penando es debido a los muchos pecados cometidos. Se trata, por un lado, de un profundo sentimiento de culpa y, por otro, de la ineludible aceptación de la misma. El naufrago elabora una conclusión cristiana de su situación ya que su concepto de *ventura* está directamente vinculada a la noción de pecado.” (Soler, 2003, 400)

Tanmateix, com ha apuntat Isabel Soler (2003, 423-424), el portuguès que llegeix aquests relats ben entrat el segle XVIII troba en ells uns punts d'interès diferents als que trobaven els contemporanis dels fets. És probable que, en la mesura que tots els textos són una condemna a la degradació moral predominant entre els participants en la *carreira da Índia*⁵⁴, el lector del segle XVIII pogués establir una analogia entre les causes dels naufragis i les causes de la decadència que vivia l'imperi portuguès. De la

⁵⁴ “Los barcos se construían demasiado deprisa o eran demasiado viejos para superar las vicisitudes del viaje. En el regreso el cargamento solía ser excesivo, las cargas iban mal estibadas, incluso era imposible saber con exactitud qué llevaban realmente los barcos en sus bodegas debido a la gran proporción de mercancías de contrabando que transportaban. Los oficiales de los navíos y los pilotos ya no eran aquellos expertos navegantes que dominaban las rutas marítimas. Tanto la tripulación como el personal técnico de a bordo no habían recibido apenas preparación o mostraban, según se desprende de las crónicas, una gran negligencia.” (Soler, 2003, 393)

mateixa manera, és molt possible que el terratrèmol de 1755 fos viscut com el revulsiu que va permetre a la societat portuguesa l'aplicació d'un canvi de rumb. El cert és que la necessitat de reconstruir la ciutat va permetre a Portugal connectar de ple amb els corrents de pensament del reformisme il·lustrat que estaven en vigor a mitjans del segle XVIII.

“Salfi es de todos los ilustrados el que interpreta el mal natural como algo –y en esto la influencia de Rousseau es indudable, aunque a esta influencia junta observaciones más pertinentes- que se añade muchas veces al mal ya producido por el hombre. (...)”

Salfi insiste precisamente en que el desastre, más que como una fatalidad, debe tomarse por los supervivientes como una posibilidad, más abierta que en ocasiones anteriores, de relanzamiento y reforma. (...)

El caso paradigmático, de coincidencia de reconstrucción con las reformas y cambios económicos considerables, es el de Lisboa después del terremoto de 1755.” (Terradas, 1988, 236-237).

La temptació deïsta de voler imaginar la societat com un sistema formal -on les diferents parts d'un tot, malgrat puguin semblar absurdes de forma aïllada, contribueixen a garantir la coherència de la totalitat- va tenir la seva projecció en el nou plànol urbanístic de Lisboa, més “regular e decoroso” (Terradas, 1988, 237; Soler, 2003, 486).

Aquest esperit reformador va projectar-se també en altres àmbits de la societat com l'eclesiàstic, el militar, l'universitari i l'administratiu (Ramos, 1988, 11-40). Els canvis també van afectar els territoris ultramarins, malgrat que en aquest cas l'estímul no venia del terratrèmol sinó dels competidors, especialment a l'Índic.

“Ora o século XVIII foi un periodo de grande competição comercial, política e marítima entre a França e a Inglaterra, em toda a orla do oceano Índico, e especialmente na Índia, competição agravada com a séria concorrência militar e política dos Árabes. Os perigos que então ameaçavam Moçambique, depois da derrocada da soberania portuguesa ao longo de toda a costa entre Bombaim e Damão, foram excepcionalmente graves. Ingleses, Franceses, Árabes e Holandeses do Cabo, todos queriam Moçambique, e a Metrópole tomou naturalmente providências severas, dentro das condições e das possibilidades da época.” (Lobato, 1961b, 34)

Durant la dècada dels anys vint, al segle XVIII, els holandesos de Ciutat del Cap van emprendre dos intents d'assentar-se en la costa continental del canal de Moçambic. L'any 1722 van instal·lar-se a la badia de Lourenço Marques (Delagoa Bay), i l'any 1727 van intentar-ho a la badia d'Inhambane. En el primer cas van aconseguir-ho, però les malalties, els pirates i la població local van obligar-los a abandonar la badia tan sols nou anys més tard (Lobato, 1961, 19-72). En el cas d'Inhambane no van aconseguir-ho degut a la ràpida reacció militar portuguesa (Teixeira, 1990).

La intervenció portuguesa no es va donar fins que els holandesos de Lourenço Marques van arribar a explorar la badia d'Inhambane. La sola presència estrangera en aquella badia no sols va provocar una ràpida intervenció militar, sinó que també va ser raó suficient per a decidir fundar una *feitoria*. La raó d'aquesta actitud cal trobar-la en la importància estratègica d'aquesta última badia.

“Se S. Mage., que Deos guarde, não cuidar em fazer fortificação, perca as esperanças a este porto'. Esta afirmação fria e objectiva do capitão Soares, na carta de Abril de 1728, nascia da necessidade imperativa de deter o avanço holandês, e a posse de Inhambane significava estrategicamente a defesa de Sofala e do ouro do seu sertão.” (Teixeira, 1990, 17)

La retòrica escolàstica predominant en els claustres portuguesos res no podia fer per impedir l'arribada dels holandesos als ports que donaven accés a l'or de l'altiplà est-africà. Paral·lelament a les polèmiques universitàries sobre algunes de les obres publicades a Lisboa en la dècada dels trenta i dels quaranta⁵⁵ (Dias, 1986, 48), a mesura que avança el segle XVIII comencen també a fer-se presents en l'administració monàrquica ultramarina noves inquietuds polítiques i econòmiques. Per exemple, l'any 1745 es van definir les funcions i competències que tenia el *Capitão e Feitor* com a autoritat màxima de les *feitorias*.

“O primeiro conjunto de normas que definem as funções do Capitão e Feitor encontra-se no *Livro de Carga de Pala N. S^a da Conceição e Sto. António*. A *Instrução* passada em Moçambique, a 27 de Novembro de 1745, compreende seis parágrafos que passamos a resumir.

O Capitão e Feitor não devia intrometer-se ou embarçar os navios e seus oficiais, pois levavam ‘régimen’ próprio; competia-lhe dar todo o apoio para a sua expedição; mandaria desembarcar a ‘carregação’ para o ‘armazem’, lançando-a no Livro da Receita; os parágrafos 2 e 3 expõem as normas para o ‘resgate’ (aquisição por troca) do marfim, e para manter as boas relações com os Régulos e Fumos, devia enviar os saguates⁵⁶ e fazer a Banja⁵⁷. O parágrafo 5 refere uma medida de circunstância e o documento termina dando liberdade de acção em situações não especificadas.

Aqui encontramos já esboçadas as preocupações dominantes do Governo: navegação, arrecadação da Fazenda Real, comercio e relações com os chefes locais.” (Teixeira, 1990, 21)

Aquestes preocupacions dominants es veuran reforçades amb les reformes il·lustrades introduïdes a partir de 1750, durant el regnat de Dom José, el principal artífex de les quals serà el Marquès de Pombal.

1. EL PROJECTE ULTRAMARÍ DEL DESPOTISME IL·LUSTRAT PORTUGUÈS.

Pel que fa a Moçambic la reforma administrativa ultramarina de mitjans de segle XVIII va suposar dos grans canvis. D’una banda, l’any 1752 es va alliberar Moçambic de la dependència política del Virrei, establert a Goa, amb la qual cosa el governador general de Moçambic adquiria independència militar i de nomenament de personal en els diferents assentaments de l’Àfrica oriental. Totes les decisions importants continuaven havent de ser confirmades per Lisboa, però la possibilitat de dependre directament de Lisboa va suposar una gran millora.

Tanmateix, el plat fort de la reforma va ser la promoció de les cambres municipals. Amb aquesta mesura es pretenia reforçar la participació dels portuguesos assentats a ultramar en l’administració dels assumptes públics. L’any 1761, en les

⁵⁵ Durant aquest període també va introduir-se la física newtoniana en alguns col·legis que fins llavors l’havien exclòs.

⁵⁶ “Na documentação setecentista o termo *saguata* surge com varias acepções, mas de maneira geral é sinónimo de dádiva, oferta presente.” (Teixeira, 1990, 36)

⁵⁷ “A Banja era um banquete oferecidos todos os anos aos fumos da Feitoria e mucazambos ‘em que se fazem os ajustes anuais segundo a conveniência do tempo e se ractificam os antigos’. Entenda-se por ajustes anuais todos os acordos, alianças, contratos, etc. especialmete da natureza comercial.” (Teixeira, 1990, 36).

instruccions donades pel rei al nou governador general de Moçambic, Calisto Rangel Pereira de Sá, va ser concedit l'estatut de Vila a Ilha de Moçambic.

“Porque também fui informado de que o Governo Civil e Económico da Praça de Moçambique, e seu territorio, se acha em ruina, de sorte que nele não há a regularidade que é indispensável para a boa administração da Justiça e bem comum dos Povos: Hei por bem erigir a dita Praça em Vila, concedendo-lhe todos os privilégios de que gozam as Vilas deste Reino, e ordenando que para o Governo dele façais logo eleger o Juiz, Vereadores, Procuradores do Concelho, Escrivão de Câmara, e mais oficiais necessários na conformidade da outra Carta firmada pela minha Real Mão que vos será com esta entregue.” (Citat per Lobato, 1961b, 32)

Les instruccions també encoratjaven el governador general a promoure l'extensió de l'administració municipal a tots els assentaments on hi hagués un número suficient de portuguesos, fent menció explícita als ports i poblacions de Quelimane, Sena, Tete, Zumbo, Manica, Sofala, Inhambane i les illes Quirimba.

“E tereis entendido que um dos maiores serviços que podeis fazer a Religião e a minha Coroa será o de multiplicardes quanto possível for a fundação das referidas Vilas, porque do governo civil e económico das Câmaras delas resultarão efeitos tão úteis como são, primeiro, reduzirem-se os habitantes das mesmas Vilas e seus Termos à Sociedade Civil; segundo, seguir-se desta, por uma necessária consequência, vivirem os mesmos respectivos moradores na união cristã, por ser uma máxima certa, (...), e tem confirmado a necessária experiência de muitos séculos, que a religião dominante absorve dentro em poucos tempos todos os outros cultos dos países por ela dominados; de sorte que quantos forem os Gentios ou Cafres por vós civilizados, tantos serão os cristãos atraídos ao grémio da Santa Madre Igreja” (citad per Lobato, 1961b, 32).

Amb el reconeixement dels privilegis de vila, s'estava convidant a tots els portuguesos d'ultramar a assumir també les seves obligacions en relació a l'administració pública. D'aquesta manera, el reformisme il·lustrat portuguès se situava en el bàndol dels que creien que per a garantir la justícia calia reforçar les institucions polítiques, les quals eren indissociables del cristianisme. El sentit de la proliferació de cambres municipals es trobava, doncs, en l'equiparació entre civilització, govern municipal i cristianisme.

D'altra banda, amb el projecte d'expandir les cambres municipals, s'abandona el desdeny que va caracteritzar les relacions luso-africanes des del primer contacte portuguès amb els africans de l'Índic (Iniesta, 1992, 325-316; veure *supra* Cap.1 punt 1.1.), i es reconeix oficialment la importància de la interacció amb les poblacions africanes. La lletra deia que tot aquell que assumís la fe i els valors cristians podia ser considerat súbdit del rei fos quin fos el seu origen. Lobato ha exposat amb claredat la voluntat integradora que es volia donar als governs municipals d'ultramar.

“Radicar a presença portuguesa em toda a parte pela instituição municipal, criando uma sociedade civil e cristã que abrangesse todos quantos quisessem integrar-se nela, europeus, indo portugueses e negros, num enquadramento dos interesses locais, por meio de uma participação responsável das populações na gestão da coisa pública, foi a solução nacional que a Metrópole encontrou.” (Lobato, 1961b, 34)

Aquest fet és important perquè inaugura la condició pluricontinental i pluriracial del que serà el nacionalisme portuguès modern, i converteix aquesta reforma en el precedent teòric del projecte assimilacionista del segle XX.

La reforma pombalina no s'acaba, però, en la seva dimensió política. El reconeixement de drets i deures *polítics* a tots els súbdits-cristians en el marc del govern municipal va anar acompanyat de la primera llei contra l'arribada d'esclaus a Lisboa, datada del mateix any 1761. Aquesta llei és innovadora tant per la condemna moral que es fa del comerç humà com perquè aquesta condemna suposa una nova consideració *econòmica* de les poblacions africanes.

“Eu ElRey. Faço saber aos que este Alvará com força de Ley virem, que sendo informado dos muitos es grandes inconvenientes, que resultam do excesso, e devastidão com que contra as Leys, e costumes de outras Cortes polidas se transporta annualmente da Africa, America e Asia, para estes reinos um tão extraordinario numero de escravos Pretos, que, fazendo nos Meus Dominios Ultramarinos huma sensivel falta para a cultura das Terras, e das Minas, só vem a este Continente ocupar os lugares dos moços de servir, que ficando sem commodo, se entregam á ociosidade, e se precipitão nos vicios, que della são naturaes consequencias...” (Ramos, 1988, 36; Veure el document sencer a l'Annex V)

Aquest *Alvará com força de Ley* és important perquè s'hi poden identificar, encara que de manera esbiaixada, dos trets intrínsecament moderns. D'una banda posa de rellevància el potencial de productiu de la població africana

“Foi a partir de 1761 que se processou a reorganização da vida político-financeira. Pombal, secretário dos Negócios Interiores do Reino, assumiu as funções de Inspector-Geral do Erário Régio e pôs em marcha medidas de organização e controlo rigurosos de toda a vida económica colonial. Analisou as causas da decadência do tráfego mercantil e acabou com uma delas, os monopólios locais do comércio, passando-os para as mãos do Estado, de harmonia, aliás, com a sua política de estabelecimento de um capitalismo de estado que veio a integrar e incentivar toda a produção tanto metropolitana como ultramarina, assim como o sistema comercial tricontinental que escoava e dava razão de ser àquela produção. (...)

Dada a importância de que se revestia o Brasil para a economia portuguesa, particularmente após o início da exploração de ouro e pedras, em Minas, Lisboa passou a desenvolver todos os esforços no sentido de aquela colónia passar a ser devidamente abastecida de braços. Nessa política se integraram as decisões pombalinas de proibição de tráfico de escravos para Portugal e para as Ilhas, o fomento de embarque de escravos moçambicanos para o Brasil, com o respectivo intercâmbio devidamente regulado entre a colónia americana e a África Oriental, que só permitia a troca dos escravos contra a missanga fornecida directamente pela Fazenda Real para os comprar. Era a execução do comércio triangular que jamais deve ter tido tão minuciosamente imposta como no tempo de Pombal.” (Capela, 1975, 64-66)

D'altra banda, la llei també fa esment de la immoralitat de l'oci i, per tant, implícitament s'identifica el treball amb la virtut. Com veurem més endavant, la fusió d'aquestes dues idees -producció de riquesa i virtut del treball- en un projecte civilitzador serà el nucli de les propostes d'António Ennes, el precursor del colonialisme portuguès modern.

Ara bé, malgrat que a primera vista ressalti el component econòmic d'aquesta primera llei antiesclavista, és important de subratllar que en ella se sobreentén que l'esclau ha estat prèviament considerat com un potencial súbdit del rei. Això vol dir que en el projecte ultramarí del despotisme il·lustrat portuguès es contemplava el potencial productiu de la població africana alhora que se li reconeixia un lloc en un projecte

polític vertebrat per la religió cristiana. La figura del rei era la clau de volta que lligava els aspectes polítics i econòmics en una totalitat única.

“O prestígio de Portugal no Ultramar residia essencialmente no prestígio da função real, e a ela recorriam confiantes tanto os vassallos como os infiéis, porque o rei, como senhor, transcendendo a sua própria pessoa, era a suprema garantia física e moral dos súbditos. Na nossa sociedade politicamente indiferenciada do século XVIII, em que os súbditos não eram iguais perante a lei comum, porque ocupavam ordens definidas e garantidas, constituindo graus e grupos diferentes e diferenciados, organizados em Estados políticos de personalidade jurídica, social, económica, cultural e política próprias, a unidade nacional era extraordinariamente sólida por assentar na pessoa do rei, que personalizava uma meia dúzia de valores gerais absolutos, à cabeça dos quais a liberdade humana e a justiça comum.” (Lobato, 1961b, 39)

Tanmateix, aquest intent de vertebració entre rei i vassall projectat a quatre continents contrasta amb una Europa on els plantejaments ateus eren cada cop era més habituals -i on s’havien originat pensaments tan corrosius com els del Marquès de Sade-, i amb el desenfrenat comerç d’esclaus que al llarg dels segles XVIII i XIX va provocar l’economia de plantació. En les plantacions del Brasil, de les illes de l’Índic i del Carib i de les colònies nord-americanes la mà d’obra africana era escapçada de tota dimensió política, i només valorada per la seva força de treball (Capela, 2002, 11-26).

Si a la pròpia Europa ni la figura del rei ni la religió cristiana tenien força simbòlica suficient per aturar l’escalada esclavista del capitalisme, quina força simbòlica podia tenir un rei cristià entre poblacions que –com les de l’Índic– no eren ni tan sols cristianes? L’única resposta que se’ns acudeix és que en el món del segle XVIII les vel·leïtats holistes de Pombal –contemporànies de les de Quesnay– ja no hi tenien lloc.

Tanmateix, continua sent cert que, en els nous termes en els que havien de començar a desenvolupar-se les relacions entre la monarquia i els africans, tant el cristianisme com el comerç havien de deixar d’anar tant associats a l’esperit de creuada militar. En el nou espai de convivència que havien de ser els municipis, la religió quedava més circumscrita a la força del dret que a la de les armes.

Podria semblar que, amb els anys, la corona portuguesa intentava incorporar, per la via de la fe en el Déu veritable, aquells que no van poder ser incorporats per la força

militar. Si més no, aquest sembla ser l'esperit que es desprèn d'una altra de les mesures preses l'any 1761: la fundació a Ilha de Moçambic d'un Col·legi amb els mateixos estatuts que el *Colegio de Meninos e Clérigos Naturais de Oriente* que hi havia a Goa.

“Sendo presente a Sua Majestade a grande falta que se experimenta na Praça de Moçambique, e em todas as terras da sua jurisdição, de sacerdotes seculares que hajam não só de administrar os sacramentos à cristandade daqueles vastos Domínios, mas também missionar e reduzir à Nossa Santa Fé os habitantes deles; (...) estabelecer na Casa de S. Francisco Xavier da referida Praça um Colégio ou Seminário de Estudos, em que se instruissem os seus respectivos naturais, para que depois de ordenados pudessem aplicar-se aos ministérios de párocos e missionários. (...) Sendo certo que estes serão sempre os mais próprios e mais bem aceitos dos povos, como seus naturais. (...) sendo impraticável que a Europa forneça no competente número os párocos e directores necessários para a cultura de tão vastas e remotas searas, com já havia reconhecido o clero e nobreza de Goa...” (*Carta ministerial de 29 Maig de 1761*, citat per Lobato, 1961b, 36-38)

Però no, les propostes de Pombal no anaven tan lluny com per voler convertir els musulmans al cristianisme. De fet, la voluntat integradora del projecte ultramarí portuguès es dirigia principalment a aquells que no eren musulmans, com ho demostren les paraules emprades en les instruccions donades al governador general l'any 1761: “*de sorte que quantos forem os Gentios ou Cafres por vós civilizados, tantos serão os cristãos atraídos ao grémio da Santa Madre Igreja*”. Pels portuguesos, la diferència entre *cafres* i musulmans havia estat nítida des dels inicis del contacte amb els mercaders suahili, a inicis del segle XVI

“Para los portugueses, la diferencia teórica entre moro y cafre era la que podía existir entre las fuerzas del mal y las de la ignorancia.” (Iniesta, 1992, 314).

A mitjans del segle XVIII, doncs, davant la necessitat de prendre mesures de *salvació nacional* (Lobato, 1961b, 33), la religió cristiana va esdevenir la matriu a partir de la qual havia de sorgir una nova ciutadania portuguesa sota el paraigua de la monarquia. El despotisme il·lustrat acceptava l'economia, però la subordinava a la fe.

Per això els *cafres* –considerats culturalment inferiors⁵⁸– eren susceptibles de ser incorporats a la causa portuguesa, però els musulmans no.

Pel que fa a Moçambic, el problema fonamental d'aquest plantejament era el fet que si els portuguesos havien desenvolupat una certa convivència amb algú era precisament amb els musulmans de la costa, especialment dedicats al comerç, i no pas amb les poblacions animistes, predominants a l'interior. En el primer capítol hem exposat com, davant la incompetència portuguesa, els canalitzadors de tot el comerç vers l'interior eren els suahilis. De bon principi, als portuguesos els va costar d'acceptar aquesta realitat⁵⁹. Tot i les reticències inicials, però, l'acceptació dels musulmans com a intermediaris comercials es va anar extenent, com queda ben reflectit en les pràctiques comercials dels vaixells portuguesos que feien la ruta Illa de Moçambic-Inhambane, abans de la fundació de la *feitoria*.

“Os navios da carreira partiam de Moçambique geralmente em Outubro e Novembro, para chegarem a barra com 10 a 15 dia de viagem, se não houvesse algum contratempo. (...)”

Enquanto o navio estava estacionado –de Novembro a Maio- o capitão exercia o cargo de feitor, centralizando e orientando todas as operações comerciais. (...)”

Desembarcada a ‘carregação’, o capitão-feitor dividia-a em dois lotes. Formava-se então um grupo –‘os mercadores’- que reunia os mouros, parte dos portugueses e ‘alguns negros, dos que há na terra muy peritos’, que seguia com as fazendas com o resgate nas terras do interior. Os restantes, ajudados por um interprete, comerciavam no litoral.

Com a participação de ‘cristãos sem inteligência’ o comercio decaiu, e as funções ligadas ao ‘fato’ foram entregues aos mouros, ficando os portugueses com a simples função de

⁵⁸ En aquest plantejament s’hi troben implícites tant de les idees del pare Lafiteau com, sobretot, la noció de bon salvatge de Rousseau. Aquestes idees són l’origen del prejudici –encara avui vigent– segons el qual els africans animistes serien un tipus de població sempre a l’espera d’un element extern que, a la llarga, augmentarà el seu grau de civilització: primer va ser el cristianisme, després XX el treball i els seus components formatius i tecnològics, actualment és la democràcia i el desenvolupament humà.

⁵⁹ “Era el mismo António de Saldanha quien informaba de una probable relación mercantil entre Angoche, el Cuama-Zambeze y los reinos del interior, que eran el verdadero mercado del oro. Este comandante resultaba infrecuente, no por el hecho de proponer la típica solución militar para evitar la navegación musulmana entre Mozambique y Angoche, sino porque se mostraba contrario a la expulsión de los swahili de Sofala y partidario de emplearlos en calidad de intermediarios expertos: de todas formas, argumentava, seria casi imposible expulsar a los miles de moros que calculaba que recorrían las tierras de Zambézia y la meseta. (...) El aspecto pactista de las reflexiones y propuestas de Saldanha era la mejor opción dentro de la concepción de conjunto portuguesa, parasitaria en el contenido y inmovil en la forma. Pero la propuesta no fue aprobada oficialmente, aunque algunos grupos de los swahili sofalés actuaran en muchas épocas como intermediarios de la factoría. (...) Esta incapacidad de establecer un verdadero pacto a tres bandas por partes de los portugueses se mantendría durante siglos, y Angoche sería por excelencia el foco mercantil y islámico con capacidad de penetración en todo el territorio septentrional de los pueblos makúa.” (Iniesta, 1992, 233-234)

‘acompanhare, e evitarem os descaminhos que os mouros fizessem’. Mouros ‘mercadores’, portugueses ‘companheiros’, duas funções na mesma actividade e já direcções divergentes na mesma evolução histórica.” (Teixeira, 1990, 9-10)⁶⁰

De fet, Teixeira va molt més lluny quan afirma que, malgrat l’existència de musulmans dispersos per la badia d’Inhambane amb anterioritat a l’arribada de vaixells portuguesos, el responsable de la formació de la important comunitat musulmana en aquella badia va ser el comerç portuguès⁶¹.

“Quando os portugueses, no século XVIII, iniciaram a exploração económica regular do porto de Inhambane, não encontraram vestígios da povoação moura. Os poucos elementos muçulmanos achavam-se dispersos pelas povoações dos chefes negros de maior prestígio que tinham necessidade de interpretes e emissários.

A origem da comunidade, tão importante para a compreensão da evolução económica, vamos encontrá-la intimamente ligada ao movimento marítimo e comercial português. Foram os mouros da ‘marinhagem, cabeças de rancho e manamazes’ que lançaram as raízes. Permanecendo de Novembro a Maio, ocupavam-se no resgate, pois aliavam o conhecimento da lingua bitonga ao das mercadorias e características del mercado local. Terminada a época, regressavam a Moçambique no mesmo barco. Como era a mesma tripulação que servia esta rota durante anos consecutivos, as relações com a estrutura local conheciam continuidade. Mas para além desta simples estadia e da fixação definitiva de vários elementos, a poligamia, defendida pelo islamismo, foi sem dúvida a causa preponderante no surto demográfico deste núcleo.

Ao mesmo tempo que este pequeno grupo se desenvolve, vai-se constituindo um corpo novo no aparelho comercial, o dos retalhistas, ocupados no trato volante e genericamente chamados ‘manamazes’. Recebiam as ‘roupas’ e vendiam-nas nas ‘feitorias do mato’, trazendo aos portugueses o produto desse comércio. Estes ‘mouros que negociavam com os portugueses’ concenravam-se numa pequena povoação nas terras do Tembe, e em 1727 eram aproximadamente quatro dezenas.” (Teixeira, 1990, 8)⁶²

⁶⁰ Les paraules entre apòstrofs ‘...’ són citacions textuais que Teixeira fa de B. A. 51-VIII-40, fl.31v.; A.H.U., 1ª secção cofre, Moç. Docs. Anexos a plantas, “Informação...”, Moç. 1729.

⁶¹ Aquesta opinió s’emmarca en una polèmica molt més àmplia. Reprendrem aquest tema en la segona part.

⁶² Les paraules entre apòstrofs són citacions textuais que Teixeira fa de A.H.U., Moç., Caixa (Cx.) 10, Inhambane, 2 de Maio de 1763, doc. n° 143; Moçambique, Documentário Trimestral n°30; A.H.U., 1ª secção cofre, Moç. Docs. Anexos a plantas, “Informação...”, Moç. 1729; “Diario mantido no Rio S. João Vaz...”, en Moçambique, Documentário Trimestral n° 35, p.11.

La *feitoria* d'Inhambane pot ser, per tant, un bon exemple per avaluar la viabilitat del projecte il·lustrat a ultramar, doncs, donada la seva encara recent fundació, no tenia el llast del passat que poguessin tenir altres *feitorias*.

Amb l'establiment permanent a Inhambane l'any 1728, els portuguesos van deixar també en mans dels musulmans totes aquelles feines imprescindibles pel manteniment de la *feitoria*: renovar la cobertura de les cases, refer les muralles de fusta de la fortificació, tallar i transportar fusta, tripulació dels vaixells. A partir de mitjans de segle XVIII, quan el reformisme absolutista va començar a aplicar mesures per a retallar despeses, els portuguesos van trobar-se entre la dependència dels musulmans i la manca de diners per a pagar el seu servei.

“Em 1745 havia ao serviço 15 manamazes, que venciam cada um 35 corjas de fato anuais. Diminuídos de 3 e mais tarde elevados para 16, número ideal para a lotação da lancha, pelo ‘serviço efectivo’ semestral recebiam 1 bar 8 corjas e 16 panos de fato sortido, equivalente a 576 panos, a razão de 6 panos mensais cada um. Entretanto, por ordem de Moçambique de 10 de Novembro de 1764, foram riscados da folha de vencimentos, passando a receber por tarefa, o que veio prejudicar o trabalho, como manifestou José Coelho Loureiro. Este Capitão e Feitor, para o corte de madeira, ‘so por meyo obrigatorios’ conseguiu 8 homens que manteve em serviço efectivo a 6 panos mensais cada um. Apesar dos inconvenientes e prejuízos, só Luís Correia Monteiro de Matos em 1788 conseguiu matricular mais 4.” (Teixeira, 1990, 27)⁶³

Ens trobem aquí per primer cop amb el que des d'aleshores serà una constant de la presència portuguesa a l'Àfrica: l'èmfasi polític posat en les legislacions escrites a Lisboa tendirà sempre a quedar aigualit o distorsionat per les exigències econòmiques imposades per la realitat d'ultramar.

Ja hem mostrat com el protoliberalisme que s'anuncia en les reformes pombalines queda en tot moment circumscrit al projecte de monarquia cristiana i pluriracial de l'il·luminisme portuguès; d'altra banda, acabem de veure com l'exemple d'Inhambane ens dona el contrapunt: a la pràctica, els portuguesos no només depenen dels musulmans sinó que també han de retallar despeses.

⁶³ Les paraules entre apòstrofs són citacions textuais que Teixeira fa de A.H.U., Moç., Cx. 8, Ilha de Mafurrume 15 de Julho de 1760; A.H.U., Códice 1328, Moç. 10 Novembro de 1764, fl.273; A.H.U., Moç. Cx. 11, Inhambane 14 de Maio de 1765; A.H.U., Moç. Cx. 13, Inhambane 15 de Maio de 1769.

Des de la seva mateixa gestació, el projecte modern de Portugal es caracteritzarà per un fort accent en l'àmbit polític i un cert desdeny –teòric- per l'economia. Aquesta característica arribarà al seu punt més alt d'exageració durant el salazarisme, moment en què esdevindrà un tret identitari de la manera de ser i estar portuguesa en el món (Barata, 1961; Moreira, 1963, 11-24). Com veurem més endavant, cal entendre aquesta evolució en el context de la peculiar relació d'amor-odi que Portugal va mantenir amb l'imperialisme britànic durant tot el segle XIX -des de la invasió napoleònica de Portugal fins a la rivalitat pels territoris de l'Àfrica oriental-. La dependència portuguesa dels britànics en l'àmbit militar i econòmic va produir l'aguda necessitat portuguesa de diferenciar-se política i culturalment d'aquells dels que depenien. El continent africà és un escenari immillorable per apreciar com Portugal farà bandera identitària d'aquells tics culturals pels quals eren despreciats per la resta de potències conqueridores, i especialment pels britànics.

1.1 Ciutadania cristiana i esbós d'administració a Moçambic.

El concepte de ciutadania que estava desenvolupant la corona portuguesa durant el segle XVIII admetia, doncs, la moral inherent a la pràctica econòmica capitalista, però aquesta no suposava ni a la igualtat de drets ni a la llibertat de culte dels individus -com proposaven els radicals revolucionaris- sinó que continuava subordinada a la religió catòlica. En altres paraules, s'admetia que els individus tinguessin interessos privats i drets polítics sempre que, com a condició *sine qua non*, continuessin mantenint -o adquirissin de nou- la seva condició subordinada de cristians i súbdits del rei. Tal com afirma l'historiador A. Lobato, aquest era el sentit del concepte *sociedade civil* emprat en les instruccions reials de 1761.

“Defini o conceito de sociedade civil da época como sociedade civilizada de tipo cristão. Aliás, já tive oportunidade de defender algures que a cidadania portuguesa no Ultramar se adquiria, na vigência das Ordenações, dado o vínculo que unia o vasalo ao soberano como seu protector, e dada a ideia que consubstanciava no príncipe o Estado, pela conversão ao catolicismo. Era a automática transposição geográfica do principio escolástico de que o reino segue a religião do rei. O reino são os vassallos; nem é tanto o territorio. Porque o vínculo é fundamentalmente pessoal. Portanto, quem no Ultramar adere à religião de rei é

automàticament vassallo, adquire o direito a protecção régia, obrigase aos deveres correlativos, e se não estiver em territorio nacional é pelo menos obrigado à fidelidade religiosa, primeiro valor na ordem cívica da época.” (Lobato, 1961b, 36-39)

Si en Quesnay el lligam entre nació i rei havia estat la terra, en el cas portuguès ho seran els súbdits, reals i potencials, del monarca. A partir d'aquesta supremacia del rei com a figura que uneix el poble, l'esbós d'una administració de l'estat no estarà absent d'aquella temptació deïsta que ja hem reconegut en el nou plànol urbanístic de Lisboa. Seguint el mateix model de pensar la societat com si fos un sistema formal on les diferents parts contribueixen a garantir la coherència de la totalitat, la nova administració moderna es caracteritzarà per la divisió de la societat en diferents àmbits d'actuació (salut, economia, defensa, educació), i per una ordenació vertical de cada un d'aquests àmbits segons les diferents atribucions i competències que corresponen a cada nivell jeràrquic.

Novament, l'exemple de la *Feitoria* d'Inhambane pot ajudar-nos a veure com va aplicar-se la nova idea administrativa.

En el moment de la seva fundació, la *feitoria* d'Inhambane tenia la següent estructura: com a màxima autoritat hi havia el *Feitor*, amb competències econòmiques (comercials i d'hisenda), diplomàtiques (negociació amb els pobles africans amb els que es comerciava), i de manteniment en bon estat dels edificis de la Fortificació, l'Església i la *Feitoria* (especialment el magatzem). Per ajudar-lo en les seves responsabilitats tenia al seu càrrec un *Escrivão*, un *Capitão-Mor das Terras de Inhambane* (delegat del *Feitor* a les poblacions africanes), un *Língua de Estado* (traductor dels missatgers africans) i un *Patrão-Mor* (per guiar els vaixells a entrar i sortir de port).

Per sota seu, però gaudint d'autonomia en l'exercici de les seves funcions, hi havia el comandament militar, el comandament dels vaixells establerts a port, i els assumptes religiosos, que estaven a càrrec del *Reverendo Vigário*. L'església catòlica estava inserida en els quadres de l'administració, i els capellans rebien remuneració (*congrua*) de l'estat (Teixeira, 1990, 24).

El nou decret de creació de cambres municipals (1751), i les ordres donades l'any 1761 al nou governador general de Moçambic en el moment del seu nomenament, van suposar que a aquesta estructura existent s'hi afegís la del govern municipal, la principal funció del qual era l'administració de justícia.

“O Senado da Câmara de Inhambane seria composto por um Juíz Ordinario, três Vereadores, o ‘Procurador do Conselho’ o Escrivão e dois Almotacês.

Como uma das funções mais importantes dos ‘oficiais’ era a administração da ‘Justiça aos Povos’, o Juíz Ordinario julgava em primeira instância as causas ordinarias e os casos crimes que não estivessem compreendidos nas ‘Resoluções Reais’ que determinavam o julgamento na presença do Governador General. Fariam as ‘Inquiridorias das Testemunhas’, para maior segurança do ‘Direito das Partes’, e quando a povoação atingisse os quatrocentos ‘fregueses’ acumularia o cargo de ‘Juíz dos Orfãos’. Serviria também como ‘Chanceler da Câmara, autenticando as provisões dos juizes e escrivãos, cartas de exame dos oficiais mecânicos, licenças gerais’, e mais documentação.

O Vereador mais velho ‘revia e examinava’ as despesas do Conselho, com a ajuda do segundo Vereador, a quem pertencia especialmente ‘o cuidado das calçadas e limpeza da vila’. O terceiro Vereador, como provedor da saúde, acompanhado do cirurgião, inspeccionava as ‘embarcações que vem de mar em fora’ a fim de evitar algum ‘mal contagioso’.

O procurador do Conselho devia ‘requerer tudo que fosse em beneficio do povo e do Conselho’, e o Escrivão redigia os autos e termos, e escriturava os ‘Livros de Registos’.

O quadro ficava completo com a nomeação semestral ou anual do ‘Escrivão Público Judicial e Tabelião das Notas’, do Alcaide pequeno e seu Escrivão, do Carcereiro e do Pregoeiro.” (Teixeira, 1990, 28-29)

S’establia també que en totes aquelles decisions que ultrapassessin les atribucions del *Governador-feitor*, aquest havia de convocar *o adjunto*, un nou òrgan de decisió compost pel governador, el *vigário*, l’escrivent, l’oficial al càrrec de la guarnició i el *vareador* de més edat del govern municipal. Amb el temps, però, el govern municipal va anar prenent més rellevància en el *adjunto* fins que, a mitjans de segle XIX, s’entenia per *adjunto* la reunió del governador amb els principals ciutadans, fossin o no membres del govern municipal. L’any 1855, el governador d’Inhambane va arribar a convocar fins a 30 *moradores* per a una reunió del *adjunto* (Liesegang, 1990, 78-83).

És evident que, en un context on el frau a la hisenda real era pràctica comuna de tots els *feitores*, la creació de les cambres municipals estava pensada per a servir de contrapès i control al poder que ostentava el *governador-feitor*. Tanmateix, les avaluacions que s’han fet sobre el grau de millora de l’administració pública que van suposar les cambres municipals són molt divergents.

Segons Alexandre Lobato, les cambres municipals, en la mesura que era el punt de trobada entre la defensa dels interessos individuals i la gestió de la cosa pública, eren una necessitat sentida per la població portuguesa a ultramar des de molt abans de la seva institucionalització.

“Na sua expressão portuguesa, Moçambique é uma modalidade da experiência e do convívio português no Oriente, quase sem o amparo do Estado, e frequentemente em luta com ele no campo económico. Por isso o municipalismo nasceu em Moçambique como mera expressão dos interesses individuais e livres sob a forma de uma Santa Casa de Misericórdia, que durante longuíssimas décadas, porque era o próprio povo, representou de moto próprio os seus interesses, e os defendeu, visto não haver Câmara. Daí o aparente paradoxo de a institucionalização municipal moçambicana ser consideravelmente anterior à instituição do regime municipal em Moçambique.” (Lobato, 1981b, 31)

Aquesta visió grandiloqüent del municipalisme moçambiquès pot ser contraposada amb l'opinió de Cândido Teixeira sobre Inhambane, molt més escèptica.

“A maior parte dos moradores que aceitaram lugares na Câmara já havia desempenhado funções na Feitoria ou no Presidio, e não são poucos os exemplos dos que ocupavam simultaneamente os dois quadros. Além disso, nem sempre foram os mais dotados os que estiveram a frente dos trabalhos, mas sim ‘homems, [mercadores] volantes, solteyros e ignorantes...’ que procuravam apoiar os seus negócios e multiplicar os lucros em prejuízo dos interesses gerais” (Teixeira, 1990, 30)

Podem veure com en ambdues opinions s'entén que els nous càrrecs municipals estaven destinats a servir als interessos dels individus *moradores*. La diferència està en què l'individualisme cristià de Lobato participa de ressonàncies de John Locke, mentre que l'individualisme que se'ns apareix en els exemples oferts per Teixeira⁶⁴ ens remet

⁶⁴ Alguns dels exemples que hem triat són: **Domingos de Araujo Lima**, degredado por dez anos para Inhambane em Novembro de 1755, foi Juiz Ordinario (Fevereiro de 1766) e Capitão da Infantaria. Também foi acusado de viver em “mancebia” e em 1767 esteve em desacordo com o Governador e Feitor (A.H.U., Códice 1310, Moç. 20 Novembro de 1755, fl. 17v; A.H.U., Moç. Cx. 12, Inhambane 19 de fevereiro de 1766; Idem, Inhambane 13 de Março de 1766; Idem, Inhambane 30 de Maio de 1765). **Teodoro dos Santos Pinto**, Juiz Ordinario, foi suspenso do cargo em Novembro de 1767, assim como o Escrivão **José Francisco Colaço**, culpados do desvio dos bens dos defuntos e ausentes (A.H.U., Moç. Cx.13, Inhambane 12 de Novembro de 1767). **Miguel Ferreira** é Juiz Ordinario nos fins de 1787 e considerado “ignorante dos justos termos das leis”, bêbado e por ter injuriado o Governador e Feitor esteve preso em ferros 6 dias (A.H.U., Moç. Cx. 24, Inhambane 26 de Outubro de 1787). **António José**

a l'univers descrit per Mandeville a la *Faula de les abelles*. Aquests exemples mostren com la moral cristiana estava lluny de ser el patró de conducta de moltes de les persones que ocupaven càrrecs del govern municipal, i com la figura del rei –en la mesura que estava representada pel *governador-feitor*- havia perdut gran part de les seves capacitats per esdevenir, en paraules de Lobato, “a suprema garantia física i moral dos súbdits”.

Els punts de vista de Lobato i Teixeira il·lustren a la perfecció la distància entre els objectius sobre el paper (Lobato) de lleis i la realitat a la qual calia aplicar aquests objectius (Teixeira). Com ja hem dit, aquesta distància serà una constant durant tot el projecte portuguès a l'Àfrica, fins al punt que la manera d'abordar-la és un dels principals elements de debat en les valoracions històriques de l'imperi portuguès: la historiografia oficial portuguesa sempre subratllarà els valors subjacents en les lleis promulgades, mentre la historiografia crítica –en gran part estrangera- denunciarà la contradicció d'aquells valors amb les accions portugueses *sobre el terreny*.

Creiem que, pel que fa al cas portuguès, l'origen d'aquesta distància cal trobar-lo en una diferència molt important que separa Portugal dels països al nord dels Pirineus: malgrat que des del segle XVI a Portugal també s'havia anat desenvolupant amb força l'ambició per l'enriquiment personal, el desenvolupament de l'individualisme no va donar-se en paral·lel a un desenvolupament de les idees religioses i polítiques vers el deisme científic i l'igualitarisme, respectivament.

Durant els segles XV i XVI, Portugal havia encapçalat el projecte expansionista europeu gràcies a què participava de la inèrcia europea del renaixement: en la primera expansió portuguesa trobem tant la curiositat com el cosmopolitisme que el caracteritzava. En aquest context, s'entén que tant el potencial mariner dels genovesos com el comerç dels jueus tinguessin una quota de participació estimable en l'expansió portuguesa. Tanmateix, des de la segona meitat del segle XVI Portugal va esdevenir la plaça forta de la contrareforma. Va donar l'esquena al continent europeu per centrar-se només en el seu projecte ultramarí. La mort de Dom João III (1557), i la posterior regència del bisbe Dom Henrique fins a la majoria d'edat de l'infant Dom Sebastião, marca un punt d'inflexió important en l'orientació del projecte imperial portuguès.

Quinhas esteve preso um mês por ter caluniado o Padre Benedito Furtado, em 1787. Foi Vereador e segundo a carta de 29 de Junho de 1787, não sabia ler nem escrever, assim como o seu colega Joaquim de Ramos (A.H.U., Moç., Cx. 24, Inhambane 29 de Junho de 1787).

“La militancia evangelizadora y el fervor apostólico propugnados en Oriente y América por las fuerzas misioneras, y la intolerancia y la ortodoxia religiosas que dominan Europa a mediados del siglo XVI, fustigan durante la época de regencia a aquellos estamentos sociales ligados al comercio y a la cultura. Se resiente Lisboa, al ver cómo abandonan el reino muchos miembros de las comunidades de comerciantes judíos; muchos de ellos se trasladaron al norte de Europa y a Holanda, donde podían asegurar la continuidad de sus negocios comerciales. Portugal verá también como salen del país aquellos intelectuales europeos invitados por el rey D. João III durante la primera etapa de su reinado.

El rey había deseado para Portugal una Universidad que estuviera a la altura de los grandes centros de estudio europeos.” (Soler, 2003, 357-358)

El tancament de Portugal sobre si mateix l'aïllarà de les vies intel·lectuals que condueixen al deisme científic i a l'igualitarisme polític. Aquest aïllament és el que Silva Dias (1986) ha anomenat la *frontera epistemològica*. En el primer capítol ja ens hem referit a les evolucions de Portugal i els Països Baixos com a paradigmes de les dues actituds econòmiques –catòlica i protestant- que conviuen al llarg del segle XVII. La comparació d'aquests dos països també pot ser-nos útil per percebre les diferències que separen els dos nivells d'integració de l'economia individual en un projecte polític d'estat. Arrel de la manca d'informes fets pels portuguesos sobre les seves accions comercials a l'Àfrica oriental, Alexandre Lobato va exposar amb claredat al seu col·lega Collin Coetzee les diferències entre ambdós països.

“Coetzee encontrou no Cabo e na Holanda relatórios completos, minuciosos e abundantes sobre as tentativas holandesas na costa moçambicana e estranhou a pobreza da nossa documentação. Eu então expliquei:

‘É que vocês, Holandeses, trabalhavam para uma companhia que era um Estado, com repartições e governadores. Os capitães, marinheiros e viajantes da Companhia eram *funcionários* que tinham de relatar aos superiores os passos que davam e as mercadorias que trocavam. Em Moçambique, o comercio e a administração portuguesa faziam-se ao contrário. Quero dizer: os comerciantes, sertanejos e outros homens de negócio desempenhavam acessoriamente funções oficiais, e fundamentalmente não eram funcionários, mas *comerciantes*, desde os governadores, capitães e padres, aos feitores, pilotos, marinheiros e soldados. Os governadores arrendavam certos ramos de comércio, em determinada zona, e tinham apenas o monopólio da entrada das fazendas e contas e o monopólio da exportação do ouro e marfim.

Assim na Zambézia, donde, em certo periodo de mais típico monopolismo, ninguém podia exportar ouro e marfim ou introduzir fazendas e contas. Mas dentro desta enorme zona o comércio era livre a qualquer, desde que comprasse primeiro e vendesse depois ao feitor real, que era realmente o feitor do governador. O comércio de artigos secundários era inteiramente livre quanto as pessoas e áreas. O governador, responsável pela prestação do monopólio, com que se pagavam as despesas da administração da conquista, comprava na Índia por x e revendia por $x+1$ ou $x+10$. O intermediário agarrava nas fazendas e levava-as ao sertão da sua conta, onde as vendia por $x+2$ ou $x+20$. O marfim ou ouro eram entregues ao feitor real por $x+3$ ou $+30$, e o governador mandava-o para Goa por $x+4$ ou $+40$, onde se revendia por $x+5$ ou 50 . Esquemáticamente era assim. Todos ganhavam, todos comerciavam, e todos tinham interesse pessoal em manter a paz e manter o negócio, porque, no fundo, cada um trabalhava para si. O que o Estado pagava pelos officios não chegava para comer, e os officios públicos serviam apenas para dar honra e prestígio. Na Companhia Holandesa os fiscaes vasculhavam os bolsos dos soldados porque só a Companhia podia negociar.

Fora de Zambézia, portanto para sul de Sofala e para norte de Moçambique, o comércio era franco. Daqui a notícia vaga de que os Portugueses iam comerciar ao cabo do mundo, montaram a sua máquina em Lourenço Marques e Inhambane, estenderam-se pelos sertões e não nos deixaram uma linha de como procediam. (...)

A acção portuguesa em Moçambique é vincadamente, até començar o século XIX, um movimento por interesses particulares, de que o Estado é mero participante, e sempre o menor, tanto que viveu sempre uma vida fianceira aflitiva, reduzido ao magro rendimento das alfândegas.” (Lobato, 1961, 34-36)

Com hem intentat mostrar en el capítol anterior, el projecte modern és fruit d'un particular desenvolupament de les idees que desemboca tant en l'aparició d'una ciència econòmica independent de la política com en les revolucions polítiques contra l'antic règim. En la mesura en què la modernitat es caracteritza per la tensió interna entre la seva vessant econòmica i la seva vessant política, ambdues són imprescindibles per a la cristal·lització del projecte modern.

“A partir de la fase històrica del capitalisme que coincide con el fenómeno de la maquinización, tenemos un desarrollo capitalista, *tanto* de la empresa como del Estado. Pero la ideología liberal del propio capitalismo ha tratado siempre de desgajar este desarrollo recíproco. Lo ha sustituido por una representación separada de las actividades económicas y políticas, e incluso ha pretendido que las económicas no sólo no dependían de las políticas (y al revés), sino

que a menudo eran enemigas. Tal es por ejemplo la famosa versión de Herbert Spencer en su *El hombre contra el Estado* (1884). (...)

Al darse representaciones separadas de la economía y de la política en el capitalismo, se da la paradoja de que en vez de prescindir de sus condicionamientos recíprocos, llegan al extremo contrario de absolutizar sus racionalidades para toda la historia y la sociedad. La utopía capitalista, lejos de engendrar una visión realista de interdependencias en el seno de cualquier sociedad, que podrían garantizar hasta cierto punto (tal como garantizan en la realidad) el individualismo, ha estimulado un idealismo de empresa tal, que sólo puede llegar a ser protegido por un idealismo de Estado correspondiente. (...)

Arthur Taylor (1972) ha puesto de relieve la coincidencia histórica entre el desarrollo de la centralización política y una mayor apariencia de *laissez-faire*. Como ya afirmaba Marx, la explicación histórica del *laissez-faire* se basaba en el desarrollo de las garantías políticas generalizadas, por parte de un Estado también más desarrollado política y socialmente (coincidiendo o no con centralizaciones).”(Terradas, 1988, 264-266).

Aquesta tensió interna ja alimenta gran part dels debats mantinguts al llarg del segle XVIII en el context de la Il·lustració. A finals del segle XVIII, el liberalisme va oferir una mena de síntesi entre la nova ciència econòmica i unes institucions polítiques més adaptades a l'individualisme de la societat moderna. Però a finals del segle XVIII Portugal tot just acabava de sortir del seu cau escolàstic, i això va suposar que, malgrat el reformisme il·lustrat dut a terme pel marquès de Pombal en la segona meitat d'aquest segle, l'entrada de Portugal a la via liberal fos força atípica.

En el context d'una Europa sacsejada per la revolució francesa, Portugal va veure's afectada per una dinàmica de canvi polític sense gaudir, però, de la solidesa necessària en els fonaments ideològics i econòmics imprescindibles per a sustentar aquest canvi polític: d'una banda, la interiorització del pensament il·lustrat per part de la societat portuguesa era encara feble; de l'altra, a Portugal li mancava un procés d'industrialització connectat als territoris colonials.

Aquesta situació de descompassament històric va arribar al paroxisme en el context de les lluites napoleòniques i el bloqueig continental: es va arribar a un punt en què a Europa, Portugal estava ocupada per les tropes de Napoleó, i la família reial va haver de fugir al Brasil. Per la seva banda, Brasil estava en estat de rebel·lia i acabaria independitzant-se pocs anys més tard. Per a acabar-ho d'adobar, a l'Índic Portugal es

trobava també en el centre de mira de britànics i francesos: arrel dels tractats d'aliança luso-britànica, Goa va haver d'estar des de 1799 a 1813 ocupada per tropes britàniques per evitar qualsevol intent de conquesta per part dels francesos (Rego, 1965).

Un cop derrotat Napoleó, la família reial portuguesa va resistir-se a abandonar Rio de Janeiro per tornar a Portugal. Finalment, l'any 1820 va produir-se la revolució liberal de Porto, amb la que s'iniciava la singladura portuguesa pels viarans de la modernització de l'Estat. En aquells mateixos anys, al sud del continent africà començava un moviment migratori que arribaria a afectar tots els territoris de l'Àfrica oriental: el *mfekane*.

El cas del *presídio* de Lourenço Marques ens proporciona un exemple per veure els efectes de la manca d'adequació entre els nous corrents liberals i les realitats portugueses a ultramar. Per això creiem que val la pena aprofundir en com aquests dos fets contemporanis –revolució liberal i *mfekane*– van ser viscuts de manera especialment dramàtica pels portuguesos de Lourenço Marques.

2. SAQUEIG DE LOURENÇO MARQUES.

Els portuguesos van assentar-se a la badia de Lourenço Marques l'any 1781, després d'haver expulsat militarment la Companyia Austríaca de Trieste. A diferència d'Inhambane, on van fundar una *feitoria*, a la badia de Lourenço Marques van fundar-hi un *Presídio*, és a dir un emplaçament eminentment militar, del qual depenia una petita *feitoria*. Les difícils condicions d'habitabilitat d'aquesta badia –que ja havien fet desistir els holandesos 50 anys abans– i les dificultats de navegació fins a la vila més propera, Inhambane, van convertir el *presídio* de Lourenço Marques en un emplaçament remot. Alexandre Lobato exposa quina era la consideració que, des d'illa de Moçambic, es tenia de la badia de Lourenço Marques a inicis del segle. XIX.

“Lourenço Marques era então uma das mais pestilentas terras do mundo. (...) Com efeito, iam parar a Lourenço Marques, como destacados, os homens que o Batalhão de Caçadores de Moçambique por nada queria na Praça de S. Sebastião, ou os que passavam pela sala do Conselho de Guerra e de lá saíam marcados com uns tantos anos de degredo, que o governador das armas da província mandava cumprir no malfadado Presídio. Os oficiais subalternos eram

sargentos recém-promovidos sob condição de descerem ao purgatorio da baía, e os governadores saíam dos oficiais que enxameavam a capital à espera de que pelo aniversário de el-rei S. Ex.^a os incluísse na lista das promoções comemorativas. A bem ou mal, tinham de ir até Lourenço Marques, e as mais das vezes não regressavam. Nunca em Moçambique se sabia quem estava no momento a governar a baía e a manobrar os complicados problemas locais, que se resumiam a duas gravíssimas questões: tricas de régulos e conflitos com navios estrangeiros.

A partir de 1820 agravaram-se porém consideràvelmente as aflições da governança do Presídio, porque começaram a sentir-se com intensidade anormal os efeitos das invasões dos povos vátuas...” (Lobato, 1961, 99-100)

La dècada dels vint es presentava moguda, doncs, a Lourenço Marques. Als efectes produïts per la revolució constitucionalista del 23 d'Agost de 1820, començada a Porto, cal afegir-hi que s'estaven començant a notar els efectes de les incursions *nguni* –anomenats *vátua* pels portuguesos de l'època-.

El 5 de Juny de 1821, les terres de Catembe eren atacades per sorpresa, i el rei Capela va demanar refugi al governador del *presídio*, Caetano de Costa Matoso. Com que Capela tenia bons tractes amb els portuguesos, Costa Matoso a més de refugi també va oferir coure i *missanga* (abaloris) al cap de les tropes assaltants, Inhaboza, per a què es retirés de Catembe. Tot i així, no es van retirar gaire lluny, perquè a mitjans de Juliol atacaven les terres d'altres dos reis de les rodalies de la badia, Matola i Moamba. Finalment, el 22 de Juliol, 1.500 homes comandats pel fill d'Inhaboza, van presentar-se a la vista de la fortalesa exigint bovins, *missanga* i coure.

Donades les circumstàncies de comptar només amb 25 homes i poca pólvora, podem dir que el governador se'n va sortir prou bé d'aquesta primera escomesa *nguni*, doncs va aturar els atacs i va mantenir obertes les negociacions, oferint presents alhora que feia veure que tenia molt més potencial militar del que realment tenia. Sembla ser que l'habilitat negociadora i diplomàtica del delegat del governador en les converses -el soldat Eleuterio Henriques- va contribuir en gran mesura a què, finalment, el fill d'Inhaboza oferís al governador una vaca blanca en senyal de pau⁶⁵.

Tot i la perícia del governador, els canvis polítics a la metròpolis imposaven la seva lògica pròpia: el dia 1 d'Agost de 1821 Costa Matoso cedia el seu càrrec de governador del *Presídio* al tinent coronel António Maria de Oliva. Aquest va suïcidar-se

⁶⁵ És interessant com retrobem aquí l'intercanvi de béns com a símbol del tipus de relació que s'estableix entre dues persones (Veure Cap. 1).

el 27 de Novembre d'aquell mateix any, i el seu adjunt, Caetano Manuel Pratas, va haver d'ocupar el càrrec fins a nova ordre. Mentre era governador interí, Pratas va haver de fer front a un amotinament de 23 persones contra els oficials i soldats europeus. No se sap ben bé si els amotinats protestaven per l'empresonament d'un inculpat de robatori, però és segur que l'arrel del problema era la situació de carència alimentària que patia la guarnició. Els proveïments dels militars procedien de les terres de les poblacions veïnes, que havien estat saquejades pels atacs *nguni*. No era el primer amotinament per manca de queviures ni, com veurem, seria l'últim.

Mentrestant, el 10 de Maig de 1822, quan encara s'estava en procés de restablir l'ordre, va arribar a Lourenço Marques el capità José Casimiro Pereira da Rocha e Vasconcelos, el qual, per tenir més graduació que Caetano Manuel Pratas, va prendre el govern interí de la fortalesa. El 16 de Setembre va insubordinar-se novament quasi tot el destacament de Lourenço Marques.

En aquest context de desgavell generalitzat, el setembre de 1822 van arribar a la badia de Lourenço Marques els vaixells britànics comandats pel capità Owen. Aquest tenia la missió de cartografiar la costa est del Cap de Bona Esperança, i portava les credencials del govern portuguès per a poder-ho fer. El capità Owen, en desembarcar per presentar-se a l'autoritat competent, va trobar una guarnició portuguesa amenaçada per la fam i la indisciplina, i a un governador desmoralitzat que estava escrivint la demanda de trasllat per malaltia.

Segons les informacions proporcionades pel propi Owen, durant la seva breu estada de reconeixement a la badia, el seu campament va ser atacat per guerrers *nguni*, i van haver de defensar-se sense cap ajut portuguès. També afirma que va ser gràcies a ell que aquests mateixos guerrers no ataquessin el *presídio*. Fos això veritat o no, el cert és que, acabada la seva feina, Owen va marxar cap a Ilha de Moçambic, on va entrevistar-se amb el Governador General de Moçambic, Sebatião Xavier Botelho, que també havia accedit a aquest càrrec després dels esdeveniments de l'estiu de 1820. Lobato cita textualment les paraules amb què Owen va explicar-li la situació en què va trobar el *Presídio* de Lourenço Marques.

“The first Port I arived at on this Coast was English River Delagoa bay on Lorenzo Marques where I found a small portuguese factory and Fort Command by a Captain Jacques Casumir...; under the impression (a false but very common one founded on ignorance) that all

the Surrounding country and Coast was under portuguese jurisdiction and authority I showed Sr. Casimir my papers from the portugues Ministry, and asked his permission to survey the rivers in obedience to my orders, and his protection from the natives where necessary. His answer was that the whole country was free and independent that the Portuguese had no authority beyond the precincts of the Fort and that he was in hourly fear himself of an attack by the Nation batwachs *raca* (*sic* =raça?) in his Fort, and they had already laid waste the surrounding country and therefore that he had no means of furnishing protection to my boats beyond the reach of his Guns". (Lobato, 1961, 105)

L'u de Març de 1823 Owen arribava novament a Lourenço Marques, i ja hi va trobar un nou governador, Miguel Lupi de Cárinas. El seu tracte amb ell no va ser tan escrupolosament protocol·lari com amb l'anterior, doncs va anar directament a instal·lar-se en les terres de Catembe, a l'altra banda de la badia, que pertanyien al rei Capela.

“Owen, que em Março de 1823 tinha arrancado uma cessão de terras no Tembe a favor de Inglaterra, manobrava Mayet, pretendente a Capela [que era o título real dos soberanos do Sul do Espírito Santo], para não nos vender mantimentos, e mandou ao governador uma carta em inglês, que ele não entendeu, porque ninguém na fortaleza sabia tal idioma. Foi Vicente Tomás dos Santos quem a leu e lançou o alarme. Era a comunicação da cessão à Inglaterra. Tomás dos Santos e o governador fizeram a contra-ofensiva, e andaram de terra em terra a indagar dos régulos que papéis tinham assinado. Todos negavam que tivessem cedido as terras. Tinham apenas recebido *saguates*, e só queriam a amizade portuguesa. Tinham assinado os papéis porque lhes disseram os ingleses que era para receberem depois mais *saguates*.” (Lobato, 1961, 108-109)

Així doncs, els portuguesos veien amenaçades les seves posicions per dos fronts diferents: per l'interior l'exèrcit *nguni*, i per la costa els anglesos. Els reis africans jugaven les seves cartes en funció de qui els oferia millors *saguates* –és a dir, més reconeixement polític- i més garanties de seguretat davant el perill *nguni*. Després d'alguns estira i arronsa amb els portuguesos, finalment el nou *Capela* va optar per esdevenir aliat dels anglesos. Aquesta decisió va obligar Miguel Lupi de Cárinas a forçar l'enfrontament militar contra ell, que va produir-se a inicis de 1825. D'aquest

enfrontament en va resultar la mort del propi governador i de gran part de la tropa portuguesa.

De les accions de Miguel Lupi de Cárđinas com a governador cal destacar que va ser el primer en promoure una política de colonització agrícola portuguesa, concedint el llicenciament i diferents facilitats a aquells soldats que volguessin establir-se a la part alta de la badia. No sabem ben bé si aquesta iniciativa va dependre més del talant liberal del governador general Sebastião Xavier Botelho, o de la urgent necessitat de tenir accés a aliments per part de la població portuguesa del *presídio*. El que sí que sabem és que Botelho va censurar amb força la iniciativa militar que va emprendre Cárđinas. Va acusar-lo d'ambiciós, i de no haver sabut atreure l'interès del rei Capela enfront dels anglesos.

“O Governador da Bahia de Lourenço Marques maltratou o Rei Capela, e devendo acaricialo, e brindalo como cumpre, e ordenão as Cartas Regias a este respeito, ultrajou-o, e matou-lhe da sua gente por que se não prestou às rapinas que lhe propuzera sua desmarcada ambição. O Rei Capela assim maltratado foi buscar o auxílio do Capitão de mar e Guerra Owen, Commandante da Fragata Lewen que então estava surta n'aquella Bahia; e este Capitão lhe prometeo para melhor o atrahir a si, e facilitar as vias de Commercio...” (Citat per Lobato, 1961, 111-112)

El successor de Cárđinas, Xavier Schmidt von Belliken, va intentar recuperar les relacions amb els reis africans. Tanmateix, no sabem del cert si va aconseguir-ho perquè, segons va escriure en un informe adreçat al governador general el 22 de Març de 1825, els reis van limitar-se a enviar-li representats.

“Logo que aqui cheguei mandei chamar todos os Regulos a quem dei o Saguete de Costume protestando todos porque a ninguem conheciaõ se não os Portugueses. O Regulo Maheta de Catembe mandou toda sua Nobreza para receber o seu saguete dizendo que estava duente porem como foi elle que mandou impunemente matar o Teixeira teve receio de vir porem o fiz depois de dois mezes jurar protestou que não conhece senão aos Portugueses; O Regulo Maxecane de Matola onde foi morrer a nossa Gente nunca aqui veio porem tendo eu lho recomendado em geral que unico meu gosto será que elles Coltivassem suas terras foy unico que nos tem ajudado nas criticas sercunstancias na qual nos achamos a respeito do mantimento...” (citad per Lobato, 1961, 116).

El fet que von Belliken continués la política de llicenciar aquells soldats que voguessin establir-se com a colons, sembla indicar-nos que els africans no volien comprometre's gaire a abastir el *presídiu* amb aliments. La iniciativa colonitzadora de von Belliken, però, no va poder tenir la continuïtat necessària degut als esdeveniments que van succeir-se després del retorn de Vicente Tomàs dos Santos a Lourenço Marques. Caldrà esperar fins l'any 1877 i, amb més força, el 1899 per a què el govern de Lisboa promogui una política activa d'ajut a la colonització agrària per part de portuguesos. (Gaspar, 1963).

Vicente Tomás dos Santos, que ja havia tingut un paper rellevant al costat del governador Cárđinas, tindrà un paper destacat en l'enfrontament a quatre bandes que s'estava gestant a Lourenço Marques (per ordre d'aparició: africans de la badia, portuguesos, *nguni* i britànics). Lobato el presenta de la següent manera.

“...era magnate do comércio moçambicano e experimentado no tráfico de escravos da colônia para o Brasil. Estivera em Lourenço Marques em 1822 e aí trabalhara com o governador Cárđinas para o reatamento das relações com os indígenas. Segundo contou anos depois, a iniciativa de fundar a Companhia fora para acabar com a ideia do abandono da baía, apregoada pelos ingleses de Owen.” (Lobato, 1961, 124-125)

Des de 1823 el Capità Owen s'havia instal·lat a Catembe. Davant el perill que representava aquesta presència britànica permanent⁶⁶ a l'altra banda de la badia, Vicente Tomàs dos Santos va decidir-se a viatjar a Lisboa a la recerca de suport per restablir l'anterior hegemonia portuguesa. Juntament amb altres socis, va fer una proposta que havia de ser vista amb molt bons ulls pel nou govern liberal de Lisboa: consolidar la sobirania sobre la badia mitjançant la riquesa produïda per la seva explotació econòmica.

D'aquesta manera, l'any 1825 la *Vicente Tomaz dos Santos e C^a emprehendedoras da Compahia Comercial das Feitorias de Lourenço Marques e Inhambane* obtenia el comerç exclusiu de marfil a la badia durant 14 anys. A canvi d'aquesta concessió, tan sols s'obligava a fer un viatge anual de Lisboa a Lourenço

Marques -en el que l'estat tenia la possibilitat d'incloure-hi passatge i equipatge- i a tenir magatzems a la badia amb existències suficients per a fornir la fortalesa de tot allò que necessités.

Dos Santos va tornar a Lourenço Marques amb la primera expedició de la Companyia, que va arribar el 3 de Maig de 1826, i des de bon començament les relacions amb el governador von Belliken van ser tenses.

“Logo quase no princípio das actividades da Companhia, em officio dirigido ao Governador-Geral, protesta Vicente Tomàs dos Santos contra a actuação do governador da Baía de Lourenço Marques, Xavier Schmid von Belliken, por não cumprir ‘as sábias e justas determinações de que o representante vem munido a ponto de frustrar as intenções régias, que em ordem a prosperar aquele presidio, concedeu ao representante as instalações de uma feitoria comercial naquela baía com o exclusivo indicado’ no referido alvará e suas condições. Passando à acusação, classifica aquele governador de “famoso contrabandista”, em virtude de comerciar em seu proveito com todos os navios estrangeiros que entram na baía ‘em todos os géneros de negócio, sem formalidade alguma do despacho de Alfândega’”. (Fernandes, 1966, 35)

La feitoria del presidio havia passat del control del governador al d'una companyia comercial. Les conseqüències d'aquest fet no van trigar gaire. Si Dos Santos va arribar el 3 de Març de 1826, el 18 de Juliol del mateix any, Von Belliken

“dirigiu-se ao seu ‘Real Senhor’ a pedir a exoneração por causa da ‘indignidade’ com que ‘princiari a Feitoria de Comercio [a] agir procurando a ruina total de todos os seus fieis vassallos que heroicamente tem conservado esta Bahia pello espaço de dois annos não temendo nem a fome que tem padecido nem a guerra que tem sustentado e isto pela ambição da dita Companhia que indignamente pretende abuzar da graça concedida” (citad per Lobato, 1961, 125)

Pels volts de 1828, la Companyia ja havia aconseguit edificar els magatzems necessaris i entrar en contacte directe amb els reis locals. Com que la guarnició del *presidio* depenia d'ella pel que fa al proveïment, la Companyia va fer valer aquest avantatge per imposar els seus interessos. En el cas de Lourenço Marques –que no era

⁶⁶ Els vaixells britànics frequentaven la badia i comerciaven amb els africans de manera regular des del s.XVII. L'any 1762, abans que austríacs i portuguesos s'hi assentessin de manera permanent, el britànics fins i tot van frustrar un intent francès d'establir-s'hi.

Vila- qui va esdevenir la competència al poder del governador va ser la Companyia Comercial de Vicente Tomás dos Santos.

Tal com hem vist en comparar el funcionament de portuguesos i holandesos a ultramar, els primers depenien d'iniciatives individuals. Les tensions entre economia i política -que en el cas holandès estaven temperades per la integració d'ambdues en un projecte d'estat- va traduir-se en el cas portuguès en l'augment de la rivalitat entre individus per instrumentalitzar la legalitat a favor dels seus interessos privats, alhora que s'acusaven mútuament a les instàncies oficials de Lisboa de deslleialtat a la corona.

Els polítics liberals de Lisboa van comprovar amb tristesa, que la construcció d'un estat modern era molt més complicada que incentivar l'economia privada.

“Conforme comentava Acúrcio das Neves nas suas considerações políticas sobre as possessões portuguesas, ‘Bem se vê que ainda que o objecto da feitoria seja o comércio, as vistas do governo se estendiam a empresas de cultura e colonização’.

Contudo, o modo como a Companhia Comercial cumpriu o estipulado foi bastante diferente do que o Governo Central tinha em mente, pois mais não fez que ocupar-se dos negócios que convinham aos seus interesses e davam lucro à sociedade, dentro dos meios legais e muito especialmente fora deles, com contrabandos e outras transações proibidas.” (Fernandes, 1966, 34)

Cap del dos següents successors de Von Belliken en el càrrec de governador van aconseguir imposar-se a Dos Santos. Tal vegada ho hagués pogut aconseguir Caetano Costa Matoso -que ja havia estat governador del *Presídio* en els difícils primers anys d'aquella dècada- quan va tornar-ho a ser el 18 de Setembre 1826. Però, un cop més, va veure's perjudicat pels canvis que es produïen a Lisboa.

Després de la inestable experiència liberal encetada amb la revolució de 1820 i continuada amb el cartisme de 1823, el 24 Febrer de 1828 el pretendent Dom Miguel va entrar a Lisboa aclamat per la població. El 26 de Febrer rebia el govern de mans de la seva germana, que havia fet la funció de regent, i va anomenar un nou govern on predominaven els ministres absolutistes. El 18 de Juny, José António Teixeira va substituir Costa Matoso al front del *Presídio* de Lourenço Marques. Tanmateix, no seria fins el 15 de Setembre de 1829 -un any i tres mesos més tard- que arribaria a Lourenço Marques el Governador que s'enfrontaria directament als interessos de la Companyia: el

capità d'infanteria Dionísio António Ribeiro. Veiem què diu Lobato de la seva personalitat.

“Cafrealizado embora, Dionísio Ribeiro era enérgico, e deve-se-lhe o grande serviço de ter avassalado grandes terras a volta da baía. (...) Ribeiro custeava as guerras, utilizando apenas da Fazenda Real a pólvora e balas. Acusavam-no de milionário, e quando lhe roubaram os haveres tinha ainda alguns sacos de patacas colonárias espanholas, que era a moeda corrente obtida pela escravatura. Negociava em larga escala, não há dúvidas. Ele e todos, tanto mais que a Junta da Fazenda de Moçambique os tinha muitos meses sem pagamento de soldos.” (Lobato, 1961, 120-121)

“... não quis saber de privilégios e comerciou desenfreadamente com estrangeiros e com pretos.” (Lobato, 1961, 126)

No és casualitat que l'arribada d'un governador poc respectuós amb la companyia arribés després d'haver-se produït a Lisboa un retorn a l'absolutisme, i una depuració de tots aquells governadors generals que havien demostrat ser notòriament constitucionalistes. El 29 d'Agost de 1829, Sebastião Xavier Botelho va ser substituït com a governador general de la província de Moçambic per Paulo Miguel de Brito. Aquest va fer els possibles per justificar la destitució dels governadors de Cabo Delgado, José Amante de Lemos, i d'Inhambane, Domingos Correia Arouca. La depuració de desafectes al nou règim absolutista no va limitar-se, però, als alts càrrecs polítics, també va afectar als oficials militars.

“... de norte a sul da Província, surgem, de quando em quando, processos contra oficiais e militares que, de algum modo, pareciam desafectos ao Trono e ao Altar.

Em Lourenço Marques, por exemplo, o governador Dionísio Ribeiro prende e envia para Moçambique dois oficiais, sob a acusação de terem propagado que D Pedro estava prestes a entrar no Reino, à frente das suas tropas e que D. Miguel tinha ja fugido de Portugal. Acusava-se igualmente um destes oficiais, de ter proibido que os seus soldados cantassem a modinha de feição miguelista, muito em voga, 'O rei já chegou', quando arvoravam a bandeira portuguesa em terras de Moamba.” (Fernandes, 1966, 48)

Va ser precisament aquest nou governador general qui, tan sols quinze dies després de llur nomenament, va nomenar Dionísio Ribeiro com a governador del

presídiu de Lourenço Marques amb l'objectiu d'entorpir les accions de la companyia de Vicente Tomàs dos Santos, creada pel règim anterior. En tots els conflictes que arribaven a Illa de Moçambic procedents de Lourenço Marques, de Brito afavoria el governador en contra del director de la Companyia.

“Dionísio Ribeiro contava com o apoio de Miguel de Brito, contra quem em Lisboa a Companhia representou em 1832 por a não proteger como devia, proibindo a entrada dos seus navios em Lourenço Marques e Inhambane, e o embarque de escravos”. (Fernandes, 1966,)

La rivalitat comercial que va donar-se entre Vicente Tomás dos Santos i Dionísio Ribeiro pot ser vista com la representació personalitzada de la manca d'integració de l'economia i la política en un projecte d'estat modern portuguès.

Dos Santos veia en l'estat no un projecte nacional, sinó aquella instància que li podia atorgar el monopoli del comerç a Lorencço Marques -per això havia tingut por que els britànics aprofitessin el “buit” deixat per l'estat portuguès-. Ribeiro, per la seva banda, sabia que la millor manera d'obtenir bons tractes comercials era tenir un exercit temut i fer-lo servir. El seu càrrec de governador d'un *presídiu* el situava en una posició immillorable per a posar en pràctica la màxima de Sal·lusti: *si vis pacem para bellum*.

Tant la iniciativa comercial privada com la força militar eren elements imprescindibles de l'estat modern que s'estava bastint a Europa, però en la badia de Lourenço Marques cada un d'aquests dos elements campava per la seva banda, sense estar integrades en un projecte d'estat. És més, estaven enfrontats en dos projectes personals que només s'aprofitaven de l'estat com una eina per a millor garantir l'èxit dels seus negocis particulars.

En aquest context, el 26 de Juliol de 1833 va produir-se l'arribada a Lourenço Marques de l'avantguarda de la segona onada de *ngunis*, encapçalats pel rei Dingana. Els reis locals, maltractats per l'agressivitat del nou governador, no van dubtar a posar-se sota la protecció dels nouvinguts contra el *presídiu* portuguès, principalment el rei Maxacana de Matola.

El 9 de Setembre, un cop saquejades sense resistència les terres que voltaven el *presídiu*, Ribeiro rep el consell de l'únic aliat que li queda -el rei Macassana de Maputo- d'abandonar el *presídiu*. Tres dies més tard, davant la manca de pólvora i soldats

suficients, el governador ordena la retirada del gruix de les tropes a l'illa de Xafina, a uns 4 quilòmetres de la costa. António José Nobre, màxim responsable de la Companyia en absència de Vicente Tomás dos Santos, va oposar-se a la retirada i va oferir pólvora de la Companyia, però la seva proposta no va ser escoltada per Ribeiro. Finalment, Nobre va aconseguir quedar-se, però els altres dos empleats de la Companyia van ser obligats a embarcar cap a Xafina.

L'opció del governador va demostrar ser desastrosa. A l'illa de Xafina va trobar-se acorralat i sense aliments per a mantenir tots els seus homes. Sembla ser que aquell que s'havia guanyat el respecte atemorint els demés amb els seus homes armats, va ser després el primer a ser atemorit per la capacitat militar de l'exèrcit del rei Dingana.

El 16 de Setembre, les tropes invasores van decidir-se a arribar al *presídio*, i van saquejar la casa del governador i els magatzems reials. La resta de propietats van restar intactes gràcies als *saguates* oferts per António José Nobre.

“A guanição de Lourenço Marques fora salva à força de saguates que dera o agente comercial, despendendo para isso 522 manilhas de pescoço e 200 maços de missanga. Entretanto o governador mandara da Xafina, já tarde, 50 manilhas de pescoço. Já tarde porque os chefes de guerra que vêm da Catembe a Lourenço Marques, no dia 16 de Setembro, agradecer o saguate do agente comercial, declaram ter ordens do rei –que é Dingana- para perseguir e matar o governador.” (Lobato, 1961, 133)

Els *nguni* van posar setge a l'illa fins que el 12 d'Octubre el governador va ser capturat quan intentava fugir en una petita embarcació amb els seus col·laboradors més fidels. El dia següent a les set del matí se li va llegir la sentència de mort.

“Este Governador, vai morrer, pellas suas traiçoens e tiranias, -Uzurpar as terras do rei Dingana, e Machacana, por lhe fazer Guerra sem motivos, mandar gente sua para Mocambique desgraçadamente, mandar alvorar Bandeiras nas terras daquelles Reis, a força de armas, sem seus consentimrentos mandar pólvora e Balla ao Rei Dingana” (citad per Lobato, 1961, 135)

Si la mort del governador pot ser considerada humiliant, la situació de dependència en què va quedar António José Nobre no va ser gaire diferent. Va haver d'accedir a què la sentència fos executada per dos esclaus de la Companyia i, després

de l'execució, va veure's obligat a oferir l'aiguardent amb què va celebrar-se la mort de Dionísio António Ribeiro.

L'un va pagar la seva política militarista en el primer moment en què els reis oprimits per ell van poder-se aliar a algú més poderós. Aleshores no van tenir pietat. Sembla prou versemblant que la seva mort fos més volguda pels reis de la rodalia que pel propi Dingana, que ni el coneixia. De fet, quan el 3 de Juny de 1835, aquest va arribar al *presídiu* amb la seva guàrdia personal va negar que ell hagués donat el consentiment a la mort del governador, i va acusar al rei Maxacana i a António José Nobre de ser els responsables de la seva mort.

L'altre va ser acusat de traïció per no haver fet servir el magatzem de la companyia per a salvar la vida del governador, tal com va salvar la seva i la dels seus empleats. Va ser condemnat a presó.

Els holandesos que van assentar-se al Transvaal i els britànics del Natal també van perdre batalles contra els exèrcits zulus, però mai van arribar a una situació de divisió interna tan exagerada com la que va produir-se al *presídiu* de Lourenço Marques. Malgrat l'espectacularitat dels esdeveniments de Lourenço Marques, el problema excedia l'àmbit restringit d'un *presídiu* o d'unes persones particulars. Com va poder comprovar el governador general Paulo Miguel de Brito el problema moral es trobava generalitzat arreu de la província.

“É também constante nos officios do governador Miguel de Brito para o Reino, a referênciã ao estado de corrupçao e de aviltamento moral em que achou a Província, a qual atribui, como seria de calcular, à predominância da facção constitucional, acrescentando ainda, que aos males de carácter político, se juntam os males morais e abusos gravíssimos que muito convém extinguir, afim de aniquilar por uma vez um certo espirito de ambição e de rapina.” (Fernandes, 1966, 48)

Per molt que li pesés al governador general, però, els mals no venien només dels constitucionalistes, sinó de molt abans. A la manca de sentit d'estat dels súbdits portuguesos a ultramar, cal afegir-hi tant la seva fòbia al treball, que els deixava en situació de dependència alimentària de les poblacions locals, com la seva pretensió de generar riquesa només a partir del control del comerç de productes produïts per altres.

Capítol 4

Les peculiaritats del liberalisme portuguès.

L'estat liberal portuguès, establert entre la revolució de Porto (1820) i la guerra civil contra Dom Miguel (1832-1834), va néixer fortament condicionat per dos grans factors externs: la seva dependència d'Anglaterra i la independència del Brasil.

Com hem vist en el capítol anterior, les mesures de foment de la indústria i el comerç decretades pel Marquès de Pombal a mitjans del segle XVIII s'inserien en el context del comerç triangular, on el Brasil tenia una posició central: els vaixells sortien de Lisboa carregats de teixits destinats al *resgate* d'esclaus a l'Àfrica –principalment Angola-, aquests esclaus eren traslladats a les plantacions i mines del Brasil i, finalment, els vaixells tornaven a Lisboa amb els productes adquirits al Brasil. Aquest sistema va trencar-se com conseqüència de la invasió napoleònica de Portugal, perquè Anglaterra va condicionar la seva ajuda militar a l'obertura dels ports del Brasil i la signatura d'un tractat que suposava la desprotecció de la producció portuguesa davant la indústria anglesa.

“E já um dado pacificamente aceite pelos historiadores da economia portuguesa terem sido a abertura dos portos brasileiros em 1808 e o Tratado de Comércio e Navegação de 1810 factor determinante na liquidação da indústria que vinha a lançar-se a partir do último quartel do século anterior. Assim como, e conseqüentemente, terem deteriorado a balança comercial. Portugal jamais se recomporia inteiramente dos efeitos de tais acordos, (...) Logo a seguir foi a independência do Brasil.” (Capela, 1975, 61-62)

Durant tot el segle XIX, l'estat liberal portuguès va continuar desenvolupant-se sota l'espasa de Damocles d'aquests dos fets. Per tant, és a partir d'aquestes circumstàncies que cal analitzar les profundes contradiccions internes a les que l'estat portuguès va veure's abocat al llarg d'aquest segle.

D'entre totes aquestes contradiccions, cal fer referència especial a la que va donar-se al voltant del comerç d'esclaus. D'una banda el programa de govern del liberalisme reformador va ser –doctrina obliga- de tendència antiesclavista. De l'altra,

tota l'acumulació de capital de la burgesia mercantil portuguesa provenia principalment del comerç d'esclaus. La paradoxa, doncs, estava servida: per a consolidar el liberalisme a Portugal no es podia prescindir de l'acumulació de capital procedent de l'esclavisme (Capela, 1975, 11-21). En el fons d'aquesta paradoxa es trobava un problema al que ja hem fet al·lusió: gràcies als efectes de la revolució francesa la societat portuguesa havia assolit unes noves institucions polítiques, però, alhora, aquests mateixos efectes l'havien desproveït dels mínims requisits econòmics imprescindibles per a posar en marxa el projecte liberal: en primer lloc, la incipient indústria va ser víctima dels tractats amb els anglesos i, en segon lloc, la independència del Brasil va tallar d'arrel la connexió comercial amb els territoris africans.

Aquests dos fets van impedir que, en el cas portuguès, l'acumulació de capital originada pel comerç d'esclaus pogués fer el seu camí vers una industrialització de la metròpolis, en part alimentada pel complement dels territoris africans que, amb el temps, haurien esdevingut tant font de matèries primeres com mercats per als productes manufacturats. A Portugal, doncs, malgrat que a principis de segle XIX els principals conflictes i debats que tenen lloc en la societat portuguesa ja estan plantejats en els nous termes oferts per l'economia liberal (la producció, el treball), les relacions amb els territoris ultramarins encara mantindran durant molt de temps com a teló de fons més o menys explícit el comerç d'esclaus.

Per tant, aquella distància entre objectius polítics sobre el paper i imperatius econòmics a peu de terra que hem vist iniciar-se amb les reformes del segle XVIII, amb l'adopció d'un model d'estat liberal van incrementar-se encara més.

“Na sessão de 4 de Junho de 1821, das Cortes Extraordinárias, foi apresentado o projecto seguinte para discussão urgente: Dado que as Bases da Constituição Portuguesa haviam estabelecido a igual liberdade em todas as partes da Monarquia, ‘feito cessar inteiramente o sistema colonial e constituído todos os Domínios Ultramarinos em Províncias do mesmo Reino’, tornava-se consequentemente incompatível com essas Bases o governo absoluto em qualquer das mesmas províncias, pelo que se propunha a abolição das capitánias gerais e dos títulos e atribuições dos governadores e capitães gerais. Assim se entendia abolir o sistema colonial!” (Capela, 1975, 14)

El constitucionalisme liberal, doncs, representa el punt més àlgid de la temptació deïsta: es fonamenta, en última instància, en el pressupòsit que si la societat obeeix les

lleis de la mateixa manera que els planetes obeeixen les lleis de Newton, produint un sistema legal nou obtindrem una societat nova. En aquest sentit creiem que, de la mateixa manera que la ciència moderna havia entronitzat la matemàtica com el llenguatge formal a partir del qual es podia dominar la naturalesa, el liberalisme va convertir el dret en el llenguatge formal a partir del qual es podia crear una nova societat⁶⁷.

D'altra banda, també a Portugal aquesta nova societat construïda a partir de lleis va néixer sota el signe de l'igualitarisme més radical, però amb la peculiaritat que aquest igualitarisme incloïa tots els territoris del Regne. Durant la revolució de Porto de 1820, la *Junta Provisional do Governo Supremo do Reino* va dictaminar:

“extinto para sempre o injurioso apelido de colónias não queremos todos outro nome que o título generoso de concidadão de mesma Pátria” (citad per Albuquerque, 1957, 72)

Durant tot el segle XIX, les diferents constitucions portugueses van considerar els africans també com a ciutadans portuguesos.

“Os territórios africanos são considerados em pé de igualdade com a Metrópole para os efeitos do seu governo, sem atender a quaisquer diferenças e estabelece-se um sistema administrativo idêntico ao da Metrópole. (...) Partia-se do postulado que fazendo participar os africanos nas instituições de tipo europeu, isto serviria como ‘escola e catecismo da liberdade’, as particularidades e os defeitos das sociedades primitivas iriam desaparecendo à medida que os individuos pertencentes a diversas culturas se fossem habituando ao exercício das funções nos corpos locais e reconhecessem as vantagens do novo regime.” (Coissoró, 1961, 75)

Només a finals del segle XIX, com a conseqüència de l'expansió de l'opinió segons la qual els africans no tenien el nivell de civilització suficient per a assumir la condició de ciutadans, va començar-se a qüestionar la igualtat legal. Finalment, no serà fins ben iniciada la conquesta que va anar imposant-se la divisió de la població ultramarina en dos estatuts jurídics diferenciats: els *indígenes* i els assimilats⁶⁸. No per

⁶⁷ Veure nota 18 de la Introducció.

⁶⁸ Silva Cunha, en els seus treballs sobre el sistema portuguès de política indígena (1953), fixa el canvi de tendència definitiu amb la instauració de la república, l'any 1910. A tota la política indígena anterior a aquest any l'anomena de *Assimilació Uniformitzadora*, doncs es basava en la igualtat de tots els portuguesos sense distinció de races, i en la igualtat entre la metròpoli i els territoris ultramarins. A la política indígena posterior l'anomena *Assimilació tendencial*, en la mesura que, malgrat s'estableixi per

casualitat, el debat sobre la necessitat d'aquesta divisió va fer-se paral·lelament a l'inici dels treballs de recopilació escrita i estructuració formal del dit *dret tradicional* (Cunha, 1885).

La conclusió és que tot l'entramat legal produït a Lisboa al llarg del segle XIX tenia uns vincles molt febles amb la realitat social a la que anava destinada. Si aquesta situació ja es donava a la metròpolis, a Moçambic, on els portuguesos en paral·lel a la construcció d'una nova societat patien els efectes de la invasió *nguni*, aquesta distància entre llei i societat arribava fins al deliri. El cas d'Inhambane durant el govern del seu primer governador liberal, Domingos Correia Arouca, ens ofereix un exemple d'aquesta situació extrema.

1. vicissituds d'un liberal a Inhambane.

El cas d'Inhambane durant la dècada dels vint ens ofereix un contrapunt important amb el de Lourenço Marques. Si tenim en compte la lluita pel poder entre absolutistes i liberals que va produir-se a finals d'aquesta dècada –coincidint amb l'interval absolutista de Dom Miguel (1823-1834)- és molt destacable que la feina feta pel governador Domingos Correia Arouca mereixés el reconeixement no només de tots els habitants de la vila d'Inhambane, sinó també del seu successor absolutista, el Conde de Basto (Fernades, 1966, 43). A més a més, sembla ser que el seu prestigi traspassava el reduït àmbit d'Inhambane, doncs aquest governador tenia correspondència directa amb el ministre d'Ultramar⁶⁹.

“Em 7 de Abril de 1827 era comunicado ao governador de Inhambane, pelo Ministro do Ultramar, o tratado que se havia celebrado em 1826 entre o Brasil e a Inglaterra, para dar por findo o comercio da escravatura e pedia-se ao mesmo tempo que aquele governador informasse o governo central quais as possibilidades e modos de desenvolver o mais rapidamente possível a ‘agricultura, indústria e navegação e comércio, a fim de contabalançar o prejuízo que a falta do negócio da escravatura pode produzir à Real Fazenda e aos habitantes’. Em resposta, já no período de regência de D. Isabel Maria, dirigia o Governador de Inhambane, Domingos Correia Arouca ao Ministro de Ultramar, António Manuel de Noronha, un extenso relatório no qual

llei que no es pot reconèixer els mateixos drets a un indígena que a un civilitzat, es reconeix la tendència a anar incrementant el volum de ciutadans a mesura que els indígenes es vagin civilitzant.

⁶⁹ Sembla ser que la seva condició de maçó explica aquest fet.

descrivia pormenoritzadament les possibilitats econòmiques de la regió sota el seu govern, afegint algunes suggeriments molt criteriosos per al seu desenvolupament.(...)

Sugereix el creixement de la plantació de sucre, fent-ho a càrrec de l'Estat, almenys, dels establiments, enviant-hi gent de la Metròpoli especialitzada en aquest cultiu i en la fabricació de sucre i de aguardente. (...)

Fa semblants consideracions sobre el cultiu del tabac i de la mandioca, ponderant, no obstant, que qualsevol d'aquestes agrícoles necessita de personal entrenat que les faci i ensenyi als habitants a fer-les.

Presenta també interessants solucions per al creixement del comerç del marfil, l'ambur, el tartaruga, i dels 'bells aljòfres de les Illes del Bazaruto'". (Fernandes, 1966, 39)

Com en els casos de Miguel Lupi de Cárdenas i Xavier Schmidt von Belliken a Lourenço Marques, Domingos Correia Arouca també va caracteritzar-se per intentar el desenvolupament de la producció agrícola. Sembla ser, però, que els intents d'aquest últim van ser bastant més reeixits, fins al punt que ha passat a la història per ser el primer governador de Moçambic que va enviar a Lisboa mostres de cotó cultivat en les seves terres. Cal tenir present, però, que Inhambane no era un *presídiu* minúscul, com era Lourenço Marques per aquelles dates, sinó una vila que tenia, segons fa constar el propi governador, un cens de 696 persones "além de grande número de cafraria" (Fernandes, 1966, 39).

Tanmateix, donat el fet que la gran majoria de portuguesos no compartien l'impuls productivista del governador, aquest major potencial demogràfic es convertia en unes majors necessitats alimentàries i, en conseqüència, la vila continuava sent dependent de la producció agrícola africana. Per tant, quan a mitjans de la dècada dels 20 la primera onada *nguni* va arribar a Inhambane, els efectes devastadors per a l'agricultura que l'acompanyaven va provocar que aquesta també es veiés amenaçada per la fam.

En aquest context, possiblement no hi hagi exemple més il·lustratiu de la distància entre la legislació promulgada a Lisboa i les necessitats quotidianes de les persones que habitaven Moçambic com la situació que va viure Domingos Correia Arouca a finals de la dècada dels vint: en tant que representant de l'estat havia de respectar tant el monopoli comercial de la corona -que implicava que només podien vendre i comprar els vaixells que vinguessin d'Illa de Moçambic-, com els tractats antiesclavistes signats amb el regne Unit. Alhora, en tant que màxima autoritat

portuguesa d'Inhambane havia d'oferir solucions als greus problemes de fam que castigaven els seus habitants.

M^a Regina Pinto Fernández ha posat de manifest com el mateix governador que va escriure extensament sobre les possibles perspectives econòmiques d'Inhambane al marge de l'esclavatge, va haver d'afrontar situacions com la següent:

“Em 12 de Junho de 1826 encontra-se no livro do Senado da Câmara o registo de um officio dirigido pelo governador Domingos Correia Arouca àquela entidade, o qual nos esclarece sobre a aflitiva situação de Inhambane. Diz o mesmo governador que devido ‘a fome em Inhambane e falta de mantimentos por causa da guerra do Massuito, lancei meio de ter chegado a este porto uma escuna francesa de Bourbon arribada e deliberei dar entrada ao arroz que traz’. Encarrega a Câmara da distribuição de 17000 panjas de arroz por todos os moradores ‘segundo a urgência e precisão, para não levarem mais que o necessário ao seu consumo, desviando de qualquer monopólio que possa haver de modo a deixar partir o mais breve possível a Escuna que nada tem mais a fazer neste porto’. Com o mesmo registo encontra-se a declaração do capitão da Escuna francesa de lhe ser impossível vender o arroz a menos de uma pataca cada panja, em virtude de em ‘Madagascar o arroz estava alguma coisa caro’, assim como, um recibo assinado pelo mesmo capitão, de ter recebido do presidente do Senado da Câmara de Inhambane 434 patacas pela venda de 434 panjas de arroz.

Em meados de Novembro do mesmo ano, semelhante providência é tomada pelo governador Domingos Correia Arouca, comprando desta vez arroz a duas escunas francesas ‘que estão arribadas, em virtude de haver muita fome, sem que lhe possa dar remédio algum’. Em 18 de Novembro, quatro dia após a compra do arroz, oficia a Câmara de Inhambane ao Governador, agradecendo o zelo com que tem acudido as necessiades da vila ‘em crize tão desgraçada’ e dando-lhe conta de a Escuna Lazare ‘ter largado 245 panjas e a Escuna pequena 83 panjas, distribuidas conforme a ordem de V. S.’.

A outra faceta da questão aparece-nos, contudo, num requerimento feito pelo Senado ao mesmo governador, pedindo-lhe que permita a venda de escravos às duas escunas francesas que se encontram arribadas naquele porto, porque não têm que lhes dar de comer, estando mesmo toda a escravatura a morrer de fome. Comentando a seu jeito o tratado celebrado entre Portugal e a Inglaterra, quanto à proibição do tráfico da Escravatura, cujo limite se estiplorara para Fevereiro de 1830, dizem os vereadores da Câmara de Inhambane: ‘O Tratado da Escravatura com a Grã-Bratânia é um tratado que não obriga tanto, que sejamos obrigados a morrer de fome para o censervar-mos ilezo nem o nosso Monarca... poderá querer que um tratado meramente político seja observado com prejuizo das nossas vidas’, tendo as escunas trazido ali algum socorro de mantimento e ‘sendo o seu destino para o porto de Madagascar fazer escravos,

acometer-lhe a compra de alguns, que no país não podem subsistir por causa da fome', achando a mesma Câmara que ningún tribunal poderia condenar o governador por permitir aquela venda, dentro das circunstâncias em que se encontra a vila.

O governador responde no mesmo dia a Câmara, achando que os moradores tem muita razão no que alegam, mas ele não foi nomeado 'para este governo para interpretar as leis, nem para as modificar, mas sim para as fazer executar... Por todos os navios que vem da capital de Mossambique recebo novas ordens para proibir semelhante Comercio ou Consentir este tráfico em cumprimento dos tratados que a nossa Nação tem feito com a Grã-Bretanha'. (...)

Durante todo o final de 1827 continuam os requeriments ao governador de Inhambane para que permita a compra de mantimentos a barcos arribados, especialmente a americanos e franceses (os que na data mais se dedicavam a escravatura), requerendo-se, por vezes també, que seja permitido comprar fazendas que estes trazem, uma vez que não podem esperar as que vêm de Moçambique.” (Fernandes, 1966, 36-37) 70.

Amb el regnat de Dom Miguel, a inicis de 1828, la facció absolutista va tornar al govern. Més enllà de la rivalitat política entre absolutistes i liberals ambdós bàndols coincidien en la necessitat de reformes. Per exemple, en els seus respectius informes sobre les necessitats de Moçambic uns i altres destacaven dues coses: en primer lloc, per eradicar el comerç d'esclaus calia trobar alternatives econòmiques que generessin vincles entre els territoris de Moçambic i la metròpolis. En segon lloc, ambdós coincidien en què l'establiment d'aquests vincles havia de venir de l'enviament d'emigrants portuguesos a Inhambane. Domingos Correia Arouca, en el seu *extenso relatório* havia escrit

“não há carpinteiro que tal nome mereça, não há ferreiro nem ourives, em uma palavra, oficial algum mecânico que possa ao menos instruir outros, o que será bom vir de fora.” (citat per Fernandes, 1966, 39.)

Per la seva banda, l'octubre de 1829 el governador general Paulo José Miguel de Brito havia enviat unes instruccions al Conde de Basto

“...sugerindo algumas medidas tendentes a concretizar o estreitamento de relações entre a Província e a Metrópole. Segundo o seu parecer, tal alvo só poderia ser atingido quando se intensificassen os contactos entre o Reino e Moçambique, possibilitando um mais intenso

⁷⁰ El subratllat és nostre

intercâmbio comercial e humano, mandando-se vir gente da Metrôpole, em especial artífices e agricultores e tentando-se ao mesmo tempo, tirar das mãos dos ‘Baneanes’ o comércio que faziam na Província e ‘que enchia de lucros as fábricas inglesas de Malabar’. Com efeito, considerava de maior urgência e utilidade a vinda de colonos e de suas famílias, aos quais seriam distribuídos terrenos, principalmente na Baía de Lourenço Marques e no distrito de Inhambane.” (Fernandes, 1966, 45)

En relació a l'emigració ens trobem amb una altra de les contradiccions centrals del liberalisme portuguès: des de Lisboa s'intentava impulsar una política productivista amb l'impuls de l'emigració, però el portuguès a ultramar mai s'havia caracteritzat per la seva laboriositat. Des dels inicis, la presència portuguesa a l'Índic anava lligada a un mercantilisme improductiu, és a dir, els portuguesos comerciaven només a partir del que altres produïen (Inieta, 1992). D'altra banda, la constatació d'aquest fet es troba en la secular situació de dependència alimentària en què es trobaven els assentaments portuguesos a l'Índic.

Tal vegada es podria argumentar, però, que la situació d'emergència alimentària en què van trobar-se Lourenço Marques i Inhambane durant el segle XIX era principalment deguda als efectes de les invasions *ngunis*, i al fet que el sud del canal de Moçambic no deixava de ser una zona marginal de la presència portuguesa a l'Índic, principalment centrada a Ilha de Moçambic, la vall de Zambeze i Goa. Per tant, per saber del cert si per aquestes dates la dependència alimentària continuava sent una característica estructural de la presència portuguesa a l'Índic, cal conèixer quina era la situació en què es trobaven aquests tres emplaçaments a inicis del segle XIX.

2. endèmia alimentària generalitzada a l'Índic.

Possiblement les terres de la capitania de Rios de Sena, que incloïa les ribes del riu Zambeze i les grans extensions de terres anomenades *prazos*, eren les que podien tenir un potencial productiu més elevat. Eren, sens dubte, terres suficientment fèrtils com per produir aliments per a totes les *feitories* de l'Índic. Però el punt de vista dels portuguesos assentats allà no semblava respondre a aquesta mena de plantejaments. L'any 1807, el Capità General de Rios de Sena es referia a l'estat de la Capitania amb aquestes desesperades paraules:

“Todos os moradores dos Rios de Sena vivem do comércio dos sertões e dos frutos bem o mal cultivados pelos colonos⁷¹ das suas terras. O comércio é todo feito pelos escravos dos mesmos moradores práticos dos sertões chamados muçambazes que saem todos os anos com carregadores que levam as fazendas próprias do comércio e se recolhem em tempo competente com os retornos de ouro, marfim e escravos. Outros, além deste comércio, têm as suas escravaturas numerosas trabalhando nas minas, e extraindo o ouro com bem pouca despesa e nenhuma indústria. Enquanto os escravos e as escravas trabalham nas minas e os muçambazes discorrem pelos sertões, e os colonos cultivam as terras, o senhor indolente, e inerte, que nem ao menos precisa fazer a mínima especulação, ou combinação de ideias para o seu comércio, passa os dias ora durmindo, ora fumando, e tomando chá, quando o sol entra no horizonte é para dar ao público o fastidioso espatulo da sua indolente estupidez e grandeza quimérica, aparecendo deitado em uma machila e conduzido por quatro miseráveis escravos.” (citad per Capela, 2002, 25)⁷²

D'altra banda, pel que fa al nord de la província, Moçambic també va veure's afectada per una expansió. Aproximadament per les mateixes dates en què pel sud començava a rebre els efectes de l'expansió *nguni*, pel nord rebia els de l'expansió comercial del soldanat omaní, establert a Zanzíbar. Des d'aquella illa, a mesura que avançava el segle, el comerç suahili va anar expandint la seva influència per la costa continental africana fins a punts cada cop més al sud.

Sebastião Xavier Botelho, el primer governador general de Moçambic netament liberal, va ser el primer a donar-se compte de l'amenaça que representava el vigor expansiu que demostrava l'illa de Zanzíbar i, coneixedor de les migrades forces portugueses per oposar-se-li, va donar les primeres passes per formalitzar les relacions amb el Soldà de Zanzíbar.

“A chegada em meados da década de 1820 de um enérgico governador para Moçambique, Sebastião Xavier Botelho, teve como consequência as primeiras negociações importantes entre árabes e portugueses em relação aos seus problemas recíprocos. O novo governador, ciente do crescente envolvimento de Umani nos assuntos costeiros, teve receio de um ataque armado sob o seu comando e pediu de imediato reforços militares a Lisboa. Mas Botelho aceitou realisticamente a futilidade de tais exigências, cedo reconhecendo a dependência de

⁷¹ Africà d'estatut lliure, principalment dedicat a l'agricultura.

⁷² A.H.U., Cx. 121, nº61, do governador geral para o Rei –Relação sobre o estado da Capitania, 22 Outubro de 1807.

Moçambique em relação as provisões e outras mercadorias transportadas pelos veleiros árabes, provavelmente os mais importantes parceiros comerciais dos portugueses. Depressa escreveu a Said bin Sultan abordando assuntos comerciais. (Bennett, 1987, 13)⁷³

De les converses entre Botelho i Said bin Sultan va sortir-ne un acord polític i comercial. Pel que fa a fronteres, l'acord reconeixia el domini àrab fins a Mugau –en la regió al sud de Kilwa-, i el domini portuguès fins a la badia de Tungue -immediatament al sud de Cabo Delgado-. Quedava, doncs, una àmplia franja que no estava sota sobirania de cap dels dos governs (Veure Mapa II). Pel que fa al comerç, possiblement va ser l'entusiasme liberal de Botelho el que va dur-lo a accedir a l'establiment de condicions de comerç menys restrictives entre els súbdits d'ambdós països. Aquest acord, signat el 28 de Març de 1828, necessitava, però, de la ratificació de Lisboa, per la qual cosa mai va arribar a entrar en vigor.

“Said bin Sultan, ao saber que ainda estavam a ser exigidas as antigas tarifas alfandegárias aos seus súbditos em Moçambique, em 1830 procurou invocar o acordo de 1828. Por essa altura a província tinha um novo governador, Paulo José Miguel de Brito, um funcionário mais ortodoxo do que Botelho, que considerava o tratado de 1828 demasiadamente favorável aos árabes. Fez notar que mais de 200 veleiros árabes visitaram anualmente Moçambique, enquanto apenas alguns portugueses viajavam até Zanzibar; também considerou que as importações agrícolas trazidas pelos árabes tinham um impacto adverso sobre a produção em Moçambique. (...)

Tanto o governo de Zanzibar como o de Moçambique estiveram ocupados com outros assuntos nos anos seguintes, Said bin Sultan a lutar pela conquista final de Mombaça e a débil administração portuguesa envolvida em hostilidades durante os anos 1830-31 com o governante suaíli de Quitangonha. Durante esta última guerra um boicote muçulmano à Ilha de Moçambique provocou uma grave falta de alimentos, enquanto tanto os muçulmanos del litoral como os de Zanzibar enviavam ajuda a Quitangonha.” (Bennett, 1987, 14-15)⁷⁴

⁷³ El subratllat és nostre.

⁷⁴ El subratllat és nostre.

Des d'aleshores, les relacions formals entre Zanzíbar i Portugal van anar tenint alts i baixos, segons el moment i els interlocutors de cada part. A mesura que avançava el segle, però, el territori que envoltava la desembocadura del riu Rovuma va anar prenent més i més rellevància comercial, i tant portuguesos com zanzibaris van desplegar les seves estratègies per assegurar-se una posició d'hegemonia a la zona. Portugal intentava assegurar-se la sobirania de la zona pactant amb les autoritats locals, mentre els zanzibaris intentaven integrar en la seva xarxa comercial les caravanes de l'interior que arribaven a la costa en aquella zona. Els habitants suahili d'aquella part de la costa, per la seva banda, intentaven donar a cada un d'ells el que volien.

“Sejam quais forem os pormenores dos contactos comerciais árabe-portugueses ao nível oficial, os governantes suaili do norte persistiram naquilo que os portugueses consideravam comercio de contrabando. Simultaneamente, no entanto, os suaili continuaram a manter as suas relações com os portugueses; Assani, o governante de Tungue, por exemplo, fez queixa ao governador em 1828 de que o funcionário encarregado do distrito de Cabo Delgado tinha capturado alguns dos seus escravos para o seu uso pessoal. Consciente da utilidade do apoio suaili, o governador resolveu rapidamente o assunto em seu favor, aproveitando a oportunidade do acordo para colocar oficialmente Assani na lista portuguesa de pagamentos de funcionarios indígenas em 1829. (...) Num relatório de 1840 um funcionário em visita admitia que o distrito se encontrava em condições administrativas deploráveis e que o único comércio significativo aí levado a cabo era feito pelas embarcações árabes.” (Bennett, 1987, 15-17)

Es continuava repetint, doncs, la mateixa situació que va començar-se a produir a principis de segle XVI, però amb la diferència que ara el poder militar portuguès era ridícul comparat amb el que havia tingut aleshores (Iniesta, 1992). El caràcter militarment inofensiu de Portugal queda ben patent en el fet que els zanzibaris es decidissin a donar el pas i d'arrabassar -també políticament- la badia de Tungue als portuguesos.

“...em principios de 1854 os portugueses souberam que tinha chegado a Tungue un governador zanzibarita e a respectiva guarnição, ao que parece com o acordo do seu governante, para assinalar a sua incorporação no reino de Said bin Sultan.

Incapazes de agir, os portugueses limitaram-se a manter os assuntos de Tungue sob vigilância, esperando a oportunidade de fazer regressar ao redil o seu ex-subordinado. Ao receber réplicas cordiais à sua correspondência, Romero [comandant de Cabo Delgado] enviou

um oficial naval a Tungue em principio de 1858, oferecendo ao seu governante o reatamento do seu antigo estatuto. Muhammad limitou-se a responder que agora era súbdito do Sultão de Zanzibar. (...) Vale a pena enfatizar neste ponto que uma razão fundamental da cautela dos governadores portugueses era o papel crucial desempenhado por Zanzibar na economia de Moçambique, papel esse que continuou a ser importante nos anos que se seguiram com a abertura do Canal Suez e o aumento do número de veleiros a vapor por todo o mundo do Oceano Índico ocidental. Zanzibar servia de ligação aos veleiros que faziam o comércio entre Moçambique, o Canal Suez e Bombaim: a nação portuguesa carecia de veleiros próprios em número suficiente para servir a sua colónia.” (Bennett, 1987, 19-20)

A mitjans de segle XIX, Zanzibar es trobava en el punt màxim de la seva esplendor. La guerra de successió de 1856 va marcar l’inici del seu declivi, i va iniciar la seva progressiva dependència de l’imperi britànic i, més tard, també les ingerències de francesos i alemanys. Tanmateix, durant tota la segona meitat del segle XIX, el volum de comerç procedent de l’interior del continent africà va anar creixent, i aquest fet es reflectia en la corresponent proliferació de ports suahili per tota la costa continental africana.

L’any 1882, el cònsol britànic a Moçambic, H. E. O’Neill, va endinsar-se cap a l’interior des de la badia de Tungue, amb l’objectiu de comprovar l’abast real del comerç d’esclaus. Veiem la seva opinió.

“I shall pass over the incidents of our necessary delay before departure from the coast, and will just say, with respect to this little settlement of Manangene, that it appears to be quickly rising in importance, and, commercially speaking, may even now be said to be the chief point in Cape Delgado Bay. Better situated with the intercourse with the interior than Tunghi, it possesses an equally good harbour, has higher ground in its vicinity, and its reported healthier. These advantages, combined with the liberal commercial policy of the Sultan of Zanzibar, are attracting to it the trade of the neighbouring district, and caravans from the interior to this part of the coast generally make it they first point of call. With respect to the nature of the trade, this consists now chiefly of indiarubber, gum-copal, and ivory. Trade in slaves there’s no doubt has been, and to a certain extent is; but it is a favourable sign that the number of Arabs trading in the place has of late decreased, and that Battias and Banyans are commencing to establish themselves in it.” (O’Neill, 1882, 394-395)

Quatre anys més tard, els portuguesos, instigats pel regust de derrota que els acords del recent Congrés de Berlín (1885) els havia deixat a la boca, van aprofitar tant la debilitat de Soldà de Zanzíbar com la rivalitat entre alemanys i britànics per fer una ràpida incursió militar i, desembarcant precisament a Minangani (Manangene), van plantar la bandera portuguesa a la badia de Tungue.

“...os árabes, após algumas discussões pacíficas, retiraram-se deixando os europeus na posse das pequenas povoações ali situadas. (...) Terminada a sua ocupação, os portugueses, tentando obviamente reduzir a oposição tanto local como internacional à sua acção, emitiram novas disposições alfandegárias para a região, semelhantes às que vigoravam no território zanzibarita. (...)”

Ainda em 1889 os portugueses se sentiam suficientemente inseguros nas suas novas posições para retirar os seus homens de Tungue à noite até a segurança dos seus veleiros. Em termos comerciais a vitória foi insignificante. Os comerciantes árabes e africanos limitaram-se a deslocar os seus negócios para os melhores mercados localizados a norte do território português.” (Bennett, 1987, 28-32)

Un cop fet el seguiment de les relacions luso-musulmanes en la costa índica africana durant gairebé tot el segle XIX, només farem una breu referència al Regne de l'Índia -compost pels territoris de Goa, Damão i Diu-, la qual creiem que serà suficient per mostrar que, pel que fa a la dependència alimentària, la seva situació era semblant a la d'Illa de Moçambic.

Durant l'ocupació *amistosa* de Goa per part de l'exèrcit britànic (1799-1813), en la correspondència del governador Veiga Cabral al Ministre de *Negócios de Marina e Domínios Ultramarinos* s'afirma que, malgrat la molèstia de tenir les tropes britàniques tan a prop, l'ocupació britànica suposava grans avantatges pels territoris asiàtics de Portugal, no només pel que respecta a la defensa militar sinó també per a la seguretat alimentària i d'altres tipus de proveïments.

“Uma destas vantagens, e bem palpável por sinal, era a do abastecimento de Goa em arroz. Habitara-se Goa, desde o século XVI ainda, a comprar arroz nos portos do Sul, de Piro até Mangalor, que era onde aquele cereal mais abundava. À sombra deste comércio, floresceram as comunicações económicas e políticas entre vários potentados de Goa. Após a ocupação inglesa desta vasta e rica região, o comércio do arroz dependia absolutamente do beneplácito britânico. Os ingleses, a braços com várias dificuldades, proibiram a exportação do cereal. Tal medida foi

logo sentida em Goa, como era de prever. Eram necessários 90.000 ou 100.000 fardos de arroz por ano. Veiga Cabral, valendo-se das óptimas relações que mantinha com todas as autoridades inglesas, remediou imediatamente a situação. De Bombaim enviaram para Goa, em curto prazo, 32.000 fardos de arroz.

Como ‘amor com amor se paga’, Wellesley, pouco depois, pediu a Veiga Cabral o empréstimo da fragata Real Fidelíssima, a fim de participar na expedição inglesa ao Egipto. O governador português aceitou. Não sorriu a sorte à fragata, pois perdeu-se no mar Vermelho, juntamente com outras embarcações inglesas. Ao tomar conhecimento do sucedido, o marquês de Wellesley ordenou que se pagasse a Veiga Cabral a quantia de 216.000 xerafins, quantia em que o navio tinha sido avaliado. Narrando o episódio ao visconde de Anadia, em 16 de Março de 1804, diz Veiga Cabral:

‘Eu agradeço a satisfação daquele ajuste, convindo em alguma demora do pagamento pela justa atenção às immensas despesas que faz actualmente a Companhia da Índia Oriental; e especialmente para se ir descontando a importancia do salitre, com que me assistio o Governo de Bombaim para a Continuação da nossa Fabrica de Polvora; para pagamento da madeira de teca, que precisavamos igualmente; e para a assistencia de consideraveis porçoens de arroz dos portos do Sul, genero da primeira necessidade em Goa, e que depende hoje totalmente dos Inglezes, como senhores de todos aquelles portos nesta costa do Malabar.’ (Rego, 1965, 27-28)⁷⁵

La dependència alimentària, doncs, era una constant portuguesa a l’Índic. En els casos de Lourenço Marques i Inhambane les invasions *nguni* només van agreujar fins a nivells dramàtics una situació prèvia que remuntava al segle XVI.

3. De l’idealisme de Sá da Bandeira al pessimisme d’Oliveira Martins.

L’idealisme legislatiu que va predominar en el govern liberal portuguès del segle XIX pot ser considerat, en gran mesura, una reacció a les dues grans frustracions que Portugal havia viscut a inicis de segle: la invasió de Portugal per tropes franceses i britàniques i la independència del Brasil. En relació a la política ultramarina, una de les persones que millor pot representar aquest idealisme va ser el Marquès de Sá da Bandeira. Destinat a ser una de les figures més destacades del període de govern

⁷⁵ Els subratllats són nostres.

setembrista (1836-1842), el 10 de Desembre de 1836 ja tenia a punt un informe on exposava l'objectiu de convertir els territoris africans en un nou Brasil.

“Para avaliar o que são os domínios portugueses ultramarinos, não devemos considerar sòmente o que actualmente são, mas sim aquilo de que são suceptíveis. O estado em que se acham és devido não só ao mau governo que tem tido a Metrópole, mas a esta ter prestado a sua atenção quase exclusivamente ao Brasil. Os naturais da África foram tomados e transportados além do Atlântico para tornarem rico um imenso país cujos habitantes se recusavam a civilização (...) Nas províncias do Ultramar existem ricas minas de ouro, cobre, ferro e pedras preciosas (...) En África podemos cultivar tudo quanto se cultiva na América (...) Para a cultura só se necessita da indústria e dos capitais europeus. Promova-se o estabelecimento dos Europeus, o desenvolvimento da sua indústria, o emprego dos seus capitais, novas organizações, e em pocos anos tiraremos grandes resultados.” (Citat per Saraiva, 1963, 284-285.)⁷⁶

En aquest fragment programàtic, a més de la potenciació de la producció i l'emigració portuguesa a les que ja hem fet referència, podem entreveure una altra de les característiques del liberalisme portuguès. En contraposició a Anglaterra, el pas del comercialisme a l'industrialisme no va donar-se de manera endògena per, posteriorment, projectar-se als territoris ultramarins. En el cas portuguès, un cop perduda l'embranchada de l'inici d'industrialització experimentat a finals del segle XVIII, l'únic que va restar per estimular novament un procés d'industrialització, van ser les ànsies d'explotar les potencials riqueses ultramarines.

D'altra banda, cal dir que possiblement va ser el Marquês de Sá da Bandeira qui va enunciar, per primer cop a Portugal, un discurs que integrava els imperatius econòmics i les aspiracions polítiques tant de l'Estat com de l'individu en un sol projecte. Va saber exposar per què els individus havien d'identificar-se amb l'Estat i contribuir a la defensa dels seus interessos: si l'Estat tenia recursos, en la mesura que podria garantir tant els drets polítics com la propietat privada, els individus en serien els principals beneficiats. Per tant, en el pensament de Sá da Bandeira, Estat i individu es necessitaven l'un a l'altre per assolir les seves màximes aspiracions.

José Saraiva ha mostrat (1963) com els tres principals elements que composaven el pensament de Sá da Bandeira -la monarquia liberal portuguesa, l'individualisme

modern i la missió històrica del poble portuguès, heretada del reformisme il·lustrat, es trobaven presents en la justificació de la prohibició del comerç d'esclaus (1836).

“Era uma medida exigida pela responsabilidade da nossa missão histórica, pois, conforme escreveu,

‘não há um só documento em toda a primeira época dos nossos descobrimentos que não prove que o principal e quase único interesse do Governo Português era a civilização dos povos por meio do Evangelho’.

Era também una exigencia da filosofia individualista, dominante na época, e que afirmava o dogma da liberdade humana. Era finalmente condição para a nossa sobrevivência em África. Como já Saldanha da Gama o acentuara na sua lúcida Memória, os esforços internacionais em curso para a abolição da escravatura obrigavam a prever que aquele tráfico pouco mais tempo teria de vida; e assim,

‘se o Governo Português não cuidar sèriamente desde já em efectuar uma mudança no sistema da economia peculiar das suas colónias, que subsistiam principalmente dos réditos do comércio dos negros, estas arruinar-se-ão, e porventura se perderão inteiramente para Portugal’.

E Sá da Bandeira sublinhava que, enquanto o tráfico durasse, inútilmente se esperaria que os capitais procurassem investimentos úteis, porque nenhuma empresa agrícola ou empreendimento industrial proporcionava lucros tão altos como o do comércio da escravaria. A continuação deste era portanto um obstáculo que impedia o progresso e a civilização dos territórios.” (Saraiva, 1963, 285)

Tanmateix, en els sis anys que va durar el govern setembrista (1836-1842), l'activitat legislativa del Ministeri de Marina i Ultramar va ser tan frenètica com condemnada a la més mínima incidència pràctica.

“Em Moçambique procurou incrementar-se o comércio, extinguindo-se monopólios e abrindo-se as portas a toda a navegação; dotaram-se algumas povoações com serviços públicos, fazem-se esforços para reforçar a população com portugueses da Índia, distribuem-se alfaias e sementes pelos colonos, instituem-se prémios para as melhores culturas de algodão, do café e da cana-de açúcar. Em muitos casos, as intenções governativas não puderam traduzir-se em obras, por falta de apoio, e das obras encetadas, muitas pouco tempo sobreviveram ao ministro.” (Saraiva, 1963, 287)

⁷⁶ El subratllat és nostre.

Les idees de Sá de Bandeira, però, van continuar sent una referència al llarg de tot el segle. Des del 1851 fins a 1859 Sá de Bandeira va presidir el restablert *Concelho Ultramarino*, des d'on va intentar exercir la seva influència per a la revitalització de les províncies d'ultramar. Novament, però, els seus projectes van quedar aturats pels impediments existents. Ruy de Albuquerque (1957, 10) il·lustra amb les següents dades les condicions en què havia de sobreviure l'idealisme de Sá da Bandeira: pel que fa a la metròpolis, en els dinou anys van de 1851 a 1870 van haver-hi dinou ministres d'Ultramar i, pel que fa a les províncies ultramarines, en els cinquanta-tres anys que van de 1833 a 1886 van produir-se cinquanta-sis revoltes armades per part dels indígenes⁷⁷.

A més a més de tots aquests problemes, Sá da Bandeira va trobar-se que, d'una banda, els seus compatriotes de la metròpolis no compartien el seu entusiasme per poblar els territoris africans.

“...apesar dos enunciados igualitários e das brilhantes proclamações dos políticos, a imagem da África apresentava-se então, para o homem metropolitano, de forma vaga e pouco animadora. A visão europeia do fim do século –aquela que os romances de Júlio Verne popularizaram, a do mistério indecifrado, das riquezas escondidas na selva enigmática a pedirem a atracção dos cientistas, dos filántropos e dos capitais em busca de melhor rentabilidade- ainda não tinha surgido. A África que se conhecia era a dos presídios de degredados, a do clima de rigor mortal, era o sertão estéril onde só usavam penetrar aventureiros, a terra mefítica cuja melhor riqueza estava nos carregamentos de eescravos...” (Saraiva, 1963, 284)

Mentre, d'altra banda, els portuguesos d'ultramar reaccionaven amb franca oposició.

“Era todo o sistema económico das províncias que se ia desmantelar. Uma Junta Geral chegou a mandar dizer ao ministro que

⁷⁷ Cal dir que la repressió d'algunes d'elles va ser l'inici de la conquesta efectiva de territori de l'interior. Són de destacar les campanyes que van suposar la conquesta d'Angoche (1861), focus del comerç d'esclaus; les terres del rei Zavala a Inhambane (1878); la badia de Mocambo, immediatament al sud de l'illa de Moçambic(1880); les terres de Matibane, davant de l'illa d'Ibo, (1881); la badia de Tungue (1886); les terres de Massinguir, en el marge esquerra del Zambeze, i Chire (1888).

‘a medida havia de trazer a Angola ruína maior do que a trouxera a invasão dos bárbaros para a Europa.’

E não faltaram então as argumentações humanitárias, segundo as quais a escravatura era mais do interesse no Negro que do Branco, visto que através dela o nativo adquiria úteis hábitos de trabalho, via o seu sustento garantido e conseguia libertar-se da barbárie em que jazia mergulhado para ingressar no mundo da civilização.” (Saraiva, 1963, 286)

De fet, fins i tot a finals de segle, quan l’Àfrica ja suscitava l’interès dels exploradors i els portuguesos emigraven en massa, molt poca gent va compartir l’entusiasme de fer de l’Àfrica un nou Brasil.

“Para todos os pontos da rosa-dos-ventos emigrava o português... excepto para o seu Ultramar. (...) Quem percorrer as estatísticas a partir de 1872 até ao fim do século verificará que nunca o número de emigrantes com destino a África atingiu os 10% do número total. Acrescente-se ainda que as estatísticas em relação ao Brasil e a todas as nações da América pecam por defeito, pois foi muito intensa a emigração clandestina, saída por Tui como espanhola, enquanto as cifras em relação às nossas Colónias estão mais o menos certas.” (Albuquerque, 1957, 68)

Tanmateix, les idees de Sá da Bandeira van tenir molta més fortuna en l’altre gran debat que va viure la societat portuguesa en relació a les colònies, fins al punt que se’l pot considerar un dels precursors del pas de l’assimilació uniformitzadora a l’assimilació tendencial (Cunha, 1953; veure nota 2). El model d’administració que proposava per a millorar l’eficàcia de l’Estat partia tant de la necessitat de descentralitzar del govern de les províncies ultramarines, com de la de

“...ter em particular consideração o estado social dos povos dos diversos territórios, suas crenças, interesses e costumes, tão diversos dos nossos.” (citad per Saraiva, 1963, 286).

En la dècada dels noranta, António Ennes i la *generació del 95* van reprendre la línia descentralitzadora per ell iniciada. El principal referent intel·lectual d’António Ennes, però, no va ser Sá de Bandeira. Per entendre l’evolució del pensament liberal portuguès, des de l’idealisme extrem de principis de segle al projecte conqueridor de la *generació del 95*, ens cal fer referència a les idees de l’historiador Oliveira Martins.

Tant Sá da Bandeira com Oliveira Martins van saber captar a la perfecció quins eren els reptes als que s'havia d'enfrontar el Portugal de l'època, però mentre el primer es deixava portar per la força moral dels valors polítics liberals, en el segon s'imposava el rigor de l'anàlisi científica sobre les dificultats d'administrar com cal aquells territoris, i la constatació empírica que Portugal no tenia potencial econòmic per emprendre un tal projecte. En aquest sentit, el pessimisme de Martins i la incontinència legisladora de Sá de Bandeira són un bon exemple del tipus de dualisme entre política i economia que va instal·lar-se a la societat europea del segle XIX.

El punt de partida l'anàlisi històrica d'Oliveira Martins era que no convenien les colònies que no rendissin beneficis, amb la qual cosa el seu judici final sobre els quatre segles d'epopeia colonial portuguesa era desolador: només se salvava el Brasil –que ja no era colònia-, i tot el demés era “um tecido de misérias vergonhosas” (citad per Albuquerque, 1957, 32). A més a més de la manca de rendibilitat, Oliveira Martins afegia altres circumstàncies que també recomanaven abandonar les colònies -com l'enorme extensió dels territoris ultramarins, la seva dispersió i l'hostilitat del clima tropical per a la raça blanca- i la necessitat de centrar-se només en el Brasil.

“Qué importa que o Brasil seja políticamente independente? Nós devemos dizer com Herculano ‘que é a nossa melhor colónia desde que deixou de ser colónia nossa’. Para o regime social-económico é tão secundária e até certo ponto indiferente a dependência ou independência como são as formas do Governo.” (citad per Albuquerque, 1957, 65-66)

No podríem tenir una afirmació més clara de l'hegemonia que l'economia pretenia sobre la política. Una hegemonia que, com hem vist, Portugal es resistia a acceptar. En aquest context, Oliveira Martins va ser un dels que més va criticar la no adequació de Portugal a la nova lògica econòmica que dominava el món. L'ocupació d'Ambriz, l'any 1855, i tota l'actuació de Portugal en la cursa pel control de la desembocadura del riu Congo va oferir-li noves possibilitats de reivindicar les seves idees.

“Sabemos também que as feitorias de Angola, frnaqueadas ao comércio de todas as nações vêem todas as bandeiras do mundo – e a portuguesa quase apenas na popa dos paquetes. Nove décimos das importações e exportações são estrangeiras. Em Angola, Benguela, Moçâmedes, vigoram pautas aduaneiras cujo producto subsidia os funcionários portugueses; e no Ambriz,

ocupado em 1855, quando era já um centro de feitorias livres de diversas nações, o estabelecimento das alfândegas expulsou para o norte os negociantes e foi necessário tornar o porto quase franco para os chamar de novo.” (citat per Albuquerque, 1957, 46)

Aquesta situació de desfasament de l’estratègia portuguesa a l’Àfrica -juntament amb el descontrol institucional, la dependència alimentària i la impotència militar que caracteritzaven els seus territoris ultramarins- va ser causa del desprestigi i la ridiculització internacional de Portugal, sobretot per part del Regne Unit. Oliveira Martins feia ressò d’aquesta mala premsa de Portugal com una raó més a favor de l’opció de vendre les colònies.

“Estar de arma –sem gatilho!- ao ombro, sobre os muros duma fortaleza arruinada, com uma alfândega e um palácio onde vegetam maus empregados mal pagos, a assistir de braços cruzados ao comércio que estranhos fazem e nós não podemos fazer; a esperar, todos os dias, os ataques dos negros, e a ouvir a todas as horas o escárnio e o desdém com que falam de nós todos os que viajam em África – não vale, sinceramente, a pena⁷⁸.” (citat per Albuquerque, 1957, 10)

Tanmateix, el pessimisme d’Oliveira Martins no procedia només de les mancances econòmiques de Portugal per a tirar endavant un projecte imperial, sinó també –o sobretot- de la incapacitat dels portuguesos per a posar en pràctica una administració moderna.

“Em vários pontos da sua obra Oliveira Martins desdenhou das facultades administrativas e organizadoras do português. A *História de Portugal* constitui por vezes um libelo violento. (...) E n’*O Brasil e as Colónias Portuguesas* gastou expressamente um capítulo para demonstrar que que nos faltavam as mais elementares qualidades de método, de espírito sistemático e paciência, de aptidão para as tarefas que requeressem continuidade e perseverança. Faltavam-nos igualmente as características que permitem a íntima conjugação dos esforços individuais nas obras colectivas, apanágio de povos como o inglês. (Albuquerque, 1957, 71)⁷⁹

Exemples per justificar aquest judici no li faltaven, entre ells els fets del *presídio* de Lourenço Marques a inicis de la dècada dels trenta. D’altra banda, és un fet inqüestionable que, a mesura que el segle XIX anava avançant, el funcionari d’ultramar

⁷⁸ Del llibre *O Brasil e as Colónias Portuguesas*, 1880.

⁷⁹ El subratllat és meu.

portuguès va guanyar-se entre l'opinió pública europea una merescuda fama de corrupte, incompetent i cruel. Per exemple, en les acusacions mútues entre portuguesos i britànics en què va derivar la qüestió del Congo, un diputat anglès va afirmar en el parlament que els funcionaris colonials portuguesos eren “ignorantes, mal pagos e por isso tirânicos e corruptos”. (Albuquerque, 1957, 75).

A més a més, el fet abans esmentat que entre 1851 i 1870 hi haguessin divuit ministres de Marina i Ultramar no va ajudar gens a defensar les raons de l'actuació portuguesa a l'Àfrica, ans al contrari, l'escassa talla intel·lectual d'alguns d'aquests ministres va contribuir a donar més ressò a les crítiques internacionals en la pròpia premsa portuguesa.

“Além do doutrinário centralizador contribuiu para dar às colônias um mau aparelho governativo a política partidária, que levava ao ministério do Ultramar pessoas completamente alheias aos problemas coloniais. Tornou-se normal os políticos começarem a sua carreira na pasta das colônias. Ela era uma espécie de primeira classe da instrução... governativa. Não se requeriam para a gerir conhecimentos da matéria, programa a realizar ou experiência. Eça de Queirós deixou-nos, descontado o exagero da caricatura, tipos de valor simbólico. (...) Alípio Abranhos (...) juntava a ignorância (...) os defeitos doutrinários: ‘Disse-se que só depois de dezoito meses de ministro é que soube, por acaso, onde ficava Timor!’ ‘Dezoito meses é um exagero perverso da oposição mesquinha’. Um dia, quando discursava na Câmara, a respeito de Moçambique, por ele situada na Costa Ocidental de África, ‘alguns deputados mais miudamente instruídos desses detalhes’ gritaram-lhe ‘com furor’: ‘Moçambique é na Costa Oriental, Senhor Ministro da Marinha’. Alípio, porém, não se perturbou. Sereno e convicto, com aquela convicção tantas vezes segredo do seu triunfo, respondeu sábiamente que ‘fique na Costa Ocidental ou na Costa Oriental nada tira a que seja verdade a doutrina que estabeleço. Os regulamentos não mudam com as latitudes!’” (Albuquerque, 1957, 73-74)

La manca de relació econòmica entre la metròpolis i Moçambic -que els governadors venien denunciant des de la dècada dels 20- també va ser objecte del sarcasme d'Eça de Queiros. Segons aquest autor, les relacions de Portugal amb les seves colònies es limitaven a enviar cap allà, de tant en tant, un governador i rebre a canvi, com a prova de gratitud, també de tant en tant, una banana.

Certament, els principals vincles econòmics que va desenvolupar Moçambic durant el segle XIX no van ser amb Portugal, sinó amb els incipients assentaments boers que, des de mitjans de segle, van anar consolidant-se a la veïna regió del Transvaal.

Aquests vincles econòmics seran els responsables de què la regió sud de la província –fins llavors destí maleït- esdevingués a finals de segle el principal focus de desenvolupament econòmic de Moçambic.

4. La nova frontera: les relacions amb el Natal i el Transvaal⁸⁰.

La primera notícia de la migració de comunitats boers des de Ciutat del Cap vers el nord-est, més enllà del riu Vaal, és de l'any 1836. Fugien de la dominació britànica, i anaven a la recerca de noves terres per ocupar. La sort dels dos primers grups de pioners no va ser gaire envejable. El grup encapçalat per Van Rensburg va trobar-se enmig de la violència desfermada per l'expansió de l'imperi zulu, i van morir tots en circumstàncies poc clares. En saber la sort dels seus compatriotes, el grup encapçalat per Trichardt va decidir abandonar la regió i dirigir-se a Lourenço Marques. Malgrat els estralls produïts pel cansament del trajecte i les malalties, aquell mateix any alguns membres del grup van aconseguir d'arribar-hi. A Lourenço Marques van ser ben rebuts, però les condicions de vida eren tan pèssimes –només tres anys abans els *nguni* havien executat el governador-, que en poc temps tots van acabar morint, víctimes de les malalties que arrossegaven.

La aflluència de nous grups de boers cap a les terres del Transvaal, però, no es va aturar. L'any 1840 Hendrik Potgieter, dirigent de la comunitat boer establerta a la nova localitat de Lydenburg, es desplaçà a Lourenço Marques per assabentar-se de la situació de Trichardt i companyia. Com que ja no va trobar ningú viu, després d'oferir unes pregàries a les ànimes dels seus compatriotes -i de comprovar les pèssimes condicions de vida que patien els portuguesos- va tornar-se cap a Lydenburg tal com havia arribat.

Només sis anys més tard, la comunitat boer ja se sentia prou nombrosa i assentada per fundar la primera República de l'Àfrica Meridional. Aquell mateix any 1846, el comerciant portuguès João Albasini i la seva dona –boer-, animats per la iniciativa de fer d'enllaç entre la nova república i el port de Lourenço Marques, van abandonar Lourenço Marques per establir-se més enllà de la serralada dels Libombos. Era l'inici d'una relació que havia de marcar la història de Moçambic.

⁸⁰ En l'annex VI estan inclosos els tractats internacionals i la legislació sobre emigració a la que farem referència en aquest punt.

L'any 1852 va signar-se la *Sand Rivers Convention*, amb la qual els britànics establerts a Ciutat del Cap i a la regió del Natal reconeixien la independència de les repúbliques boers del Transvaal i d'Orange. Per aquelles dates, els britànics del Natal ja havien començat la producció de canya de sucre. Tanmateix, malgrat les òptimes condicions del terreny per a aquest tipus de conreu, aviat van trobar-se amb el problema de manca de mà d'obra suficient. Durant aquesta dècada dels cinquanta, doncs, va començar el flux migratori de poblacions de més al nord –l'actual Moçambic- cap a les plantacions de canya de sucre del Natal. Com veurem, amb el pas dels anys van anar donant-se les condicions per a què cada cop més africans es traslladessin al Natal per a treballar com a assalariats.

L'any 1853 és produeix un fet important: l'estat portuguès va renunciar al monopoli comercial i va obrir el comerç a totes les nacions que paguessin les respectives llicències. Tot i que el monopoli era fictici, doncs els vaixells estrangers comerciaven amb les costes de Moçambic des de feia segles, la mesura no va deixar de tenir importància pel que respecta a la normalització de les relacions comercials internacionals. Per exemple, per primer cop van establir-se duanes a altres ports que el d'Ilha de Moçambic.

Aquesta mesura liberalitzadora dels portuguesos va ser rebuda amb especial entusiasme entre els boers del Transvaal, doncs des de feia temps desitjaven tenir una sortida al mar independent dels ports anglesos. El recel que tant portuguesos com boers sentien del poderós veí britànic va dur-los a signar un primer conveni l'any 1855, en el qual es feia constar el reconeixement mutu i es professava la declaració de bones intencions d'ambdues parts. Aquell mateix any, els boers de la ciutat de Zoutspansberg van enviar -aprofitant l'obertura d'una duana a Inhambane- una carta on es convidava representants d'aquella ciutat a desplaçar-se fins a Zoutspansberg (Liesegang, 1990, 78). Malgrat que finalment el *adjunto* d'Inhambane va enviar-hi una comissió, la dificultat del trajecte i el risc que suposava el trànsit de mercaderies a través de l'imperi de Gaza -entre 1859 i 1864 s'estaven produint els enfrontaments entre Mawewe i Muzila per la successió- van impedir que s'establís cap tipus de contacte sistemàtic.

L'any 1867 van ser descobertes les mines de diamants de Kimberley. Aquest fet va coincidir amb un moment en què l'economia de la zona passava per unes circumstàncies difícils: d'una banda, s'estava produint l'esgotament de la caça d'elefants i, per tant, la corresponent reducció del comerç de marfil -que era la principal mesura de canvi de la zona-; de l'altra, tant els successius saqueigs *nguni* com la guerra

civil a l'imperi de Gaza contribuïen a la ruptura del sistema productiu de la regió. Aquests dos processos en marxa van suposar que, des de la dècada dels 70, s'anés incrementant cada cop més el volum de treballadors que decidien migrar cap a les noves mines del Transvaal. L'antropòleg José Fialho Feliciano ha explicat per què molts africans van respondre favorablement al procés de monetarització que implicava el treball assalariat.

“...permitia encontrar uma alternativa às conseqüências da crise, assegurando às comunidades, através das Libras transformadas em bens de pretígio, reencontrar novas dinâmicas sociais. Os emigrantes, de regreso a casa, traziam dinheiro e bens para dar, trocar por mulheres e gado e para consumir socialmente em bebidas.

De facto, com a perda dos bois, o Lobolo passou a ser constituído à base de enxadas cada vez em maior número entre os anos de 1840 e 1875⁸¹. Ora estas eram adquiridas através da permuta do marfim. Como os elefantes diminuíram durante a década de 60, e quase desapareceram antes do final da década de 70, as libras substituíram-nos a partir de essa época. E, como as libras se tornaram tão importantes, eram igualmente úteis nas crises de seca e fome, na compra de alimentos, pois qualquer um as aceitava. Além disso os jovens, ficando sem caça, tornaram-se livres para o trabalho migratório (Feliciano, 1998, 79)

L'any 1870, Portugal va arribar a un acord amb la República de l'Àfrica Meridional en què s'establien les fronteres comunes. Aquest acord va ser anomenat *Tratado de Paz, amizade e comércio e limites entre Sua Magestade El-Rei de Portugal e dos Algarves e o governo da republica da Africa meridional* i, novament, responia a una aliança contra el veí britànic: Portugal reconeixia la sobirania boer sobre territoris fins molt al nord, per la seva banda, la República boer reconeixia la sobirania portuguesa sobre la badia de Lourenço Marques. Els britànics van protestar, al·legant que l'acord vulnerava els seus drets sobre la riba sud de la badia, establerts l'any 1823 pels tractes del Capità Owen amb el rei Capela. Anglaterra tenia molt d'interès per ampliar els seus dominis del Natal fins a la badia de Lourenço Marques, doncs era d'allà d'on provenien la majoria de treballadors de les seves plantacions de canya de sucre. De fet, era cert que les paraules proferides pel Capità Owen l'any 1825 continuaven sent totalment certes l'any 1870.

⁸¹ L'autor està seguint a H. A. Junod, 1974 [1913], *Usos e Costumes dos Bantos – A vida duma tribo do Sul de África-*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques, 1er. Volum, p. 266.

“Os Potugueses nunca tiverão, nem tem alguma soberania em nenhuma parte desta Bahia nem elles nunca exercitarão alguma civil jurisdição fora dos limites da sua propria feitoria.” (citat per Lobato, 1961, 115)

Així doncs, aquest acord de *paz amisade e comercio* va servir per tornar a posar sobre la taula el conflicte entre portuguesos i britànics sobre la badia de Lourenço Marques. La iniciativa de Portugal en aquest assumpte li va permetre de guanyar la partida diplomàtica, en gran part gràcies al *savoir faire* de João Andrade Corvo⁸². Pot considerar-se un èxit seu que l'any 1872 l'Imperi Britànic acceptés un arbitratge internacional per a la resolució del conflicte. El primer àrbitre escollit va ser Thiers, el president de la República Francesa, però la seva mort va fer recaure la decisió final en el Duc de Magenta, Mc Mahon. Aquest, després d'estudiar les al·legacions de totes dues parts, el 24 de Juny de 1875 va resoldre que considerava provada la sobirania de Portugal sobre els territoris de Tembe, Maputo, península de Unhaca i les illes d'Unhaca i dels Elefants.

Poc més d'un mes després d'aquesta resolució, el Governador General de Moçambic va acceptar la proposta del governador del Natal sobre l'abastiment de mà d'obra, que consistia en concentrar a Lourenço Marques tots aquells esclaus que eren alliberats de l'esclavatge per vaixells britànics en aigües moçambiqueses. D'aquesta manera es constituïa un dipòsit de persones que, voluntàriament, podien ser contractats per treballar a les plantacions del Natal (Covane, 1989, 18-19). Aquesta proposta britànica posa en evidència el fort augment de la demanda de mà d'obra que s'estava experimentant en tota aquella regió. En aquest sentit, cal dir que quatre anys abans de signar-se aquest acord ja s'havia creat al Natal la Lliga del Treball, l'objectiu de la qual era negociar en bloc amb les mines del Transvaal i l'Estat lliure d'Orange l'accés a la mà d'obra moçambiquesa.

El mateix any 1875 va signar-se el segon Acord de Pau, Amistat i Comerç amb la República de l'Àfrica Meridional. El punt central d'aquest segon acord era el compromís dels dos governs per a construir un ferrocarril. A banda d'això, aquest acord

⁸²A tall d'anècdota podem dir que João Andrade Corvo, que va signar també dos importants tractats amb el britànics en relació a Goa i Moçambic, va ser definit per Lord Lytton, ambaixador britànic a Lisboa, com una persona que tenia més energia en el dit petit del peu que la resta del país en tot el cos. (Albuquerque, 1957, 23)

també feia explícit el dret de la República del Transvaal a importar armes i municions a través de Moçambic, la qual cosa havia de ser clau en la guerra anglo-boer que va iniciar-se dos anys després.

Aquesta guerra va durar fins l'any 1881, però el Transvaal no va recuperar definitivament la independència fins tres anys més tard, i només aleshores va poder-se tornar a plantejar el projecte del ferrocarril fins a Lourenço Marques. Tanmateix, durant aquells anys hi havia hagut canvis que afectaven al ferrocarril: l'any 1881 l'Imperi britànic havia concedit l'estatut de protectorat a la monarquia Swazi i, en la mesura que el pas del ferrocarril estava projectat a través de territoris que ara pertanyien al nou protectorat, va haver-se de modificar el traçat inicial de la línia. Tot plegat pot considerar-se dins l'estratègia dels britànics per dificultar al màxim la construcció del ferrocarril, i la sortida al mar dels boers per territori portuguès.

El compromís per a la construcció del ferrocarril consistia en què cada part es responsabilitzava de fer arribar la via fins a la frontera comuna. Portugal va tenir problemes per complir aquest compromís. En primer lloc, davant la manca d'empresaris portuguesos que volguessin tirar endavant un projecte de cost tan elevat, el govern portuguès va donar la concessió a l'americà McMurdo. L'any 1889, però, van haver-li de rescindir la concessió per la mala qualitat dels trams construïts. Aleshores, l'estat portuguès va haver de fer-se càrrec de les indemnitzacions, de les reparacions i de l'acabament de la construcció del ferrocarril. Finalment, l'un de Gener de 1895 el ferrocarril va començar a funcionar. Va ser oficialment inaugurat el Juliol d'aquell mateix any, quan el president Kruguer va desplaçar-se a Lourenço Marques, i va ser rebut amb tota la pompa pel *Comissário Régio* António Ennes.

En tots aquests anys, l'emigració cap a les mines havia anat prenent dimensions cada cop més importants, sobretot a partir de la descoberta de les mines d'or al Transvaal (Witwatersrand), l'any 1886.

La situació superava la capacitat de control del govern portuguès, limitada als ports d'Inhambane i Lourenço Marques, mentre el gruix de l'emigració clandestina es feia per terra. Finalment, davant de tots els fracassos de controlar el volum d'emigrants, l'any 1891, el Governador General de Moçambic va instaurar la necessitat de passaport per a poder tornar a entrar al país (Covane, 1989, 20-21). Però aquesta era una mesura inviable donades les capacitats administratives del govern portuguès a Moçambic i, davant del fracàs, l'any 1896 el govern portuguès va acceptar la petició de la República de l'Àfrica Meridional per a què s'autoritzés l'emigració lliure a aquella república.

Tots aquests esdeveniments al sud i al sud-oest de la província de Moçambic durant la segona meitat del segle XIX van transformar radicalment les perspectives econòmiques del govern portuguès per a Moçambic. De l'aprofitament del potencial agrícola i miner de les ribes del Zambeze van anar-se transitant a l'aprofitament de la dinàmica econòmica generada al voltant de les mines del Transvaal.

D'altra banda, el progressiu desenvolupament de la indústria minera de la República de l'Àfrica Meridional –i, en menor mesura, de les plantacions de canya de sucre de la República del Natal- no va contribuir gens a desenvolupar la capacitat productiva de Moçambic. En l'informe del Governador del districte de Lourenço Marques corresponent als anys 1876-77 es llegeix el següent:

“As indústrias exercidas no distrito são insignificantes e consistem apenas na pesca que se faz em gamboas ou pesqueiros e em embarcações toscas chamadas gatuns, mas que é insuficiente para o consumo da diminuta população; na fabricação de uma pequena quantidade de óleos de amendoim e gergelim que se consomem aqui; na caça de animais montezes e feras para les aproveitar os despojos, taes como couros, pelles, marfim, etc., na apanha de algumas sementes oleaginosas e cera que se exportam para os mercados da Europa, e na fabricação de colheres de pau, fumbas e cambala, zagaias, escudos, panellas e cachimbos de barro, e outros artigos insignificantes⁸³.” (citat per Covane, 1989, 16)

Pel contrari, pot dir-se que el desenvolupament econòmic dels veïns va contribuir a mantenir, sota forma moderna, la vella tendència dels portuguesos a ingressar diners pel cobrament d'aranzels comercials sobre la producció d'altres. El comerç que ara s'intentava controlar ja no era el de marfil, ni el de sedes de Cambaya, sinó el de la força de treball de les poblacions de Moçambic. L'altra font d'aranzels important era la que procedia del trànsit pel port de Lourenço Marques de mercaderies amb origen o destí a Johannesburg.

En la tercera part veurem com, malgrat tots els programes de reforma per a augmentar la producció, aquestes dues vies d'ingressos continuaran sent les úniques fins ben entrat el segle XX.

⁸³ Boletim Oficial 47, I série, 1877, p.340.

5. L'hegemonia de l'economia en el context africà.

Durant el segle XIX Europa va anar augmentant el seu interès pel continent Africà, i les rivalitats que aquest interès va originar és el que s'ha anomenat la *cursa* per l'Àfrica. En certa manera, aquest interès va suposar que les tensions i els conflictes que s'estaven produint a l'interior de les societats europees del segle XIX fossin projectades a tot el territori africà. En aquest sentit, l'Àfrica és un bon escenari per comprovar com la tensió inherent al liberalisme entre l'economia i la política al llarg del segle XIX va anar-se decantant a favor de l'economia.

Durant el segle XIX, els debats dels Europeus en relació a l'Àfrica van concentrar-se en dues línies principals⁸⁴: d'una banda les formes de treball i producció dels africans; de l'altra la manera d'integrar els africans en una administració moderna.

La primera línia va estar monopolitzada per la lluita del liberalisme per eradicar el comerç d'esclaus. A més a més de l'innegable component humanitari d'aquesta lluita, hi havia també la necessitat d'imposar unes noves formes de treball i de producció que ja no eren les de l'esclavatge.

La segona línia va enfrontar els partidaris de l'administració directa i els de l'administració indirecta. La primera d'aquestes dues posicions estava vinculada a l'assimilacionisme, mentre la segona tenia un component de relativisme cultural. Aquest debat va tenir, en conjunt, un àmbit principalment britànic (Mamdani, 1996).

Mahmood Mamdani ha descrit aquest debat a partir dels exemples de Ciutat del Cap i el Natal (Mamdani, 1996, 65-71). Després d'un debat que va allargar-se durant tot el segle XIX, finalment, les experiències de Lord Lugard a Uganda en les darreres dècades del segle XIX i a Nigèria en les primeres del XX van suposar que l'administració indirecta (*indirect rule*) esdevingués la doctrina oficial de l'imperi.

França, per la seva banda, va mantenir amb fermesa durant tot el segle XIX el model assimilacionista d'administració directa, però, després de la primera Guerra Mundial, van concloure que per a administrar les colònies calia alguna mena de pacte amb agents locals, i van introduir canvis en aquesta línia (Mamdani, 1996, 82-86).

Tant en el cas britànic com en el francès, l'evolució dels seus plantejaments sobre la millor manera d'administrar els territoris africans estava molt vinculada tant a

⁸⁴ Va haver-hi una tercera línia de debat important sobre la geografia del continent -principalment a l'hora d'esbrinar l'origen dels rius principals- però aquí ens referim només a aquells debats que van tenir com a centre d'atenció la població africana.

llur conflicte intern entre política i economia, com a la progressiva hegemonia dels plantejaments de la segona sobre la primera.

Segons Dumont, aquesta hegemonia no només va produir-se per les exigències d'una economia industrialista en expansió, doncs també va ser en part afavorit per la influència de les idees de Karl Marx. Aquest, en el seu intent de rebatre les tesis d'Adam Smith sobre la preponderància de la propietat privada sobre el treball, va abandonar l'accent sobre la política que fins llavors havien emprat els oponents de l'escocès, i va acceptar debatre la qüestió *com si* la política no és res més que la superestructura en relació a l'economia⁸⁵.

“...Marx admite que de hecho hay una acción recíproca entre propiedad privada y trabajo alienado, y (...) que el concepto de trabajo alienado lo ha extraído de la observación, ‘del movimiento de la propiedad privada’ (otro nombre para la economía). Sin embargo, añade, el análisis del concepto muestra que la propiedad privada es una consecuencia, exactamente como los dioses son *en el origen* no la causa sino el efecto de una aberración del entendimiento humano. Se percibe aquí que la propiedad privada, como algo que se muestra exterior al hombre, es menos real que el trabajo, que es el hombre mismo en la medida en que ésta se define como actividad consciente o “producción”. ¿Por qué la propiedad es relativamente irreal como los dioses? Es una institución humana, un fenómeno social, mientras que la actividad del individuo como tal es universal, constituye la esencia del hombre.

Propongo por el momento dos formulaciones casi idénticas del juicio jerárquico de Marx: 1) el individuo está antes que la sociedad; 2) la relación entre el hombre i la naturaleza (el trabajo) está antes que las relaciones entre los hombres (la propiedad privada es una relación con la naturaleza, pero mediatizada por el consenso humano). Si estoy en lo cierto, hay algo de irónico en los resultados de la elaborada tentativa de Marx. Consigue desembarazarse de lo que bloqueaba la vía hacia la revolución (...) pero se queda dentro de los límites del pensamiento económico (primacía del individuo como agente en las relaciones entre el hombre i la naturaleza). Marx está ya ‘hechizado’ por la economía” (Dumont, 1982, 193)⁸⁶

Amb el mantingut *in crescendo* de l'economia industrial a Europa acompanyada per la corresponent reacció anticapitalista del marxisme i el socialisme romàntic-, França i Anglaterra van viure durant tot el segle XIX un agut enfrontament intern.

⁸⁵ Dumont també suggereix que Marx, en abandonar el deisme característic de l'esquerra il·lustrada i considerar la religió com a mera superestructura ideològica destinada a mantenir els interessos privilegiats de la classe capitalista, suposa el triomf final del materialisme.

⁸⁶ El subratllat és meu.

Aquest enfrontament -que a França va arribar fins a les barricades de la Comuna de París- era fruit de la contradicció inherent en què es fonamentava la societat liberal: d'una banda s'establia *de iure* la igualtat de drets però, alhora, s'establia també un sistema econòmic que suposava *de facto* l'explotació econòmica de la majoria per part d'una minoria o, en terminologia marxista, d'una classe social per una altra.

Si ara tornem al debat sobre els dos models d'administració colonial, podrem veure que la decisió, tant per part del Regne Unit com de França, d'abandonar l'assimilacionisme per optar per l'administració indirecta no es va prendre en funció de les necessitats dels africans, sinó perquè l'administració indirecta era l'opció que millor garantia la pau social necessària per a desenvolupar els mecanismes d'extracció econòmica que, a finals de segle, s'havien convertit clarament en els prioritaris del projecte colonial. Tant el Regne Unit com França, doncs, no van tenir cap problema a sacrificar els postulats igualitaristes propis del liberalisme per instaurar a l'Àfrica -apel·lant bé a la diferència cultural o, sovint, a la simple superioritat cultural i racial dels europeus- un sistema administratiu destinat a l'explotació econòmica.

Així doncs, l'hegemonia de l'economia va impregnar tots els àmbits de la societat europea, però va esdevenir especialment omnipresent en l'expansió europea pel continent africà. En aquest context, no deixa de ser curiós que, d'entre els diferents sectors de la societat europea que van participar en la *cursa* per Àfrica, les esglésies fossin les que més insistentment abanderessin els valors de la política contra l'economia.

Les esglésies cristianes d'Europa van intentar suplir la pèrdua de presència social al vell continent -com a conseqüència tant al laïcisme de l'estat liberal com a l'anticlericalisme del moviment proletari en expansió- amb l'expansió per un continent africà que se'ls presentava com un immens camp de proselitisme. En aquest sentit, els missioners que van escampar-se per l'Àfrica durant tot el segle XIX eren l'avantguarda tant del característic sentiment europeu de superioritat cultural vers l'africà, com també de la rivalitat nacionalista que animava les naixents nacions europees.

El component nacionalista de les missions i els missioners cristians a l'Àfrica del segle XIX és quelcom que els portuguesos van percebre des de l'inici. En aquest sentit, són reveladores les opinions tant del Visconde de S. Januário com de Luciano Cordeiro, dues de les personalitats portugueses que primer van percebre la necessitat d'adaptar-se a les noves circumstàncies de l'Àfrica de finals del segle XIX.

“Diz o Visconde: ‘O missionário é principalmente uma arma de guerra, um elemento de influência e prestígio, de civilização’. E Luciano Cordeiro acrescenta: ‘...Porque se serviram dela contra nós era importante que também dela nos servíssemos’” (Cordeiro, 1993, 28)

D'altra banda, no és menys cert que, alhora, el seu cristianisme estava imbuït de la lògica econòmica que estava esdevenint hegemònica a Europa. En aquest sentit són molt il·lustratives les paraules de Livingstone quan, en les seves campanyes per aconseguir suport per expandir el cristianisme a l'Àfrica, feia referència a l'existència...

“...de vinte ou trinta milhões de homens que andavam nus e podiam vestir-se de algodão de Manchester.” (citad per Albuquerque, 1957, 120)

A diferència d'Anglaterra i França, durant el segle XIX els territoris ultramarins portuguesos no van servir als interessos del creixement industrial de la metròpolis -sinó principalment als de les repúbliques de l'Àfrica del Sud-, la qual cosa és un altre element que ens ajudarà a explicar per què, a nivell de discurs legitimador, a Portugal l'economia no va obtenir la posició preponderant sobre la política ni tant sols en el segle XX, i per què l'església portuguesa va continuar –potser descomptant el primer període republicà (1910-1924)- lligada a l'Estat amb força durant tot el període colonial.

PART II

**Vers un món escindit?
Els itineraris africans:
Del Rovuma a l'Incomati.**

En la primera part ens hem centrat en el continent europeu. A partir de la relació entre Portugal i Moçambic, hem intentat mostrar les implicacions de tota mena - polítiques, epistemològiques, religioses i econòmiques- que per a les societats europees va suposar el desplegament progressiu d'allò que s'ha anomenat la modernitat.

Per a abordar un tema tant complex ens hem servit de la distinció establerta per Louis Dumont entre societats holistes i societats modernes. Hem vist com, segons aquesta distinció, les societats holistes es caracteritzen pel predomini de les relacions entre les persones per sobre de les relacions entre les persones i les coses –la qual cosa implica que la identitat social de cada persona ve sempre definida pel tipus de relació que el vincula a una altra persona-; pel contrari, les societats modernes s'estructuren sobre uns pressupòsits més individualistes, la qual cosa acaba implicant el predomini de les relacions entre les persones i les coses per damunt de les relacions entre les persones, és a dir, cada individu es defineix a si mateix essencialment per allò que posseeix.

En la primera part hem intentat aprofitar aquesta distinció per explicar el procés experimentat per les societats europees. L'objectiu d'aquesta segona part és mostrar com aquesta distinció continua sent una eina de gran utilitat per referir-nos als diferents processos històrics de les societats africanes abans de la conquesta colonial. Precisament, creiem que el gran potencial heurístic que la distinció entre societats holistes i modernes ens ofereix rau en què ens permet comparar les evolucions de les societats europees i les africanes.

Per tant, si en la primera part les societats africanes ha aparegut només com a “teló de fons” de la història dels europeus a l'Índic, en aquesta segona part volem centrar el nostre interès en les societats africanes, enfocant-les “en primer pla”. En altres paraules, el que intentarem esbrinar -a partir dels casos concrets dels macúa i els vatonga- és fins a quin punt els itineraris històrics recorreguts per les societats africanes anaven dirigits vers un trànsit d'una societat holista a una societat moderna.

Com hem avançat en la introducció, plantejar-se la recerca històrica de les societats africanes de les que no tenim documentació escrita directa és un objectiu difícil. Iniesta ha posat en evidència la situació de desavantatge de les societats africanes davant una

situació en què el coneixement hegemònic pel que fa als discursos sobre el passat –la dita història científica o acadèmica– es basa principalment en els documents escrits.

“Guste o no, la vía unilateral de los archivos portugueses arroja luz en un primer nivel sobre la propia sociedad de los autores; en un segundo plano da indicaciones sobre los suahili en su calidad de mercaderes i de enemigos tradicionales monoteístas; y solamente en muy último término sugiere rasgos específicos de los pueblos englobados en el término de cafre. Nuestro ojo hegemónico de occidentales se encuentra fortalecido, involuntariamente, en una búsqueda hecha por necesidad ante la mirada, también hegemónica, de los portugueses de hace cinco siglos, los primeros occidentales de la expansión y la extroversión. (...) De hecho, éste, como la mayoría de los trabajos occidentales sobre la historia negroafricana, es una pequeña introducción a las relecturas del propio pasado que los africanos vienen haciendo en los últimos treinta años, aunque también ellos han de recurrir a los archivos europeos.” (Iniesta, 1992, 316-317)

Com hem intentat mostrar en la primera part, aquesta concepció del coneixement centrada en l'escriptura és també un producte històric i, per tant, historitzable. Tanmateix, el problema del coneixement científic és que, des de la seva posició hegemònica, s'ignora a si mateix en tant que producte històric i es presenta com a universal i ucrònic⁸⁷.

Pel que fa a la nostra àrea d'estudi, la tendència hegemònica a simplificar i infravalorar la història africana va arribar al seu punt màxim en la segona meitat del segle XIX i principis del XX, amb els plantejaments d'Oliveira Martins i la dita *generació del 95*, els quals s'emmarquen en un context intel·lectual europeu caracteritzat pel predomini del racisme establert per les ciències naturals i per l'evolucionisme unilínia. De fet, no deixa de ser una dada a tenir en compte que aquests components siguin els que acompanyin l'ascens de l'economia com a disciplina hegemònica a Europa. No és per casualitat que, com veurem en la tercera part, aquests tres elements són els pilars del projecte colonial de la *generació del 95*.

Així doncs, tant la manca de fonts escrites pels africans amb anterioritat a finals del segle XIX –i la dependència que suposa de les fonts europees– com la filiació

⁸⁷ Un excel·lent estudi sobre la historicitat del coneixement hegemònic pel que fa a la cultura clàssica, ens l'ofereix Martin Bernal en el seu llibre *Atenea Negra. Los orígenes afroasiáticos de la civilización clásica*.

hegemònica que rep tot investigador format en universitats europees són, doncs, uns condicionants de partida amb els que qualsevol que s'interessi pel passat africà ha d'aprendre a conviure. De fet, analitzant la influència europea a l'Àfrica durant tot el segle XX, es podria afirmar que els africans han estat més víctimes de l'opressió conceptual europea sobre la identitat i la història africana, que no pas de l'opressió militar, política i econòmica que van exercir des de finals del XIX fins a la dècada dels seixanta –setanta en el cas portuguès- del segle XX.

“Ce bilan dont les effets sont encore vécus aujourd’hui montre comment l’histoire des représentations peut éclairer les rapports de force entre les cultures, car les images mentales subissent une longue gestation dans les esprits et sont douées d’une grande force d’inertie.

Leurs rapports avec l’histoire réelle du monde noir sont d’autant plus étroits qu’elles conditionnent la lecture du passé de l’Afrique dans une large mesure.” (Medeiros, 1985, 168; citat per Iniesta, 1992, 113)

En el cas del colonialisme portuguès, Lorenzo Macagno també ha subratllat aquest fet:

“Esta questão nos leva a refletir sobre o que Pierre Bourdieu chama de ‘poder de nomeação’ (Bourdieu, 1989, Cap. III) em contextos nos quais o portavoz autorizado, em virtude do seu monopólio da violência simbólica, é capaz de nomear o grupo e ao mesmo tempo de ‘criá-lo’. (...)

(...)Porém, assim como os diferentes grupos étnicos eram subsumidos na categoria de indígenas, as instituições locais também foram vistas simplesmente a través da categoria difusa e homogeneizante de usos e costumes.” (Macagno, 2001, 87)

Amb un coneixement tant empobrit –i empobridor- del passat d'aquestes societats com el que ens ha llegat la història colonial, és perfectament normal que, avui, quan els historiadors s'enfronten a l'anàlisi de les realitats africanes actuals no puguin -si tenen un mínim de sentit crític sobre el propi coneixement- obviar la sospita que convé reconsiderar d'arrel els models explicatius vigents per a la història africana.

“In short, both historians and specialist from other disciplines sometimes find unsatisfactory the models of historical explanation that are available to them when they are studying Africa’s recent past and its present.” (Ellis, 2002, 1)

Tanmateix, malgrat tots aquests condicionants que pesen sobre les societats africanes, d'alguna manera ha de ser possible referir-se a la complexitat dels processos històrics africans. Pel que fa al nostre cas, hem cregut que el primer pas que calia donar en aquest camí era reconèixer explícitament aquests condicionants. Un cop hem posat el nostre punt de vista sobre l'Àfrica –en tant que hegemònic i europeu- en el lloc que li correspon, creiem que el segon pas consisteix en admetre que el coneixement previ dels processos històrics africans en la seva dimensió *longue durée* és el requisit indispensable per a qualsevol anàlisi rigorosa de la conquesta, la colonització i la independència africana.

Per aquesta raó, en aquesta segona part volem centrar-nos en presentar, de manera forçosament sintètica i fins a cert punt agosarada, alguns dels enfocaments que permeten albirar el context en què s'inserien els intercanvis comercials dels vatonga i els macua abans que, en el segle XIX, el comerç d'esclaus i les migracions *nguni* representessin, respectivament, punts de no retorn pel que fa a l'ordre social fins llavors establert.

Capítol 1

L'intercanvi africà: comerç, tributs i ofrenes.

En la primera part hem fet referència al tipus de relacions que en els segles XVI i XVII van establir-se al voltant de l'or entre els portuguesos i els regnes de l'interior africà (Iniesta, 1992; Puig, 1990; Reis, 1984). Si aleshores principalment preteníem destacar les diferències existents en la valoració de l'or per part d'ambdues societats, i com el desmembrament de l'imperi de Monomotapa va ser fruit de la seva acceptació de la dinàmica dels intercanvis que introduïen els portuguesos, ara volem reprendre el tema per a posar l'accent en les influències rebudes pels portuguesos, i mostrar com també ells van veure's irremeiablement immersos en la dinàmica de les societats africanes.

1. L'AFRICANITZACIÓ DELS *PRAZEIROS* PORTUGUESOS.

Com ja hem esmentat en la primera part, des de bon començament l'acció portuguesa a l'Índic va estar marcada pel personalisme de certs individus que, aprofitant el paraigua que els oferia el projecte imperial de la corona portuguesa, podien –o no– arribar a acumular gran influència i poder, si més no durant uns determinats anys i entre determinades poblacions.

“A consciência da ausência por parte do poder político dum conhecimento concreto e profundo bem como dum arquitectado e articulado projecto colonial surge constantemente nas cartas dum Afonso de Albuquerque a D. Manuel ou de D. João de Castro a D. João III. Múltiplas razões são chamadas a explicar uma crise, profunda e eterna, que em meados do século é ja, para alguns, sombra de decadência: ‘praza a Deus que tal não seja, mais eu tenho por muito certo que asy como os portugueses ganharão a India como valentes cavaleiros e os indios a perderam como mercadores e fracos, asy nola amde tornar a ganhar como valentes soldados, perdendo a nos outros como civeis chatins muito afeminados’.

A ausência de uma outra realidade expansionista no Oriente (...) torna a existente de cada vez mais crítica. A resposta individual torna-se desde cedo a saída possível com ‘cada um a buscar sua vida como melhor pode’, os meios e os fins diluem-se numa psicologia social e individual em que se abraçam medo, pecado, esperança, desejo porque: ‘os portugueses que vem a estas partes não vem por outra entençaõ senão para enriquecer de qualquer maneira’ e esta ‘solução’ agrava cada vez mais uma (im)potência imperial corroendo as forças e valores em que assenta: ‘insinou os portugueses a perderem a vergonha e lho temor de Deus e desejo de servir vossa alteza’.” (Domingues & Barreto, 1986, 102⁸⁸)

En el cas dels assentaments de les valls del riu Zambeze, aquesta norma general dels portuguesos a l'Índic va arribar a l'extrem. Aquest va ser un dels indrets on va establir-se un sistema de *prazos*. Els *prazos* eren grans extensions de territori que la corona donava en concessió a particulars per un període d'anys determinat (Newitt, 1962). Les persones que administraven aquests *prazos* —els anomenats *prazeiros*— es caracteritzaven tant per no tenir una consciència d'estat més enllà del vincle personal amb el rei, com per no tenir especial interès en enfortir la presència de l'estat portuguès més enllà d'allò estrictament necessari per als seus interessos particulars.

Com es mostra en els estudis sobre els *prazos* fets per Allen Isaacman (1972), els *prazeiros* gaudien d'una tal autonomia de moviments en relació a la corona que van acabar adoptant les formes i maneres pròpies de les societats africanes per a aconseguir els seus objectius. Molts d'ells van africanitzar-se fins al punt que van adoptar els noms amb què els africans els anomenaven. Segons aquest autor, el sistema de *prazos*

“...cannot be viewed as an isolated phenomenon which occurred at one point in time. Instead, its needs to be seen as a continuing process in wich portuguese mestizo or indian colonist acquired recognition as political chiefs over an african population. As a result these alien overlords gained specific prerogatives which had previously belonged to the Zambesi chief. The existence of similar indigenou political relations facilitated this transfer of power to the prazeiro. This authority was probably not very different from the earlier pattern that had

⁸⁸ Els quatre fragments citats entre cometes són citacions de l'autor extretes respectivament de: D. João de Castro. “Carta ao Infante D. Luis”, Goa, 29 de Outubro de 1539, in *Obras Completas*, ed. A. Cortesão e Luís de Albuquerque, vol. III, Coimbra, 1976, p. 12; Carta de António da Fonseca escrivão da Fazenda a D. João III, Goa, 18 de Outubro de 1523, in *Documentos sobre os Portugueses em Moçambique e na África Central 1497-1840*, Vol VI, Lisboa, 1969, p.200; P. Nicolau Lancelot, “Carta”, Ceilão, 18 de Janeiro de 1558, in *Documenta Indica*, ed. J. Wicki, Vol. III, Roma, 1954, p. 231; i D. João de Castro, “Carta a D. João III”, 1539, ed.cit., p.19.

existed between the Tonga, Sena and Chewa chiefs and their alien Karanga and Malawi rulers. A number of local factors as well as the personal relationship between the *prazeiro* and the indigenous determined the acceptability of the overlord.” (Issacman, 1972, 17)

Apart de la bona entesa personal amb les autoritats locals -que és el que li conferia legitimitat a ulls de la població sotmesa- el *prazeiro* fonamentava el seu atractiu polític en la capacitat militar del seu exèrcit d’esclaus. De fet, era tan sols aquest potencial militar el que li donava l’opció a accedir a posicions de respecte. D’altra banda, precisament per la seva dependència del poder militar, juntament amb la inestabilitat pròpia de les aliances de la zona, la gran majoria dels *prazos* no tenien una durada gaire perllongada.

Per tant, malgrat des de les darreries del segle XVI la corona portuguesa considerava el curs del Zambeze sota la seva jurisdicció, la veritat era que ni els portuguesos allà establerts no tenien gaire interès a fer respectar els interessos de la corona, ni els diferents *prazos* tenien una estratègia comuna que els inserís en un projecte imperial concret: simplement l’esplendor militar de cada un d’ells oscil·lava segons la capacitat i sentit de l’oportunitat d’individus aïllats per a fer intervenir el seu exèrcit privat en les inestabilitats polítiques de la regió (Issacman, 1972; Maman, 2000).

Com era d’esperar, la independència dels *prazeiros* en relació a la corona portuguesa va anar-se consolidant a mesura que avançava el seu procés d’africanització. Quan l’estat portuguès, en la segona meitat del segle XIX, va voler sotmetre militarment la vall del Zambeze, va trobar-se mancat tant d’autoritat política per destituir-los com de capacitat militar per derrotar-los. En aquest sentit, és força il·lustrativa l’opinió expressada l’any 1951, en ocasió de la conferència inaugural de la Semana do Ultramar de l’Escola de l’Exèrcit, pel Tinent Coronel d’Artilleria Dimas Lopes de Aguiar:

“É sabido que as terras de Monomotapa não tinham para nós verdadeiros segredos desde o século XVI, mas em muitos casos o nosso domínio era simbólico.

Por volta de 1840, o capitão-mor do sertão de Tete na margem esquerda do Zambeze, por alcunha o Choutama, muito rico, grande ladrão e salteador a mão armada, cuja fortuna e impunidade lhe haviam gerado a convicção de que era independente, ia originar grandes trabalhos e sofrimentos. Este e mais tres patifes de igual jaez, o Inhaúde, seu filho Bonga e o Matacanha (não lhes cito os nomes próprios por não haver lugar neste trabalho para tais

bandidos mestiços e semi civilizados) iam causar um verdadeiro rosário de amarguras, que levaria quase 50 anos para ser rezado.

Um dia, em 1841, o Choutana não cumpriu uma ordem do Governador de Quelimane, revoltou-se e pôs em pé de guerra contra nós, os seus numerosos cipaios (policías indígenas). Organizou-se contra ele uma expedição, mas esta, foi por ele derrotada. No ano imediato, foi batido pelos nossos soldados, mas o rebelde não se aquietou, continuou a sua vida de correias e roubos.

Como em 1843 se organizasse contra ele nova expedição mais poderosa, submeteu-se sem luta, morreu por volta de 1849, mais deixou filhos que lhe seguiram o mau exemplo. Um outro bandido local, o Inhaúde, era inimigo de um dos filhos de Choutama, e o governador de Tete, para evitar que as forças dos dois se chocassem, fez com que o Inhaúde se estabelecesse em Massangano, (margem direita do Zambeze, junto a confluência do Luenha, a juzante de Tete). Mas em 1852 os dois chegaram às mãos e bateram-se mesmo as portas de Tete, como se de dois potentados independentes se tratasse. Não podíamos consentir em tais desmandos e afrontas.

Em 1853, resolvemos impôr autoridade ao Inhaúde. Sucessivamente organizam-se duas expedições contra ele. Fomos em ambas elas batidos e chacinados, ficando as comunicações cortadas com Tete por vários anos pelo curso do Zambeze.

Por volta de 1850 o Inhaúde faleceu, mas sucedeu-lhe seu filho, o Bonga, como sargento-mór de Tipoé e Massangano, que mais célebre que o pai havia de ser, por seus crimes.

Em 1858, um outro ladrão, que tinha aringa (nome gentílico de recinto fortificado à maneira cafre) perto de Sena, o Matacanha, também zumbou de nós. Organizada uma expedição contra ele, não conseguimos prendê-lo nem trazê-lo à vassalagem e só cerca de 20 anos depois, tendo ele já tinha desaparecido do número dos vivos, conseguimos trazer o seu filho à obediência sem derramamento de sangue.

Por volta de 1866, como o Bonga houvesse sido querelado por seus crimes pelo juiz de Tete, não aceitou a citação oficial que lhe foi feita e não compareceu no tribunal. Organizada uma expedição para o prender e entregar a justiça regular, foi totalmente trucidada, com requintes de grande malvadez. Ia renacer a guerra na Zambézia, com grandes perdas, desastres sucesivos e sofrimentos.

Durante os anos de 1867, 1868, 1869, e 1887, planeámos e desencadenamos cinco campanhas, organizando respectivas expedições com crescentes efectivos e melhores meios, com o fim de bater o atrevido, astuto e rebelde Bonga, mas em qualquer delas nada conseguimos de positivo. Foram sucessivos os desastres para as nossas armas.

Só em 1888 é que a sorte mudou. Uma expedição comandada pelo próprio governador geral da provincia, o integro capitão de fragata Augusto de Castillo, é que pôs fim definitivo às revoltas do miserável bandido Bonga, impondo-lhe a nossa soberania. (...)

A insumissão da Zambézia que a traços muito largos acabamos de referir, não era única. Antes pelo contrário, era uma simples amostra, embora grave, do que se passava no restante territorio moçambicano.” (Aguiar, 1951, 35-37)

Els *prazeiros*, doncs, com la majoria de portuguesos a l'Índic, van anar desvinculant-se de les seves obligacions personals vers el monarca. En el seu cas, però, van ser inclosos en altres relacions personals que els integraven en el nou medi social amb una identitat social determinada. Aquest procés de construir-se una nova identitat és el que anomenem africanització.

El *prazeiro* portuguès -caracteritzat per una gran vocació militar i una nul·la vocació productiva- va trobar un medi propici en el context d'instabilitat política que es vivia en els marges dels grans regnes de l'altiplà de l'interior⁸⁹: va trobar les condicions adequades tant per fer-se senyor d'un nombrós exèrcit d'esclaus com per involucrar-se en els conflictes locals. Tanmateix, continuaven sent les diferents autoritats locals les que mantenien la iniciativa política i, en última instància, les que tenien el control sobre l'ús de la terra.

“The recognition of a prazeiro did not radically alter the intimate relationship between the land chief and the indigenous population.” (Isaacman, 1972, 28)

Tal com hem vist que passava amb els regnes de Butua i Changamir⁹⁰, en les societats africanes predominava el comerç de certs productes amb connotacions polítiques sobre la producció a gran escala. En aquest context, les autoritats locals africanes tenien la possibilitat de demostrar el seu poder sobre el territori de dues maneres diferents: mitjançant l'acceptació o denegació del permís de trànsit i assentament a estrangers, i mitjançant un control de la producció per a mantenir l'exportació a baix nivell.

⁸⁹ Veure el llibre compilat per Kopytoff (1987) per veure el paper de la frontera com a lloc de reproducció de les societats africanes.

⁹⁰ Veure *supra* Capítol 1 punt 2.2; i Iniesta, 1992, 430.

El primer d'aquests mecanismes per exercir el poder sobre el territori ens dona la pista per entendre perquè Inhamunda, en el context dels seus conflictes amb el Monomotapa durant la segona dècada del segle XVI, va bloquejar el comerç entre Sofala i l'altiplà karanga (Iniesta, 1992, 235-244). D'altra banda, la decadència de l'imperi de Monomotapa durant el segle XVII ens mostra com només en un context de baixa producció era possible mantenir el comerç inserit en una lògica on predominaven les relacions entre persones. Només en la mesura que el comerç estigués inserit en aquesta lògica podia servir tant de reconeixement com de reforç de l'autoritat política africana. En canvi, aquest mateix comerç inserit en la lògica productivista i individualista pròpia dels europeus tenia l'efecte oposat sobre els fonaments de l'autoritat africana, és a dir, l'afeblia fins a ensorrar-la.

Per això les estructures polítiques vigents a la vall del Zambeze -i, en general, a l'Àfrica- no es caracteritzaven ni per una intensificació important de la producció ni per una pressió fiscal forta sobre els seus súbdits (Negrão, 2001). D'altra banda, tothom era obligat a donar al rei allò que podia oferir de valor⁹¹. En aquest context, l'objecte ofert tenia la funció principal de simbolitzar una relació de subordinació per part de l'ofrenant. El rei, a canvi, retribuïa aquest reconeixement redistribuint els seus favors: concedint seguretat de trànsit als comerciants, terres als agricultors, articles de prestigi als seus caps locals...

Els portuguesos, amb el seu afany concentrat en l'or en sí, van ser incapaços de fer-se una idea de les raons que explicaven les guerres de l'interior. El degradat António Fernandes va ser, tal vegada, l'únic que va intuir la lògica de rivalitats polítiques en què calia inserir la producció de l'or. Les informacions que va deixar-nos, però, només ens han arribat de manera indirecta a través de les relacions tant del *feitor* Gaspar Veloso (1512) com del capità João Vaz de Almada (1516).

⁹¹ En el següent passatge de la novel·la de Camara Laye s'aprecia molt bé com la figura del rei es troba en tot moment en el rerefons de la producció, en aquest cas, d'un ferrer: "¡Un azadón! ¿Y qué es esto? Yo he hecho miles, pero éste de ahora será el más bello. Todos los demás fueron para mí solamente prácticas para poder conseguir éste, para que este azadón sea la suma de todo lo que yo he aprendido, para que sea mi vida y todo el trabajo de mi vida. Pero. ¿qué quiere que haga el rey con él? ... él lo aceptará. Espero al menos que lo acepte y quizás se solace admirándolo. Pero él lo aceptará y admirará solamente para darme una alegría, ¿qué tipo de alegría podría tener en ello? Él siempre tendrá azadones infinitamente más bellos y afilados que los que yo pudiera hacer. Y, sin embargo, yo los hago. A lo mejor yo no puedo hacer otra cosa, quizá yo soy como un árbol que sólo puede dar una clase de fruto. Ciertamente, yo soy de este tipo de árbol. Pero quizá, a pesar de mis defectos, tal vez porque yo soy como ese árbol y porque yo no sé hacer otra cosa, quizá el rey atenderá a mi buena voluntad. Pero ¿y el azadón en sí?" (citada per Roca, 2001).

“O Rei de Inhócuá anda em guerra com o Rei de Monomotapa e o seu reino é de muito oro. Dêle ao Monomotapa há cinco dias de jornada. Êste o homem (António Fernandes) não passa além dêste reino, por causa das muitas guerras que havia entre alguns destes reis e também por não ter presentes para dar aos reis, pois esta terra é costume o estrangeiro, para sua segurança e se quere falar ao rei, dar a êste qualquer presente. Não lho dando, não lhe poderá falar. Os reis dão sempre, em retribuição o dobro.” (Gaspar Veloso citat per Reis, 1984)

La pròpia dinàmica política africana era, doncs, la que limitava la producció. Aquesta limitació del sistema productiu aplicat a l'agricultura suposava que les societats africanes sovint es veiessin (vegin), com a conseqüència de la periòdica manca de pluges o de l'ocasional plaga d'insectes, amenaçades per crisis alimentàries. D'altra banda, ja hem vist com, en aquells llocs on van instal·lar-se els portuguesos, la seva desídia agrícola no va contribuir a millorar la situació. Va ser precisament en la vall del Zambeze on els portuguesos, donada la gran inflació de població improductiva que els seus exèrcits representaven, més van contribuir a augmentar la inseguretat alimentària.

“A relatively unproductive agricultural system aggravated the latent instability of the prazos. Because the achicunda [esclaus soldats] rarely farmed, the resources of the colonos were strained to satisfy the consumption requirements of the slave army” (Isaacman, 1972, 23)

El característic comportament africà de mantenir baixos nivells de producció explica perquè la superior fertilitat de la vall del Zambeze no suposava una millor productivitat en relació a altres zones, sinó una menor necessitat de treball per part dels *colonos* (agricultors africans lliures). La suma d'aquests dos factors (baixa productivitat i multitud de soldats improductius) donava com a resultat que la pròpia seguretat alimentària del *prazos* fos insegura.

D'aquesta manera es poden entendre les limitacions inherents a la posició del *prazeiro* com a cabdill militar: és cert que el seu exèrcit podia fer decantar la balança a favor d'una o altra autoritat africana, però, alhora, també és cert que el seu exèrcit –i ell mateix– depenia alimentàriament de la producció agrícola d'una població lliure, els moviments i les decisions de la qual seguien una lògica que ell no comprenia.

“One Tonga *mfumu*, living on the frontiers of Barue, fled with his followers to Prazo Chemba where his paternal uncle Canzamba was *mfumu*. Many years earlier Canzamba had escaped from Barue and joined the Prazo. These exemples indicate both that the *prazeiro* did not always initiate recruitment of independent *mfumu*, and that lineage relationships were a principal factor in attracting new groups to a prazo.” (Issacman, 1972, 21).

Tot i que els *prazos* siguin possiblement, per la magnitud territorial i demogràfica que alguns d'ells van assolir, el cas més espectacular d'africanització portuguesa a l'Índic, les *feitories* de costa també van haver d'adaptar-se a les formes de tracte comercial que practicaven els africans, com hem vist en el cas de Dionísio Ribeiro a Lourenço Marques. Un altre exemple a l'abast ens el proporciona l'estudi de Cândido Teixeira (1990, 5-54) sobre les relacions que van establir-se durant els segles XVIII i XIX entre la *feitoria* de Inhambane i els *mfumu* del seu voltant.

2. EL COMERÇ DELS AFRICANS A LA BADIA D'INHAMBANE.

Durant el segle XVIII van produir-se importants canvis tant a la costa com a l'interior del territori entre el Limpopo i el Save i, com a conseqüència dels quals, la badia d'Inhambane va esdevenir un important centre comercial.

La regió entre els cursos del Limpopo i el Save ha estat històricament zona de successives expansions tant dels pobles shona-karanga instal·lats al nord-oest, com dels pobles nguni procedents del sud. De fet, el gran moviment migratori dels nguni vers el nord durant el segle XIX, l'anomenat *mfecane*, no va ser res més que un exemple –val a dir que d'extraordinària magnitud- d'un tipus de moviment migratori característic dels pobles caçadors i pastors que al llarg dels segles han habitat la zona de l'actual Natal i Transvaal.

Per tant, el fet que en les primeres dècades del segle XVIII dos fluxos de població creuessin el Limpopo vers el nord s'adequa a aquest model general. D'una banda grups venda –grans metal·lúrgics del ferro- van baixar des de l'alt Limpopo i van instal·lar-se a les zones baixes; de l'altra, els grups tsonga fins llavors instal·lats pels voltants de la badia de Lourenço Marques i el curs de l'Incomati van ser empesos cap al nord per l'arribada de pobles xhosa (Rita-Ferreira, 1982).

La inestabilitat de la zona per aquelles dates va ser el que va impossibilitar els holandesos de Lourenço Marques a poder establir cap connexió amb l'or de l'interior. D'altra banda, les malalties i els pirates contribuïen a augmentar la inseguretat de la zona fins a tal punt que, finalment, van decidir abandonar l'assentament (Lobato, 1961).

Per a subratllar la inestabilitat del segle XVIII David Beach⁹² ha arribat a afirmar que malgrat l'espectacularitat de les invasions nguni del segle XIX, aquest segle no va ser tant turbulent com l'anterior.

Els tsonga que van creuar el Save com a conseqüència d'aquestes turbulències ja s'havien especialitzat en la caça de l'elefant i el manteniment d'importants ramats de bovins en les planúries de l'Incomati⁹³. El vori o marfil era venut als vaixells britànics i francesos que esporàdicament fondejaven a la badia de Lourenço Marques, i el bestiar servia per a pagar les compensacions matrimonials (*lobolo*). Tanmateix, va ser en l'ampli territori entre el Limpopo i el Save on els tsonga van poder intensificar al màxim la seva especialització en la caça d'elefants. I va ser així tant per l'abundància d'elefants com, sobretot, perquè la seva arribada a les vastes terres de l'interior d'aquell territori, a inicis del segle XVIII, va gairebé coincidir amb una altra arribada de poblacions asiàtiques a la costa. Efectivament, a finals del segle XVII el tradicional i esporàdic contacte comercial entre africans del litoral i comerciants asiàtics va incrementar-se amb la instal·lació a la badia d'Inhambane de població procedent dels territoris portuguesos de Diu i Damão.

“Foi durante este período tão marcado por indefinições em matéria de política comercial que o Conde de Alvor, no tempo vice-rei da Índia, veio a conceder em 1686, à Companhia de Manzanés de Diu, o exclusivo do intercâmbio mercantil entre aquela colónia e a Ilha de Moçambique. A partir desta data iniciou-se a fixação de numerosos hindus e mahometanos de Diu e Damão, os célebres ‘baneanos e mouros’, perfeitamente distintos dos ‘canarins’ de Goa, por norma católicos, conhecedores da língua portuguesa, mais interessados em enfiteuses e cargos públicos. Por razões que não interessa aqui aprofundar, vieram os ‘baneanos’ a estabelecer-se, de preferência, no litoral norte, nomeadamente na própria capital, a Ilha de Moçambique. Por seu lado, os ‘mouros’ preferiram para sua fixação o litoral sul, sobretudo Sofala, Chiluané, Mambone e Inhambane. Sabe-se que só em 1695 chegaram a esta última povoação cerca de quarenta.” (Rita-Ferreira, 1982, 102)

⁹² Citat per António Rita-Ferreira, 1982, 187.

⁹³ Benigna Zimba (2003) ha exposat, basant-se en els regnes de Tembe i de Maputo de la badia de Lourenço Marques, com aquesta especialització no hagués estat possible sense l'important paper desenvolupat per les dones en l'agricultura i en el comerç.

2.1. Els musulmans a la badia d'Inhambane.

Els musulmans dels territoris portuguesos van aprofitar la concessió del comerç amb la costa africana per desmarcar-se de la pressió cristianitzadora que la Inquisició exercia en el Regne de l'Índia. Habitats a les normes que regien el comerç de l'Índic, la seva instal·lació a Inhambane va venir acompanyada des de l'inici per un fort impuls del comerç a llarga distància entre l'interior africà i els ports asiàtics. A més a més, van ser els introductors de noves tècniques en la producció d'arròs, cocos, cítrics i petites manufactures. Tant per a desenvolupar aquestes noves tècniques de producció –per a la que necessitaven mà d'obra– com per a connectar-se amb el comerç de l'interior van establir vincles importants amb les poblacions que habitaven la badia d'Inhambane, adoptant un comportament similar al de les poblacions suahili situades més al nord.

“À semelhança do que aconteceu em Sena, Sofala, Mossuril e Quelimane estabeleceram-se com pequenas propriedades rurais, dispostas em semi-circulo, desde a enseada de Morrumbene até às terras de Inhaposse. Mantinham plantações de coqueiros, mangueiras e citrinos, bem como machambas de arroz e outros elementos destinados a exportação. Trouxeram, decerto, novas técnicas para produção de manufacturas rudimentares.”

Aquests musulmans són els que els portuguesos van trobar ja instal·lats quan van fundar la *feitoria* d'Inhambane, l'any 1728. D'altra banda, donada la dependència alimentària dels portuguesos, la fundació de la *feitoria* no va fer altra cosa que augmentar el volum de comerç a l'abast dels musulmans i, per tant, consolidar la seva posició. És en aquest context que cal entendre les paraules de Teixeira segons les quals la fundació de la *feitoria* va suposar un engrandiment de la comunitat musulmana d'Inhambane (veure Cap. 3).

“É esta colónia indo-afro-islâmica que Castro Soares em 1729 designou pelo substantivo gentilício de ‘lascarins’, com terminação semelhante à de ‘canarins’, isto é, os Goeses. Infere-se do bando emanado pelo Gov. J. P. Silva Barba em 1763 que o termo “Lascars” designava uma categoria social e religiosa, tal como ‘Mouros’ e ‘Gentios’”. (Rita-Ferreira, 1982, 214)

És en aquest doble context de canvi produït tant per l'arribada de poblacions indomusulmanes a la badia d'Inhambane, com per l'arribada a l'interior de noves poblacions procedents del sud que cal situar la formació de la identitat vatonga actual. A la pròpia badia d'Inhambane, d'una banda va crear-se una comunitat musulmana que tindria un component mestís, producte dels casaments entre africans i indians. D'altra banda, van restar aquells africans que, malgrat mantenir un intens contacte amb els musulmans –en règim d'agents comercials o en règim de treballadors en la producció d'arròs-, no van islamitzar-se. Aquests seran els que vindran a ser coneguts per vatonga.

Alan Smith (1971) i António Rita-Ferreira (1982) han diferit a l'hora de definir l'estatus dels vatonga a l'hora d'inserir-se com a intermediaris en aquest creixent comerç de la zona. Pel primer van ser les comunitats vatonga les que, des de la seva independència política, van capitalitzar aquesta funció de mitjancers entre l'interior i la costa. Pel segon, els vatonga que funcionaven com a agents comercials a l'interior eren principalment empleats o, fins i tot, esclaus, dels musulmans de la costa. La veritat és que les dues opcions no són incompatibles, donades les grans dimensions del territori que servia de *hinterland* a Inhambane: d'una banda, per similitud al que s'esdevenia a la costa suahili, és comprensible i raonable que hi haguessin vatonga funcionant com a dependents dels musulmans i, de l'altra, l'existència de *mfumu* vatonga tant importants com, per exemple, Inhamússua -al que ens tornarem a referir més endavant- sembla indicar l'existència de vatonga que comerciaven amb l'interior per compta pròpia.

Fos quin fos el paper dels vatonga, el cert és que, tal com passava amb l'or de Sofala, va establir-se una llarga i profitosa connexió comercial entre els caçadors d'elefants de l'interior, i els lascarins de la costa, que eren els que tenien la capacitat d'introduir el vori en el comerç de l'Índic. No cal dir que aquest comerç era principalment clandestí, com queda ben demostrat per la queixa efectuada l'any 1730 pel virrei de l'Índia, Luis de Menezes, davant la ineptitud de la *Junta de Comércio* a l'hora de controlar el comerç.

“De Inhambane vão comumente para a Junta dezasseis bares de marfim, tirando-se daquele porto mais de cinquenta além de muitos escravos, âmbar, mel, manteiga e outros mantimentos de que a Administração da Junta se não sabe aproveitar.” (citat per Rita-Ferreira, 1982, 216)

Si a aquestes dades de 1730 els afegim el fet que en la segona meitat del segle XVIII el port d’Inhambane –al que arribaven mercaderies des de punts tant llunyans com la vall de l’Incomati i el regne de Changamire (Rita-Ferreira, 1982, 215)- va superar el de Sofala en quantitat de vori legalment exportat, ens podem fer una idea del volum real de comerç que va concentrar-se a la badia d’Inhambane.

Un cop l’èxit dels *lascarins* a Inhambane va ser percebut per portuguesos i goesos, en la primera meitat del segle XVIII, l’administració portuguesa de Goa va afanyar-se a retirar els avantatges que els havia concedit (1686). En general, però, ni portuguesos ni goesos, mancats d’iniciativa comercial, van aconseguir apropiar-se dels beneficis del comerç de vori, i aleshores també van emprendre diferents mesures per discriminar-los⁹⁴ del comerç amb la costa africana. Malgrat tot, els musulmans continuaven dominant el comerç, tal com es desprèn per la manera com l’any 1730 el mateix Luis de Menezes es referia als *lascarins*:

“o seu segredo e astúcia (era) incomparavelmente mais impenetrável que os dos Europeus ou Canarins cristãos.” (Citada per Rita-Ferreira, 1982, 214)

De fet, creiem que cal entendre la fundació de la *feitoria* d’Inhambane no només com una resposta a l’amenaça que suposaven els holandesos, sinó també com un pas més per aconseguir apropiar-se dels creixents beneficis que aconseguien els musulmans allà instal·lats. Des de la creació de la *feitoria* d’Inhambane, la tensió existent entre musulmans i cristians⁹⁵ va anar en augment, doncs a més a més del conflicte duaner pel control dels beneficis del comerç amb l’interior –un conflicte, d’altra banda, ben característic de les relacions luso-musulmanes des del segle XVI-, les dues comunitats estaven enfrontades per una actitud vital molt diferent. A l’actitud productiva i ordenada dels musulmans...

“Essa comunidade relativamente próspera e esclarecida (em 1758, mantinha, pelo menos, cinco escolas corânicas) de pequenos empresários, proprietários rurais e intermediários

⁹⁴Per exemple, mitjançant la *carta régia* d’Abril de 1720. Només després de les reformes liberalitzadores del Marquês de Pombal, ja en la segona meitat del segle XVIII, els vaixells de Damão i Diu van tornar a tenir facilitats per anar a la costa africana.

⁹⁵A la que ja ens hem referit en el capítol 3 de la part I.

comerciais, largamente miscigenada com mulheres negras, mantinha relações amigáveis e até mesmo familiares com a maioria dos chefes bitongas.” (Rita-Ferreira, 1982, 111)

...es contraposava l’ambient de degradació social i dependència alimentària que caracteritzava a la població cristiana (Teixeira, 1992; veure exemples en el cap. III).

“O interesse maior desses degenerados concentrar-se-ia na nomeação para cargos públicos que lhes facilitassem toda a espécie de extorsões.” (Rita-Ferreira, 1982, 113)

Va ser en aquest context que va arribar el projecte del despotisme il·lustrat portuguès a ultramar. No costa gaire d’imaginar que l’adquisició de la condició de vila, amb el component cristianitzador que la caracteritzava, oferís als portuguesos i goesos que copaven els càrrecs públics d’Inhambane una immillorable ocasió per inventar noves maneres de marginalitzar la població musulmana

Efectivament, aquest nou context va ser el principal causant de la gran revolta musulmana que va produir-se l’any 1775. Els musulmans, amb el suport de gran part de la població vatonga dispersa per la rodalia d’Inhambane, van aconseguir mantenir tallats durant alguns mesos els accessos a la vila. Només l’arribada de reforços des d’Illa de Moçambic -als que va afegir-se el suport d’alguna autoritat vatonga, com va ser el cas d’Inhampata- van aconseguir derrotar els insurgents.

“As sequelas do acontecimento ainda perduravam treze anos depois, como se infere das confiscações judiciais de palmares e escravos pertencentes aos ‘mouros conjurados’, confiscações tentadas em 1788 e que não puderam ser executadas devido à firme oposição do poderoso chefe bitonga Inhamússua.” (Rita-Ferreira, 1982, 112).

En mig del conflicte obert entre musulmans i cristians trobem, doncs, la presència d’autoritats vatonga com Inhamússua, al que ja havíem mencionat. Des de l’altra banda de la badia, Inhamússua no només podia plantar cara a la *feitoria* ajudant als musulmans, també podia prendre represàlies contra les autoritats vatonga que

col·laboraven amb els portuguesos -com va fer amb Inhampata- i interceptar les caravanes de vori que, a través del seu territori, es dirigien a Inhambane.

Per això creiem que Inhamússua pot servir-nos d'exemple per analitzar els fonaments del poder africà. Com hem vist, una característica comuna dels diferents reis africans -tant a zona karanga, com a la zona tsonga i vatonga- era que fonamentaven el seu poder en la quantitat de persones que -donant-los *saguates*- reconeixien la seva autoritat. Alhora, alguns d'aquests *saguates* servien per a alimentar les llargues xarxes de redistribució que s'estenien entre els subordinats. Precisament, en les opinions portugueses sobre el poder d'Inhamússua trobem esment explícit a aquesta interrelació entre reconeixement polític i redistribució de béns de prestigi.

“Emfim, o facto de ser ‘o mais abastado fumo’ permitia-lhe conquistar grande número de adeptos ‘pois os negros seguem aquele que der mais fato e vacas’” (Rita-Ferreira, 1982, 229)

2.2. Els reis africans i la redistribució de béns de prestigi.

En les fonts portugueses d'Inhambane durant el segle XVIII les autoritats vatonga rebien el nom de *fumos* i *mucazambos*, sent els segons subordinats dels primers (Teixeira, 1990, 34). Teixeira ha exposat quina era la cadena d'accions que s'iniciava a la *feitoria* cada cop que arribava un vaixell d'Illa de Moçambic:

“Após a chegada do barco, a Feitoria enviava aos fumos os ‘quirilos e murilos’, os saguates, e aproveitava a oportunidade para os avisar da data da realização da banja.

O significado de ‘quirilos e murilos’ deverá ter sido ‘contribuição para o choro de chefes falecidos’. Sabemos que se dispenderam em ‘quirilos e murilos’ 80 (1763 a 1766), 86 (1769), 88 (1768) [sic] e 100 panos (1787), cabendo respectivamente a cada fumo a media de 6.6, 7.1, 7.3 e 8.3.

Na documentação setecentista o termo ‘saguates’ surge com varias acepções, mas de maneira geral é sinónimo de davida, oferta, presente.

Quando um chefe mandava uma ambaixada, esta levava por cortesia um dente de marfim como saguates, mas se vinha ‘falar’ sobre algum milando [conflicte] devia dar a ‘boca’ também

designada por saguate. Os portugueses distribuíam anualmente saguates pelos seus fumos e mucazambos, aspecto importante e tradicional da sua política diplomática. Em 1745 foram enviadas 12 cabaia [cambaias?] e igual número de barretes de chita, 20 facas flamengas e 1 façarola de pimenta, mas alguns anos depois, pelo menos a partir de 1753, cada fumo, além da cabaia e do barrete, da faca flamenga e de alguma pimenta, contava com um chauder, um tucurim chicoriã e a touca de Surrate. (...)

A banja era um banquete oferecido todos os anos aos fumos da Feitoria e mucazambos. ‘em que se fazem os ajustes anuais segundo a conveniencia do tempo e se rectificam os antigos’. Entenda-se por ajustes anuais todos os acordos, alianças, contratos, etc., especialmente de natureza comercial. Esta reunião durava tres dias e não se realizava em data certa, mas procurava-se que se fizesse nos primeiros meses do ano, entre Fevereiro e Junho.

Para as despesas destes dias havia uma verba destinada especialmente a compra de mantimentos para alimentar os fumos e seus séquitos. Como esta tarefa nem sempre era fácil de resolver, adoptou-se o costume de distribuir fato a alguns fumos para a aquisição dos géneros mais necessários. A partir de 1775, a Feitoria contou com o tributo das povoações do Chamba, e em 1784 com a contribuição do Munhembe, reuniram-se 22 quissapos de mexoeira para ‘ajuda de pombe’ [10 de les poblacions de Chamba i 12 del fumo Munhembe], e três vacas de duas condenações e uma ‘recompensa’⁹⁶.

Para esta ocasião Moçambique enviava os vinhos, que deviam ser distribuídos de acordo com as hierarquias. Sabemos que os fumos tinham direito a um ‘frasco no 1º dia da banja, e a dois no dia seguinte, enquanto que aos mucazambos cabia uma ‘bottle’ no dia inaugural e um frasco no dia seguinte.” (Teixeira, 1990, 35-36)

Durant el segle XVIII, doncs, els portuguesos van acabar aprenent que les mercaderies que s’entregaven en forma de *saguate* tenien la funció de reconèixer els *donos* (amos) de la terra i posar de manifest les relacions jeràrquiques entre les persones. Pe tant, podem concloure que la relació entre la *feitoria* d’Inhambane i els diferents *mfumu* africans va anar desenvolupant-se sota el predomini de les pautes africanes d’intercanvi, a partir de les quals va començar a crear-se una mútua relació de dependència: d’una banda, els portuguesos havien rebut el consentiment dels *mfumu* per a assentar-se i comerciar en aquella terra, i per això els devien *saguate*; de l’altra, els

⁹⁶ Uma vaca foi cobrada duma condenação a um mucazambo de Chamba, outra paga pelo regulo Chiguengue, por ter preso um ‘cafre’ dum mercador da Feitoria; a terceira foi oferecida pelo Inhambamba, em recompensa dos cartuchos que se gastaram quando ele reocupou o cargo no tempo de Jose F. Nobre (A.H.U., Códice 1560, Inhambane 12 de Setembro de 1784, fl. 8e 9).

mfumu africans veien enfortida la seva posició i els seu prestigi gràcies als *saguates* oferts pels portuguesos i als béns de prestigi adquirits a canvi del vori, la redistribució dels quals els garantia la fidelitat d'un important nombre de subordinats.

Quan, a mitjans de segle XVIII, els vents de reforma van començar a bufar amb força en l'administració de la corona portuguesa, els successius reglaments en els que es van anar establint les funcions dels *capitão-mór e feitor* subratllaven la importància de mantenir les relacions amb els caps africans segons els “*estyllos antigos, para que a novidade de outros não motivasse alguma desconfiança aos cafres.*” (Citat per Teixeira, 1990, 22)

Aquesta inquietud d'adaptar-se al protocol africà queda ben reflectida en la situació en què va trobar-se el *capitão-mór e feitor* José F. Nobre, l'any 1783: des d'Illa de Moçambic va rebre només 12 *cabaias* pels 14 *mfumu* que havia de convocar a *banja*. En va encarregar dues més, però com que no van ser iguals a les dotze anteriors els *mfumu* no van quedar satisfets, doncs involuntàriament s'estava insinuant que n'hi havia dos que no tenien el mateix rang que els altres⁹⁷.

D'altra banda, el problema dels portuguesos al sud del Save per abastir-se d'aquells productes imprescindibles per a mantenir els tractes amb els africans sovint -gràcies a l'existència de vaixells anglesos o francesos que, en número creixent, van començar a freqüentar la costa africana al llarg del segle XVIII- podien ser solucionats d'una manera més senzilla Aquesta mena de *contraban forçat per les circumstàncies*⁹⁸ queda ben patent en les paraules escrites per un tal Luis José, representant del govern portuguès a la badia de Lourenço Marques, entre 1799 i 1801.

“...Eu sempre tive muito boas relações com os régulos da Baía. O único problema é que eles sempre querem o abastecimento de ‘fazenda cafre’, mas nunca consideram que nós, também, não [a] temos regularmente. Eles dizem que os homens brancos sempre tem o poder de adquirir ‘fazenda cafre’. Os Régulos [têm] exigido tanto que eu tivesse que descobrir meu próprio modo [para arranjar a fazenda:] eu fui obrigado a comprar alguns panos de ‘fazenda

⁹⁷ Citat per Teixeira, A.H.U., Moç. Cx.19, Inhambane 11 Junho de 1783.

⁹⁸ Aquesta situació és la mateixa en què ja hem vist que es va trobar Domingos Correia Arouca a Inhambane en el context de les primera onada d'invasions *nguni*. De fet, donada la mala connexió amb Illa de Moçambic i la freqüència dels vaixells britànics per aquella costa, més que una situació d'emergència deuria ser la pràctica habitual per a l'abastiment dels portuguesos a Inhambane i Lourenço Marques. L'any 1823, com hem vist en relació al saqueig de Lourenço Marques, el capità Owen va

cafreal' através dos comerciantes ingleses. Nós primeiro trocamos o nosso conhaque [cachaça] por comidas frescas que os africanos providenciam e eu então obtive bastante para entrar no mercado negro e adquirir a tão desejada 'fazenda cafreal' para os régulos." (citad per Zimba, 2003, 137-138)

D'altra banda, era habitual que els *mfumu* distribuïssin part del *saguete* rebut entre els seus *mucazambos* i consellers diversos, doncs, com hem dit, la redistribució era un dels mecanismes essencials per al manteniment de la posició d'autoritat dels reis africans. La relativa dependència dels *mfumu* africans dels béns de prestigi que els proporcionava el comerç ultramarí va ser posat en evidència pel capità anglès White⁹⁹:

“Um dos nossos pescadores de baleias enviou um barco para a Ilha de Elefante pois ele procurava âmbar; ele informou-me que o chefe [da Ilha Elefante] o tratou muito bem, e embora ele não tivesse obtido âmbar, ele adquiriu muitas aves. Mas Capella fica com muita inveja se um estrangeiro estabelece qualquer comunicação com os seus chefes subordinados. Às vezes, se Capella não nos providencia o que nós precisamos, é necessário dizer a ele que entre os subordinados dele existe um tal chefe que poderá providenciar os produtos desejados.” (Citad per Zimba, 2003, 126).

Els portuguesos també van saber-se adonar d'aquesta debilitat estructural de les monarquies africanes, fins al punt que donar suport als *mucazambe* d'un *mfumu* que no era receptiu a les demandes portugueses va esdevenir una pràctica cada cop més habitual.

Tanmateix, el moment en què les monarquies africanes es mostraven especialment dèbils i transigents era quan una nova persona accedia a la condició de *mfumu*. Tant si la successió es produïa per mort o per derrota militar de l'anterior, en ambdós casos el nou *mfumu* acostumava a demanar, per consolidar-se en la seva recent adquirida posició, el suport de tots els seus aliats i, entre ells, principalment el de la *feitoria* pel prestigi que suposaven els seus *saguates*.

prendre la iniciativa d'obviar els intermeddiaris portuguesos i començar a tractar directament amb el rei Capela.

⁹⁹ White, William, 1800, *Journal of a Voyage Performed in the Lion Extra Indiaman, from Madras to Columbo, and Da Lagoa Bay, on the Eastern Coast of Africa; (Where the Ship was Condemned) in the Year 1798*, 2 Vols. Vol. I. London: Printed for John Stockdale, Piccadilly.

“O verbo ‘fumar’ era empregue significando o acto pelo qual um Fumo sucedia no governo das suas terras. Quando o Capitão e Feitor afirma ‘ter mandado fumar’ determinado chefe bitonga quer dizer que apoiou a eleição, dando-lhe o auxílio pedido –fato, garantia de comércio ou ajuda militar- para que, sobrepondo-se a rivais ou eventuais pretendentes, ocupasse o cargo. (...)

Os portugueses, como não eram senhores do território, procuravam com estas alianças estabelecer um equilibrio entre os chefes, evitando tudo o que pudesse prejudicar os seus interesses, procurando pois o controlo das sucessões e dos problemas directamente relacionados com os ‘negros mais chegados a Praia’. (...)

Quando o Inguana foi fumado, em 1783, recebeu da Feitoria um saquate de panos de vestir que distribuiu pelos seus ‘conselheiros’ e cabos de guerra, a fim de se fazer mais respeitoso e reconhecido como Fumo¹⁰⁰.” (Teixeira, 1990, 34-51)

A mesura que avançava el segle, doncs, la feitoria va anar consolidant les relacions comercials amb els africans i, per tant, també va anar adquirint més influència sobre la política local. Tot i així, en les instruccions donades al capitão-mór e feitor l’any 1765, s’insistia especialment en la prudència a l’hora d’intervenir en els conflictes locals.

“O Regimento de 1765 refere-se à competência jurídica do Capitão e Feitor relativamente aos ‘milandos’ entre ‘cafres’, afirmando que tocava o ‘conhecimento’ de todas as questões, ‘julgando-as como for justiça’, mas não se intrometeria na ‘averiguação’ e decisão de suas contendas, deixando ‘que sigão nellas os seus estyllos cafreaes’. Este aspecto será novamente focado no Regimento de 1790, que dedica um capítulo especial às relações com os negros e seus chefes.” (Teixeira, 1990, 22)

Sens dubte, les lliçons apreses amb la revolta musulmana de l’any 1775, i el paper jugat en tot l’afer per Inhamússua, justificaven plenament l’existència *d’un capítulo especial às relações com os negros e seus chefes* en el Regimento de 1790. Així doncs, en aquelles alçades del segle XVIII, les legislacions portugueses mostraven

¹⁰⁰ Aquest Inguana era un antic subordinat de Inhamússua que, en el context de canvis que suposa tota successió, va aliar-se amb els portuguesos per a independitzar-se del seu antic superior.

que eren conscients tant de la influència política que podien tenir entre els africans a través del comerç, com dels perills que aquesta representava.

En certa manera, es podria dir que havien après la mecànica dels intercanvis, però continuaven desconeixent tant les causes que originaven els conflictes com els mòbils que impulsaven l'ambició política dels africans.

“Tras la pantalla espectacular de las guerras cafres del interior, se insinuaba ya la presencia de diversas instituciones políticas, de una cosmovisión poco coincidente con los monoteísmos mediterráneos, de una cotidianidad de agricultores y ganaderos no vertebrados por las actividades de mercado. Esta realidad de segundo plano incidía en el contacto diplomático y comercial, por encima de los escasos conocimientos portugueses.” (Iniesta, 1992, 316)

Les reformes legislatives portugueses de la segona meitat del segle XVIII, doncs, poden ajudar-nos a fer el seguiment sobre com els portuguesos van anar aprenent que, adaptant-se al medi social, podien aconseguir el seu objectiu (l'or i el vori) amb més eficàcia. Però en cap cas ofereixen una mostra de coneixement de les canviants circumstàncies que regien la geopolítica de l'interior africà, ni dels fluxos de comerç que d'ella depenien. Les normes que regien la legalitat i la legitimitat africana encara quedaven molt lluny dels portuguesos, i la persistència d'aquest desconeixement els obligava a mantenir-se en una posició d'expectativa que, sovint, esdevenia perplexitat.

3. ELS GUARDIANS DE LA TERRA: LA LEGITIMITAT AFRICANA.

Fins aquí hem intentat deixar clar que allò que els portuguesos en deien *comerç* és un terme molt restringit per a poder-hi fer cabre tot el sentit que tenia l'intercanvi pels africans. A tal efecte, hem mostrat com les estratègies dels africans per a mantenir-se en el poder es fonamentaven en l'adquisició en exclusiva –via *saguata*– de grans béns de prestigi, i la seva posterior redistribució entre els seus subordinats. Seguint aquesta lògica d'intercanvis, hem vist també com la connexió musulmana a la costa explica tant el progressiu augment de la demanda de vori, com i l'augment proporcional de béns de prestigi en l'interior africà que, per la seva banda, va permetre la progressiva consolidació de diferents graus de monarquies centralitzades entre els tsonga.

Tanmateix, pels reis vatonga, aquest augment de la demanda dels productes que controlaven era una arma de doble tall, doncs si és cert que enfortien el seu prestigi, també ho és que podien veure's atrapats per la dinàmica de les creixents demandes del comerç de l'Índic¹⁰¹. Una de les estratègies seculars dels reis africans per a evitar aquest perill era tallar el trànsit comercial a través dels seus dominis territorials, impedit així que l'excessiva oferta restés prestigi als béns que simbolitzaven el seu poder.

“Este comércio só era possível se os caminhos estivessem abertos, para que os mercadores pudessem fazer longas distâncias e comerciar ao longo deles, inserindo-se muitas vezes nas redes inter-regionais de trocas. Era então necessário fazer alianças com todos os reis e régulos ou pagar-lhes um tributo de autorização (direitos de passagem) que no Sul se chamava ‘saguata’ , e ‘curva’ na zona Karanga. Sendo o território de cada régulo relativamente pequeno, era imperioso reproduzir uma grande rede de relações; mas como as redes de poder intertribais se modificavam com frequência, nomeadamente por morte dos chefes dominantes, o comércio sempre apresentou grandes descontinuidades.” (Feliciano, 1998, 63)

Les societats africanes, doncs, contràriament a la deriva productivista que havien emprès les societats europees, mantenien una valoració del territori on la productivitat no era tant important com la quantitat de persones que hi volien viure o que hi podien

¹⁰¹ Veure l'exemple del Monomotapa en la primera part. (Iniesta, 1992, 430)

transitar. Aquesta concepció de l'ús de la terra, unida a la concepció dels béns ultramarins com a símbols del poder, implicava que tothom que volia assentar-se, caçar, comerciar o transitar per un territori determinat havia de demanar permís, donant-li *saguete*, a l'autoritat local. En aquest acte hi havia sempre implícit un reconeixement de l'autoritat política sobre el territori.

El territori africà, doncs, no podia entendre's sense la seva vinculació a la persona que tenia l'autoritat sobre ell (Kopytoff, 1987), la qual cosa explica el fet que tant les poblacions com els territoris acostumessin a rebre el nom de les persones que les manaven¹⁰². En aquest sentit, creiem que les relacions dels africans amb el territori és un exemple magnífic per mostrar com a l'Àfrica del segle XVIII les relacions entre les persones continuava predominant sobre les relacions entre les persones i les coses. Mentre que a l'Europa del segle XVIII els plantejaments economicistes anaven prenent cada cop més importància -i la terra anava sent cada cop més considerada com un mitjà de producció¹⁰³-, a l'Àfrica, pel contrari, tant la producció com el comerç continuaven subordinades a les relacions polítiques, i el territori prenia el seu principal sentit per la relació que permetia establir amb qui tenia sobirania sobre ell. En altres paraules, a l'Àfrica no s'estava produint un procés de *cosificació* del territori.

“Un rasgo frecuente en las sociedades precoloniales, las occidentales incluidas, es la escasa o nula cosificación de las relaciones internas. Sin embargo, mucho antes del período feudal, los griegos clásicos primaban el viejo proverbio *jremata aner* que suele traducirse por el *dinero es el hombre* pero que literalmente significa *las cosas son el hombre*. (...) Ante el *jremata aner* de los griegos antiguos y de los occidentales modernos, la prioridad que muchos pueblos negroafricanos, como los wolof de Senegal, dan al juicio *Nit, nit-ay garabam* (*el hombre es el remedio del hombre*) no nos transporta a un mundo idílico, pero sí a unas relaciones personales, donde la cosa no actúa por interposición entre individuos o grupos.

Precisamente la escasa cosificación de las relaciones jerárquicas africanas, ajenas a las del feudalismo europeo, explica el débil interés portugués por los países animistas. La producción de mercancías está ligada, de una forma o de otra, a la valoración preponderante de los objetos, de las propiedades: este factor no era inexistente en los pueblos negroafricanos, pero sí limitado y, normalmente, marginal.” (Iniesta, 1992, 427)

¹⁰² Gran part de la toponímia actual de Moçambic fa referència a reis que van donar nom al territori on exercien el seu poder (Maputo, Manhiça, Chicualacuala, Macia...).

Si l'intercanvi d'objectes era un component més de les relacions polítiques entre persones -que representaven grups-, i la concepció del territori convertia el seu ús en quelcom també integrat en les relacions de poder entre les persones, aleshores, el proper pas consisteix en fer-nos la pregunta següent: Com eren les relacions entre persones en les societats africanes de l'Àfrica oriental?

3.1. El suport de la lingüística (I).

Ja hem vist que, donat l'escàs coneixement que els portuguesos van assolir sobre les raons de fons que pautaven el comportament polític africà, les fonts portugueses no poden donar-nos gaires pistes. Cal doncs, intentar trobar noves vies que ens permetin endinsar-nos més en el coneixement de les societats africanes. Una possibilitat a l'abast és la lingüística africana, concretament els estudis sobre l'etimologia de determinades paraules que apareixen de forma freqüent en les fonts portugueses de l'època.

En aquest camp, comptem amb els treballs de Rodrigo de Sá Nogueira (1958) sobre la llengua ronga. Els ronga són un grup tsonga que cal situar-lo al voltant de la badia de Lourenço Marques. Malgrat la limitació geogràfica dels ronga, creiem que -en la mesura que tot el territori del sud del Save ha estat, des del segle XVIII, influït per grups pertanyents al grup lingüístic tsonga- l'anàlisi etimològica de paraules centrals referents al poder, comunes a tota la regió¹⁰⁴, pot ajudar-nos a donar un pas més en la comprensió de les implicacions polítiques que tenien els intercanvis africans del sud de Moçambic.

De moment ens centrarem en el que ens diu Nogueira sobre quatre paraules que ja ens han aparegut en les fonts portugueses: *fumo*, *banja*, *milando* i *lobolo*.

“Para traduzir a ideia de *governar* tem o ronga o v. *ku-fuma*. Deste verbo tirou-se o subst. *mfumu*, pl. *mi-mfumu*, que significa o *governo*.” (p. 87)

¹⁰³ Recordem que fins i tot els fisiòcrates -políticament conservadors- consideraven la terra com l'única productora de riquesa.

¹⁰⁴ El permanent contacte que ha caracteritzat els diferents pobles que habiten el territori al sud del Save ha estat destacat pels dos estudiosos que han intentat fer síntesis històriques d'aquesta regió: Alan Smith (1973) i António Rita-Ferreira (1982). Ambdós coincideixen que les intuïcions centrals d'aquestes

“*Bandla*, pl. *ma-bandla*, designa ‘certo recinto vedado e situado a entrada do *hubo* [pati], onde se reúnem os homens para conversarem sobre vários assuntos”. Também significa ‘a assembleia, a reunião’ e ‘batalhão de guerreiros’.

Este termo é vulgar na boca dos brancos de Moçambique sob a forma *banja*.” (p.92)

“Para designar a ideia de *pleito*, usa o ronga o termo *nandju*, pl. *mi-landju*, que se encontra em Moçambique aportuguesado sob a forma de *milando*.

Esta palavra é particularmente interessante. Vejamos porquê:

Nandju é um derivado do v. *ku-landja*, que significa *seguir*. Como explicar que do significado seguir de *seguir* se tivesse passado para o de *pleito*? Antes de mais nada, vejamos o que nos diz Junod nos Moeurs, I:

“*Nandju* (pl. *mi-landju*) significa a falta que resulta da transgressão. Esta palavra interessante vem do verbo *ku-landja*, seguir. Ela aplica-se em primeiro lugar aos casos que reclamam *perseguição*, mas também a qualquer outra falta”

“De uma maneira geral eles (os indígenas) são pacíficos e boas pessoas, mas a questão do *lobolo* enche a aldeia africana de ódios e de amarguras. Os *mi-landju*, as dívidas! *Mi-landju* vem de *landja*, seguir, e esta etimologia é muito instrutiva. Um marido abandonado pela mulher deve *landja* (seguir) esta ou antes o seu dinheiro. Toda a sua família o ajudará a seguir os seus bens até que os tenha recuperado. Os indígenas vão de um extremo a outro do país em *perseguição* de quaisquer libras, e pelo menos tres quartas partes dos casos submetidos aos tribunais são casos de *lobolo*” (p. 88)

Pel que fa al *lobolo*, Rodrigo de Sá Nogueira ens diu el següent:

“O casamento entre os Rongas é também um acto bilateral, não em regime monogâmico, mas poligâmico, e não propriamente entre um homem e uma mulher, mas entre duas famílias, uma das quais cede uma das filhas por mulher a um dos filhos da outra, mediante uma garantia material, a que se dá o nome de *lobolo*. (...)

societats són compartides, la qual cosa també es pot deduir de la similitud de les paraules amb què, en les seves respectives llengües, donen nom a aquestes institucions.

O lobolo, como vimos já, é ‘o valor material (bois, enxadas ou libras), que o pretendente de uma rapariga tem de entregar à família dela, na pessoa do pai o de quem o representa, para a tomar por mulher’’. (p. 97-98)

Més endavant tornarem a l'estudi de Nogueira, però de moment ens interessa ressaltar alguns aspectes: Els *mfumu* són els homes a qui es reconeix el dret a governar. La *bandla* és una reunió masculina on es tracten assumptes que els competeixen només a ells: principalment els assumptes de *saguete* pel que fa a les terres (pròpies o dels subordinats), i els assumptes de *lobolo* pel que fa als casaments (propis o dels subordinats). Podríem dir que el *lobolo* és l'equivalent al *saguete* però en l'àmbit del parentiu polític o casaments, és a dir, son aquells objectes que un home entrega a la família de la seva futura muller per a sancionar el nou tipus de relació establerta entre ells dos.

Tant el *saguete* com el *lobolo* comportaven un compromís entre les dues parts. Si sorgien desacords, o si els compromisos adquirits no eren respectats per alguna de les dues parts, la part agreujada tenia el dret a fer el *seguiment* d'aquest incompliment. Aquests *seguiments* rebien el nom de *milandos*, i tenien un component jurídic que els podria homologar amb els nostres plets. L'autoritat que presidia aquests plets havia de ser acceptada per les dues parts.

La gran majoria dels *milandos* es referien al *lobolo*, és a dir, a qui tenia drets sobre una dona (sobre el seu treball i la seva fertilitat). Però també podien referir-se al *saguete* entre dos homes de diferent jerarquia (*mfumu*, *mucazambe*, i respectivament súbdits), i llavors la qüestió a debat era, en darrera instància, qui tenia els drets sobre un territori, ja fos per residir-hi o per transitar-hi. Els *milandos* que afectaven a la *feitória* eren principalment d'aquest segon ordre. En tots els casos, però, els conflictes es plantejaven en referència a les relacions entre persones.

3.2. El personalisme [situacionalisme] de la política africana.

Fins ara, principalment hem fet referència a les relacions entre els *mfumu* i els comerciants, i hem intentat mostrar com aquestes relacions giraven al voltant de l'oferta de *saguete* -generalment teixits- dels segons al primer. A més a més dels comerciants, un altre col·lectiu que també havia d'oferir *saguete* eren els caçadors d'elefants *tsonga*. Els caçadors d'elefants *tsonga* compartien amb els comerciants dues coses: d'una banda, la mobilitat que la caça els exigia també els feia susceptibles de tractar amb diferents *mfumu* o reis africans¹⁰⁵; de l'altra, el vori que proporcionaven també era d'aquell tipus béns de prestigi que simbolitzaven el poder del rei. En general, el *saguete* dels caçadors d'elefants estava establert en una de les dues banyes de vori de cada elefant mort. En determinats territoris estava fins i tot estipulat com s'havia de procedir quan l'elefant acabava morint en terres que estaven sota *sobirania* diferent a la que havia donat inici a la caça (Rita Ferreira, 1982).

Per tant, la mobilitat de comerciants i de caçadors exigia del rei una contínua renegociació amb uns i altres. Si els caçadors d'elefants no quedaven satisfets amb el tractament que rebien del rei, és a dir, amb la part de la redistribució que els era destinada, podien amenaçar en desplaçar-se a altres territoris on els tractessin millor o, fins i tot, a entrar en contacte directe amb els comerciants. D'altra banda, és en aquest context que la *banja* anual amb la *feitoria* pren tota la seva rellevància.

Aquesta inestabilitat estructural caracteritzava les relacions polítiques africanes en qualsevol dels seus nivells. Un bon rei o *mfumu*, doncs, era aquell que, sabent reaccionar de manera adequada davant de les noves circumstàncies que es podrien plantejar, no donava peu a què els seus subordinats tinguessin la temptació de voler anar per lliure. Si, en condicions normals, aquesta temptació ja era la principal causa de les guerres de l'interior, molt més ho havia de ser en un context on l'oferta de béns de prestigi procedents de la costa tendia a anar en augment. Durant el segle XVIII, doncs, el progressiu augment del nombre de vaixells europeus que fondejaven a les costes de l'Àfrica oriental va suposar un augment del volum de *prestigi* a l'abast, amb la

¹⁰⁵ Farem servir les paraules rei i *mfumu* com a sinònims, doncs ambdues, independentment de les diferències i del grau de centralització assolit, fan referència a una concepció monàrquica del poder (Veure Mafeje, 1998).

qual cosa va representar un fort estímul per a l'ambició de tots aquells africans que creien merèixer una millor posició social.

En un context tan competitiu, fins i tot quan un *mfumu* aconseguia amplis nivells d'acceptació -com en el cas d'Inhamússua- la seva autoritat no deixava d'estar contínuament en negociació. Les oscil·lacions dels fluxos de comerç responien a aquest precari equilibri de forces entre els que aspiraven a mantenir-se en situació de privilegi i els que aspiraven a obtenir-ne més del que tenien. Per això, la mort d'un rei sempre suposava un trencament de l'íestable equilibri establert fins llavors, i obria un període especialment delicat per a aquell regne:

“...el fin de un reinado significa el final de un orden, de un mundo, de una ‘creación’, qe de alguna manera ha sido hecha por este rey. El nuevo rey procederá a una nueva creación, a un nuevo orden, que será su obra, respetando el modelo ejemplificado por el ancestro fundador. Después de una serie de ritos, el nuevo rey procederá, paulatinamente, a reemplazar a los consejeros del antiguo rey por los suyos propios.” (Puig, 1990, 18)

Si, a la centralitat social que aquesta cita atorga al rei africà, li afegim el fet que les seves atribucions ultrapassaven les pròpies d'una simple institució política per investir-se de connotacions religioses, no és gens agosarat considerar al rei o *mfumu* africà com un catalitzador de forces socials i còsmiques. Val a dir que aquest component de *força* inherent a la concepció africana de *persona* apareix com una de les característiques centrals dels africans en l'obra clàssica del pare Placide Tempels, *La Philosophie Bantoue* (1949). Tanmateix, bastants anys abans que ell, un altre missioner, Henri Junod, ja havia destacat aquest component d'entre els africans del sud de Moçambic. Junod, en els seus dos volums de monografia etnogràfica (1974 [1913]), recull i comenta les següents paraules d'una cristiana anomenada Camila:

““Antes que viésseis ensinar-nos que há um Ser perfeitamente bom, um Pai celeste, nós já sabíamos que havia um Céu [Tilo], mas ignorávamos que existia alguém nesse Céu’. (...) Tilo, porém, é mais que um lugar. É uma potência que actua e se manifesta por várias maneiras. Chamam-lhe, por vezes, Hóssi, Senhor.” (Junod citat per Rego, 1960, 141)

Més endavant ens centrarem en l'anàlisi de la paraula *hossi*. De moment, però, volem ressaltar com aquesta concepció del poder en tant que força immanent convergeix a la persona del rei en una mena de receptacle. Precisament, aquesta funció de receptacle de forces còsmiques i socials és el que explica l'aurèola de perill que envolta a les persones amb poder a l'Àfrica. La situació de mediador entre el poder temporal i les forces immanents a la natura és el que donava prestigi i poder a una persona determinada. És a dir, d'alguna manera, el prestigi reflectia principalment fins a quin punt una persona en situació de poder havia demostrat que era capaç de controlar la inestabilitat convertint-la en estabilitat. Per això, en general, tant el prestigi com el respecte que rebia una persona amb poder era principalment conseqüència de la seva pròpia actuació¹⁰⁶.

Per entendre bé la qüestió, cal tenir molt en compte que la concepció de *persona* vigent en les societats africanes no compartia el progressiu individualisme que ja era predominant en les societats europees¹⁰⁷. José Capela fa referència a aquest tema quan explica la condició social dels *mfumu*:

“Mpfumu (Fumo, frequentemente na versão portuguesa) é uma pessoa especial. Não é somente o chefe da terra. Ao ascender a Mpfumu, a pessoa transforma-se em força vital nova, uma mutação qualitativa. Adquire um novo nome e com ele a sabedoria sobre todas as concepções do universo a que vai presidir. Isto é, o homem de língua banta não vive de uma consciência individual em qualquer posição que se situe dentro da sociedade clânica. Sociedade e individualidade são duas dimensões da mesma realidade. Esta é uma conclusão a que chega E. Mveng para quem é impossível separar no homem africano a dimensão individual e a dimensão social. Ao contrario do que acontece na dialéctica social ocidental, no pensamento africano, o conjunto Senhor-Escravo não é estrutural. Como em todas as ocasiões, a vida da pessoa nunca é uma realização individual. É sempre uma realização colectiva.” (Capela, 2002, 12)

¹⁰⁶ Aquesta característica de les institucions polítiques africanes ha rebut en la sociologia moderna el nom de *situacionisme*. Des de la perspectiva de la clàssica antropologia social és molt interessant l'article de Meyer Fortes *Ritual and office in a tribal society* (1962). En ell s'explica com el ritual d'instal·lació de la nova autoritat opera un canvi en la persona que és instal·lada en el poder, fins al punt de poder-se dir que esdevé una persona diferent a la que era abans de sotmetre's a aquest ritual. Malgrat tot, en les grans monarquies centralitzades també s'heretava un component de prestigi propi de la institució en si.

¹⁰⁷ Això ens condueix a les creixents diferències que van anar desenvolupant-se, entre els segles XV i XIX, entre la concepció de *persona* en les societats africanes i les europees. Aquestes diferències, com veurem, es faran clarament patents al llarg del segle XX amb l'intent colonial d'instaurar les institucions polítiques i judicials europees a l'Àfrica.

Quan un *mfumu* moria, doncs, el seu successor havia a teixir de nou per ell mateix, començant des de baix, les xarxes de relacions que havien de construir la seva autoritat. El període de temps que necessitava per a posar els fonaments del seu regnat era el temps en què tot nou *mfumu* es trobava, per definició, en posició de debilitat. Aquesta precarietat inicial és la que, en determinats casos, podien dur-los a demanar –com hem vist en el cas de la *feitoria*- inputs externs de prestigi que els ajudessin a superar aquesta primera fase de govern.

“Quando o Inguana foi fumado, em 1783, recebeu da Feitoria um saquate de panos de vestir que distribuiu pelos seus ‘conselheiros’ e cabos de guerra, a fim de se fazer mais respeitoso e reconhecido como Fumo.” (Teixeira, 1990, 51)

Tanmateix, el prestigi dels *saguates* servia tan sols per a consolidar una posició de força. La necessitat de demostrar, per part de la persona en situació de poder, la capacitat de desplegar una força determinada va ser molt ben definida per Mouzinho de Albuquerque en el *regimento* –instruccions- que, l’any 1898, va deixar al seu successor com a màxima autoritat portuguesa a Moçambic. En el context de la conquesta portuguesa del territori tsonga, Mouzinho va entendre a la perfecció tant el personalisme com la debilitat inherent al neòfit en el poder. Les següents paraules, destinades a posar en guàrdia al seu successor sobre les grans possibilitats que el canvi de persona en el poder suposés un renaixement de la revolta, en són la prova:

“Não devo ocultar a V. Ex.^a que, para implantar este regime entre os Vátuas e Landins de Gaza, é necessária uma mão de ferro em cima deles, porque estes povos são os mais orgulhosos dentre os pretos e crêem-se grandes guerreiros, não se les podendo negar a bravura no fogo, de que posso dar testemunho insuspeito. É de crer que, indo eu a Gaza, como tencionava fazer este ano, reunindo os chefes em banja no Chibuto e ouvindo da própria boca as ordens que eu lhes tivesse a dar, a todas se sujeitariam por medo. Nunca V. Ex.^a pode pensar que me vanaglorio do conceito que de mim faziam os pretos, mas é certo que mais ainda entre selvagens que entre os civilizados tem aplicação o adáfio Cria fama e deita-te a dormir. Não estranhará, pois, V. Ex.^a que aqui o queira precaver contra possíveis revoltas e desobediências por parte dos povos de Gaza, pois, mesmo a mim, pouco ensejo deram para dormir, e V. Ex.^a tem ainda que criar fama

entre eles, antes que se disponham a obedecer-lhe de pronto.” (Albuquerque, 1956 [1898], 101-102)

La debilitat del nou *mfumu*, doncs, durava tant com aquesta persona trigués a demostrar amb fets que comptava amb la força suficient per a fer complir les seves ordres. Normalment aquesta força procedia de l'ajut d'algun *mfumu* veí més experimentat que, en contrapartida, rebia *saguete*. Com en el cas del *saguete* rebut dels comerciants, els *saguete* entre *mfumu* també portaven implícit la relació de subordinació que les dues persones establien (veure Annex I).

Aquest personalisme dels intercanvis és, precisament, el que la gran majoria d'europaus no van saber diferenciar del comerç simple, és a dir, del simple intercanvi de productes entre desconeguts. Un bon exemple d'aquesta incomprensió ens l'ofereix el resum fet per un tal Dr. Mann del quart viatge de l'explorador britànic St. Vincent Erskine (Erskine, 1878).

En el seu quart viatge per les terres de l'imperi de Gaza, realitzat entre 1874 i 1875, St. Vincent Erskine perseguia el permís del rei de Gaza, Umzila, per a poder fer prospeccions d'or en el seu territori. Segons explica Mann, el primer cop que Erskine va ser autoritzat a veure Umzila, aquest, després de veure els presents que l'anglès li portava, va negar-se a escoltar-lo, i va limitar-se a donar-li llicència per a caçar en un determinat territori, del que va indicar-ne perfectament els límits. Sobre la segona audiència de l'explorador amb el rei de Gaza, el Dr. Mann ens diu el següent:

“His interview with Umzila took place about the 6th of March, at a new kraal on the banks of the Sinike, to which the King had removed since 1874, and which was called ‘Utshani Udi’, the place of long grass. It stood in 20° 35' s. Lat. It proved that what Umzila specially wanted just at that time was a silver ring, which was to have a lion rampant upon it, and the inscription, ‘Umzila. Inkosi kwa Gasa’. Mr. Erskine, however, had not a sufficiently good opinion of the kings fidelity to professions and promises to undertake to furnish the ring. He stated that he heard of one instance at this time in which Umzila had managed to get goods worth 1000 l. From a Portuguese into his hands, and had given him back in exchange ivory not worth more than 250 l. The interview was a brief and altogether unsatisfactory one, and led to no practical result.” (Erskine, 1878, 41-42)

Per a millor entendre totes les implicacions i incomprensions que s'apunten en la relació de fets anterior ens convé concentrar-nos novament en el treball etimològic de Rodrigo de Sá Nogueira (1958).

3.3. El suport de la lingüística (i II).

Introduïrem primer l'anàlisi de Nogueira sobre les dues paraules noves que han aparegut, *hossi* i *nkosi*, i, posteriorment, el complementarem amb les informacions aportades per Henri Junod i Adriano Langa.

“Em ronga, a idea de chefe, de uma maneira geral, é traducida pelo termo hosi, o rei, donde o diminutivo hosana, o rei de pouca importancia. (p.86)

Hosi conserva el sentit de cap, cabdill o senyor i, per tant, pot fer referència tant al rei d'una població com al cap d'una família.

“Cada família, portanto cada aldeia, possui o seu superior (hosi).” (H. Junod citat per Nogueira, 1958, 61)

D'altra banda, hem vist que el rei de Gaza s'anomenava a si mateix *inkosi*. Segons Sá de Nogueira aquesta paraula pot derivar de dues paraules que tenen la mateixa arrel que *hosi*: la paraula *bu-kosi* (riquesa) i la paraula *xi-kosi* (nuca).

“A nuca, o occiput, é xi-kosi, que muito provàvelmente 'e da mesma raiz que hosi, tendo em atenção a alternativa constante existente, em ronga como em línguas indo-europeias, entre o h e o k. Comparem-se as formas: hosi, o rei, e nkosikazi, a rainha; huku, a galinha, e nkuku, o galo.

Por outro lado, a forma bu-kosi, a riqueza, leva-nos a pensar na nossa palavra *capital*, de *caput*, a cabeça, aplicada ao dinheiro, a riqueza. (...)

Será (...) que se pode comparar com o que se passa com a palavra latina *patrimonium*?

Em Roma, os bens materiais pertenciam sempre aos homens, nunca as mulheres, e, de entre os homens, sempre ao *pater familias*: daí o designarem-se os *bens materiais* pelo termo *património*, derivado de *pater*.

Entre os Rongas, facto paralelo se dá: os bens materiais pertencem ao *hosi* (por *kosi*), que é o *pater familias* rongá, e daí o designarem-se os *bens materiais* pelo termo *bu-kosi*, o património dos Rongas, derivado de *hosi* (por *kosi*) ” (p. 86)

Malgrat el perill que comporta voler fer comparacions de realitats tant allunyades en l'espai i en el temps, les aportacions posteriors del moçambiquès Adriano Langa ens mostren que les hipòtesis llançades per Nogueira no anaven del tot desencaminades:

“Ukosi (bilingüe). Este termo é composto, resultando da fusão de dois termos: um da língua changana (uhosi) e outro da língua chope (ukoma). Ambos os termos significam em ordem cronológica da significação: realeza, riqueza material, poder ou autoridade e felicidade. Portanto, uhosi+ukoma=ukosi (uko+si). Morfologicamente o termo ukosi é nome ou substantivo comum, tal como realeza, felicidade, poder...

O termo chope de ukoma deriva do termo inkoma, que significa: rei, poderoso, rico, feliz. O termo changana uhosi, deriva do termo hosi, con o mesmo significado que o termo chope.” (Langa, 1992, 237-238)

D'altra banda, Junod també ens ofereix informació sobre la proximitat existent entre el govern i la riquesa.

“O chefe governa (fuma). Fuma significa reinar, mas também viver na abundância, ser rico. O súbdito (nandja, literalmente, aqueles que segue) obedece; ele segue o chefe que caminha diante dele exactamente como a mulher segue, no caminho, o seu marido...” (p. 87)

Un mateix home podia ser considerat *hosi* en relació amb els seus dependents (dona, fills, germans solters, àvies, vídues...) i, alhora, ser considerat *nandja* en relació als seus superiors jeràrquics (*nkosi*, *mfumu* i *mucazambe*). Els diferents nivells d'ostentació de poder, doncs, tenen correspondència amb els nivells d'ostentació de la riquesa. Cal recordar, però, que la riquesa no prové de l'acumulació de béns materials,

sinó de la possibilitat de redistribuir-los. És aquesta possibilitat de redistribució el que atorga el reconeixement d'una posició jeràrquica superior per part dels receptors, tant a nivell de caps de família com en d'altres nivells superiors. Aquesta possibilitat de redistribuir no creava autoritat sinó es donaven altres requisits. La dificultat de definir la relació entre legitimitat i redistribució rau, precisament, en què des d'un punt de vista holista ambdues es troben indiferenciades. Per tant, malgrat que la redistribució sigui molt més visible a l'observador modern, cal dir que no era l'únic factor.

“Vivir en la periferia económica de la circulación índica de mercancías había reforzado los mecanismos jerárquicos de las sociedades agropecuarias, sin variar fundamentalmente sus bases. Los productos exóticos eran un nuevo elemento de prestigio, en manos del monopolio real o de los jefes clánicos: no creaba autoridad, pero la consolidaba. (...) El denso y complejo sistema de dependencias, fidelidades y pactos en el interior de los grupos clánicos o de los reinos animistas no primaba la mercancía como tal, sino la relación y la deuda que producía, siempre de tipo personal y con repercusiones colectivas. Es innegable que la ostentación de la aristocracia clánica o estatal-militar, existía, pero su fuerza reposaba mucho más en su capacidad de dar o distribuir bienes entre los vasallos que en la propia exhibición de riquezas atesoradas.” (Iniesta, 1992, 368)

Per tant, mentre a Europa l'acumulació de béns anava esdevenint cada cop més un element de poder i un fi en si mateix, a l'Àfrica, en canvi, la riquesa era quelcom indestruïble de la capacitat de redistribuir i, per tant, de consolidar la pròpia autoritat a partir de l'establiment de relacions amb persones subordinades -que, alhora, oferien *sagate*-. Podem concloure, doncs, que la concepció de la riquesa que era operativa entre africans i europeus era diametralment oposada. Però, aleshores, un cop la riquesa ens ha quedat reduïda a un complement indicatiu del poder, la pregunta que ens resta per fer és: quina és la font de l'autoritat africana?

Una vegada més, és el franciscà Adriano Langa (1992) qui ens ofereix una pista important per a saber la resposta. En el seu estudi sobre la religió tradicional dels *changana*¹⁰⁸ i els *chope*¹⁰⁹ inclou la paraula *hosi* en un llistat de les diferents paraules¹¹⁰ que, tant en la llengua *changana* com en la *chope*, poden fer referència a la divinitat:

¹⁰⁸ Els *changana* són un dels grups identitaris diferenciables dins del complex cultural *tsonga*. Els altres tres grups són els *ronga*, els *matswa* i els *hlengue*.

“Foi um dos preferidos pelos missionários es este facto é interessante; é o termo mais ambiguo e vulnerável na sua significação . Ele significa rei, senhor, chefe. Resumindo: ele conota autoridade ou poder temporais. Reconhecendo-se a ambiguedade do termo, ele era o melhor para traduzir o termo ou o conceito ocidental de ‘senhor’ aplicado a Deus. Daí a preferência dos missionários¹¹¹.” (Langa, 1992, 13)

El que volem ressaltar amb totes aquestes opinions sobre l’etimologia de les llengües del sud de Moçambic és la doble connotació que, en totes elles, tenen els termes que fan referència al poder. Aquesta doble connotació, d’una banda, els vincula a l’ostentació dels béns temporals (riquesa, prestigi) i, de l’altra, marca una ambigua – però evident- relació amb la divinitat, amb la qual cosa l’exercici del poder queda investit amb funcions sacerdotals. Aquesta segona connotació és la que ens ofereix el vincle existent entre les estructures de poder temporal i la religió i, per tant, la que ens permetrà percebre el caràcter unitari (holista) de la societat africana (Langa, 1992, 245).

4. LA PRESENCIA DELS AVANTPASSATS: LES OFRENES.

Una característica important de les societats que estem descrivint és que les relacions de subordinació no acabaven ni en els *mfumu* ni en els reis, doncs ells mateixos estaven subordinats als avantpassats (*tinguluve*), dels quals eren els representants i interlocutors davant la societat. En la mesura que el culte als avantpassats és el marc de referència que engloba tota la societat africana, donant-li coherència i sentit, podem dir que la font de l’autoritat dels *mfumu* o *hosi* era la seva connexió amb els avantpassats.

¹⁰⁹ Una de les altres ètnies que habiten la regió al sud del Save. Juntament amb els *vatonga*, l’actual identitat *chope* inclou aquelles poblacions que ja es trobaven a la zona –principalment pels volts del riu *Inharrime*- abans de l’arribada dels *tsonga*, procedents del sud.

¹¹⁰ Set en total.

¹¹¹ Eduardo Mondlane, en les seves memòries d’infància, *Chitlango. Filho do Chefe*, va escriure que en les traduccions dels Evangelis al ronga, quan els apòstols tracten a Jesús de Senyor, aquest terme es traduït per *Hosi*, és a dir *Hosi Iesu*

Està fora dels objectius d'aquesta recerca i, sobretot, de les nostres possibilitats, arribar a fer un plantejament rigorós i global de les dites religions¹¹² africanes. Ara bé, hi ha dos elements d'aquestes religions que, en la mesura que conformen la cosmovisió de l'home africà, són imprescindibles per a qualsevol estudi seriós de la història i la sociologia africana¹¹³. Aquests dos elements són, d'una banda, la continuïtat de la vida després de la mort i, de l'altra, la immanència d'alguns éssers espirituals en el món dels vius, entre ells els difunts recents.

El primer d'aquests dos elements cal que sigui entès en el context de la creença que es troba a la base de les religions africanes: tot el que existeix va ser creat una única vegada i, malgrat tot els canvis esdevinguts des d'aleshores, no s'ha creat ni destruït res més. Els canvis remetent, simplement, al trànsit de l'estat material a l'immaterial -i viceversa- de porcions de la substància creada a l'origen. Per això, el concepte africà de *persona* es compon per una part material (el cos) i una part no material. Aquesta part no material acostuma a ser anomenada de dues maneres: aire i ombra¹¹⁴, *moya* i *ndzuti* en les llengües del sud de Moçambic.

La matèria (el cos) es allò visible, palpable i, per naturalesa, corruptible. El cos, però, per esdevenir quelcom amb vida necessita d'un complement amb les característiques oposades: que no sigui visible ni palpable, però que sigui incorruptible, és a dir, que sigui part de la substància creada en l'origen. Aquest és el component de força que anima tot cos amb vida.

La vida de les persones, per tant, no és res més que el resultat del trànsit - necessàriament temporal- de porcions d'aquella substància creada en l'origen en un cos material. Per tant, la mort és entesa com la separació entre el cos (corruptible) i la substància primigènica (incorruptible) de la persona i, de la mateixa manera, el naixement no és altra cosa que un *renaixement* d'una porció de la substància primigènica en un nou cos. En altres paraules, el naixement i la mort afecten només al cos de la

¹¹² Religió no és un terme gaire satisfactori en aquest context, malgrat tot el fem servir perquè no n'hem trobat un altre de millor.

¹¹³ Per a aquest tema ens basem principalment en les informacions ofertes per les obres Adriano Langa (1992), Alcinda M. Homwana (1993), i Mário Milheiros (1960). Aquestes informacions han estat contrastades amb les informacions orals aportades per Laurenciana Armando Andela Cumbe (Massinga, 1982).

¹¹⁴ La qual cosa deixa entreveure que, de fet, la persona es compon de tres parts: una material i dues no materials. En qualsevol cas no entrarem en aquest àmbit, simplement avisarem que la temptació de fer la equivalència d'aquestes dues parts amb els nostres conceptes de *ànima* i *esperit* no contribueix gens a entendre les religions africanes.

persona (Milheiros, 1960) mentre el volum existent de substància primordial es manté constant.

A partir d'aquestes idees ja podem introduir el segon dels elements de les religions africanes als que abans hem fet referència: la immanència d'alguns éssers espirituals –és a dir de la part immaterial d'alguns difunts- en el món material. Aquesta presència d'éssers immaterials en el món material queda ben patent amb la metàfora implícita en el nom que reben, ombra i aire, doncs tant l'una com l'altra es caracteritzen per ser fenòmens fàcticament innegables i materialment inaprensibles.

Fins ara ens hem vingut referint a les societats africanes com a societats holistes, la qual cosa –segons la proposta de Louis Dumont- vol dir que en aquestes societats les relacions entre les persones tenen preponderància sobre les relacions entre les persones i les coses. Ara és el moment en què, gràcies a tota la informació acumulada fins ara, podem justificar del tot aquesta denominació.

Per fer-ho partirem de dos elements: el primer és el fet que la religió africana, basada en el culte als avantpassats (*tinguluve*), és el que ofereix el marc de referència que dona sentit i coherència a la societat africana¹¹⁵. El segon és la funció sacerdotal inherent a l'exercici de l'autoritat en tots els seus nivells, és a dir des del cap de família fins al rei. Recordem que, de fet, és degut a tenir en comú aquesta funció sacerdotal el que permet referir-se amb el mateix terme (*hosi*) a ambdós extrems de la jerarquia que vertebrava la societat africana.

A l'Àfrica, la persona en situació de poder és, abans que res, el representant dels avantpassats en el món dels vius. Tota la seva importància i el seu poder rau en aquesta posició de mitjancer entre els vius i els morts. En tant que subordinat als avantpassats els deu reconeixement i submissió; alhora, en la seva condició de representant de llurs subordinats vius, li correspon el dret d'adreçar-se als avantpassats per a demanar-los

¹¹⁵ Cal dir que aquest culte no és l'únic. Els *tinguluve* són els avantpassats pròpiament dits o, en altres paraules, els morts de cada família. Tanmateix, existeixen també els morts d'altres famílies que tenen la capacitat d'afectar a famílies que no són la pròpia. Aquestes entitats espirituals reben, en les societats del sud de Moçambic, el nom de *swikwembu*, i tenen la característica de ser tots estrangers, bé d'ascendència *ngoni* (procedents del sud) o bé d'ascendència *ndau* (procedents del nord). Aquests són els esperits que habiten en els cossos dels *nyanga* (categoria que engloba tant els metges tradicionals com els endiviners) i dels *nyamussoro* o *mfumbi* (especialistes en atrapar i extrure els esperits que produeixen la feitiçaria). Els dos cultes, per tant, tenen oficis diferents: en el cas dels *tinguluve* són els *donos da terra*, és a dir, *mfumu* i/o *hosi* els que fan les funcions d'intermediaris en qualitat de sacerdots, mentre que en el culte dels *swikwembu* són els *nyanga* i *nyamussoro* els que, en qualitat de mitjancers d'aquests esperits, tenen la funció preponderant. No cal dir que la gran part dels conflictes i tensions socials es manifesten en la rivalitat entre aquests dos cultes.

ajut. En aquest sentit, les ofrenes que suposen els sacrificis (*mhamba*) als avantpassats tenen la mateixa funció –en un nivell superior– que el *saguete*, és a dir, serveixen per a renovar les relacions entre els morts i els vius mitjançant el reconeixement dels segons del poder dels primers sobre ells.

Si recuperem ara l'anterior referència de Teixeira als *quirilos i murilos*, podem situar-la millor en el seu propi context:

“Após a chegada do barco, a Feitoria enviava aos fumos os ‘quirilos e murilos’, os saguates, e aproveitava a oportunidade para os avisar da data da realização da banja.

O significado de ‘quirilos e murilos’ deverá ter sido ‘contribuição para o choro de chefes falecidos’. Sabemos que se dispenderam em ‘quirilos e murilos’ 80 (1763 a 1766), 86 (1769), 88 (1768) [sic] e 100 panos (1787), cabendo respectivamente a cada fumo a media de 6.6, 7.1, 7.3 e 8.3.” (Teixeira, 1990, 35)

Per estar especialment destinats als avantpassats, els *quirilos e murilos* eren, respectant la jerarquia, els primers oferiments a fer. Seguint aquesta mateixa lògica també s'entén millor la norma segons la qual cada llinatge familiar era dirigit pel més ancià dels seus components, i el fet que fos sempre el membre més vell l'encarregat de fer les funcions d'interlocutor amb els morts de la família.

“O culto dos antepassados é um aspecto importante da cosmologia e da filosofia de vida das comunidades tradicionais. A ideia subjacente é a do que os antepassados mortos guiam, controlam e orientam a vida em sociedade. (...) Esta concepção pressupõe que a relação ‘ainé-cadet (mais velho- mais novo), que é um traço da organização social das comunidades tradicionais, se mantém para além da morte, que não significa o fim absoluto da vida mas é concebida como apenas uma passagem para outro estágio de existência.” (Homwana, 1993, 11-12)

En conclusió, doncs, la societat africana no es redueix només al món dels vius. La part que podien veure els portuguesos era, en el millor dels casos –suposant que haguessin tingut coneixement de les característiques demogràfiques de les societats africanes amb les que tractaven– tan sols la meitat del total d'aquelles societats.

Capítol 2

L'erosió de la legitimitat interna: esclavistes i mercenaris.

En el capítol anterior hem centrat la nostra mirada al Sud del Save per mostrar com, al llarg de tot el segle XVIII, tant les migracions africanes de l'interior com la formació d'una comunitat afro-musulmana a la costa -connectada al gran comerç de l'Índic- esdevenen uns condicionants històrics que permeten definir l'inici d'una nova època històrica, concretament l'època prèvia a la conquesta colonial de finals del segle XIX. Aquesta època de la història africana es caracteritzaria per l'inici del comerç a gran escala gràcies a l'enllaç entre les societats de l'interior africà i les xarxes interoceàniques de l'Índic.

Aquesta connexió comercial era molt antiga, certament, però al llarg del segle XVIII va introduir-se una variant que havia de capgirar tota la dinàmica comercial entre la costa i l'interior africà: en el segle XVIII el comerç africà de vori i, més tard, el d'esclaus, van adquirir una dimensió *a gran escala*¹¹⁶. En el marc d'uns sistemes productius africans basats en la baixa productivitat i la baixa demanda, aquest canvi d'*escala* en el comerç suposarà una gran novetat, fins al punt que pot considerar-se el punt d'inflexió que marca l'inici de la fi de l'hegemonia dels models d'intercanvi de les societats d'interior africà, i la seva progressiva substitució pels models d'intercanvi de les societats que, foranes a l'Àfrica, s'apropaven a les seves costes a la recerca de productes interessants –és a dir, que produïssin plusvàlues-.

Si en els segles XVI i XVII els comerciants que més havien freqüentat la costa africana havien estat els àrabs, és important de destacar que la substitució progressiva dels models d'intercanvi comercial que hem identificat al llarg del segle XVIII va anar acompanyada per un increment del protagonisme dels comerciants musulmans oriünds

¹¹⁶ Per fer-nos una idea, en els 5 anys escassos que la Companyia Austríaca de Trieste va tenir presència permanent a la badia de Lourenço Marques (1777-1781) la quantitat de vori exportat va moure's al voltant de les 20.000 ullals de vori, el que suposa uns 10.000 elefants morts en menys de cinc anys (Rita Ferreira, 1982, 119-120).

del subcontinent indi, dels hindús i, sobretot, de les diferents variants d'uropeus: britànics, francesos, austríacs, holandesos i portuguesos (gran part d'ells procedents del Brasil).

De fet, els dos productes que van protagonitzar el canvi d'escala experimentat per les exportacions del continent africà –el vori i els esclaus– responien a les creixents demandes de l'Índia i de les plantacions europees, respectivament. Com hem vist en el cas de la badia d'Inhambane, el vori va ser el primer dels dos productes a iniciar aquest canvi de tendència, en els primers anys del XVIII. Tanmateix, cap a la segona meitat del segle XVIII, el comerç d'esclaus ja comença a apropar-se al volum de comerç del vori i, en el segle següent, el superarà amb escreix.

No diem res de nou si afirmem que els nivells esgarrifadors als que va arribar el comerç d'esclaus al llarg del segle XIX responen al desenvolupament del capitalisme industrial del continent europeu. L'Índic, doncs, no va restar aliè a la inèrcia del capitalisme a expandir-se a nivell mundial. Si, pel que fa a Europa, el segle XVII va ser el segle de la reestructuració interna, el segle XVIII va ser el segle de l'inici de la gran expansió comercial i, després, imperialista. Per tant, el progressiu avenç dels esclaus en relació al vori com a producte principal del comerç de l'Índic ha de ser entès en un context de la progressiva penetració del capitalisme europeu en els mercats asiàtics¹¹⁷.

Ara bé, malgrat sigui cert que la magnitud assolida pel comerç d'esclaus és indestriable de l'expansió del capitalisme –més concretament, del desenvolupament d'una economia de plantació a les illes de l'Índic, del Carib i al continent americà– no és menys cert que, en la mesura que el capitalisme no controlava encara l'interior del continent africà, l'acumulació d'esclaus procedents de l'interior havia de respondre també a dinàmiques endògenes a les societats del continent. En aquest capítol volem centrar-nos en aquestes darreres causes, amb l'objectiu d'analitzar llur contribució al desenvolupament d'un comerç de persones a tant gran escala com el que va produir-se al llarg dels segles XVIII i XIX a les costes de Moçambic.

¹¹⁷ Tanmateix, cal dir que, malgrat el prurit comercial del liberalisme, la penetració econòmica en els mercats asiàtics va aconseguir-se principalment per la via militar. Desenvoluparem aquesta paradoxa del liberalisme triomfant en la tercera part, quan tractem de la conquesta de l'interior africà a finals del segle XIX.

1. ESCLAVISME I EXPORTACIÓ D'ESCLAUS.

Durant el segle XVIII trobem bastants elements en comú en les relacions entre l'interior africà i la costa: inici del comerç a gran escala de vori; protagonisme de l'islam com a element vertebrador del comerç de l'interior africà amb tot l'àmbit de l'Índic; i proliferació de nuclis afro-musulmans a la costa unida a una tendència a la centralització dels regnes de l'interior. D'altra banda, les onades migratòries *nguni* del segle XIX també va ser un factor de desestabilització per a tot el territori comprès des de l'Incomati fins al Rovuma.

Tots aquests elements han aparegut en el capítol anterior, en referència als vatonga i a la badia d'Inhambane. Tanmateix, malgrat que a la badia d'Inhambane, i al sud del Save en general, també va produir-se abundant comerç d'esclaus (Fernandes, 1966; Rita-Ferreira, 1982), va ser al nord del riu Zambeze on aquest comerç va prendre unes dimensions especialment extraordinàries (Capela & Medeiros, 1987, 89). D'entre els diferents pobles que habiten aquella regió, els macua són dels que més van veure's afectats pel comerç d'esclaus –val a dir que tant per activa com per passiva-, la qual cosa no té res de sorprenent si tenim en compte que són el grup més nombrós d'aquella zona (i també del conjunt de Moçambic), i que es troben dispersos per tot el territori comprès entre el Zambeze, el Lugenda i el llac Nyassa. Aquestes dues característiques expliquen les diferències existents entre grups de macua especialment allunyats entre si¹¹⁸.

En primer lloc hem de destacar que les societats que trobem al nord del Zambeze tenen com a característica el fet de ser matrilineals¹¹⁹. Tant Christian Geffray com Eduardo Medeiros, els dos principals especialistes en societats macua, concorden en destacar que la pròpia dinàmica reproductiva de les societats matrilineals del nord del

¹¹⁸ Tot i que els macua estan definits com a grup a partir d'una llengua comuna –herència de la dèria europea de voler equiparar llengua i nació també a les colònies- aquestes diferències també es produeixen a nivell lingüístic, fins al punt que, en determinats casos, la pròpia comprensió lingüística entre macues es torna difícil.

¹¹⁹ Pel que fa a tots els territoris de l'interior, només els *nguni* –que van arribar ben entrat el segle XIX- són patrilineals. Pel que fa a la costa, el contacte amb poblacions musulmanes va tenir com a conseqüència el diluïment del matrilineatge original en una convivència entre els dos tipus d'estructura del parentiu.

Zambeze¹²⁰ afavoria la pràctica del rapte de persones alienes al propi grup social. D'altra banda, l'existència dins d'aquestes societats d'un estatut servil o esclau ben definit -els anomenats *epotha* o *akaporo*- ajuden a corroborar els seus plantejaments.

En les properes pàgines, la nostra intenció serà mostrar com -malgrat fonamentar-se en un sistema productiu molt similar al dels tsonga, basat en l'agricultura de subsistència i en la caça de l'elefant/comerç del vori-, la diferència que suposa el matrillinatge contribuirà en gran mesura a què les societats al nord del Zambeze -davant la dinàmica de comerç a gran escala imposada des de la costa- experimentessin una sèrie de canvis importants en la seva estructura social.

Aquest conjunt de canvis és el que va dur als diferents regnes de l'interior a practicar, durant el segle XIX, una veritable caça de persones en els territoris més enllà dels marges de la seva sobirania i, posteriorment, també entre els propis subordinats. Amb tot, cal entendre que la gravetat de la situació no venia donada per l'augment del número de *epotha*, sinó per la diferent consideració social que el nou context els atorgava. En altres paraules, fins el segle XIX, els *epotha* tenien un lloc social determinat al servei de qui els capturava, fos com a domèstics, com a soldats o, en el cas e les dones, com a esposes. Malgrat que en una posició subordinada, doncs, la seva integració social i la seva existència com a persones estava garantida.

Va ser a partir dels canvis que van començar a desenvolupar-se en el segle XVIII, que els *epotha* van començar a ser capturats per a ser venuts i embarcats cap a fora d'Àfrica¹²¹, principalment cap a les illes de l'Índic, les del Carib, el Brasil. Aquest canvi de destí del raptat tenia l'agreujant que en el nou territori on eren conduïts tan sols hi havien de trobar plantacions -regides per l'exigència de màxima producció- sense una societat receptora que els integrés. El desarrelament, doncs, va ser la principal característica d'aquest nou esclavatge nascut de la superposició de les necessitats dels regnes predadors africans i els comerciants europeus i asiàtics (Hurbon, 2002).

Aquest important procés de canvi de concepció de la condició servil o esclava el tenim ben documentat en els *prazos* del marge esquerre del Zambeze. Tal com ha

¹²⁰ A més dels macua, els altres pobles de la regió (els makonde, els ayao i els nianjas) també són matrilineals.

¹²¹ Benedito Brito João afirma, en la seva recerca sobre el Chiure, que els termes *epotha* i *akaporo* diferenciaven aquests dos tipus d'esclaus, sent *akaporo* el terme adequat per aquelles persones capturades per a ser embarcades. De tota manera, aquest ús de les paraules no es pot generalitzar a altres zones de la regió.

exposat M^a Regina Pinto Fernandes, a inicis del segle XIX, el sistema de *prazos* ja es trobava en plena implosió social.

“A ruína dos Prazos tinha a principal causa na venda dos colonos adscritos à terra pelos donos dos mesmos e ainda, na retirada para o Brasil dos mais ricos enfiteutas da Região, levando consigo, não só parte dos seus escravos, como as grandes riquezas adquiridas na Província.

Em officio de 15 de Janeiro de 1829 ordena o governador Xavier Botelho ao governador dos Rios de Sena, Ferrão, que não permita a saída de nenhuns moradores, sem as licenças necessárias, pois a sua partida acarreta a ruína do comércio e do crédito de toda aquela zona.

O governador dos Rios de Sena, cerca de um mês depois, descreve a situação aflitiva naquela região, devido à falta de mantimentos e as providências que tomou para conseguir arroz, o qual comprou aos cafres do Prazo Luabo, pagando-o pelo alto preço de 6 panos cada alqueire, sendo ainda a condução do mesmo, para a vila de Sena, por conta da Real Fazenda. Termina, acrescentando que a fome é tanta naquela vila, que até as praças da guarnição já desertaram quase todas.

Em resposta a este officio, o governador Xavier Botelho lamenta a situação de Sena, a qual atribui ‘à ambição dos moradores dessa capitania e de Quelimane... que deram origem a grande parte das desgraças... pois começou a privá-las de escravos e colonos que hoje lhe faltam... é público que têm agarrado, reduzido à escravidão e vendido negros forros e o que é mais os colonos desses mesmos prazos que administram, perpetrando o crime de cativar homens, cuja escravidão era adstrita aquele terreno... esta perseguição e não a seca forçou os desgraçados a fugir...abandonando tudo e daí vem a fome’

Tal depoimento esclarece nitidamente a quem cabiam as culpas do tráfico indevido da escravatura e quão diferentes eram as instruções e as ordens emanadas do governo central sobre esta matéria.” (Fernandes, 1966, 37)

António Gamitto va deixar-nos la seva experiència sobre la desestructuració existent en les societats africanes de la vall del Zambeze, i el nivell d'improvisació que aquesta sovint suposava:

“Certa vez, o escravo e o vendedor envolveram-se numa discussão, pois o primeiro queria por força saber se este tinha mesmo o direito de o vender. Como resultado da contenda, foi o

vendedor quem acabou acorrentado, tendo aquele que começara por ser vendido ficado com o dinheiro.” (Citat per Newitt, 1997, 233-234)

En aquest context d'inseguretat imperant, és comprensible que els africans frisessin per adscriure's a la protecció d'un senyor que es comprometés a no embarcar-los. L'any 1851, el governador general de Moçambic es referia a la situació que vivia aquella zona amb les següents paraules:

“Os negros não aborrecem a escravidão, antes a procuram, porque muitos que são livres se dirigem a algum morador e ajustam com ele o preço da sua liberdade, tal preço não excede a nove o dez pesos espanhóis, cujo valor recebem em fazendas, aguardente e outros objectos; e ficam sendo escravos como os mais; e a estes escravos chamam de ‘corpo vendido’; mas o que o negro teme mais do que a morte é o desterro, e assim o maior castigo que se pode dar a um escravo é embarcá-lo” (Citat per Capela, 2002, 17).

D'altra banda, la vall del Zambeze va comptar amb el testimoni d'excepció de David Livingstone. El fet que en els seus escrits també apareguin exemples de *corpo vendido*, pot donar-nos una idea de la generalització d'aquesta pràctica a finals del XIX.

“Um preto novo, activo e inteligente, que lhe servia de piloto no Zambeze, disse-lhe que, vendo-se sozinho no mundo, fora vender-se ao major Sicard e recebera em pagamento três peças de paninho, de 30 metros cada uma. Mediante duas destas peças comprou ele um homem, uma muller e uma criança. Ao cabo de dois anos possuía escravos suficientes para formar a tripulação de um grande barco. Seu amo, que tinha marfim a transportar para Quelimane, encarregou-o desta remessa e deu-lhe pano para alugar remadores. Naturalmente, alugou os seus próprios remadores, tirou deste negócio um considerável proveito e reconheceu que, vendendo-se, tinha feito uma boa especulação: nem sequer tinha que sustentar-se, e se adoecesse o seu senhor tinha obrigação de o tratar” (Citat per Capela, 2002, 16)

Tot plegat ens demostra que la concepció d'esclau vigent en les societats africanes no era comparable a cap dels dos productes –gairebé antitètics- de la societat europea de l'època: ni a la idea d'individu modern, emancipat de la societat i amo de si

mateix, ni a la de l'esclau de plantació, cosificat en el treball que realitzava i mancat d'estatut de persona.

D'altra banda, tant el pànic dels africans al desarrelament –és a dir, la importància donada a la comunicació amb els ancestres que l'embarcament implicava- com l'aparent alegria amb la que *venien* el seu cos -és a dir, la relativa poca importància donada a la condició jurídica de la seva persona material- ens remet de nou a la concepció de *persona* africana.

2. IMPORTÀNCIA DELS AVANTPASSATS: EL *NIHIMO*.

Com hem dit, els macua són un poble matrilineal, és a dir, que transmet la filiació per via materna. Aquest fet implica que tota persona que neix pertany al *nihimo* de la mare. En el cas dels macua –com en el dels tsonga- la filiació també es troba integrada en el marc de referència de la religió i, per tant, les seves implicacions tampoc s'acaben en el món dels vius. Els avantpassats, des de la seva posició jeràrquicament superior, també formen part activa de la societat macua.

La concepció dels avantpassats que tenen els macua està implícita en el concepte de *nihimo* i, per tant, la millor manera d'apropar-nos a la presència dels avantpassats en la societat macua és a través d'aquest concepte. Christian Geffray (2000) va dedicar un capítol del seu llibre a exposar els diferents nivells semàntics que té aquest concepte. Per tal de poder percebre la complexitat de l'assumpte que estem tractant quan parlem de *nihimo*, creiem que val la pena donar-nos la possibilitat de capbussar-nos en dos paràgrafs extrets d'aquest capítol:

“O *nihimo* é uma entidade espiritual e esotérica¹²² exclusivamente transmitida pelas mulheres. É também um nome: Lapone, Mirasse, Marevoni... pelo qual os indivíduos que receberam o mesmo *nihimo* se designam e se reconhecem entre si. É finalmente um termo que designa um grupo social, aquele que é composto por todos os indivíduos que são depositários do mesmo *nihimo*, que têm o mesmo nome, habitados pela mesma entidade espiritual: é o gupo mais vasto de unificação, o clã. (...)”

¹²² No estem gaire d'acord amb l'aplicació d'aquest adjectiu al *nihimo*.

A transmissão do *nihimo* tem como efeito instituir a pertença das crianças, pela transmissão ritual, àqueles que foram alimentados e criados com as reservas dos celeiros das mulheres. A iniciação¹²³ é o momento social desta transmissão. É nesta ocasião que se toma conhecimento do seu *nihimo* e do saber esotérico que lhe está associado: o *nifito*, o “caminho” percorrido pelos antepassados do clã, assim como uma série de atributos próprios a cada *nihimo*, secretos, susceptíveis de desempenhar o papel, ocasionalmente, de uma espécie de título oral de identificação, garantindo a filiação de cada um. Tanto a passagem dos homens como das mulheres à geração júnior, isto é, o seu casamento, está em princípio subordinada à realização de ritos iniciáticos.” (Geffray, 2000, 67- 68)

“Neste sentido, a transmissão do *nihimo* faz ainda mais do que introduzir as pessoas no conhecimento da sua identidade social: na medida em que esta transmissão institui a pertença, ela estabelece também em *direito* no espírito dos sujeitos sociais a autoridade de que procede esta pertença. O mesmo significante, cuja transferência ritual condiciona a elevação a uma identidade daquele a quem é atribuído, consagra-se também como o veículo da Lei à qual o novo nomeado é chamado a submeter-se, em virtude desse novo nome que ele usa, e do qual se diria mais justamente que ele se tornou o depositário. O mesmo rito iniciático, que introduziu os sujeitos sociais no conhecimento da sua identidade social, submete-os simultaneamente ao jugo de uma Lei que os ultrapassa. Ilustrarei este processo com algumas citações.

Quando uma pessoa não iniciada (uma criança) morre, será será enterrada sem que se tenha o trabalho de efectuar todas as formalidades propiciatórias próprias dos funerais dos adultos sociais. Estas actividades (jejuns, abstinências) ‘visam um fim: conseguir que a sombra (*erruko*) do morto siga normalmente o seu destino, isto é, para o *mundo invisível*. Caso haja o mínimo descuido [por cada um dos adultos que participam no funeral] em relação a cada uma delas, o *erruko* fica e transforma-se em *munepa* (diabo) feroz e vingativo da família. Esta distinção entre iniciados e não-iniciados indica claramente que a criança está fora do agragado social enquanto se não submeter aos ritos de passagem para a classe dos adultos’¹²⁴. O mesmo autor prossegue: ‘O pensamento do *nihimo* admite a existência de um corpo (*errutho*) e de uma sombra (*erruko*) em todos os seres e em todas as coisas. O *errutho* é o habitáculo transitório do *erruko*, que veio do *nihimo* e volta para ele. Assim como há um corpo e uma sombra, ha também um mundo visível e um mundo invisível (...)’. E continua ‘Possuir a substância do *nihimo* equivale a ser-se possuído por ele, visto que o homem não passa de um habitáculo transitório dessa substância, a qual é susceptível de abandoná-lo de um momento para o outro.’ (...)

¹²³ En totes les cites següents quan l'autor fa servir el terme iniciació seria més apropiat el terme *ritus de pas* (Guénon, 1953)

¹²⁴ Aquesta i les dues properes cites són de Soares de Castro, i Geffray les extreu de llibre de Rita Ferreira, 1975, *Povos de Moçambique, História e Cultura*, Afrontamento, Porto, pp.211-213

A elevação a uma identidade, quando da transmissão do nome por ocasião dos ritos de passagem, é correlativa da revelação ao jovem de uma dívida vital par com os mortos. Esta é contraída para com todos aqueles cuja existência passada e de acordo com a Lei permitiu ao *nihimo* prosseguir a sua caminhada no tempo, do nascimento a morte dos antepassados sucessivos, até se introduzir na pessoa iniciada, transportando consigo todo o significado da existência do seu hospedeiro. (...) O *nihimo* só garante a vida e a ausência de sofrimento do sujeito que ele habita se o comportamento deste for conforme à Lei, que incarna com ele na pessoa do iniciado, após os ritos iniciáticos.

Com a transmissão do nome, vemos que o sujeito atormentado pelo símbolo se encontra ligado indissolúvelmente à ordem da Lei. (...)

Assim o *nihimo*, o significante cuja transmissão estabelece a identidade social dos sujeitos, veicula o princípio simbólico que preside ao exercício de um *poder* sobre esses mesmos sujeitos. (...) Aquele que o detém não concebe exercê-lo em seu próprio nome (...): quando fala no exercício deste poder, ele pensa agir em primeiro lugar ‘em nome da Lei’ que está mandatado para pôr em execução, e espera que aqueles a quem se dirige, que se submetem e reconhecem a sua preeminência, pensem de igual modo. Na boca da pessoa investida de poder, representante dos mortos entre os vivos, o *nihimo* é uma *palavra-mestra*.” (Geffray, 2000, 70-73)¹²⁵

Retrobem aquí el concepte d’ombra (*erruko*) per a referir-se a aquella substància o força que compona la part fonamental de la persona, sense la qual el cos (*errutho*) seria com un recipient buit de contingut¹²⁶. L’*erruko* té origen en el *nihimo* i, d’alguna manera, se’l pot considerar com aquella porció del *nihimo* que s’encarna en el cos. Trobem, doncs, que el culte als avantpassats segueix entre els tsonga i els macua una mateixa estructura mental o, més ben dit, una mateixa estructura còsmica¹²⁷ -doncs l’ordre que se’n desprèn no parteix de la ment de l’individu, ans al contrari, és l’individu el que es troba integrat en una determinada jerarquia que comprèn tant allò material com allò immaterial-.

¹²⁵ Aquestes informacions de Geffray han estat contrastades amb la informació oral aportada per Ancha de Amaral (Pemba, 1982).

¹²⁶ Cal dir que *erruko* es refereix només a l’ombra de persona. D’altra banda també trobem referència a l’aire la en la dita macua-lomué: *Eri nsuwa, khepwanye* (El que va provocar el soroll de les fulles no ha estat trobat), (Citat per Serra, 1997, 197)

¹²⁷ Podem trobar moltes altres religions africanes fonamentades en estructures còsmiques similars, algunes d’elles tan allunyades en l’espai com Haití (Hurbon, 2002) i en el temps com l’imperi egipci antic (Frankfort, 1998; Cervelló, 1996)

2.1. Els curtcircuits entre descendència i autoritat.

A més a més de transmetre el llinatge a través del llinatge femení, la societat macua es caracteritza per tenir un model de residència uxorilocal, és a dir, són els homes els que es desplacen a viure amb la família de l'esposa després del casament. Les dones casades continuen vivint i treballant a la vora de la mare i de l'àvia. Aquest llinatge de dones –amb els seus respectius marits i fills– és la unitat reproductiva bàsica de la societat macua (*mutthethe*), la dona més vella del qual rep el nom de *apwya*. Matrilinealitat i uxorilocalitat són, per tant, els dos pilars sobre els que es fonamenta tot el procés de reproducció social macua. Som de l'opinió que mitjançant l'anàlisi d'aquest procés podrem comprendre millor per què va produir-se un comerç d'esclaus de molta més magnitud al nord del Zambeze que a la resta de la costa moçambiquesa.

A mesura que una dona va avançant en edat, va veient com les seves filles es van casant i com, juntament amb els respectius marits, van assumint els treballs agrícoles que han d'omplir els graners del *mutthethe*. Depenent del número de germanes que tingui una dona jove, podrà alliberar-se del treball en els camps del *mutthethe* de la mare abans o després. És a dir, si una dona és filla única, només podrà iniciar el seu propi *mutthethe* quan la seva pròpia filla s'hagi casat i estigui en condicions d'assegurar el treball del *mutthethe* de l'àvia. Pel contrari, si té dues germanes més joves, només li caldrà esperar a què la primera d'elles es casi per a poder començar a treballar els propis camps. En el *mutthethe*, doncs, la generació més vella té una posició d'autoritat vers els més joves que, per la seva banda, esdevenen els principals productors del *mutthethe*, tant en menjar com en fills. En altres paraules, l'estatus social varia sempre que una germana més jove arriba a l'edat adulta –es casa–.

De la mateixa manera el marit d'una dona, anirà millorant la seva posició a mesura que les seves cunyades més joves i les seves filles es vagin casant, doncs els seus respectius cunyats i gendres aniran assumint els treballs que ell va haver de fer en els camps de la *apwya* quan era jove.

Si el terme *mutthethe* fa referència a la unitat de residència i producció, el terme *errukulu* (ventre) fa referència a tots els descendents d'una *apwya* donada, tant femenins com masculins. Els fills masculins d'un *mutthethe*, malgrat haver abandonat el territori d'origen després del casament, continuen mantenint el mateix *nihimo*. El terme

errukulu, doncs, és el que fa explícit aquest lligam entre els diferents homes dispersos per *mutthethe* diferents.

Tots aquests homes es troben sota l'autoritat del *humu*. El *humu* és l'autoritat masculina que acompanya a la *apwya*, i la seva principal funció és cohesionar el *errukulu* impedit que els homes joves que abandonen els *mutthethe* matern per a casar-se no perdin els vincles amb els seus tios i germans. A tal efecte, el *humu* és l'únic que té el privilegi de romandre en territori del *nihimo* després del casament.

L'autoritat del *humu* integra funcions sacerdotals i polítiques. A diferència de les societats patrilinials, però, l'autoritat masculina no ostenta la posició de mediador amb els avantpassats, que correspon a la *apwya*. De fet, un dels requisits per a ser escollit *humu* és ser consanguini amb l'*apwya* (de preferència germans o nebots creuats d'aquesta). Aquesta posició subordinada del *humu* en relació a la *apwya* a nivell intern del llinatge -és a dir, pel que fa a la mediació amb els avantpassats- queda compensada pel fet que el *humu* sigui el que representa els interessos del *errukulu* fora d'aquest, és a dir, davant els *errukulu* veïns (de *nihimo* diferent). Benedito Brito João ha explicat bé en què consisteix la interrelació entre *apwya* i *humu*.

“Regra geral, chama-se *Mwene* e *Humu* a quem é submetido ao *Mukelampa* (cerimónia de investidura com carácter mágico-religioso). (...)”

A *Apiyamwene* faz parte da da estrutura do poder linhageiro. De acordo com os costumes, não há *Apiyamwene* sem *Mwene* ou *Humu*.

Existe assim uma inter-relação entre o estatuto de *Mwene* ou de *Humu* e o de *Apiyamwene*. A *Apiyamwene* é a principal conselheira do *Mwene* ou do *Humu* no interior do *errukulu* ou do *n'locko*, por mais pequeno que este seja. Uma das suas principais funções é a de representar, entre os vivos do *errukulu*, a mulher ‘fundadora’, ‘genitora’ do *errukulu* ou do *n'locko*. Ela é a intermediária, o elemento simbólico entre o antepassado ‘fundador’ e os vivos.

É ela quem depõe o *ep'epa* (farinha de sorgo, de mexoeira ou de milho) graças ao qual se estabelece a comunicação entre o *errukulu/n'locko*, mundo dos ‘vivos’, e os *minepa* (ou *aminepani*), os defuntos. A *Apiyamwene* é responsável pelos rituais de iniciação das jovens raparigas.” (João, 2000, 40)

Veiem, per tant, com les funcions religioses que de la *apwya* i el *humu* responen a cultes diferents: la primera al culte dels avantpassats, i el segon a un altre culte independent als avantpassats, la condició de mediador del qual s'adquireix després de sotmetre's al ritual *Mukelampa*¹²⁸. A més a més de representar el *errukulu* en les relacions exteriors, el poder que li confereix la condició de *humu* inclou tant la capacitat d'organitzar les cerimònies dels ritus de pas dels nois del *nihimo*, com la d'atorgar terra als nous *mutthethe* que volen formar-se en el seu territori, és a dir, sota la seva autoritat.

Els diferents termes als que fa referència Benedito Brito João corresponen a dos nivells organitzatius diferents: la parella *apwya-humu* correspon al nivell organitzatiu del *errukulu*; mentre que la parella *apwya-mwene* fa referència a un nivell organitzatiu superior -és a dir, cohesionador de diferents *errukulu*- que rebria, en la zona estudiada per Brito João, el nom de *n'locko*.

La categoria de *mwene*, doncs, respon a un nivell de centralització més elevat. Tant la iniciativa com l'èxit d'assolir aquest nivell de centralització depèn en cada cas dels *humu*: principalment de la seva capacitat per garantir el manteniment de la comunicació i la unitat dels homes joves que marxen a integrar-se en *mutthethe* aliens al propi *nihimo*. Precisament, la impossibilitat de casar-se amb persones del mateix *nihimo* és el que exigeix per part del *humu* el desplegament d'una estratègia conjunta a l'hora de decidir els casaments de cada un dels seus subordinats.

D'aquesta manera arriben a un tercer nivell organitzatiu que té, novament, una unitat territorial definida: la de tots aquells *errukulu* que, sota el lideratge de *humu* diferents, mantenen una relació de matrimonis en comú o, en altres paraules, mantenen una relació d'aliança política. Arribats a aquest punt, podem formular-nos ja la pregunta clau que planteja tota la problemàtica de la reproducció social dels macua: de què depèn la força negociadora que pugui tenir un *humu* en les seves aliances amb altres *humu*? De què depèn la possibilitat d'arribar a esdevenir *mwene*?

Una primera resposta a aquestes preguntes ha de fer referència al caràcter situacional de l'autoritat a l'Àfrica: el fet que tant els homes afins –concentrats en els *mutthethe* de les seves germanes, filles i nebodes- com els consanguinis -que viuen dispersos en un radi més o menys ampli de territori- acceptin les directrius marcades per un *humu*

¹²⁸ En el cas d'aquest ritual, en la mesura que està limitat a un sector molt reduït de la població, sí que podem parlar de rite d'iniciació (Guénon, 1953).

particular dependrà de la capacitat de lideratge d'aquest *humu* particular en relació als *humu* veïns.

Un cop dit això, que és completament cert, cal dir també que només amb capacitat de lideratge no és possible esdevenir *mwene*. Hi ha d'haver alguna altra cosa que pugui fer operativa aquesta capacitat de lideratge. Per a Christian Geffray (2000), aquesta *altra cosa* és el número de filles que les dones del propi *errukulu* hagin donat a llum. El seu raonament és el següent: en la mesura que són les filles les que es queden en el propi territori, com més filles tingui un *errukulu* més homes joves arribaran per a casar-se amb elles, més terres es cultivaran i, en definitiva, més fàcil serà mantenir una dinàmica de nombrosa descendència on hi continuïn naixent moltes filles.

En conseqüència, un *humu* que es presenta a la negociació com a representant d'un *errukulu* amb moltes noies solteres és algú que representa un esdevenidor puixant, algú amb qui és recomanable aliar-se... sempre i quan els tractes siguin d'igual a igual. Tanmateix, per la mateixa regla de tres, un *humu* que se sap en una posició molt més puixant que el seu veí, exigirà que l'aliança dels dos *errukulu* tingui un component de subordinació. Acceptar aquesta subordinació, però, no és quelcom que pugui fer-se de qualsevol manera, doncs, un cop s'ha entrat en una relació de subordinació, en la mesura que es perd la llibertat de negociar els casaments dels propis dependents, és molt complicat de sortir-ne: suposa entregar els mitjans per a què el *humu* que esdevé hegemònic pugui reforçar el seu poder mitjançant el casament de cosins creuats¹²⁹. L'acceptació d'un paper subordinat, doncs, suposa córrer el risc que, si es repeteixen algunes generacions amb pocs naixements femenins, el *errukulu* subordinat acabi diluint-se en l'altre.

En conclusió, tota estratègia política que es vulgui independent passa per poder oferir un volum de noies solteres similar al que tenen els *errukulu* veïns. La qual cosa vol dir que, quan la natura no sigui prou propícia amb algun dels *errukulu*, caldrà que aquest s'espavili a buscar per altres mitjans el plus de noies que li falten.

“Cada adelfia dispõe, com efeito, no seu seio de três ou quatro guerreiros, escolhidos pelo chefe do grupo e pelos anciãos, entre aqueles que eles notaram ter melhores aptidões físicas,

¹²⁹ Mitjançant els casament dels fills dels seus consanguins masculins –que viuen en el *mutthethe* del *nihimo* subordinat- amb les filles solteres dels *mutthethe* del seu *nihimo*, pot recuperar, en la generació posterior, la descendència *perduda* dels seus consanguinis masculins.

maior coragem e habilidade na caça. A sua tarefa, pouco gloriosa (pelo menos actualmente é apresentada como tal), consiste em montar pequenas expedições no exterior dos limites do território para ir roubar raparigas. Os guerreiros procuram afastar o mais possível do seu território o teatro das operações, de maneira a evitar mais tarde qualquer contacto, ou comunicação infeliz, com os membros do grupo de origem da sua vítima. (...)

A presa ideal dos guerreiros é um ser suficientemente jovem para não ter sido ainda iniciado, mas bastante próximo da puberdade, com idade suficiente para em breve poder procriar e prover rapidamente às suas necessidades sem ter de depender muito tempo dos outros.” (Geffray, 2000, 117).

En la mesura que no havia superat els ritus de pas, la noia raptada ignorava els coneixements secrets (genealogies, símbols...) a partir dels quals tota persona pren consciència de la seva identitat, és a dir, de la seva relació amb els avantpassats i de la seva integració en una cadena de força que el/la lliga als altres membres del *nihimo* –tant vius com morts-. En aquest cas, la integració en el nou *mutthethe* on era destinada era relativament fàcil: passava a ser considerada una filla o neta més de la *apwye*, i era sotmesa al ritu de pas del nou *nihimo* juntament amb altres noies de la seva generació.

Tanmateix, aquesta circumstància no es donava gaire. En primer lloc, perquè, donat el perill de rapte, ningú deixava que aquestes noies s’allunyessin gaire de casa. En segon lloc, perquè la creixent inestabilitat política de tot el territori al nord del Zambeze al llarg dels segles XVIII i XIX, va provocar l’avançament de l’edat en què els nois i noies se sotmetien als ritus de pas. Per tot plegat, el més habitual era que els guerrers acabessin raptant dones ja iniciades i, fins i tot, casades.

“É preciso então assegurar que a própria recordação da sua identidade antiga e dos laços sociais que a constituíam seja banida. Logo após a sua captura, a jovem já iniciada, aterrorizada é fechada durante vários meses numa palhota sem aberturas, especialmente preparada para ela, apenas com um orifício pelo qual lhe dão comida. Só quando sai deste longo período negro, de isolamento total, marcado por ameaças e exortações destinadas a fazê-la esquecer os seus familiares e a sua vida anterior, a fazê-la sentir pelo terror a radicalidade e irreversibilidade da ruptura, a nulidade do seu passado, a adolescente vê ser-lhe atribuída a nova filiação correspondente aos desígnios dos seus senhores.” (Geffary, 2000, 117)

Davant la impossibilitat de retornar amb els seus, el pànic del desarrelament –de la no-existència com a persona¹³⁰– és el que, amb el temps, possibilitava que la noia raptada acabés per acceptar la nova identitat que se li ofería. Ella mateixa i els seus fills i filles acabaven integrant-se com a membres del *errukulu*. Tanmateix, darrera l'aparença de normalitat quotidiana, entre els membres adults es mantindrà el secret del seu origen, i això farà que -malgrat que tant ella com els seus descendents fossin anomenats per tothom amb els termes de parentiu corresponents en cada cas- el seu origen indigne els mantenia en una condició social diferent (*epotha*) a la dels fills naturals (*anethi*). Un *epotha*, per exemple, en cap cas podrà ser escollit *humu*. Malgrat la vigència d'aquesta norma, el secret de qui era *epotha* era un dels més ben guardats dins del propi *errukulu*, doncs ni a raptors ni a raptats els agradava reconèixer ni recordar moments desagradables del passat¹³¹.

En general, doncs, es procurava que la distinció entre *epotha* i *anethi* es mantingués més o menys dissimulada, si més no fins al segle XIX. Va ser al llarg d'aquest segle que el clivatge social entre *epotha* i *anethi* va fer-se molt més explícit, sobretot a mesura que el procés de centralització que va iniciar-se amb la intensificació del comerç de l'interior vers l'Índic anava arribant al seu punt culminant. Va ser també en el context d'aquest procés que el rapte va deixar de ser un acte selectiu per complementar els naixements femenins, i va esdevenir una cacera sistemàtica de totes aquelles persones que es trobessin indefenses.

3. RUTES COMERCIALS: CENTRALITZACIÓ I ISLAMITZACIÓ.

Hem fet referència a què les aliances de casament entre diversos *humu* eren les que establien la unitat territorial més ampla de la societat macua. En efecte, l'aliança establerta era alhora la causant tant de la pròpia rivalitat entre els *humu* aliats -que els obligava a raptar noies-, com de la demarcació del territori dins del qual no era lícit raptar noies.

Per tant, veiem com, la dinàmica política macua es fonamentava en una extrema competència entre els *humu*, la qual cosa en garantia un cert equilibri. D'altra banda, les

¹³⁰ La mateixa angoixa que tenien els africans embarcats cap a les illes de l'Índic i el Brasil.

¹³¹ Fins i tot en aquells *mutthethe* que havien patit el rapte d'una noia, es feia referència a la seva desaparició mitjantçant l'eufemisme de dir que se l'havia menjat un lleó.

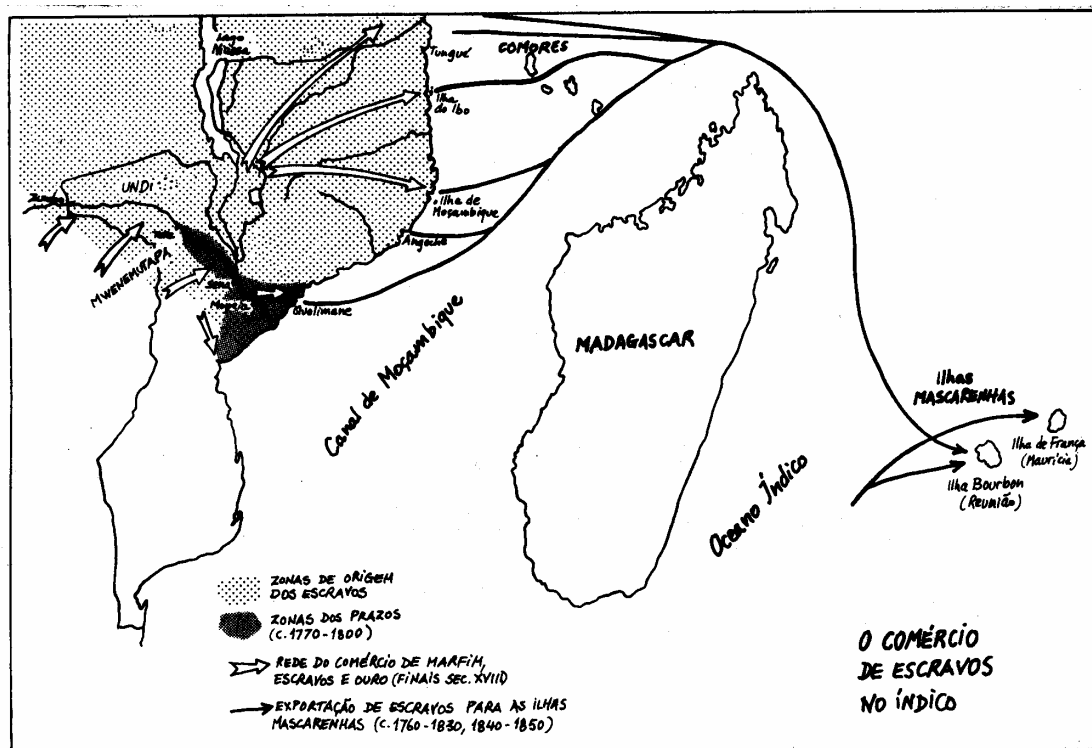
dificultats dels diferents *humu* per poder establir una mínima ascendència política, facilitava que diversos segments de llinatge subordinats –és a dir, diversos joves- fossin temptats a buscar millor sort fora del territori matrimonial establert per llur *humu* i, en definitiva, impedié l'aparició de grans estructures centralitzades.

És en aquest context d'equilibri inestable entre els diversos *humus* de l'interior africà que convé introduir els diversos factors distorsionadors exògens que, durant els segles XVIII i XIX, van afectar aquesta regió. D'una banda, el creixent comerç d'esclaus practicat pels francesos des de la seva instal·lació a les illes de Bourbon (Réunion) i Îlle de France (Maurícia). Fins a la dècada dels trenta del segle XVIII, el proveïment d'esclaus per a les plantacions franceses d'aquestes dues illes sortia principalment de Madagascar. A partir d'aquesta dècada, però, els comerciants francesos van començar a ampliar la seva recerca d'esclaus a la costa africana, principalment al nord del Zambeze (Capela & Medeiros, 1987; Capela, 2003).

El comerç d'esclaus a gran escala dels francesos van distorsionar tota la xarxa de relacions existent entre les illes de l'Índic. Un efecte d'aquesta distorsió va ser l'aparició de petites flotes especialitzades en el pillatge i la captura d'esclaus, sent especialment agressives les expedicions pirates efectuades pels *betsimisaraka* de la costa est de Madagascar: a més d'atacar els vaixells que transitaven pel canal de Moçambic, des de 1795 van atacar gairebé anualment l'arxipèlag de les Comores i la costa africana al nord de l'illa d'Ibo (veure Mapa III). El resultat d'aquestes incursions va ser el desballestament dels petits i dinàmics emporis comercials que es dedicaven al comerç transoceànic de vori i esclaus. Només els canons de la fortalesa de San João, a l'illa d'Ibo, va aconseguir mantenir a ratlla els *betsimisaraka*. Finalment, la conquesta de tota la costa nord i est de Madagascar per part dels merina de l'altiplà central de l'illa, pels voltants de 1820, va posar fi les expedicions *betsimisaraka*.

D'altra banda, les escomeses dels pirates malgaixos van coincidir en el temps amb un llarg període de sequera a l'interior, especialment intens entre els anys 1794-1802 i 1817-1823, que va contribuir a agreujar els efectes del pillatge. De fet, aquesta perllongada sequera –la duresa dels primers vuit anys va fer que fossin recordats amb el nom de *mahlatule*- és una de les principals causes que permeten explicar l'origen de les migracions *nguni*, que van afectar de sud a nord tot el territori de l'actual Moçambic (Newitt, 1997, 226-246). Precisament, aquestes migracions no trigarien gaire a arribar al

nord del Zambeze, esdevenint el darrer gran fenomen distorsionador de la regió abans de la conquesta colonial.



Mapa III (Medeiros 1988)

L'any 1835, els *nguni* encapçalats per Zwangwendaba van travessar el curs alt Zambeze, i van instal·lar-se en el territori que avui comprèn les fronteres entre Moçambic (Tete), Zàmbia i Malawi. L'arribada dels *nguni* va suposar el desplaçament dels yao cap a la riba est del llac Niassa. Aquest desplaçament forçat va tenir importants repercussions en el comportament dels yao, esdevenint un poble cada cop més agressiu i militaritzat. En el nou territori on van instal·lar-se, a més a més de derrotar i sotmetre a les poblacions nyanja de les ribes del llac, la seva aliança amb els suahili els va convertir en un dels principals proveïdors d'esclaus cap la costa. Totes les guerres entre els yao i els macua de l'interior –lomué- han de ser contextualitzades en aquest augment de la presència de les xarxes suahili a l'interior, que va ser un dels factors determinats del comerç d'esclaus durant tot el segle XIX.

Aquesta presència suahili també es troba en l'origen de les grans estructures centralitzades que, a finals de segle XIX, existien en tota aquella regió interior i que,

encapçalats pel regne yao de Mataka, van oferir un ferma oposició a les diferents incursions dels portuguesos i de la Companyia de Nyassa per reconèixer aquell territori (Medeiros, 1997; Wegher, 1995). En aquest sentit, possiblement els yao siguin l'exemple més representatiu del principal tret distintiu del procés de centralització que va donar-se al nord del Zambeze entre els segles XVIII i XIX: d'una banda, la centralització va anar acompanyada de la islamització de les estructures de poder i, de l'altra, aquesta progressiva centralització i islamització va sustentar-se, en gran mesura, en la intensificació de la pràctica dels raptés, el consegüent augment del percentatge de llinatges *epotha* de cada *errukulu*, i el consegüent diluïment del llinatge femení com a referència fonamental dels diferents *errukulu*.

No és la nostra intenció abordar en aquest moment un tema tant complex com és el de les implicacions de la introducció dels monoteïsmes en els sistemes político-religiosos africans¹³². Tanmateix, no podem deixar de ressaltar que, en aquest cas, existeix una correspondència entre la islamització i la pèrdua de preponderància social del culte als avantpassats a favor del culte *monàrquic* dels *humu*. Les paraules de Brito João al·ludeixen a aquest canvi de referent intern de la societat macua.

“Por outro lado, é interessante notar que a Apiyamwene de um Mwene ou de um Humu falecido muito raramente pode ser herdada por um novo Mwene/Humu designado.

Qual seria a razão disso?

De acordo com as fontes orais recolhidas sobre este assunto, o poder do novo chefe ‘começa com o Mukelampa¹³³’, a sacralização do novo reinado no seu início, com o ritual

¹³² Ens venen al cap les experiències del regne del Congo, dels Askia del Mali, de El Haj Omar, del regne de Baganda...

¹³³ “*Mukelampa*: Termo que designa o ritual de entronização de um chefe (*Othapeliya* ou *Ovariya-Yipa*) na zona Macua. É através deste ritual de investidura que um indivíduo adquire o estatuto de *Mwene* ou *Humu* (O ritual é idêntico para os dois estatutos, apesar da diferença de funções).

Segundo Conceição (1984: 57), esta cerimônia compreende dois momentos: um, não-público, no qual o homem é escolhido pelo conselho de anciãos (*A-m'tcheio*); o outro, público no decorrer do qual o escolhido é investido e apresentado ao povo.

Noutras regiões da zona Macua, a mesma cerimônia comporta quatro momentos distintos: 1) as negociações entre os parentes do candidato, que permanecem secretas mesmo para o próprio candidato. No momento de se proceder à escolha, normalmente no início da noite, procura-se o candidato para lhe contar uma mentira, por exemplo, que uma das suas irmãs morreu. A intenção é surpreendê-lo para, em seguida, o submeter ao ritual de investidura. Onde os termos *Ovariya* (ser'apanahdo'), *Ovariya-Yipa* e *Othapeliya*, ser aclamado e aconselhado; 2) a reunião de um conselho de representantes da(s) linhagem(s), durante a qual o futuro *Mwene* ou *Humu* recebe conselhos daqueles que já se submeteram ao ritual. O 'padrinho' exerce aqui um papel preponderante; 3) a consagração propriamente dita. Trata-se de uma cerimônia pública. Organiza-se uma festa durante a qual todos os adultos bebem uma cerveja local – *Otheka*- feita de farinha de mapira e mandioca. Organiza-se também um conjunto de danças. Prepara-se

Mukelampa. Por esta razão, o novo Mwene/Humu ‘deve’ começar o seu mandato com uma nova Apiyamwene e nunca retomar a do seu antecessor.” (João, 2000, 40-41)

Així, el procés de centralització que va anar-se desenvolupant a la zona nord del Zambeze des de finals del segle XVIII va suposar que el *nihimo* transmès per la *apwya* deixés de ser el principal punt de referència de l’estructura social. Paral·lelament, i a diferència del que fins llavors havia estat habitual entre els regnes de l’interior que mantenien relacions de comerç amb la costa, els *humu* que van aconseguir esdevenir *mwene* van fer-ho alhora que adoptaven la religió musulmana.

Per tot plegat, doncs, creiem que es pot afirmar que com a conseqüència de tots els factors endògens i exògens que van coincidir en un espai i temps determinats, els processos de centralització duts a terme per determinats *humu* va acabar fonamentant-se en una acumulació de poder molt per sobre de la legitimitat que els conferia els cultes que ells representaven, en tant que mediadors. Aquesta manca de legitimitat interna va suposar l’encetament d’una dinàmica agressiva centrada en el rapte i la venda de persones als comerciants suahili, la qual cosa va fer-los cada cop més dependents de la costa.

Aquesta dependència va obligar els nous *mwene* a adaptar-se als models d’intercanvi imposats per la costa, caracteritzats per una exigència constant d’augmentar els volums de comerç de vori i esclaus. A més a més, la creixent captura d’esclaus per a l’exportació va suposar l’inici d’un procés de militarització intern que encara va fer-los més dependents de les armes de foc procedents de la costa. L’erosió de la legitimitat interna experimentada per aquests *mwene* va acabar convertint-los en xeics musulmans -convenientment reconeguts per part d’autoritats musulmanes rellevants radicades a Zanzibar o a les illes Comores- amb la qual cosa també la font de la legitimitat –i no només el prestigi- els venia de l’Índic...

então uma refeição abundante, em ambiente de festa; 4) Corta-se o cabelo ao novo chefe (*Ometha* ou *Djirove*). É o momento mais doloroso. Exige-se que os parentes do mwene ou humu sacrifiquem um ser humano, geralmente uma criança ou, em seu lugar, um leão ou um leopardo cuja cabeça é guardada. Ao rapar a cabeça do chefe, ele é transformado num novo personagem. Num outro ritual –*Othurumela Ekhavette*- o novo chefe inspecciona a parte inferior de um tambor (*Ekhavette* ou *M’lapa*), utilizado nos ritos de iniciação dos rapazes (*madjoma* ou *masoma*) e nas cerimónias funerárias de um chefe.” (João, 2000, 133-134 [anexo 1]).

Sobre els rites d’entronització i enterrament del *mwene* entre els yao, veieu el capítol que els dedica Luis Wegher (1995, 156-175).

Tant la centralització i la militarització com la seva creixent dependència del comerç de l'Índic expliquen el tipus d'expansió que van experimentar els regnes de l'interior. Aquesta expansió tenia com a principal objectiu l'establiment de rutes comercials des de l'interior cap a la costa. La necessitat de construir una ruta segura cap a la costa, impulsava els *mwene* de l'interior a establir aliances comercials amb els veïns situats a l'est –és a dir, en direcció a la costa- mentre encoratjava els seus fills i nebots a la captura d'esclaus a nord i a sud del seu territori. D'aquesta manera va establir-se la ruta comercial que unia el regne de Mataka amb el port de Quissanga i l'illa d'Ibo (Veure Mapa III). Tal com ha posat en evidència Eduardo Medeiros, aquestes rutes comercials a llarga distància representaven veritables engranatges polítics.

“Até cerca de 1858, o mais importante desses dispositivos políticos compreendia as chefaturas do *Mwalia* de Balama, *Inquinjiri* e *Mweri* de Montepuez, e *Mugabu* do Metoro (em Ancuabe). Todas elas ocupavam territórios que eram atravessados pelo caminho que ligava Metarica e demais terras a oeste de Lugenda a Bilibiza, Quissanga e regiões vizinhas deste estabelecimento costeiro, sobretudo para norte.

Outra rota importante das caravanas que passava pelo *Mwalia* orientava-se para o Sudoeste pelo matigo, Mwempe, Namuno e Meloco, até as proximidades do rio Lúrio, na região de Ocu, dirigindo-se em seguida pelas terras de Namapa a Mema e ao Mossuril. Era a antiga rota Yao do marfim de que temos notícias desde o século XVIII e com a qual está também relacionada o surgimento das formações políticas Meto do sul de Cabo Delgado.

Nas épocas anteriores a 1853, a faixa costeira que corre de Pemba ao Lúrio só era frequentada ocasionalmente por negreiros e outros comerciantes que ali adquiriam escravos e produtos regionais. Até esta data, não consta que em Mecufi e na foz do Lúrio se tenha desenvolvido um comércio importante de longa distância.” (Medeiros, 1997, 65-67)

Pel que fa al territori al nord de riu Lúrio, durant la primera meitat del XIX pràcticament tot el comerç procedent de l'interior es concentrava en les rodalies de l'Illa d'Ibo. Tanmateix, en la segona meitat d'aquest segle, diversos factors van contribuir a què el creixent comerç procedent de l'interior es dispersés al llarg de tota la costa, i especialment en les rodalies de les desembocadures dels rius Lúrio i Rovuma. D'entre aquests factors trobem, en primer lloc, la fi de l'estratègia monopolística de Portugal i l'obertura dels ports de la costa africana a tots els vaixells que paguessin les respectives

taxes duaneres (1853); en segon lloc, la prohibició de França a comprar esclaus directament a Zanzibar (1857), la qual cosa va suposar que aquest comerç passés a desenvolupar-se des de diferents punts de la costa africana fins a les illes Comores, on els francesos els compraven; per últim, la inestabilitat causada pels atacs *nguni* a les caravanes que es dirigien a Quissanga.

D'ara endavant, centrarem la nostra anàlisi en les rutes comercials que, des de mitjans de segle XIX, van establir-se des de l'interior de la regió Mêto fins a Mecufi, en la riba nord de la desembocadura del riu Lúrio. Aquesta regió es troba a l'interior sud de l'actual província de Cabo Delgado, i inclou les poblacions de Montepuez, Balama i Namuno. Poblada principalment per macua, aquesta regió va ser l'escenari del desenvolupament, al llarg del segle XIX, d'una sèrie d'estructures polítiques centralitzades que li van donar una idiosincràsia històrica i lingüística pròpia (Brito, 2000; Medeiros, 1997).

3.1. Els Ekony de Mêto.

Ekony és un *nihimo* de la regió de Mêto que, arrel d'un cert grau de centralització assolit en la zona de Balama-Namuno (*Mwene Mwaliya*) i Montepuez (*Mwene Mweri*), van començar un procés d'expansió cap a la costa. Tanmateix, aquesta expansió no va fer-se a partir d'una estratègia de casaments -és a dir, d'aliança amb els veïns- sinó a partir de l'emigració d'homes joves cap a territoris fora de l'àrea de casament delimitada fins llavors i en direcció a la costa (vers els actuals districtes de Chiúre, Ancuabe i Mecufi).

No sabem del cert fins a quin punt aquestes migracions d'individus responien a una estratègia pensada pels *Mwene* de Balama i Montepuez, o si formava part de la voluntat de determinats joves a trobar un espai de llibertat més gran que el que tenien en territori directament controlat pels respectius *mwene*. El més probable però és que ambdós factors contribuïssin en alguna mesura a què es produís l'expansió (Kopytoff, 1987). En qualsevol cas, el que sabem és que en un període de tres o quatre generacions membres del *nihimo* Ekony van aconseguir assentar-se a la zona de l'actual districte de Chiúre creant una dinastia (*errukulu*) pròpia -els Megama-, l'últim representant de la

qual, Abdul Kamal (1892-1966), va acumular una forta influència política en tota la regió sud de Cabo Delgado.

L'èxit assolit per Abdul Kamal ha merescut l'interès per part de diferents investigadors, amb la qual cosa comptem amb bastant informació recopilada al respecte. D'entre els dos treballs més recents trobem el realitzat per Alberto Fungulane (1996) i el de Benedito Brito João (2000 [1989]). Mentre el primer se centra principalment en la vida del tercer dels Megama –Abdul Kamal-, el segon ofereix una perspectiva més històrica de l'evolució de la petita dinastia Megama (Nikorokosho, Nkhaya i Abdul Kamal), fins arribar a exposar les raons de l'èxit d'aquest últim. A més a més, el treball de João suposa un trencament amb els plantejaments defensats pels investigadors anteriors, concretament per José Branquinho (1969) i Eduardo Medeiros (1986).

“En quanto que para Branquinho e para Medeiros existe uma continuidade histórica (a ‘importância’) dos Ekoni-Megama, antes mesmo da sua instalação em Chiúre, que justificaria o ‘poderio’ económico e político atingido pelo penúltimo chefe da dinastia Megama do período colonial, parece-nos, pelo contrário, que houve uma ruptura.

As condições em que os primeiros chefes Megama viveram não nos parece que tenham sido as mesmas que viria a conhecer o último chefe Ekoni em Chiúre.

Parece-nos portanto decisivo conhecer a realidade do poder económico e político adquirido por este último e, principalmente, em que momento esse ‘poderio económico’ foi atingido. Parece-nos que se trata, esse momento, dos anos 1940-1950- depois, portanto, da instalação efectiva do colonialismo português na região.” (João, 2000, 36-37)

El treball de Benedito Brito João, doncs, ens servirà de referència tant per a la següent exposició de les possibles causes que van moure al fundador del *errukulu* Megama a desplaçar-se cap a les terres del Chiúre com, més endavant -en la tercera part de la nostra recerca-, per a descriure el paper dels *régulos* com a membres de l'administració local colonial.

En la segona meitat del segle XIX, en part com a conseqüència dels factors abans esmentats i en part pel progressiu augment del volum de comerç com a conseqüència de l'obertura dels ports a vaixells estrangers, van aparèixer noves rutes comercials que aportaven productes a la costa. En aquest context de proliferació del

comerç de l'interior, tant la desembocadura com el curs del riu Lúrio van adquirir nova importància comercial i estratègica. Eduardo Medeiros (1986) ha recollit diferents testimonis de l'època que posen en evidència el volum del comerç de *gergelim* i tabac que es produïa entre la regió Mêto i la costa (Mecufi)¹³⁴.

Aquest dinamisme comercial va ser, possiblement, el factor més important que va determinar l'arribada dels primers ekony a la zona de Chiúre, una regió que estava poc habitada i per on es podia canalitzar el comerç que, procedent de Balama i Namuno, transitava fins a Mecufi (João, 2000, 35-36). L'arribada dels nous ocupants i l'obertura de la nova ruta comercial que aquesta arribada representava va obrir el conflicte amb les poblacions Chaca que, principalment instal·lades a la riba sud del riu Lúrio, havien estat les tradicionals controladores del comerç que es feia al llarg d'ambdues ribes d'aquest riu.

“Assim, a rota que servia Mecúfi e Lúrio adquiriu, desde o final dos anos 60, uma importância que não tinha antes. Ora, essa rota não era senão o prolongamento dos velhos caminhos percorridos pelas caravanas que passavam outrora per Ocua em direção a Mema, Matibane e Mossuril, no sudeste.

Desde muito cedo, a ocupação de Ocua tornara-se estratégica, mas o controlo das terras do Chiúre, um pouco mais a nordeste, era-o muito mais. Com efeito, para atingir Mecúfi e a foz do rio Lúrio, as caravanas não necessitavam de se aproximar tanto da margem esquerda do rio, pois seguiam directamente de Meloco para o litoral.

Foi justamente porque as caravanas do Niassa e do Mêto passaram a estar fora do controlo dos Chacas de Namapa que estes começaram a atacar as terras de Ocua e a ocupá-las, o que provocou a guerra com os Mêto do Chiúre. Com essa presença a norte do rio, os Chacas guardavam a passagem do comércio que, do país 'marave' e de Uante, se fazia pela margem direita do Lúrio com os estabelecimentos instalados na sua foz e em Mecúfi. E, sempre que as

¹³⁴ “O território circunvizinho a Mecúfi abunda em gergelim, cuja cultura substitui, daqui para o Norte a cultura do amendoim’ (Harry E. O’Neill, “Observações acerca da costa e interior da província de Moçambique”, *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 3ª série, 4, 1882, p. 284). E o mesmo autor acrescenta: ‘na foz do rio Lúrio há um estabelecimento comercial (...) que escoo os produtos da planície imediata banhada por aquele rio. Os comerciantes ali estabelecidos enviaram para a Ilha de Moçambique grande quantidade de tabaco produzido pelos cultivadores locais’ (idem, p. 264). Em 1893, o governador do distrito Perry da Câmara, assinalava que ‘o gergelim é cultivado na região do Lúrio e em toda a costa até Montepuez’, e que ‘na povoação do Lúrio se faz algum comércio com as povoações do interior e com as caravanas que vêm do Niassa’ (Perry da Câmara, *África Oriental: descrição dos territórios do distrito de Cabo Delgado que fazem parte da concessão feita à Companhia do Niassa*, Lisboa, Adolpho Modesto & C. Impressores, 1893, p. 15 e 3)” (Citat per Medeiros, 1986, 25)

guerras impediam a passagem das caravanas, elas reorientavam-se pelo sul da tribo dos Eráti em direção a Memba e Mossuril.” (Medeiros, 1997, 70)

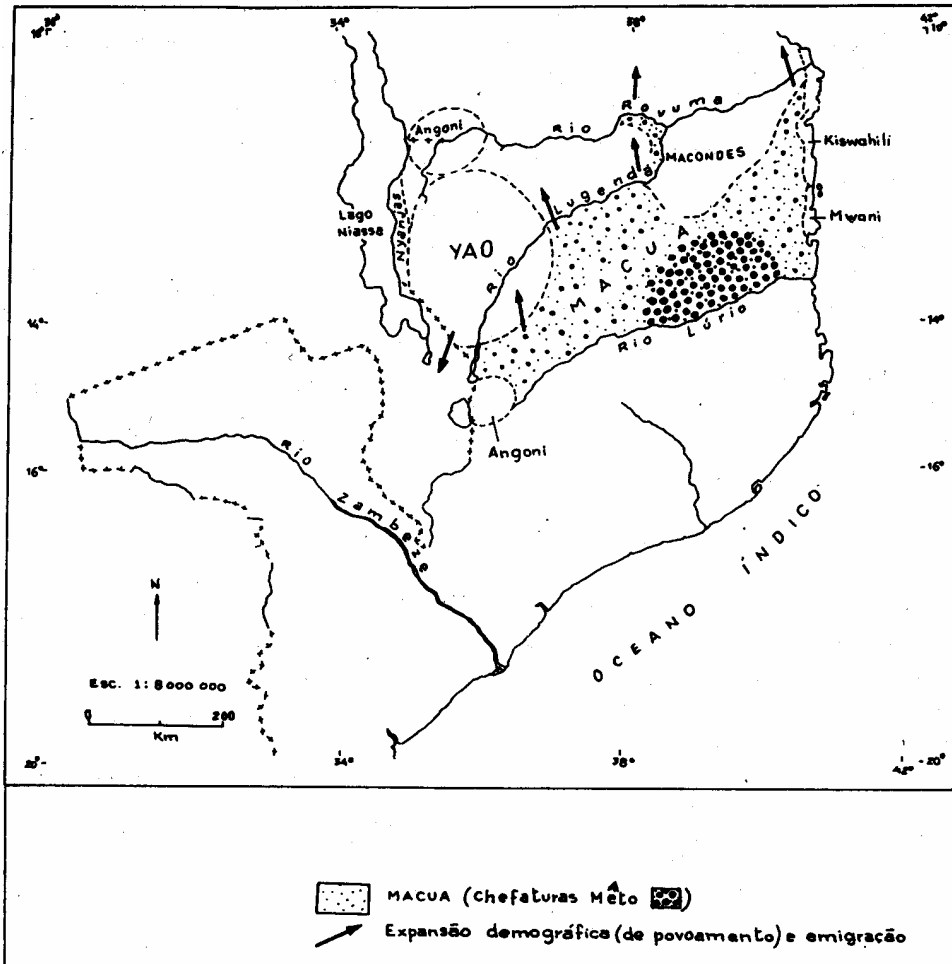
La tensió entre els *nihimo* Chaca i Ekony pel control del comerç de l’interior cap a la costa va conduir a la militarització i la centralització d’ambdues bandes del riu Lúrio, destacant-se els centres de Ocuca, Chiúre i Mecúfi a la riba nord, i els de Eráti i Memba a la riba sud¹³⁵ (Veure Mapa IV). Com entre els yao, també en aquest cas la centralització va anar acompanyada de la islamització (João, 2000, 47-68). D’altra banda, l’èxit de l’assentament d’un *errukulu* Ekoni en Chiúre no va ser aliè a la pràctica del rapte de dones, indispensable per a garantir un ràpid augment dels membres del *nihimo* en aquell territori.

“Os Shaka são tradicionalmente apresentados como grupos que tinham o hábito de assaltar as caravanas que atravessavam a região. Os Meto, por sua vez, são apresentados como grupos que desceram de Montepuez-Namuno para as terras de Chiúre e de Ocuca para praticar o rapto, particularmente de mulheres.” (João, 2000, 37)

A través de l’exemple dels macua-mêto hem intentat mostrar com, a més a més dels estímuls procedents de l’exterior, les pròpies dinàmiques internes de les societats africanes van contribuir en gran mesura al nou comerç d’esclaus, i a l’erosió de la legitimitat de les autoritats africanes que d’ell en va resultar. En aquest context, la conquesta portuguesa iniciada en els darrers anys del segle XIX va representar el darrer gran element que s’afegia a la gran confusió i inseguretat ja existent. Tanmateix, de la mateixa manera que el comerç d’esclaus és incompreensible sense la participació africana, també ho és la conquesta militar portuguesa de l’interior de l’Àfrica oriental.

¹³⁵ “Os *ekoni* da linhagem dos Megama fundaram uma poderosa chefatura no Chiúre-vehlo; os *Chacas* do Eráti, comandados por *Mepatia*, deram origem, em Ocuca às chefaturas de Tuelia, Tetere, Uante, Metalia, Metabue e Mucuto, que continuaram quase todas subordinadas aos ramos seniores das mesmas linhagens no Eráti. Outros pequenos chefados Chacas instalaram-se mais tarde no sul de Chiúre e de Mecúfi. O território foi ainda ocupado por outras chefaturas de origem Mêto, formadas em torno de linhagens pertencentes aos clãs *Mulima*, *Mirasi* e *Seleje*, provenientes de Ancuabe, Namuno e Montepuez, onde eram aliados ou subordinados dos *ekoni* pela via do casamento entre gente livre (aliados) e do casamento de um homem livre com uma cativa. Alguns segmentos destes Mêto continuaram a sua caminhada em direção ao Sul, atravessaram o rio Lúrio, e deram origem a chefaturas no Eráti e em Memba, sendo as mais conhecidas: Namisseir, Mununia, Saíde, Meliva, Untera e Intaliano.” (Medeiros, 1997, 71)

És en aquest context, doncs, que cal situar l’afirmació de René Pellisier segons la qual els moçambiquesos es van auto-conquerir (Serra, 1997, 48). Amb els anys, doncs, la conquesta portuguesa va deixar de ser un simple element extern per esdevenir un ingredient més del procés de transformació social de les societats africanes.



Mapa IV (Medeiros 1997)

4. MERCENARIS AFRICANS EN LA CONQUESTA PORTUGUESA.

La conquesta colonial va poder-se produir gràcies a què en l'ambient crispat i militaritzat en que es trobaven les societats africanes arreu de la costa i l'interior de l'Àfrica oriental portuguesa –després d'un segle i mig d'intensa exportació d'esclaus– els portuguesos van trobar les condicions propícies per a aconseguir aliats i mercenaris oriünds del propi territori a conquerir. Aquest fet apareix de manera constant en els diferents informes militars fets pels oficials portuguesos que van participar en la conquesta. L'any 1937, per exemple, el coronel E.A. Azambuja Martins introduïa el seu estudi històric sobre les operacions militars a la regió del Barué (a la riba dreta del Zambeze) amb les següents paraules:

“Todavia ficaram esquecidas as operações no Barué em 1917, certamente por terem decorrido ao mesmo tempo que se despendia muito maior esforço na campanha do Niassa, que bastante preocupou a colônia e a metrópole durante a Grande Guerra.

Contudo essas operações merecem ser apreciadas porque elas contém ensinamentos derivados do estudo da convergência de esforços nas colunas de tropas e de auxiliares indígenas, provenientes das bases de operações, onde se acumularam os poucos recursos então disponíveis na colônia, notando-se um precioso auxílio de elementos civis conjugando os seus esforços com aquêles das tropas.”(Martins, 1937, 3)

I, més endavant, afegeix:

“Em 1888, o governador geral de Moçambique, Augusto de Castilho, empreendeu a pacificação da Zambézia, sómente dispondo dos recursos da colônia e, recorrendo ao emprego dos auxiliares indígenas, com um efectivo de oito mil guerreiros, armados de arcos e flechas na sua grande maioria, porque só dispunham dalgumas centenas de espingardas antiquadas. (...)

A campanha do Barué, em 1902, é digna do maior interêsse, porque é das melhores organizadas das nossas expedições coloniais. (...)

A campanha, do 1902, foi comandada pelo governador da Zambézia, João de Azevedo Coutinho, então capitão tenente da armada. As tropas expedicionárias eram formadas por pelotões europeus e indígenas, respectivamente com os efectivos de 240 e 720 homens,

dispondo de quadros abundantes e escolhidos, pormenor que revela a sua superioridade em comparação com outras expedições. (...)

Quinze milhares de auxiliares indígenas, muito notávelmente comandados por prestigiosos zambezianos [es refereix a José de Magalhães e Menezes, Barão de Vilalva], prestaram a seu concurso para o sucesso da campanha, ràpidamente conduzida na melhor época do ano.” (Martins, 1937, 10-11)

Es desprèn d’aquestes paraules que el gruix de les forces d’ocupació eren africanes. Faltaria per saber si el motiu principal d’aquesta col·laboració era la seva identificació amb el projecte colonial portuguès o, pel contrari, la seva participació derivava dels conflictes locals. És a dir, si els auxiliars africans veien l’aliança militar amb els portuguesos com una finalitat en si mateixa o, pel contrari, la veien tan sols com un medi a través del qual aconseguir derrotar els seus enemics. Malgrat no disposem de cap document que faci referència explícita les motivacions de cap d’aquests africans, creiem que no es poden tenir gaires dubtes que, en la seva immensa majoria, el suport africà a la conquesta portuguesa era purament tacticista, és a dir, tan sols una possibilitat més per assolir uns objectius definits a partir de la política local.

D’altra banda, la freqüència amb què antics auxiliars de la conquesta, en funció d’una sèrie de canvis esdevinguts en la política africana –i sovint ignorats pels militars portuguesos-, passaven a esdevenir enemics del govern, també ens dóna bons indicis del pes de la política local en les aliances dels africans. Un exemple d’aquesta situació ens l’ofereix l’informe redactat pel Governador de la província de Moçambic, Duarte Ferreira, l’any 1912, just després de finalitzada la revolta del Xeic de Sangage, localitat situada entre Ilha de Moçambic i Angoche.

“Sobre as causas da sublevação do Xeque de Sangage, não tinha eu até então formado nenhum juízo, tanto mais reflectindo que esse velho ‘monhé’ era considerado como um auxiliar das autoridades da capitania de Angoche, tendo prestado serviços nas operações de 1910, com a verdadeira influência que tinha sobre os régulos do norte dessa capitania. Verdade é que, não obstante, emérito fazedor de toda a espécie de intrigas, consciente da sua influência que a confiança das autoridades e o poder que elas lhe deixavam, aumentavam aos olhos das populações que o temiam como homem do Govêrno e respeitavam como padre duma religião

tam singularmente expansiva, êle era conhecido como um velhaco que ao sabor das suas conveniências manejava a sua própria fidelidade ao Govêno.” (Ferreira, 1915, 9)

En aquestes paraules, podem apreciar com, arrel de la conquesta, va anar dibuixant-se una relació que, d’alguna manera, afavoria tant als interessos de determinats africans com els del nou poder colonial portuguès. Malgrat aquesta relació no estigués exempta de conflictes, desavinences i incomprendions mútues entre els aliats africans i portuguesos, el cert és que el govern colonial va poder dur a terme la conquesta de tot el territori gràcies a la col·laboració d’agents locals i que, alhora, el potencial militar portuguès va ser sovint utilitzat per dirimir conflictes locals que ben poc tenien a veure amb el projecte colonial en si.

D’altra banda, si és veritat que -tal com hem intentat mostrar en aquest capítol- per entendre els avatars de la conquesta portuguesa és imprescindible tenir en compte l’elevat nivell de violència existent en les societats africanes a finals del XIX –i les guerres internes en què aquest nivell de violència es manifestava-, també ho és que a partir de la conquesta els portuguesos van introduir nous elements de violència: els derivats del treball forçat i de l’impost de *palhota*, principalment. Aquests dos nous components, que van sumar-se a les vicissituds de la vida dels africans durant tot el període colonial, formaven part del nucli ideològic que alimentava el nou projecte colonial portuguès i, com a tal, esdevindran el principal objecte d’estudi de la tercera part de la nostra recerca.

De fet, l’objectiu general d’aquesta tercera part de la nostra recerca serà mostrar com, malgrat la ruptura que va suposar la independència, des de la conquesta fins a la recent legislació sobre descentralització de l’estat, totes les relacions entre estat modern i administració local estaran permeades per les circumstàncies en què van néixer.

Per aconseguir-ho, en primer lloc exposarem com aquella relació de conveniència mútua entre determinades autoritats africanes i l’estat colonial acabarà cristal·litzant en una administració local de l’estat executada en gran part per agents locals –els *régulos*-, i també com aquesta relació en certa manera simbiòtica entre l’estat colonial i els *régulos* serà la que, a partir de finals de la dècada dels trenta, aconseguirà canalitzar tant els antics com els nous elements de violència –els conflictes locals i l’explotació econòmica colonial respectivament-, amb la qual cosa es produirà una

mescla entre les antigues i les noves formes de violència que esdevindrà, fins avui, una de les principals característiques de les societats africanes contemporànies.

En segon lloc, analitzarem fins a quin punt, malgrat la ruptura que suposà la independència de Moçambic, les relacions entre estat modern i administració local van caracteritzar-se per la ruptura o per la continuïtat, la qual cosa suposarà analitzar si els objectius del nou estat independent permetien o no reduir els nivells de violència exercida per l'estat colonial.

Conclusions preliminars (Parts I i II).

Tal com hem exposat en la introducció, la nostra recerca està dividida en dues línies d'investigació, la segona de les quals és la que aborda pròpiament la relació entre Estat modern i llinatges locals a Moçambic. La primera línia d'investigació té l'objectiu de mostrar els antecedents històrics de cada un dels dos components de la relació esmentada.

En la primera part, hem intentat sintetitzar les evolucions dels portuguesos en dos escenaris diferents. D'una banda, en la costa oriental africana, on la situació d'avantatge portuguès només era possible amb l'ús de la força i, per tant, es pot afirmar que la convivència pacífica passava per l'acceptació de la sobirania de les societats africanes, i el manteniment de les relacions de comerç dins les formes d'intercanvi pròpies del comerç transoceànic de l'Índic. D'altra banda, en el continent europeu, on des del segle XV ençà van anar-se produint una sèrie de canvis de llarg recorregut -institucionals i epistemològics- que van conduir les societats europees a no conformar-se només a comerciar amb un ús recurrent a la força, sinó a reclamar la sobirania sobre el territori africà. És en aquest canvi d'actitud de les societats europees envers Àfrica que es produeix la conquesta militar del continent africà a finals del segle XIX.

En la segona part, hem volgut apropar-nos al punt de vista de les societats africanes en tant que societats sobiranes i regides per una concepció del poder diferent a l'europeu. Alhora, també hem intentat exposar el procés intern a partir del qual aquesta concepció del poder africà va patir, durant els segles XVIII i XIX, una pèrdua important de capacitat ordenadora, la qual cosa va suposar un augment dels nivells de violència generats per gran part de les societats africanes de l'actual Moçambic. Aquest procés d'erosió de les institucions africanes va fer possible la conquesta militar portuguesa durant les primeres dècades del segle XX i, en conseqüència, la pèrdua de la sobirania dels africans.

En aquestes dues primeres parts, doncs, hem intentat descriure els processos de canvi intern experimentats tant per les societats europees com les africanes, i com ambdós processos ajuden a explicar la conquesta portuguesa i l'establiment de l'Estat colonial en el territori que avui és Moçambic. D'aquesta manera, doncs, creiem que

contribuïm a donar un marc adequat per a plantejar les relacions entre l'estat modern i els llinatges locals al llarg del segle XX.

La primera conclusió que cal extreure d'aquestes dues primeres parts de la recerca fa referència a les diferents conseqüències que aquests canvis interns van tenir en les societats europees i africanes. A Europa els processos de canvi van generar un nou tipus de societat que hem anomenat *moderna*, és a dir, caracteritzada per una percepció del món fragmentada en diversos àmbits –política, economia, religió, natura...- cada un dels quals té una lògica pròpia. Pel contrari, les societats africanes van mantenir-se, malgrat la importància dels canvis interns que també van experimentar, dins els paràmetres de les societats holistes, és a dir, amb una manera de percebre el món on no és possible diferenciar àmbits estancs tals com la política, l'economia o la religió, i on la natura no té existència pròpia ni causalitats alienes als déus i a les persones.

Aquesta primera conclusió implica que, després de la conquesta, les societats europees i africanes van mantenir diferències epistemològiques importants. Aquestes diferències afectaven tant a la manera d'explicar la causalitat dels fenòmens, i també a les expectatives davant les relacions de poder a establir entre els vencedors i els vençuts de la conquesta. Aquesta és una diferència important entre les conseqüències de la conquesta militar portuguesa i les conseqüències d'altres conquestes militars patides per les societats africanes. Per exemple, mentre els *nguni* també van imposar les seves institucions de manera violenta –l'anomenat imperi de Gaza-, aquestes no suposaven una distància epistemològica tan gran com després suposaria el sotmetiment a l'estat modern. La conquesta militar portuguesa va permetre imposar noves institucions, però, en la mesura que aquestes eren fruit del procés de consolidació de la modernitat viscut a Europa, no garantien una mínima comprensió entre vencedors i vençuts. Aquesta constatació ens condueix a la segona conclusió.

La segona conclusió que volem extreure és que el procés de modernització viscut per les societats europees va suposar una pèrdua en la capacitat de reconèixer i relacionar-se amb la diferència. La mateixa evolució de la monarquia portuguesa, comparada amb la situació dels portuguesos a l'Índic, és un bon exemple per il·lustrar el que volem dir.

Els portuguesos van arribar a les costes orientals africanes a finals del segle XV. Després d'uns primers quinze anys de victòries militars aclaparadores van anar perdent força i protagonisme, fins al punt que durant la segona meitat del segle XVI la seva situació de conjunt ja era força precària. Tanmateix, malgrat la seva dependència alimentària, malgrat el poc interès comercial dels productes que podien oferir i malgrat la incomprensió que demostraven del rerefons polític dels intercanvis comercials amb l'interior, el fet és que els portuguesos van poder-se mantenir com a comunitat política diferenciada a les costes africanes fins a finals del XIX. Aquest fet indica que la manera d'exercir la sobirania dels africans acceptava el reconeixement de la diferència de petits grups, sempre que aquests reconeguessin llur posició subordinada amb els *saguates* corresponents. Com hem vist, aquesta actitud responia a la pròpia dinàmica de reproducció del poder africà, segons la qual com més fidelitats personals hom podia establir més s'enfortia l'autoritat.

Pel contrari, el tipus de societat que s'estava formant a Europa entre els segles XV i XIX va caracteritzar-se des del seu inici per un dramàtic procés de reducció de la diferència o, dit d'una altra manera, per una voluntat d'homogeneïtzació de la societat. L'esperit de creuada religiosa, l'expulsió dels jueus, els tribunals de la Inquisició i la guerra dels Trenta Anys en són exemples prou evidents. No és estrany, doncs, que l'estat modern, en tant que producte d'aquestes difícils relacions amb la diferència, fonamentés la seva capacitat ordenadora en la voluntat uniformitzadora de la societat.

Aquest diferent bagatge de la societat europea i africana en les seves dinàmiques de reproducció del poder és molt important per entendre el nou marc de relacions que s'obre amb la conquesta europea de finals del segle XIX, i suposarà una dificultat afegida al projecte colonial modern. És a dir, mentre la manera d'exercir la sobirania per part dels africans no havia exigut dels portuguesos que deixessin de ser portuguesos per esdevenir africans¹³⁶, la manera d'exercir la soberania de l'estat colonial —en tant que institució filla de la modernitat— sí que exigia dels africans la renúncia a la seva diferència.

El fet que, després de les revolucions liberals, els portuguesos allarguessin la ciutadania portuguesa a tots els territoris —pressuposant que els africans viurien aquest fet com un alliberament— i el fet que, més de mig segles més tard, davant la persistència de la diferència africana, només fossin capaços d'acceptar-la en termes d'endarreriment

cultural o biològic, posa de manifest les veritables dificultats de la societat moderna per reconèixer i relacionar-se amb la diferència no només a nivell polític, sinó fins i tot epistemològic.

Així doncs, si la conquesta colonial portuguesa ja va ser una sortida en gran part forçada per les dificultats internes de la metròpolis –producte de la tensió moderna entre economia i política-, els portuguesos es trobaran en els territoris conquerits una altra dificultat tant o més difícil d'afrontar: com integrar la diferència/endarreriment africana dins de l'estat modern portuguès. Aquesta dificultat marcarà la nova relació entre estat modern i els llinatges locals.

En la tercera part estudiarem l'intent portuguès d'imposar les seves premisses epistemològiques modernes a unes societats que, malgrat haver estat vençudes militarment, no les compartien. Analitzarem el nou discurs civilitzador que va acompanyar la instauració i la consolidació de l'estat modern a l'Àfrica, la relació de forces entre els interessos econòmics i els valors polítics que animaven aquest discurs civilitzador, les dificultats per trobar vies de comunicació amb les societats africanes, la perplexitat d'aquestes societats davant un poder que, a més de sotmetre-les, pretenia transformar-les en portuguesos, els equívocs, les distorsions i les desconfiances mútues que van produir-se entre els representants de l'estat i els representats dels llinatges africans i, com a conseqüència de tot això, les herències que vuitanta anys d'estat colonial van deixar al posterior estat modern independent.

¹³⁶ Altra cosa són els portuguesos que van africanitzar-se per voluntat pròpia o empesos per l'ambició.

PART III

El malentès del segle XX

Individu, treball i *usos e costumes*.

Capítol 1

La forja d'un nou ideari colonial portuguès.

Organitzat arrel dels conflictes pel control del riu Congo, el Congrés de Berlín (1884-1885) va instaurar unes noves regles del joc, a les quals s'havien d'atendir tots els països amb interessos a l'Àfrica. Una de les resolucions més importants adoptades pels participants al Congrés va ser l'obligació de procedir a l'ocupació efectiva dels territoris sobre els que reclamaven la sobirania. Aquesta exigència –establerta en l'article 35 de l'Acta General del Congrés de Berlín– partia del convenciment general que l'ocupació efectiva era l'única manera de garantir l'ordre públic i, per tant, el lliure trànsit de mercaderies i persones per l'interior del continent africà.

Pel que fa a Portugal, aquesta exigència l'obligava a canviar radicalment la seva realitat ultramarina. Com hem vist en la primera part, l'extensió de territori africà directament sota control portuguès havia estat, fins aleshores, molt reduït. A la costa, la seva presència era en gran part dependent dels *mfumu* africans, i a l'interior era pràcticament nul·la, limitant-se a les operacions de càstig militar a Zambèzia –de les quals sovint en sortien derrotats (Martins, 1937; Aguiar, 1951)– i a la signatura de tractats de *amizade e vassalagem* amb autoritats africanes, amb moltes de les quals no es tenia contacte directe. Tal com ha assenyalat Pinhal (1971), aquests tractats es feien més amb vistes a poder reivindicar davant les potències colonials rivals un volum de territori sota control molt més elevat del que realment tenien¹³⁷, que no pas per regular les relacions amb les autoritats africanes. De fet, aquestes autoritats es limitaven a acceptar el salari i la bandera portuguesa que, des del seu punt de vista, els portuguesos els oferien com a *saguete* (Medeiros, 1986, 24). Tanmateix, amb el nou ordenament internacional post-Berlín, tots els tractats de *amizade e vassalagem* signats fins llavors van esdevenir, per molt curiosament publicats en el *Boletim Oficial* que estiguessin, paper mullat.

D'altra banda, a més a més de l'obligació d'ocupar el territori, l'article 35 del Congrés de Berlín va suposar l'aparició d'un concepte que, en endavant, havia de

marcar la carrera per a l'ocupació efectiva de l'Àfrica: l'*esfera d'influència*. Amb aquest concepte es volia transmetre la idea que, malgrat l'exigència d'ocupació, s'entenia que tots els participants en la *cursa* per Àfrica necessitaven un cert temps abans de poder-la fer efectiva en tots territoris que consideraven propis. Per tant, a tots els convenia que, durant un període de temps determinat, els altres països els reconeguessin la seva *esfera d'influència* sobre els territoris assolits sobre el paper. Tant bon punt va acabar-se el Congrés de Berlín, doncs, els diferents estats van començar a negociar entre ells el reconeixement de les respectives *esferes d'influència*.

Un dels factors que més va condicionar totes les rivalitats pel control del continent africà va ser el clima de creixent exaltació nacionalista que va anar-se desenvolupant a Europa al llarg del segle XIX, sobretot des de la guerra de Crimea. En un context marcat per les ànsies d'expansió dels diferents estats-nació europeus, el continent africà oferia un escenari immillorable per a desenvolupar les rivalitats europees fins a límits insospitats.

Aquest clima de rivalitat nacionalista, i el fet que l'estat portuguès es trobés en un estadi de modernització econòmica molt endarrerit en relació a les altres potències colonials, explica que els portuguesos visquessin les resolucions del Congrés del Berlín com un atac directe dels nousvinguts al que consideraven els seus drets històrics sobre els territoris africans (Cordeiro, 1993). Aquesta ferida en l'orgull nacional va fer que Portugal –malgrat les dificultats que, donada la seva precarietat de mitjans, tindria per a ocupar els territoris que se li havien reconegut a Berlín- s'esforcés per ampliar encara més el seu territori africà.

Ja hem vist que l'any 1886 un destacament de l'exèrcit portuguès va ocupar per la força la badia de Tongue, on va fundar la plaça militar de Palma (Veure Mapa II). Aquesta acció responia a la voluntat d'ampliar la sobirania portuguesa fins a la desembocadura del Rovuma. Tanmateix, aquesta acció puntual no era res comparada amb l'ambiciós projecte d'ocupar l'interior del continent fins a unir els territoris d'Angola i Moçambic. Aquest projecte –l'anomenat *Mapa Cor de Rosa*- va anar prenent cos en l'imaginari social portuguès fins que la fundació, l'any 1875, de la *Sociedade de Geografia de Lisboa* va permetre començar a donar els primers passos per a la seva realització: va ser des d'aquesta institució que van organitzar-se les dues

¹³⁷ Pel que fa a l'evolució del control de territori abans i després de la conquesta veure, pel que fa als macua les obres de Pinhal (1971) i Garcia (1964), i pel que fa als vatonga al treball inèdit de Cruz (1985).

expedicions que, comandades per Serpa Pinto i Ivelo-Cappens, pretenien delimitar el que havia de ser el domini portuguès a l'Àfrica.

A més a més d'aquest treball d'exploració del territori, Portugal també va prendre la iniciativa en la via diplomàtica. En aquest camp els resultats van concretar-se en els diferents acords internacionals que reconeixien l'esfera d'influència portuguesa sobre els territoris del mapa *cor de rosa*: acords amb França (1886), Alemanya (1887) i l'Estat Lliure del Congo (1891). De fet, qui més sortia perdent amb la concreció del gran projecte portuguès eren els interessos britànics, representats a la zona per Cecil Rhodes, la qual cosa va acabar sent una circumstància fatal per Portugal. Davant els avenços de Lisboa, l'imperi britànic no va desapropiar el fet que Portugal no pogués garantir la seguretat d'uns missioners escocesos instal·lats a la regió del llac Nyassa, per a tallar de soca-rel les seves vel·leïtats expansionistes: el Gener de 1911, des de Londres es va enviar a Portugal un ultimàtum amb l'amenaça de declaració de guerra si no retiraven d'immediat les seves forces de la regió del riu Chire.

Malgrat tots els esforços realitzats per reconduir la situació, Portugal va trobar-se, d'una banda, amb el refús britànic a qualsevol negociació sobre l'assumpte i, de l'altra, amb una gran tebior per part de les diferents cancelleries europees a l'hora de donar-los suport en un suposat enfrontament bèl·lic amb els anglesos. Aquest ultimàtum britànic, doncs, va representar tant l'esvaïment definitiu del *Mapa Cor de Rosa* com l'acta de naixement del protectorat britànic de Nyassa (actual Malawi).

La humiliació que suposava el replegament de tropes de la regió del Chire, va ferir de tal manera l'orgull patriòtic portuguès que fins i tot Oliveira Martins -un home que s'havia caracteritzat per la crítica despietada a l'actuació portuguesa a ultramar- no va poder contenir la ràbia i va defensar, en un article publicat en el diari *A Província*, la necessitat d'anar a la guerra encara que fos amb l'únic ajut d'Espanya (Albuquerque, 1957, 22).

D'altra banda, cal dir que el desmesurat rampell expansionista que va provocar l'ultimàtum britànic va ser un exemple més -potser l'exemple més flagrant- de com es feien les coses a Lisboa en relació als territoris ultramarins: els alts funcionaris del *Ministério de Marina e Ultramar* eren principalment imperialistes de gabinet, és a dir, grans desconixedors de la realitat sobre el terreny de les colònies. En general, es limitaven a legislar i clavar banderetes en un mapa -val a dir que molt imprecís- del

continent africà, sense la més mínima preocupació per si allò que legislaven era aplicable o no a la pràctica.

Tal com va succeir amb el terratrèmol de 1755, la humiliació nacional que va representar l'ultimàtum britànic de 1891 va ser el revulsiu que va fer aparèixer en escena el que s'ha anomenat la *generació del 95*: els António Ennes, Joaquim Mouzinho de Albuquerque, Eduardo da Costa, Alfredo Augusto Freire de Andrade i Ayres de Ornelas (Macagno, 2001, 61). Aquest grup d'homes va unir a les crítiques fetes per la generació d'Oliveira Martins i Eça de Queirós sobre la manera de governar les colònies, la voluntat d'acció i la necessitat de desplaçar-se a l'Àfrica per a poder saber el que a l'Àfrica convé.

Tret d'António Ennes, tots els altres membres d'aquest grup eren militars, i tots tenien tant una bona formació tècnica com la ferma voluntat de construir i fer respectar la nació portuguesa. Tot i la divergència d'opinions que van demostrar en molts aspectes, estaven d'acord en dos punts fonamentals: en primer lloc, que calia acabar amb la ficció de voler governar l'Àfrica a base de decrets escrits a Lisboa amb l'únic suport que dóna la ignorància; en segon lloc, que calia acabar amb el centralisme uniformitzador del que tan orgullosos estaven els ambients liberals de Lisboa. Segons aquesta nova fornada de colonialistes, per a donar valor a les colònies calia atorgar moltes més competències als seus governadors generals, la qual cosa els havia de permetre adaptar el sistema de govern a les condicions socials i econòmiques de cada província, i fer-lo, d'aquesta manera, molt més efectiu.

L'oficial de cavalleria Mouzinho de Albuquerque -governador del districte de Lourenço Marques entre 1890 i 1892 i responsable de la captura de Gungunhana l'any 1895- va ser un dels primers a posar per escrit el problema fonamental de voler imposar un rigor burocràtic a uns territoris on no hi havia ni mitjans ni motius per aplicar-lo. En el seu llibre *O Exército nas Colónias Orientais* (1893) va escriure.

“... enquanto se não transforme radicalmente e por completo a administração de cada uma das colônias, enquanto se aplicarem em todas elas as leis do reino, sem que haja um plano definido resultante de um estudo consciencioso e aturado, enquanto dependa do poder central a resolução dos casos mínimos, como hoje sucede, reputo improficua e inútil toda e qualquer reorganização parcial que afecte somente um ou outro ramo da administração ultramarina.

Ora poderá haver uma esperança fundada de que se realize uma transformação radical? Creio que não. Em cada um dos quatro séculos de experiência colonial portuguesa se repetem com pequenas diferenças, na essência das cousas, os mesmos erros e os mesmos queixumes. No século XVI escrevia Afonso de Albuquerque: ‘digo-Vos, Senhor, isto, porque, se bem olhardes vossos regimentos e determinações, cada ano vem um contrário a outro e cada ano fazeis uma mudança e fazeis novo conselho... e tanto pode Vossa Alteza ir por este caminho que dareis com todo o feito no chão’. No século XVII, o conde de S. Vicente protesta contra as ordens recebidas de Lisboa nos termos seguintes: ‘A Índia se vê de muito longe e se ouve muito tarde’; e ainda: ‘mande Vossa Majestade para aqui quem saiba fazer milagres que só posso chorar as misérias que vejo e contar as dificuldades que encontro em tudo’. No século XVIII diz o Marquês de Pombal que em Goa, e não em Lisboa, se deve governar a Índia: mas é o primeiro a faltar a este princípio salutar dando instruções que descem aos mínimos detalhes. Finalmente, na época actual, quase todos os decretos que mais concorrem para centralizar em Lisboa a administração de Ultramar são precedidos de um relatório em que se afirma a necessidade da descentralização administrativa. Parece, pois, que há um vício orgânico no temperamento da nação contra o qual nada podem as vontades mais enérgicas, as opiniões mais arreigadas e os factos mais palpáveis.” (Albuquerque, 1956 [1893], 89-90).

Com tindrem ocasió de veure, no serà aquesta l’última vegada que Mouzinho de Albuquerque citarà a Afonso de Albuquerque. A parer nostre, aquesta identificació anava bastant més enllà del pruit aristocratitzant d’insinuar alguna mena de vincle genealògic -que no es donava-, el que reivindicava Mouzinho al·ludint al virrei era l’ètica cavalleresca al servei de la monarquia que aquest representava, i a la que ja hem al·ludit en el primer capítol (Iniesta, 1992, 188-192). Amb la referència als antics valors del *serviço*, Mouzinho volia subratllar la seva voluntat de diferenciar-se del tipus de portuguès que, des del segle XVI, va ser predominant a les colònies: els ambiciosos sense escrúpols i els desterrats. Efectivament, la pràctica d’enviar cap a colònies persones d’ínfima qualitat humana era un altre dels punts en què Oliveira Martins més havia insistit a l’hora de diagnosticar els mals dels territoris ultramarins¹³⁸.

Davant d’aquesta situació, la nova generació ofería a la nació portuguesa una bona formació acadèmica i, sobretot, dignitat. A canvi, però, volia llibertat d’acció a colònies per a poder restablir l’orgull portuguès, sense que amb això pretenguessin de cap manera escapar a les responsabilitats de les seves decisions. Com Mouzinho

afirmava explícitament en la dedicatòria del seu llibre *Moçambique 1896-1898*, l'ètica que el guiava volia emparentar-se més a la del *serviço* al rei que a la de l'*interès* individual:

“No serviço de El-Rei combati e trabalhei em Africa, motivo por que a Vossa Majestade ousou oferecer este livro, que resume e expõe os resultados do que ali tenetei fazer pelo engrandecimento e prosperidade da nossa Pátria.

(...) porque, aos meus olhos, Senhor, como aos de todos os verdadeiros portugueses, é El-Rei o representante deste povo, o símbolo vivo da nossa nacionalidade, o depositário das nossas tradições mais caras, a salvaguarda da nossa independência. E é por isso, Senhor, que a Vossa Majestade se dirige a súplica do aflito, quer ele seja um órfão faminto que pede pão, quer um povo inteiro que pede que o salvem.” (Albuquerque, 1956[1898], 151-152)

Tanmateix, en els darrers anys del segle XIX, Mouzinho clamava ja a una monarquia tan decadent i desprestigiada que no podia ser en cap cas comparable a la de les gestes del segle XV. De fet, li quedaven ja, literalment, pocs anys de vida a Portugal: l'any 1907 el rei i l'hereu van ser assassinats i, tres anys més tard, va proclamar-se la república. D'altra banda, és cert que no tots els components de la *generació del 95* compartien el fervor monàrquic de Mouzinho de Albuquerque. El republicanisme i l'anticlericalisme també hi eren representats.

Precisament, és pel fet de donar-se aquesta representació de les diferents opcions del ventall ideològic existent en la societat portuguesa que creiem que la dita *generació* té un valor sociològic important. En certa manera, es podria afirmar que el vigor i la determinació que van demostrar tots aquells homes va ser l'últim cop de geni constructiu de la societat portuguesa abans de caure en l'espiral de violència que va precedir a la proclamació de la República. El que va moure'ls a l'acció va ser una voluntat de reaccionar contra la mediocritat que, darrera les proclames liberals buides de contingut real, s'havia instal·lat en els ministeris i en el parlament portuguès com a conseqüència del *rotativismo* que va caracteritzar tota la segona meitat del segle XIX. José Hermano Saraiva ha caracteritzat aquest sistema de govern de la següent manera:

¹³⁸ Sobre aquest tema, el sarcasme de Eça de Queirós també va pronunciar-se dient que per a assolir un passatge a ultramar només s'exigia “ter, pelo menos, sondado com a navalha de ponta as entranhas dum amigo querido” (citad per Albuquerque, 1957, 13)

“Deu-se o nome de rotativismo a esse extenso período durante o qual os dois partidos ocuparam alternadamente o Poder. O rotativismo bipartidário não era uma descoberta nacional; constituía o mecanismo típico do liberalismo parlamentar clássico, sistema de que a Inglaterra é ainda hoje o melhor exemplo. Sabe-se como naquele país o rei escolhe o chefe de governo após cada acto eleitoral, em harmonia com a maioria parlamentar apurada nas urnas: ganhar as eleições representa pois a subida ao Poder, e o rotativismo pretende traduzir precisamente a flutuação da opinião, tal como se exprime através do sufrágio.

O vício fundamental do rotativismo português esteve em que aqui as coisas se passavam ao contrário; não era quem vencia nas eleições que subia ao Poder, mas quem subia ao Poder que ganhava as eleições. O método seguido para obter esta concordância entre o Parlamento e o governo era simples: de cada vez que se nomenava novo ministério, decretava-se a dissolução das Câmaras e marcavam-se novas eleições. Esta prática foi muito criticada; mas não parece que se pudesse proceder de outro modo, porque se sabia de antemão que o partido que detivesse o Poder tinha o triunfo assegurado nas eleições; esperar pelos resultados destas para substituir o gabinete representava cair-se na perennidade governamental, alterando todo o equilíbrio do sistema bipartidário e alienando a vantagem que ele proporcionava, que era a diminuição das situações de tensão política. (...)

Baseada nesta engranagem, a nossa vida política na segunda metade do século XIX carecia de autenticidade e de dignidade. As eleições foram o tema predilecto da propensão nacional para a caricatura, para o epigrama e para o sarcasmo. Tinham degenerado em ‘vil comédia’, como Herculano lhes chamou. Os partidos clássicos, que delas viviam, não gozavam da confiança pública. A aspiração de uma nova ordem e de novos métodos de governar originaram *dissidências* que, transformando o bipartidismo em pluripartidismo, vieram tornar impraticável a rotina rotativa, e isto quando fora dela se não tinha encontrado solução satisfatória. O ciclo da normalidade constitucional, iniciado com a Regeneração [1851], chega assim ao seu termo. Em 1907 instala-se a ditadura franquista, movimento de direita a que corresponderá o contramovimento de esquerda triunfante em 1910. A República proclama-se pouco depois do assassinato do rei e do príncipe herdeiro...” (Saraiva, 1963, 292-294)

1. LA TENSÍO DE LA MODERNITAT EN LA *GENERACIÓ DEL 95*.

Si l’Ultimatum britànic de 1891 va ser un dels revulsius que van fer donar la veu d’alarma, la guspira que va posar en marxa el procés desitjat per la nova generació d’imperialistes van ser les revoltes indígenes que, l’any 1894, van tenir lloc a les

rodalies de Lourenço Marques. Dos fets van fer possible que António Ennes¹³⁹ fos nomenat Comissari Reial a Moçambic: d'una banda, el fet que en aquella zona s'estiguessin duent a terme les grans inversions que suposaven la construcció del ferrocarril, de l'altra, la sospita que els rebels tenien el suport de Gungunhane, el poderós *Nkosi* de l'imperi de Gaza amb qui es tenia signat un acord de vassallatge.

El Comissari Reial era una figura política dotada amb un triple poder -legislatiu, moderador i executiu-, la qual cosa la feia especialment pertinent en moments de crisi (Basilio, 1965). Davant la necessitat de pacificar la regió de Lourenço marques, António Enes, donades les seves opinions sobre la necessitat d'una conquesta militar del territori, va ser la persona triada per a esdevenir Comissari Reial. El seu nomenament, doncs, significava la fi de la política pactista duta a terme fins llavors amb Gungunhane (Wheeler, 1968). En aquest sentit, la presència d'António Ennes a Moçambic va ser expeditiva: a inicis de 1895 arribava a Moçambic, i a finals d'aquell mateix any l'imperi de Gaza estava derrotat i Gungunhane era presoner portuguès.

Malgrat l'èxit demostrat per la nova manera de governar els afers de la colònia, el govern portuguès, immers com estava en les disputes partidàries i delerós de recuperar totes les seves atribucions sobre la colònia, va prescindir de la figura de Comissari Reial tan bon punt van acabar-se les operacions militars.

El Març de 1896, Mouzinho de Albuquerque va substituir Ennes al capdavant de la colònia, però el seu nomenament va ser ja com a simple governador general de Moçambic. Només l'aixecament armat de Maguiguana -un dels *indunas* (lloctinents) de Gungunhana- pocs mesos més tard va fer possible que, al Novembre d'aquell mateix any, li fos concedit a Mouzinho l'estatut de Comissari Reial. Un cop aconseguits els objectius militars que li havien encomanat, i malgrat les millores en l'ocupació i administració de Moçambic sota el seu mandat, Lisboa va retirar-li novament l'estatut de comissari reial. En conèixer la nova rebaixa d'atribucions, Mouzinho va dimitir. El govern, però, no va deixar-se impressionar, i va acceptar-li la dimissió.

Per tant, António Ennes i Mouzinho de Albuquerque van ser els dos únics Comissaris Reials que van haver-hi abans que la reforma administrativa del 1907 atorgués amples competències als governadors generals de les colònies. El principal

¹³⁹ A més da'haver estat ministre de Marina i Ultramar, l'any 1893 António Ennes havia escrit, fruit de la seva estada a Moçambic, un informe molt influent sobre aquella província.

impulsor d'aquesta reforma va ser un altre membre de la *generació del 95*: Ayres de Ornelas.

L'any 1905 Ayres de Ornelas va deixar el càrrec de governador de Lourenço Marques per esdevenir Ministre de Marina i Ultramar i, des de llavors, va dedicar les seves principals energies a la confecció d'una reforma descentralitzadora que facilités l'administració de les colònies africanes. Finalment, aquesta reforma va aprovar-se el 23 de Maig de 1907. Tanmateix, no va tenir gaire vigència, perquè Ayres de Ornelas va ser depositat a l'Abril de 1908 i, des de llavors, la seva reforma administrativa va patir importants modificacions que retallaven la descentralització proposada. Malgrat tot, la reforma de 1907 va esdevenir el text base de tots els projectes legislatius portuguesos del període republicà (1910-1926), exercint d'aquesta manera una notable influència en l'administració colonial fins a l'aprovació de la Reforma Administrativa Ultramarina de 1933.

La Reforma d'Ayres de Ornelas pot ser considerada el llegat més important del conjunt de la *generació del 95*, doncs, en gran mesura, recull els principis descentralitzadors i les orientacions eminentment pràctiques que van caracteritzar als membres d'aquesta generació des de 1895 fins a 1910. D'altra banda, aquests 15 anys també van ser crucials per la definició del tipus de relació que Moçambic hauria de tenir amb les colònies veïnes, principalment amb la República de l'Àfrica del Sud (unificada l'any 1910).

En resum, doncs, podem dir que la *generació del 95* va haver de fer front a dos processos paral·lels: d'una banda la forja d'un nou ideari colonial portuguès i l'inici de la conquesta militar en què aquest es basava i, de l'altra, la necessitat d'adaptar-se a les conseqüències que, fruit de la descoberta dels recursos miners del Transvaal, van suposar la brutal entrada del sud de la província de Moçambic en el capitalisme internacional. Les exigències d'aquest dos processos poques vegades van ser coherents entre si.

De fet, aquests dos processos, malgrat tenir lloc a l'Àfrica, tenien un regust molt europeu. En el fons, cada un d'ells responia a un dels dos models de societat que, des del segle XVIII, pugnaven per l'hegemonia a Europa: darrera el *boom* miner del Transvaal respirava el model basat en l'ètica economicista d'Adam Smith, mentre que l'esperit de les lleis i el bon salvatge eren l'espina dorsal sobre la que s'aixecava el model civilitzador portuguès.

Quan es produeix la conquesta, a finals del XIX, en les nacions més industrialitzades d'Europa la moral economicista ja havia obtingut l'hegemonia social. En el cas de Portugal, però, no era així. Malgrat l'increment de la burgesia experimentat durant tot el segle XIX (Capela, 1975), a finals d'aquest segle la moral dominant en la societat portuguesa continuava sent d'arrel politicista. La monarquia i les glòries militars de l'imperi conservaven encara –si més no a nivell de discurs oficial- un prestigi social que no tenien les riqueses adquirides ni pels negocis ni pel treball. La lluita entre els dos models socials encara no s'havia resolt a favor de cap de les dues bandes. Per tant, creiem que l'interès de la *generació del 95* rau en què, des de Moçambic, van produir un discurs coherent que intentava resoldre aquesta lluita alhora que l'inclouïa en el projecte imperial portuguès.

Si prenem l'exemple dels dos primers Comissaris Reials de Moçambic, comprovarem com el pensament de cada un d'ells elabora un model de nació portuguesa que s'inscriu principalment en un dels dos models socials en oposició. En António Ennes sobresurt, per damunt de tot, el fervor economicista pel treball i la producció. En Mouzinho de Albuquerque, pel contrari, destaca la necessitat d'aconseguir una sòlida autoritat política, és a dir, assegurar el respecte per part de les poblacions i el manteniment de l'ordre en el territori.

Malgrat que ambdós van haver de fer front a qüestions d'ordre polític i econòmic -Ennes va comandar l'atac militar a Gungunhane, mentre que Mouzinho va autoritzar l'emigració al Transvaal-, aquestes prioritats van determinar les seves respectives opinions personals sobre temes tant importants com, per exemple, el paper de la migració portuguesa a Moçambic, l'estatut polític dels indígenes, l'obtenció dels recursos financers imprescindibles per a administrar com cal la província, o el paper de l'acció civilitzadora de les missions a l'Àfrica, entre d'altres.

1.1. António Ennes: la civilització dels africans pel treball.

En el seu informe *Moçambique* (1893), Ennes va defensar la necessitat de descentralitzar i donar àmplia capacitat de decisió als governadors generals de les províncies. Sostenint aquesta opinió, seguia el camí assenyalat pel Marquès de Sá da Bandeira més de cinquanta anys abans. Pel contrari, António Ennes es va desmarcar

totalment d'ell -i de la resta del pensament liberal portuguès, amb l'excepció d'Oliveira Martins- pel que fa a la importància de facilitar l'emigració de colons portuguesos a l'Àfrica. Ennes creia que qui havia de treballar en l'agricultura africana eren principalment els africans. Per tant, l'únic que considerava imprescindible per al desenvolupament de Moçambic era l'arribada de capitals portuguesos, i no pas la de colons portuguesos.

Les idees d'António Ennes no només eren minoritàries, sinó que també anaven a contracorrent de la legislació promulgada sobre el treball indígena durant tot el segle XIX. Com hem vist, el segle XIX va caracteritzar-se, d'una banda, per la voluntat dels legisladors d'eradicar el comerç d'esclaus i, de l'altra, per la tossuda insistència de tots els demés en practicar-lo.

L'any 1836 va ser prohibida en totes les colònies portugueses la importació i exportació d'esclaus. El treball esclau en sí, però, no va ser abolit fins l'any 1869, alhora que es creava la categoria de treballadors *lliberts*. Aquests treballadors deixaven de ser esclaus, però continuaven obligats a treballar pels seus antics amos en règim d'assalariats. Finalment, l'any 1875 va ser decretada la llibertat de treball. Tres anys més tard, va sortir publicat un reglament general per a la contractació de mà d'obra indígena, on s'establien els drets dels treballadors i les condicions en què havien de treballar. Quan, a inicis de la dècada dels noranta, António Ennes va visitar Moçambic, el lent camí de les lleis vers la llibertat de treball i l'equiparació del treballador africà amb el treballador portuguès ja havia arribat, doncs, a la seva fi. Els efectes produïts per aquest estat de coses va fer que la legislació sobre el treball esdevingués un dels punts més criticats per António Ennes.

“A legislação portuguesa acerca do trabalho indígena –perdoem-me os seus generosos autores!- é um documento curioso de como as exagerações do temperamento meridional podem converter os princípios mais santos em perniciosas doutrinas sociais, es extrair de nobres sentimentos ridículas pieguices! (...)

Todavia o pavor da escravatura, o frenesi de opor às doutrinas dos seus defensores rasgadas proclamações liberais e humanitárias, saltaram por cima do código e da moral, do bom senso e das necessidades económicas para ensinarem ao negro que tinha a liberdade de continuar a viver no estado selvagem, pois que tal é a necessária consequência de não trabalhar, deixada a quem só pelo trabalho pode entrar no grêmio da civilização (...)

Converter um escravo em homem livre era um benefício para ele e para a sociedade, mas deixar transformar um trabalhador num vadio despreziava esse benefício. (...)

...não cuido ter nas veias sangue de negreiro; sinto até entranhada simpatia pelo Negro, essa criança grande, instintivamente má como são todas as crianças –perdoem-me as mães!-, porém dócil e sincera; não o considero votado aõ exterminio pela necessidade da expansão da raça branca, embora creia na sua inferioridade natural; todavia, não compreendo nem sei de doutrina moral ou jurídica que justifique os escrúpulos que têm a nossa legislação pátria de obrigar o africano semiselvagem, inocente ou criminoso, livre ou preso, a trabalhar para si e para a sociedade, a trabalhar à força quando não trabalhe por vontade, até onde a força possa coagi-lo sem o degradar das prerrogativas de homem. (...)

O trabalho é a missão mais moralizadora, a escola mais instrutiva, a autoridade mais disciplinadora, a conquista menos exposta a revoltas, o exército que pode ocupar sertões ínvios, a única polícia que há de reprimir o escravismo, a religião que rebaterá o maometanismo, a educação que conseguirá matamorfosar brutos em homens¹⁴⁰.” (citad per Macagno, 2001, 69-75)

El projecte colonitzador d’Ennes passava, doncs, per saber imprimir en l’africà el valor del treball. Davant la dificultat de convèncer-lo¹⁴¹, però, calia aplicar mesures de força. Aquestes mesures de força van veure la llum en el seu *Regulamento de Trabalho Indígena*, on s’establia per llei la obligatorietat del treball. Aquest reglament va entrar en vigor l’any 1899. És possible que, tal com afirma Saraiva (1963, 303), Ennes estigués d’acord en continuar l’obra civilitzadora de Portugal. En tot cas, el que va deixar ben clar és que la civilització de l’africà no havia d’anar tant encaminada cap al cristianisme -com fins llavors s’havia intentat de fer amb escassos resultats-, sinó en obligar-lo a treballar, fent-li veure que el treball era la manera d’arribar a satisfer les seves necessitats i les de la seva família.

La reluctància dels africans al treball era un tema que, per aquelles dates, també encaparrava tant als colonialistes britànics i francesos. Si aquestes dues nacions capdavanteres del projecte modern trobaven grans dificultats en transmetre als africans les virtuts del treball, podem imaginar quantes dificultats no trobaria Portugal quan, de fet, ni tan sols la majoria dels seus propis súbdits a ultramar estaven convençuts

¹⁴⁰ El subratllat és meu.

¹⁴¹ Com hem vist en la primera part, el desenvolupament del concepte modern de *treball* anava molt lligat al desenvolupament paral·lel dels conceptes de *individu* i de *propietat*, i els tres eren fruit d’un llarg procés històric que abarcava des del dret natural medieval fins a la il·lustració, passant per John Locke.

d'aquestes virtuts. La consciència que António Ennes tenia d'aquestes dificultats era una de les raons principals que el portaven a demanar a la metròpolis principalment capitals: sabia per experiència que la reluctància dels emigrants portuguesos al treball no era gaire inferior a la dels africans. D'altra banda, la creixent i mantinguda emigració d'africans vers els treballs assalariats oferts a les mines del Transvaal i a les plantacions del Natal, van refermar-lo en el convenciment que de braços n'hi havia suficients a l'Àfrica, l'únic que faltava era inversió per a ocupar-los.

En el pensament d'António Ennes és fàcil de reconèixer la petja d'Oliveira Martins, sobretot en la centralitat donada a aspectes eminentment econòmics com treball, la producció i la inversió de capitals¹⁴². Però no és aquest l'únic element que els emparenta: ambdós comparteixen també la seva adscripció als postulats del racisme de tall biologista que, des de mitjans de segle XIX, havia començat a estendre's per la intel·lectualitat europea.

Hem vist en la primera part com, per contraposició a l'artificialitat social de les institucions polítiques, va ser gràcies a la naturalització del seu funcionament que l'economia va arribar a consolidar-se com a disciplina independent de la política. En aquest ordre de coses, doncs, no és estrany que l'economicisme i el racisme biologista sovint anessin plegats en la seva oposició a l'igualitarisme universal. De fet, tant l'economia com les ciències naturals van experimentar un fort desenvolupament durant el segle XIX, sent de les que més van contribuir a l'entusiasme positivista que va caracteritzar aquest segle, i les dues van ser protagonistes de la tensió ideològica que caracteritza a la modernitat.

Pel pensament racista de l'època, l'igualitarisme liberal podia arribar a ser acceptable només dins de les pròpies fronteres -on les desigualtats econòmiques ja s'encarregaven de marcar les diferències socials-, però en cap cas entre les diferents races era: la igualtat entre blancs i negres era -a més d'antinatural- inconcebible. El cas d'Oliveira Martins és un bon exemple de com els arguments economicistes podien conviure amb les teories de Gervinus, a partir de les quals afirmava que el negre era

“...um tipo antropológicamente inferior, não raro próximo do antropeide e bem pouco digno do nome de homem. A transição dum para o outro manifesta-se (...) em diversos

¹⁴² Malgrat tot, Oliveira Martins era molt escèptic a l'hora de valorar la capacitat de treball indígena.

carácteres: o aumento da cavidade cerebral, a diminuição inversamente relativa do crânio e da face, a abertura do ângulo facial que de aí deriva, e a situação do orifício occipital. Em todos estes sinais os negros se envontram colocados entre o homem e o antropóide.” (citad per Albuquerque, 1957, 77)

Sens dubte, la unió de l'economia i les ciències naturals va ser una aliança important per enfrontar-se a una vella institució que encara pretenia mantenir els seus privilegis a l'hora d'establir la veritat i la falsedat de les coses: l'església. Nogensmenys, els representants del nou ordre social sorgit de les revolucions liberals van caracteritzar-se, en general, per un anticlericalisme fervent. En aquest context ideològic, no és d'estranyar que el racisme d'Oliveira Martins es mostrés especialment àcid a l'hora de ridiculitzar la pretensió de l'església de cristianitzar els africans.

“... se não há relações entre a antomia do crânio e a capacidade intelectual e moral, porque há-de parar a filantropia ao negro? Porque não há-de ensinar-se a Bíblia ao gorila e ao orango , que nem por não terem fala, deixam de ter ouvidos, e hão de entender, quase tanto como entende o preto, a metafísica da encarnação do Verbo e o Dogma da Trindade?” (citad per Albuquerque, 1957, 78)

António Ennes també era anticlerical. Tanmateix, a diferència de Martins, el seu esperit pràctic el feia considerar que, davant de tot el que encara quedava per fer a l'Àfrica, no es podia prescindir de ningú. D'alguna manera, davant el salvatgisme generalitzat dels africans, calia acceptar la presència de les missions a l'Àfrica com un mal menor.

“...de bom grado toleraria na Metrópole frades ociosos e devassos para ter fervorosos missionários nas colônias (...) Deixaria o jesuitismo tecer intrigas políticas no Reino, se também assegurasse a dominação nacional no ultramar. (...) Perdoaria, em suma, às ordens religiosas, ao clericalismo, ao ultramontismo, ao obscurantismo, a todos os espectros do passado, o mal que fizessem cá, onde a sociedade adulta tem forças conscientes para se defender, em consideração do bem que realizassem lá, onde não se pode desaproveitar nenhum impulso progressivo, e é progresso o que seria retrogradação em estadios mais avançados de desenvolvimento social. (citad per Macagno, 2001, 83)

1.2. Mouzinho: Fer-se respectar per a imposar un nou ordre.

Mouzinho de Albuquerque va ser el successor d'António Ennes. Va ser ell qui va haver de consolidar les victòries militars aconseguides pel seu predecessor mentre, alhora, feia mans i mànigues per a trobar els recursos financers que li garantissin l'esforç militar que aquesta consolidació suposava. Donades aquestes circumstàncies, des de bon començament Mouzinho de Albuquerque va ser molt conscient tant de la necessitat d'adaptar l'economia de Moçambic al nou context internacional, com de les dificultats d'aquesta adaptació en les circumstàncies que vivia Portugal.

“Não cabe na índole de este trabalho indicar a política a seguir no meio das inauditas complicações internacionais que se relacionam com a nossa existência como nação colonial, nem seria possível fazê-lo a quem não está ao facto de todas as considerações de ordem política, financeira e económica que a devem determinar. O que, entretanto, se evidencia, é a impossibilidade de nos mantermos na posse dos melhores pontos da costa oriental de África desempenhando somente o papel de guardas de alfândega, constituindo-nos um obstáculo à exploração daqueles territórios, opondo-nos ao progresso e desenvolvimento mercantil e industrial dos países que nos cercam. Teria isso como consequência fatal expropriarem-nos, com indemnização o sem ela, por inutilidade pública internacional. De outro lado, se nos alargamos muito em concessões a estrangeiros e unicamente estes valorizarem os nossos domínios, a pouco e pouco, se irão desnacionalizando e, tarde ou cedo, acabaremos por ser expulsos, já não pelos de fora, mas pelos que metemos do lado de dentro.

O único processo que se me afigura eficaz para que a manutenção do nosso periclitante domínio em Mozambique chegue a porto de salvamento, no meio de tantos escolhos, é darmos aos estrangeiros que ofereçam garantias de trabalho sério e persistente as maiores facilidades para que possam fazer frutificar em território português os capitais de que dispõem e as indústrias e negócios a que se dedicam e, simultaneamente, não descuidar nenhum dos meios ao nosso alcance de colonizar, de constituir e multiplicar a propriedade rústica em mãos de portugueses, mantendo assim o elemento nacional um grande predomínio na constituição da população branca.

Também, sob o mesmo ponto de vista, é indispensável que em toda a extensão do território que os tratados nos deixaram não fiquem vastas regiões inexploradas e desconhecidas, povos selvagens em completa independência; daí só nos podem advir dificuldades ou, como já tem sucedido, irremediáveis desastres, humilhações vergonhosas.

Para que uma política semelhante possa ter resultado, para que as grandes potências cheguem a convencer-se –e só farão à vista de factos palpáveis, sem que os possam suprir os mais palavrosos protestos e declarações, de que somos, não um obstáculo, mas um auxiliar de valor para a exploração e civilização da África Oriental-, é indispensável que o nosso governo adopte uma linha de conduta definitivamente traçada, invariável na sua orientação geral, e que a siga com lealdade, seriedade e persistência¹⁴³”. (Mouzinho, 1953 [1899], 74-75)

Aquest llarg fragment ens permet comprovar com el pensament de Mouzinho representa un contrapunt molt interessant al pensament d’António Ennes. Mentre que en aquest últim l’economia era la finalitat última de la colonització, en Mouzinho, malgrat reconèixer i acceptar els imperatius econòmics als que calia adaptar-se, l’economia no deixa de ser quelcom un tant aliè en la missió de Portugal en les colònies, una mena d’exigència imposada per les dèries d’uns veïns amb qui sempre és millor estar ben avinguts. D’altra banda, si Ennes considerava l’arribada de capitals portuguesos com a quelcom imprescindible per a garantir la nacionalització de Moçambic, Mouzinho, pel contrari, continuava creient que la nacionalització de l’ultramar depenia d’una colonització en massa per part d’agricultors portuguesos, un desplaçament de població que fes possible *multiplicar a propriedade rústica em mãos de potugueses*.

El militar desconfiava dels capitals perquè els capitals no tenen pàtria. Només l’agricultura, per l’adscripció a la terra que suposa, pot ser nacional. A més a més, si el que es volia era lusitanitzar el territori africà, dotar els pobles africans del vigor del patriotisme europeu, calia un altre element complementari a l’agricultura: la religió. Per això Joaquim Mouzinho de Albuquerque es lamentava que Portugal volgués ser més liberal que França i l’imperi britànic en relació a les missions.

“Quando se conhecem os serviços que as ordems religiosas têm prestado à expansão do domínio colonial e influência da França republicana, quando se observa como a Inglaterra e a Alemanha, embora protestantes, protegem essas ordems e as aproveitam nas suas colónias, pasma-se da nossa cegueira e da lamentável obliteração do sentimento verdadeiramente nacional e patriótico que resulta do doutrinarianismo partidário. Porque, em que pese ao jacobinismo corrente, do facto de ser Portugal a unica nação católica que possui uma colónia na costa oriental, desde o Cabo Guardafui ao de Boa Esperança, resulta, não menos do que da

¹⁴³ Els subratllats són meus.

historia passada, um laço íntimo, uma solidariedade irrecusável naquela costa entre a propagação da fé católica e o domínio português. Para o árabe, como para o preto, o catolicismo é português, como o protestantismo é inglês. E, sendo sabido que, nas civilizações embrionárias, a constituição de uma nacionalidade anda geralmente ligada uma forma religiosa especial, vê-se bem o partido que poderíamos tirar d'aquela estado de coisas¹⁴⁴.” (Albuquerque, 1956 [1899], 122-123)

Mentre la visió de l'economia de Ennes, centrada en el capital i el treball, era hereva dels plantejaments d'Adam Smith, el punt de vista de Mouzinho sembla, tant pel seu monarquisme com pel seu èmfasi en la propietat de la terra, estretament vinculat a la línia de pensament de Quesnay i els fisiòcrates, però en unes dates en què ja feia més d'un segle que no hi havia fisiòcrates a França! (Dumont, 1982,55-56).

Segons entenia Mouzinho de Albuquerque allò que calia fer primer era l'ocupació militar del territori. El sotmetiment militar dels africans i l'exercici de l'autoritat sobre la propietat sobre la terra eren les condicions prèvies que havien de possibilitar l'arribada tant de colons com de missioners que, al seu torn, mitjançant el desplegament de la seva civilització superior, assegurarien la sobirania portuguesa de Moçambic.

Calia acabar, doncs, amb la política de pactes de vassallatge amb els africans, que només servien a Portugal per esdevenir motiu de mofa internacional quan no eren respectats; també calia acabar amb *o culto liberal da simetria* per adoptar una política valenta d'administració directa que pogués sotmetre l'africà a l'ordre i, per últim, calia acabar amb totes les altres fantasies en les que el govern de Lisboa confiava com si fossin realitat..

“Os processos administrativos pelos quais se têm governado ou antes desgraçado as nossas colónias cifram-se em *convenções e ficções*. Vastíssimos territórios convencionalmente nossos onde não exercíamos influência alguma; régulos poderosos ligados à coroa portuguesa por vassalagens fictícias; um sistema de governo convencionalmente liberal em que cidadãos improvisados elegiam, num fingimento de votação, um deputado fictício de antemão designado pelo Ministério e tão desconhecido no círculo quanto desconhecedor do país que representava; municípios de convenção onde nem havia vereadores decentemente elegíveis nem eleitores que

¹⁴⁴ El subratllat és meu.

soubessem que o eram, nem mesmo receita municipal que administrar; oficiais de segunda linha sem segunda linha, batalhões e companhias de primeira linha sem oficiais nem soldados; professores sem escolas e escolas sem discípulos; missões sem missionários, padres sem igrejas, igrejas sem fiéis; até um serviço de saúde quase sem médicos.” (Albuquerque, 1956 [1899], 105-106)

Després d’haver aconseguit establir l’ordre i l’autoritat per part de funcionaris íntegres *in situ* -i només com a conseqüència d’aquest primer pas- podria arribar el desenvolupament econòmic.

“Como podia haver agricultura, comércio, indústria onde não houvesse segurança, ordem, domínio efectivo? Como, portanto, aumentar as receitas, equilibrar o orçamento sem submeter o interior da província? (Albuquerque, 1956 [1899], 115)

Els valors de fons existents en tots aquests plantejaments ens deixen intuir que Mouzinho de Albuquerque continuava sent fidel al vell costum portuguès de donar més valor al prestigi militar que a la riquesa econòmica (Iniesta, 1992, 425). Aquesta intuïció, però, esdevé certesa davant d’afirmacions que, per definició, mai podrien sortir del cor d’un liberal. Un exemple és l’acceptació atribuir a Portugal el paper de *auxiliar de valor* de les potències estrangeres pel que fa a l’explotació econòmica. Amb aquestes paraules, Mouzinho mostra que l’economia no era per a ell quelcom lligat a la idiosincràsia nacional i, per tant, tampoc era motiu d’orgull nacional.

En conclusió, creiem que Mouzinho de Albuquerque pot ser considerat un ferm representant del tradicional i aristocratitzant desdeny portuguès per tot el que tenia a veure amb l’economia¹⁴⁵. El que calia era salvar l’honor que caracteritzava al poble portuguès i, per aconseguir-ho, calia saber mantenir les distàncies amb els africans instaurant una administració adequada al nivell de civilització de les poblacions a les que anava adreçada. En aquest aspecte, quan Mouzinho va ser nomenat governador del

¹⁴⁵ Possiblement per això Joaquim Mouzinho de Albuquerque va ser un dels herois més dignificats per l’intel·lectualitat del règim de Salazar. Vitorino Nemésio, en una conferència pronunciada en l’acte de celebració del centenari de Mouzinho de Albuquerque es refereix al llinatge dels Mouzinho de Albuquerque de la següent manera: “Nunca o dinheiro corrompeu ou a sua falta assustou, ao que parece, Mouzinho algum, dos quais, como gente de bem, se dizia proverbiaalmente em Castelo de Vide: ‘Muito nobres, muito valentes e muito pobres’.” (Nemesio, 1956, 11).

recentment creat districte militar de Gaza, va elaborar un informe on exposava com ell creia que havia de ser l'administració que més convenia a aquell territori.

“O que me parece entretanto mais essencial é que, com o distrito de Gaza, o Governo de Sua Majestade experimente seguir um sistema inverso ao que geralmente tem adoptado na criação de novos distritos nas provincias ultramarinas. Não conevém, a meu ver, dotá-lo, ou antes sobrecarregá-lo com um pessoal numeroso, mudar os nomes às localidades, criar cidades e vilas que nunca chegam a ter meia dúzia de habitantes, e sobretudo decretar *a priori* uma infinidade de medidas e regulamentos quase sempre inadequados e portanto inexigíveis, mas que cerceiam a autoridade e os meios de acção ao Governador e impedem que faça qualquer coisa pelo progresso do Distrito. O sistema a seguir, quanto a mim, baseia-se no estado social destes povos. Como todos sabem, não podem ser mais simples nem rudimentares as poucas instituições que têm: por isso, uma legislação complexa e uma regulamentação minuciosa serão sempre inadequadas aqui. Por agora parece-me se lhes deve deixar ter o sistema de governo mais simples, o único que eles conhecem e compreendem: uma autoridade única a mandar sem peias de espécie alguma. Os principios liberais, os direitos do cidadão, a completa separação dos poderes, há muito quem pense que foram prematuramente applicados a Portugal; calcule-se o que seriam aqui.¹⁴⁶” (Albuquerque, 1956 [1899], 91-92)

António Ennes i Joaquim Mouzinho de Albuquerque van ser, doncs, els primers impulsors de les reformes ultramarines que Portugal havia d'emprendre sens falta però que, en aquells anys tan decisius del tombant de segle, no tenia un govern prou fort, ni prou estable, ni prou clarivident per a emprendre-les. Tot i les diferències ideològiques, tots dos van compartir un profund nacionalisme portuguès i van voler contribuir, des de Moçambic, a aixecar la nació portuguesa moderna. Tots dos van veure's les ales tallades pel marasme polític que es vivia a Portugal, i tots dos van haver de deixar el càrrec per impossible. També tots dos van jutjar els africans des de la supèrbia i la prepotència, i cap dels dos va considerar-los dignes de ser tractats com a iguals.

Després que el govern acceptés la dimissió de Mouzinho, molts dels seus principals col·laboradors a Moçambic tampoc van voler continuar en el càrrec, i l'administració de la província va perdre el mínim de credibilitat que s'havia aconseguit. Finalment, l'any 1899 —el mateix any en que entrava en vigor el reglament

¹⁴⁶ El subratllat és meu.

de treball indígena redactat per Ennes-, Mouzinho de Albuquerque va publicar un llibre on exposava, amb un to amarg i un estil brillant, les idees que primer el van mantenir i després el van fer sortir del govern de Moçambic.

“A minha saída desorganizou a administração da província. Por um sentimento que muitos poderão achar injustificado, mas por certo muito lisonjeiro para mim, os governadores subalternos, o secretário geral, o chefe do estado maior, muitos dos principais funcionários, dos oficiais mais experientes não quiseram lá permanecer. A qualquer é dado ajuizar o tratorno que isto causou no andamento do governo.

Se este fora o único efeito do decreto, ter-me-ia sido fácil remediá-lo. Sei muito bem, julgo tê-lo ja provado, que a verdadeira dignidade de todo o bom cidadão, de todo o militar muito especialmente, manda-o ir para onde pode melhor servir o País; portanto, se entendesse que, ficando no governo, evitava um desastre a província, punha de parte o amor-próprio naturalmente ofendido e submetia-me, no cumprimento do mais sagrado de todos os deveres. Mas nenhum governador podia, na minha opinião, prestar bons serviços alí com tão limitadas atribuições, bem claramente o digo neste livro, bem francamente o havia exposto ao Governo e, por isso mesmo que assim tinha afirmado essa opinião, menos que ninguém podia permanecer em Moçambique. A primeira condição para que uma autoridade seja respeitada é ser coerente, e sem que inspire respeito ninguém pode governar, por melhor vontade que tenha.” (Albuquerque, 1956 [1899], 155)

Aquell mateix any de 1899 començava també la segona guerra anglo-boer. La seva fi, tres anys més tard, suposaria la definitiva incorporació del Transvaal als territoris de sobirania britànica. La situació de debilitat en què va quedar la província després de la sortida de Mouzinho, doncs, va veure's agreujada amb la pèrdua d'un aliat i soci comercial amb qui fins aleshores s'havia fet front a l'omnipotència de l'imperi britànic. Aquests dos factors van ser raons que van contribuir a què, l'any 1901, la Societat de Geografia de Lisboa prengué la decisió d'organitzar un Congrés Colonial on es debatessin les polítiques a seguir en els territoris d'ultramar. En aquest Congrés va destacar la proposta d'administració colonial proposada per un altre membre de la *generació del 95*: Eduardo da Costa.

2. EL MODEL ADMINISTRATIU D'EDUARDO DA COSTA (1901).

El *Regulamento do Trabalho Indígena* confeccionat per António Ennes, havia donat el tret de sortida per a l'establiment d'una legislació diferencial segons el nivell de civilització de les poblacions. En el Congrés Colonial de 1901 Eduardo da Costa va donar un altre pas important per arrambar l'igualitarisme que, tot i que sense incidència pràctica, havia dominat la legislació portuguesa durant tot el segle XIX (Wilensky, 1971).

Eduardo da Costa havia participat en les campanyes militars de 1895, on va arribar a ser Cap de l'Estat Major d'António Ennes. L'any 1897 Mouzinho de Albuquerque el va nomenar governador del districte de Moçambic, on va quedar encarregat de prosseguir les guerres contra els *Namarrais*¹⁴⁷ fins a conquerir els territoris continentals situats davant l'Illa de Moçambic. Durant la seva administració del districte de Moçambic va elaborar un *regulamento para a administração dos territórios indígenas*. Aquest document va rebre multitud d'elogis, el més significatiu dels quals va ser el de Mouzinho de Albuquerque: en el seu llibre *Moçambique 1896-1898*, va referir-se a la proposta del seu antic subordinat com el

“...maior passo dado para a applicação aos povos indígenas de um systema de governo adequado ao seu estado de civilização” (citad per Costa, 1901, 598).

Engalanat amb aquests precedents, Eduardo da Costa va ser convidat a exposar les seves idees en el Congrés Colonial i, certament, la seva intervenció sobre l'administració civil en les colònies africanes –on s'inclouïen exemples de l'administració britànica i francesa- no va defraudar. El document íntegre del seu estudi -gairebé 250 pàgines- no només va quedar com la principal aportació a aquell Congrés, sinó que, gràcies a la seva publicació al *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, va poder exercir una important influència en l'administració colonial posterior. Entre altres coses, va ser el document de referència a partir del qual Ayres de Ornelas va redactar la reforma administrativa de 1907. Per tot això, creiem que una anàlisi detallada dels seus arguments és de gran interès per a la nostra recerca.

¹⁴⁷ Així eren anomenades les poblacions macua-lomwe de l'actual província de Nampula.

Les idees plantejades per Costa partien de l'experiència pràctica, i tenien la voluntat de crear una doctrina coherent. Aquesta doctrina introduïa dues importants novetats en la manera de plantejar l'administració colonial per part dels portuguesos. En primer lloc va suposar una ruptura definitiva amb les dues línies reformistes que, fins llavors, havien guiat la legislació colonial: el municipalisme d'antic règim, caracteritzat per la sobirania del rei i el cristianisme dels súbdits, i l'igualitarisme liberal, basat en la sobirania popular i la inalienable llibertat de l'individu. En segon lloc, en els seus arguments apareixen per primer cop de manera explícita les dues contradiccions sobre les que es definirà el concepte de *indígena*. Aquest concepte de *indígena* nascut de les reflexions de Costa esdevindrà, amb el temps, el concepte clau de tot el discurs del colonialisme modern portuguès.

Eduardo da Costa comença el capítol dedicat a l'administració local denunciant l'assimilacionisme ingenu en què es basava l'igualitarisme liberal.

“Na terrível mania assimiladora, no nosso prurido de liberdade e igualdade civil e política para todos os habitantes sobre os quais ondeia a bandeira portuguesa, temos ido estendendo, sucessivamente e sem descanso, as instituições democráticas do nosso regime político aos sítios mais longínquos das nossas colônias. Perdendo de vista o fim humanitário e justo dessas instituições, e guiando-se apenas pela aparência exterior, pela letra enganosa da sua escrita, têm-se convencido os nossos legisladores para o ultramar que aplicando a mesma lei a todos os habitantes de uma colônia se obtinha a desejada igualdade deles todos perante essa lei.” (Costa, 1901, 589-590)

Com tindrem oportunitat de comprovar, els arguments de Costa contra l'igualitarisme liberal es fonamenten en dos moviments dialèctics i un pressupòsit. El primer pas de la seva argumentació consisteix en la defensa de la necessitat de reconèixer les diversitats humanes existents –diversitats que, entre altres coses, suposen profundes discrepàncies a l'hora de concebre el concepte de llei-. Aquest primer moviment de caire relativista té la funció de negar la uniformitat universalitzadora en què es basava el liberalisme. Aquesta negació, afegida al pressupòsit segons el qual totes les societats evolucionen segons una única línia evolutiva, li serveix de plataforma per a donar el segon i definitiu argument contra l'igualitarisme liberal: les diversitats humanes són degudes a l'existència de diferents nivells de civilització humana.

“Pois homens de usos muito diferentes, de instinctos muitas vezes antagonicos, de civilizações muito diversas, podem considerar de igual modo a lei, que a todos se applica indistintamente? O que ella tem, para uns de bem, de moral e de justo, encerra para os outros de injusto, de imoral e de nocivo, e a igualdade da lei produz a maior desigualdade possivel de condições, perante ella.

Um dramaturgo allemão, explorando factos conhecidos, mostrou o que tem de convencional a moção da honra. O que num país é considerado como a ultima das afrontas passa no outro pela maior das distincões. O que se dá com a honra succede com a religião, com as ideias de propiedade, de trabalho, de familia, etc.

Encarar do mesmo modo; num codigo commum, o que tão defferentemente é encarado por povos differentes, não é só obra inutil, é trabalho impossivel ou, pelo menos, nefasto.

Portanto, antes de igualar a lei, torna-se necessario igualar os homens a quem ella tem de ser applicada, dando-lhes os mesmos sentimentos, os mesmos habitos e a mesma civilização.

É isto possivel? Não o sei, mas, se o for, só será realidade em epoca muito longinqua e indeterminada.

Por enquanto, é preciso, nas nossas possessões, a existencia de, pelo menos, dois estatutos civis e políticos: um europeu e outro indigena.

Não quer isto dizer que seja interdicto a todos os indígenas o estatuto europeu, mais isso depende da sua instrucção e dos seus hábitos.¹⁴⁸ (Costa, 1901, 590)

El primer pas és, doncs, reconèixer la diferència existent a l'Àfrica, no només en relació als europeus sinó també entre els propis africans. Seguidament, s'expliquen les causes d'aquesta diferència en el desigual nivell civilitzatori, donant-se per entès que la civilització europea és el nivell més elevat. Per últim, es conclou que els africans seran considerats més o menys civilitzats segons el grau de similitud del seu tipus de vida amb el dels europeus. D'aquesta manera, les seves crítiques a l'igualitarisme van indissolublement lligades al pressupòsit de l'evolucionisme unilineal, que, d'altra banda, és un calc de l'evolucionisme de Darwin aplicat a la història de les societats (Rosa, 1999).

És important d'assenyalar que el reconeixement de la diferència donada en el primer pas, queda fortament diluïda pel fet que només es contempla un únic sistema de govern per a cada nivell civilitzatori. En certa manera, doncs, aquest reduccionisme

¹⁴⁸ Les cursives són totes de l'autor.

també uniformitza el sistema de govern de totes les cultures incloses en un mateix nivell civilitzatori, la qual cosa es contradictòria amb l'inici del raonament.

Tanmateix, d'aquesta contradicció Costa n'extreu dues conclusions: la primera aconsegueix explicar el perquè de la ineficàcia del sistema de govern civilitzat a l'Àfrica, mentre la segona estableix que els africans tenen sistemes de govern adequats al seu estat de civilització salvatge.

“Não tratarei aqui de definir o que deve ser esse *estatuto indígena*, que ha de variar de colonia para colonia e, em cada uma, de região para região, mas, estudando a *organização* das autoridades encarregadas de o aplicar, incidentalmente irei pondo em relevo os principios em que esse *estatuto* se baseia.

Em relatório por mim apresentado ao Governador Geral de Moçambique, em 8 de Março de 1898, disse eu, referindo-me ao assumpto, o seguinte: “A divisão e a independencia dos poderes do Estado, que fazem o ideal de tanta civilização moderna, são absolutamente contrarias ao espirito das sociedades primitivas e até de muito organismo social mais adelantado. Sobretudo para o barbaro ou para o selvagem é absolutamente incompreensível que o homem que o administra o não possa julgar, que o encarregado de policiar o territorio não seja, ao mesmo tempo, o que recebe os seus impostos e as suas queixas (...)”

A autoridade para os negros deve, pois, ser ao mesmo tempo *administrativa judicial e militar*.”

Isto é, o característico principal do Governo das tribos selvagens ou barbaras é o de ser unitário¹⁴⁹.” (Costa, 1901, 591)

A continuació, Eduardo da Costa cita exemples per demostrar com tots el pobles que no han arribat a l'actual nivell europeu de civilització es governen pel mateix principi *unitari*. Els exemples als que fa referència provenen tant d'estudis erudits sobre la història de les civilitzacions antigues (els procònsols romans i la França del rei Clovis) com dels seus propis coneixements pràctics sobre la forma de govern de les actuals poblacions africanes i, per últim, de les administracions colonials que britànics, francesos i holandesos estaven organitzant en els seus respectius territoris ultramarins. Tots aquests exemples li serviran per justificar la necessitat de la concentració de poders en l'administració ultramarina.

¹⁴⁹ Les cursives són de l'autor, i el subratllat és meu.

“Por outro lado, compulsando a historia, veremos sempre, como systema a applicar aos povos ou tribus conquistadas, o Governo *unitario e tutelar*, o Governo *despotico*.(...)”

Um *proconsul* romano era simultaneamente, um magistrado judiciario, um administrador civil, um chefe militar.

A mesma especie de governo nos apresentam as nações barbaras que invadiram o imperio romano. ‘Os francos, diz um dos mais eruditos auctores da França contemporanea, não reconheciam nas suas instituições sociaes senão as formas militares. Os chefes *sentenciavam* de espada á cinta. Um *escudo* indicava o lugar das sessões do tribunal¹⁵⁰. (...)’

Os exemplos opontados tem por fim demonstrar, de uma maneira palpavel, que a identicas formas de civilização correspondem identicos processos de governo.(...)

É certo que o grau de civilização e do progresso social das *provincias* proconsulares romanas, das tribus cossacas de agora e até mesmo dos francos de Klovis, é muito superior ao dos povos africanos que reconhecem o nosso dominio e isso até certo punto invalidaria as considerações anteriores, se o espectáculo que elles nos offerecem, enquanto são independentes, nos não viesse provar que a auctoridade se exerce ahi de forma analoga e pelo mesmo modo *unitario*, que acima foi indicado.

De facto, o que eu conheço *de visu* e por intermedio dos mais reputados publicistas e viajantes mostra-me que em toda a Africa os regulos exercem um poder absoluto, sendo ao mesmo tempo os supremos juizes, as primeiras auctoridades politicas e os chefes militares incontestados das suas tribus.

Estas considerações tem levado outra nações colonizadoras a organizar a sua administração indigena, concentrando os poderes de julgar e administrar na mesma auctoridade” (Costa, 1901, 592-593)

Tant la necessitat de concentrar tots els poders, com el reconeixement de la diversitat existent entre les diferents regions de la província de Moçambic ja havien estat avançades per Mouzinho de Albuquerque¹⁵¹. Però la importància del discurs d’Eduardo da Costa és que en ell es fa explícit per primer cop la contradicció abans esmentada, segons el qual la diversitat existent entre els pobles africans queda diluïda per la uniformitat de les característiques de govern que comparteixen tots els salvatges. Aquest diluïment es produeix perquè, en el fons, darrera de totes les apel·lacions a la

¹⁵⁰ L’autor extreu aquesta cita del llibre *Le danger des Milices* de Lewal (sense més indicacions). Pel que fa a la historia de Roma remet a Duruy, *Histoire Romaine*, Paris Hachette, 1889, p. 167; i a Mommsen, *Histoire Romaine*, traduction par De Guerle, Paris, Marpou et Flammarion, 1882, tom. II, p. 272.

¹⁵¹ En l’informe que redacta pel seu successor s’hi pot llegir: “cai em erro quase igual, na maioria dos casos, quem aplica no Ultramar a legislação do Reino, quem legisla para todas as Províncias simultaneamente, ou quem estenda a toda esta o que por vezes só é apropriado a um dos distritos que a compõem.

diferència fetes per Eduardo da Costa, hi havia la voluntat de subratllar-ne només una: la diferència entre els europeus civilitzats i els africans salvatges. En la mesura en què, com afirma Mamdani, la llei era la cristallització de la civilització, aquesta diferència es podia mesurar per la presència o absència de lleis.

“Colonialism claimed to bring civilization to a continent where it saw life –to borrow a phrase from a context not entirely unrelated- as ‘nasty, brutish and short’. Civilization here meant the rule of law. The torchbearers of that civilization were supposed to be the colonial courts. The courts were intended neither just as sites where disputes would be settled nor simply as testimony to effective imperial control; rather, they were to shine as beacons of Western civilization. Yet no sooner was this claim made than it lay in shreds as power was forced to find ways of controlling multitudes on the ground. The history of that moral surrender was one of a shift in perspective and practice, from a civilizing mission to a law-and-order administration.” (Mamdani, 1996, 109)

Amb el mateix èmfasi amb què l’universalisme liberal s’havia expressat en la idea *una mateixa llei i un mateix tribunal per a tothom*, la diferència que ara es volia establir implicava l’existència de dos codis legals: un per a ciutadans, basat en les lleis europees, i l’altra per a *indígenes* basats en els *usos e costumes*. La llei, en tant que codi ordenador de la societat, continuava, però, sent el centre de la qüestió.

De fet, creiem que la peculiaritat del colonialisme portuguès rau en què, tot i haver-se de plegar a les realitats que imposava el manteniment de l’ordre *on the ground*, el seu discurs colonial mai va abandonar la missió civilitzadora. Els equilibris intel·lectuals que van haver de fer entre postulats teòrics contradictoris són els que van produir el concepte de *indígena* característic del colonialisme portuguès. Aquest complex procés ideològic ha estat admirablement descrit per Lorenzo Macagno. En el seu estudi sobre la producció simbòlica dels *usos e costumes* per part dels portuguesos hi podem llegir:.

“Pode-se dizer, em princípio, que o suposto respeito aos usos e costumes, o princípio de contemporização, tinha duplo corolário: de um lado, proporcionava ao colonizador a possibilidade de sacrificar a outorga de plenos direitos de cidadania, em virtude da aplicação discriminada da lei de acordo com o estado de evolução das populações. De outro, contra uma mudança traumática desses usos e costumes, postulava-se uma assimilação gradual, na qual o disciplinamento do trabalho constituiria a primeira etapa na evolução.

Mas há outro ponto, em relação a este problema, que se desvia da mera instrumentalidade dos aspectos mencionados: o que estava em jogo –nesta suposta contemporização dos usos e costumes- era, além da adequação de um meio a um fim, ou além do trabalho como instrumento civilizador, o próprio processo de construção de uma representação. Isto é, o processo simbólico pelo qual o respeito e a tolerância significariam, ao mesmo tempo, a ‘produção’ desses usos e costumes e a utilização de categorias para pensar o Outro sob formas classificatórias que hierarquizassem e ordenassem seu próprio mundo: o Outro como não civilizado, como carente de uma disciplina para o trabalho, como ‘criança’. Em suma, o Outro subsumido sob a categoria homogeneizante e estigmatizante de indígena.” (Macagno, 2001, 86-87)

El que a nosaltres ens interessa destacar és que aquest concepte de *indígena* va néixer com a conseqüència de dos objectius contradictoris en relació a l’africà: la voluntat de civilitzar-lo i la necessitat de sotmetre’l.

2.1. De la cristianització dels *indígenes* a la imposició de la *tutela*.

Tal com hem vist en la primera part, les reformes administratives introduïdes pel Marquès de Pombal a mitjans de segle XVIII mostraven una gran preocupació per millorar les finances, alhora que proposaven una noció de ciutadania basada en l’acceptació de la religió cristiana. Com a conseqüència d’aquestes reformes, tota persona que, vivint en els municipis, adoptés la fe cristiana, podia ser considerada súbdit del regne de Portugal (Lobato, 1961b).

En la mesura en què l’extensió de la fe repercutia en l’augment de súbdits del rei, creiem que cal entendre la creació d’un Seminari d’Estudis a Ilha de Moçambic com una mesura que es desprèn directament d’aquest nou ordenament jurídic. Tal com afirma Alexandre Lobato, aquesta mesura també tenia l’objectiu de millorar les possibilitats de promoció social dels africans.

“A carta [es refereix a la carta ministerial per la qual va ser decretada la creació del Seminari Escola] vale como prova do espírito largo e digno de doutrina, e estebelece as regras a que devia obedecer o trânsito do estatuto de indigenato (estatuto comum, mas não definido senão por contraste social) para o estatuto de plena cidadania por equiparação social automática ao natural da Metrópole.” Lobato, 1961b, 36)

És a dir, com que no hi havia una definició positiva que aclarís qui era indígena, simplement s'entenia que ho era tot aquell que ni practicava un mode de vida cristià, ni tenia instrucció acadèmica. Tanmateix, tot i que encara no es verbalitzés d'aquesta manera, aquesta mena de plantejament ens mostra que, en l'imaginari portuguès de l'època, ja es trobava present la idea segons la qual l'assimilació dels africans havia de venir de fer pujar un grau el seu nivell de civilització.

El Seminari-Escola tenia la funció d'omplir el buit existent, oferint els mitjans per tal que missioners africans poguessin estendre la fe cristiana, sense la qual no es podia ser ciutadà. D'alguna manera, doncs, s'entenia que per a civilitzar l'africà només calia rescatar-lo de la mena de llimbs en què es trobava, és a dir, de la seva condició d'indígena. D'altra banda, com que el cristianisme és universal, el programa d'estudis seculars d'aquesta institució civilitzadora podia ser ben bé el mateix que el que hi havia en les institucions bessones de Goa i Brasil.

“Ensinar-se-iam as línguas das terras onde houvesse igrejas e missões; o latim, para habilitação ao sacerdócio; retórica, ou seja, língua e literatura portuguesa; lógica, isto é, filosofia; moral cristã segundo Santo Tomás e Santo Agostinho; história e disciplina eclesiástica segundo Bossuet (traduzido), correspondendo à história geral da civilização europeia; e finalmente as ‘histórias das conquistas do Oriente’, isto é, história de Portugal e da expansão portuguesa.” (Lobato, 1961b, 38)

Evidentment, la manca de mitjans de l'estat portuguès en cap moment va permetre l'aplicació d'un programa d'estudis tan ambiciós. Ara bé, malgrat quedar relegat a lletra morta, aquest programa d'estudis mostra que es considerava que l'africà, si era adequadament ensenyat, podia accedir al mateix tipus de coneixement que l'uropeu, és a dir, podia ser tan cristià com l'uropeu. El cristianisme, doncs, en tant que civilitzador, igualava l'africà amb l'uropeu. Amb les revolucions liberals, la llei va prendre el lloc de la fe, però l'igualitarisme¹⁵² va continuar sent el principi que havia d'unir africans i europeus. El pas de l'antic règim a la Modernitat només va suposar canviar el mecanisme a partir del qual aquesta igualtat s'havia d'assolir: la conversió religiosa va deixar pas a la revolució burgesa.

¹⁵² Ja em vist, a través de l'obra de Locke, com l'individualisme igualitarista té una forta connotació cristiana. (Dumont, 1982, 83-85)

Tanmateix, amb el plantejament defensat per la *generació del 95*, el canvi va deixar d'afectar només al mecanisme per assolir la igualtat, per a incloure també la naturalesa dels africans. En el context de plena hegemonia economicista que caracteritzava a l'Europa del segle XIX, els africans van passar de ser considerats potencialment iguals, a ser biològicament inferiors. Els vasos comunicants existents entre ciències econòmiques i ciències naturals van generar una nova manera de percebre a l'africà: si pels il·lustrats del segle XVIII els africans podien arribar a ser tan bons cristians com qualsevol altre, pels científics de finals del segle XIX un determinisme racial els impedia aspirar a assolir el mateix nivell de civilització que els europeus.

Com hem vist, el *Regulamento do Trabalho Indígena* d'Antônio Enns (1899) va ser el primer a trencar l'igualitarisme cristià i liberal en relació als africans. Les propostes d'Eduardo da Costa sobre la instrucció pública van seguir pel mateix camí. En els seus raonaments es fan especialment explícites dos arguments *científics* llavors molt en voga: d'una banda l'aplicació de les teories de Darwin a les societats i, de l'altra, la influència del determinisme climàtic en les poblacions tropicals.

“A *instrução pública* das nossas colônias é tudo que ha de menos público. Naquella que eu conheço, Moçambique, restringesse a escasas e mal servidas aulas de ensino elementar e a uma tentativa, ainda não passou d'isso, de uma escola de artes e officios.

Tão desgraçado estado de cousas não pode, nem deve, continuar. Se não por encargo civilizador, pelo menos como providencia economica, devemos dar largo impulso à *instrução pública* ultramarina.

Ha aqui, como em muitas outras questões, o distinguir profundamente entre a *instrução a dar aos indigenas e aos descendentes de europeus.*

Os primeiros não estão, evidentemente, aptos a poder receber a *instrução superior*, ou mesmo a *instrução classica*, que aos segundos se costuma attribuir. Não quer isto dizer que fique interdicto aos indigenas a *instrução classica*, mas poucos, pouquissimos mesmo, se parestarão aptos a receber e aproveitar d'essa *instrução*.

Nas colonias africanas o indigena não estabelece concorrência com o europeu, estando livre, pelo menos por muitas gerações, do exterminio a que toda a raça inferior está votada, quando se estabelece, voluntaria ou involuntariamente, em *concorrência* com outra superior. Nas colonias ou possessões africanas inter ou sub-tropicaes, a raça branca não se reproduz, e a *mestiça*, em que alguns veem o *futuro* da colonização africana, apresenta, quasi sempre e desde a primeira geração, caracteres de *degenerescência*, que a condemnam a um rapido desaparecimento.

O indígena, o preto, é, pois, o auxiliar indispensavel da colonização e civilização d'essas colonias, para fornecer o operario, o trabalhador, que o europeu não pode ser, sob o clima debilitante dos trópicos.

Ora o primeiro passo a dar para transformar esses selvagens ou barbaros, em pessoas uteis, consiste, sem duvida, em inculcar-lhes habitos pacificos, conhecimentos agricolas e profissionais. Tornados agricultores mais inteligentes e artistas mais capazes, não só melhor auxiliam a colonização europeia, como a si proprios se favorecem, tirando da terra muito mais abundantes productos, vivendo mais confortavelmente e ganhando maiores salarios¹⁵³.” (Costa, 1901, 704-705)

Si en la concepció il·lustrada l'africà podia ser redimit de la seva *indigenitat* (o indigència) per la via del cristianisme, en la nova concepció moderna que els portuguesos van fer-se de l'*indígena*, aquest quedava inexorablement condemnat a ocupar posicions socials subalternes. Aquest nou concepte de *indígena*, malgrat trobar-se en l'imaginari social portuguès des de molt abans, només va ser definit amb nitidesa gràcies a l'esforç fet per la *generació del 95* a l'hora de concebre un projecte colonial modern per a Portugal. Si Ennes ja li havia donat a l'africà unes connotacions purament econòmiques (capacitat de treball), Eduardo da Costa va acabar d'arrodonir la nova concepció de *indígena* mitjançant el concepte de *tutela*. Amb aquest concepte, que vertebrava de dalt a baix tot el model administratiu proposat per Costa, la relació entre l'administració colonial i els indígenes era equiparada amb la relació de *tutela* sobre els menors¹⁵⁴. Per tant, es considerava que calia controlar els africans de la mateixa manera que es feia amb els menors d'edat: obligant-los a fer les coses que els convenien fins que no arribessin a la maduresa i poguessin valdre's per ells mateixos.

“Não se trata, pois, de um regimen de liberdade politica ou civil, incompativel com o grau de civilização das tribus africanas, mas sim de um Governo de forte e expansiva tutela. É Molinari que, no seu admiravel estudo do *Mecanismo do Governo das Sociedades*, resume a necessidade d'essa tutela, nos trechos e periodos que não resisto a trancrever: ‘O spectaculo dos *Pelles Vermelhas* e de outros povos selvagens, que morrem ao contacto da civilização como se ella lhe communicasse a peste, os negros emancipados sem transição e aos quaes o self government tinha sido mais funesto do que lhe foi a escravidão, enfim, as classes pauperizadas

¹⁵³ Les cursives són de l'autor. Els subratllats són meus.

¹⁵⁴ Ja hem vist com António Ennes va referir-se als africans com “essa criança grande”. D'altra banda, l'any 1928, Jan Smuts, en la seva intervenció en la gens informal *Rodhes Memorial Lectures* d'Oxford, va tornar a fer referència a aquesta equiparació entre l'africà i el nen. Veure Mamdani, 1996, 3-4.

que não chegam a alcançar os meios de existencia no seio das mais ricas sociedades do globo: este espectáculo tão saliente e tão lamentavel não deveria abrir os olhos vendados pelo espirito de systema? Não attesta elle, de uma maneira bem clara, que o self government applicado a raças e a individualidades sem a capacidade precisa para o exercer, constitue um prejuizo mais grave ainda, porque é mais destruidor, do que a tutela infligida ás raças e ás individualidades capazes para o *self government*?¹⁵⁵.

Oliveira Martins, no seu luminoso modo de expor as doutrinas scientificas e as illações do seu privilegiado pensamento, mostra-nos, de uma maneira irrefutavel, o erro grosseiro e perigoso de considerar igual, perante a lei, o civilizado europeu e o selvagem habitante do sertão africano. As razões anthropologicas, as razões sociaes, mostando a disparidade de caracteres ethnicos, de usos e de instinctos e a inferioridade manifesta do selvagem, evidenciam a necessidade de applicar diferentes systemas de Governo a raças tão diversas e de manter nas mãos dos mais civilizados, como dos mais dignos, a tutela dos mais selvagens e primitivos, como de uma classe desgraçada ou incompleta da sociedade humana.

Que esta tutela tem de ser justa, humanitaria e civilizadora, eis uma conclusão que nem é licito discutir nem necessario defender.” (Costa, 1901, 591-592)

És evident que el concepte de *tutela* forjada per la *generació del 95* té el seu origen en el sentiment de prepotència que ha caracteritzat a Europa en el seus contactes amb altres civilitzacions. El cas del navegant i cosmògraf portuguès Duarte Pacheco Pereira –autor del *roteiro Esmeraldo de Situ Orbis*- pot ser un exemple paradigmàtic de l’actitud arrogant que, en gran mesura, caracteritzava la mentalitat renaixentista davant les cultures (Iniesta, 1992, 197; Soler, 2003, 75). A aquesta antiga característica europea va sumar-se, en el segle XIX, la influència de les idees evolucionistes i racistes. A més a més, en el cas portuguès creiem que va haver-hi un altre ingredient que, afegit als dos anteriors, va fer que els components de la *generació del 95* –hereus directes dels plantejaments d’Oliveira Martins- fossin encara més radicals en els seus plantejaments que la mitjana europea: el sentiment de frustració i impotència per la situació de caos en què es trobava immers l’estat Portuguès.

¹⁵⁵ Aquesta cita pertany al llibre de Molinari, *L’Évolution économique au XIX siècle*, Paris, Reinwald, 1880, p. 304.

3. VOLUNTAT D'IMPERI ULTRAMARÍ I FRUSTRACIÓ NACIONAL.

L'any 1891 va ser l'any en què Portugal, davant de l'ultimàtum britànic, va haver de baixar el cap i retirar les seves escasses tropes de la regió del riu Chire. Fruit d'aquesta humiliació nacional, que deixava clar als ulls de tothom que Portugal no era una potència imperialista de primer ordre, va estendre's per l'opinió pública portuguesa un sentiment d'impotència i de ràbia. António Ennes va ser un dels pocs que va saber expressar amb claredat l'estat d'esperit que l'ultimàtum va provocar en la majoria dels portuguesos. Quan, poc temps després de l'ultimàtum, va ser enviat a Moçambic per a fer un informe sobre les reformes administratives que eren necessàries, va expressar el seu sentit del deure amb les següents paraules:

“...continuou a lavar-me no espírito a persuasão de que era forçoso fazer alguma coisa, muito, talvez tudo, por Moçambique em favor de Portugal.” (citada per Macagno, 2001, 67)

L'ultimàtum, apart d'exacerbar el sentiment anti-britànic, també va donar ales a tot aquell sector d'opinió que, des de la metròpolis, criticava l'esforç econòmic que els territoris ultramarins suposaven, sense que s'aconseguís treure cap profit a canvi. Durant els darrers 40 anys, l'estat portuguès havia afrontat les despeses colonials a base de crèdits i, com a conseqüència, en l'any 1890-91 gairebé el 45% dels seus ingressos eren destinats a cobrir aquest deute. L'any 1892, finalment, l'estat portuguès va declarar-se en bancarrota (Neil-Tomlinson, 1977, 1).

Davant d'aquesta realitat, els resultats a la vista eren que, malgrat tot l'esforç assumit, ni s'havia aconseguit colonitzar¹⁵⁶, ni tampoc s'havien aconseguit establir lligams econòmics sòlids entre la metròpolis i l'ultramar. De fet, a aquelles alçades, ni tan sols havien aconseguit fer-se respectar pels pobles africans. L'únic que s'havia aconseguit amb la política ultramarina era, apart de ser humiliats per potències més poderoses, ser més pobres. Davant la contundència d'aquests arguments, cada cop hi havia més gent disposada a deixar-se convèncer que l'esforç ultramarí era un desastre.

¹⁵⁶ Pel que fa a Moçambic, tots els intents de fixar colons havien fracassat. L'any 1831 s'havia fundat una colònia agrícola a la badia de Fernão Veloso, actual Nacala, però només va durar dos anys. L'any 1855 Sá da Bandeira en va impulsar una altra a l'illa de Sta. Carolina, que va durar set anys. L'any 1857 es va provar un altre intent a Tete, en la que el agricultors eren els soldats de la primera Companyia del Batalló emplaçat a Tete, però tampoc va funcionar: va durar només sis anys. L'any 1896 van endegar-se noves colònies a Manica, Gaza, Mossurize i Fernão Veloso, però tampoc van tenir continuïtat. (Feliciano, 1998, 65-66).

Durant els anys previs a la bancarrota, aquesta situació ja es veia venir –per a qui la volgués veure-. Tant Eça de Queirós com Oliveira Martins l’havien predit en els seus escrits, i també havien plantejat de manera oberta la necessitat de vendre les colònies abans que no es perdessin a canvi de res. L’únic obstacle que tant l’un com l’altre veien a la venda de l’ultramar no venia de l’orgull nacional, sinó del justificat temor a què, amb un govern tant corrupte i incompetent com el que tenien, els diners de la venda es gastessin inútilment, i el poble portuguès es quedés alhora sense colònies i sense diners (Albuquerque, 1957, 14).

Davant d’una situació tan tensa, cal entendre les paraules d’António Ennes –*fazer tudo por Moçambique em favor de Portugal*- com si s’hagués produït una mena de superposició entre Ultramar i Portugal, segons la qual qui no creia en l’Ultramar no creia, en el fons, en la viabilitat de l’estat portuguès. De fet, la cosa no era ben bé així. La veritat era que qui no creia en l’ultramar ho feia perquè havia admès l’hegemonia del pensament econòmic per sobre del polític. Tanmateix, sembla que, pel nacionalisme portuguès modern, admetre aquesta hegemonia era tant com acceptar la derrota de la missió històrica de la nació portuguesa. Un dels punts en comú del nacionalisme dels membres de la *generació del 95* era que en cap cas estava disposat a considerar els diferents territoris com si fossin fragments prescindibles d’un conjunt sense coherència, susceptibles de ser venuts com si fossin una mercaderia qualsevol. Cap d’ells podia acceptar que els problemes econòmics, per aguts que fossin, possessin en dubte la unitat política i territorial de l’imperi portuguès.

Però si es volia tenir arguments per a argumentar contra l’economia, calia demostrar la capacitat de l’estat portuguès per harmonitzar la capacitat econòmica de cada una de les seves províncies, posant-les totes elles al servei dels interessos comuns de l’imperi portuguès en la seva integritat. És a dir, la paradoxa es trobava en què, per a refutar l’hegemonia de l’economia, calia enfortir la unitat de l’estat portuguès... mitjançant l’economia. Aquesta era la paradoxa que calia resoldre si l’imperi portuguès volia trobar el seu lloc en el conjunt de les nacions modernes. Per a continuar existint tal qual, calia començar de nou, és a dir, també en el cas portuguès calia canviar-ho tot per a què tot continués igual.

Mouzinho, després de ser exonerat del seu càrrec de Comissari Reial, exposava aquest sentiment amb la franquesa del militar que se sap lleial:

“Será possível, a despeito dos apuros da actual situação financeira, das violências prováveis da política internacional, salvar Moçambique das cobiças alheias? Para responder a semelhante interrogação seria preciso, primeiro que tudo, conhecer a fundo esses apuros, mas, haja o que houver, é fora de dúvida que Moçambique, Angola, o Ultramar tudo, não se salvará se não for bem governado, com energia, bom senso, seriedade e verdade; porque o maior defeito da nossa administração, de toda a nossa política, é não ser verdadeira, séria e leal.

E, perdidas as colónias, caída a Metrópole na miséria resultante dessa perda, também haverá quem a cobice.

Só depois de cair ferido no campo de batalha, onde viu fugir-lhe a vitória, soltou Kosciuszko o finis Poloniae profético. Longe de mim portanto dizer que está perdida toda a esperança de salvação, mas, para que não se perca a que pode haver, carecemos de ter um governo forte, recto, verdadeiro, que inspire dentro e fora do País respeito e confiança.

Sessenta e quatro anos de rotações partidárias, dos quais quarenta e sete de pretendido fomento mascarando a corrupção, têm desiludido o povo português por forma a desinteressá-lo de todo da política, em que vê, não a competência dos que melhor podem governar, mas apenas a rivalidade mesquinha de interesses pessoais o partidários.” (Albuquerque, 1956 [1899], 157)

Podriem dir, doncs, que la *generació del 95* va caracteritzar-se per veure clar que el que calia era començar la refundació per les colònies, perquè la situació de les colònies permetia arrambar amb tot el passat i començar el projecte de bell nou, cosa que no es podia fer a la metròpolis. En altres paraules, la *generació del 95* va proposar per Moçambic allò que haguessin desitjat fer a Portugal, si hagués estat possible. Si António Ennes i Mouzinho de Albuquerque van expressar aquesta voluntat de construir l'estat des de zero amb el to emotiu que, sovint, caracteritza els seus escrits, Eduardo da Costa, pel contrari, va ser l'encarregat de dotar a aquesta voluntat amb el to racional i abstracte (formal) que caracteritza a les legislacions.

Més enllà d'allò que els pogués diferenciar, la idea general que traspuava en els idearis de tots els membres de la *generació del 95* era la necessitat d'un estat fort, que donés llibertat als seus càrrecs per actuar i que pogués, alhora, exigir responsabilitats a aquells que actuessin de forma irresponsable. El model administratiu proposat per Costa per a les colònies encarava directament aquests objectius. Tot el seu entramat institucional estava pensat i dissenyat a partir del següent principi bàsic:

“Descentralização de auctoridade de grau em grau da hierarquia administrativa, concentração de poderes em cada um d'esses graus successivos.” (Costa, 1901, 596)

S'establia, com a l'exèrcit, una única línia de comandament ben marcada, acompanyada per la més amplia capacitat d'actuació possible en cada grau de la jerarquia. Per seguir aquest model d'actuació calia no només abandonar l'igualitarisme i la separació de poders del règim liberal, sinó també subordinar a l'acció del govern les dues institucions reforçades per la reforma administrativa de mitjans del segle XVIII: les cambres municipals i l'acció missionera de l'església. És a dir, calia realment refer-ho tot. Donat el fet que, sovint, les visions europees de les societats africanes responen a projeccions d'allò que trobem a faltar a Europa (Kuper, 1971) ens serà possible relacionar aquesta voluntat centralitzadora i tuteladora que es planejava per a l'ultramar amb la situació d'inestabilitat i degradació política de la metròpolis, és a dir, amb la manca d'un estat fort a Lisboa.

D'aquesta manera Eduardo da Costa va argumentar contra la consideració del municipi com la cèl·lula administrativa bàsica de l'estat colonial, amb el mateix zel erudit i profusió d'exemples amb què va fer-ho contra la divisió de poders.

“É conhecido que a cidade foi a primeira forma do Estado, tal como hoje o comprehendem as nações de Europa.

(...) mal irá ao legislador colonial introduzir o municipio, com poder de taxar e de o regulamentar, onde não houver recursos financeiros ou capacidades eleitoraes sufficientes.

No primeiro caso, a instituição municipal, impedida de realizar os fins para que é destinada, de nada serve; no segundo caso, está fatalmente condenada a produzir a delapidação e o desperdício da parte da fazenda pública confiada á sua administração.

Po isso, nós vemos que o povo mais liberal da Europa, sendo ao mesmo tempo o mais pratico colonizador, não atira de chofre com as instituições polítcas da metropole sobre as suas colonias nascentes, applicandose, pelo contrario, a ir paulatinamente introduzindo successivos elementos locais de gerencia responsavel e de natureza electiva. Apesar do seu grande número de colonias africanas, só em tres tem a Inglaterra introduzido verdadeiras instituições municipaes: Cabo, Natal e Rhodezia. (...)

Apesar do facil liberalismo de França, esta só estebeleceu municipalidades (communas) em duas das suas nove colonias africanas, na Reunião –colonia antiga muito civilizada- e no Senegal, devendo-se ainda notar que nesta última ha só quatro communes de pleno exercicio: S. Luis, Dakar, Goreia e Rufisque, e um certo numero de communes mistas ou indigenas, onde o regimen municipal se apresenta muito atenuado.

No Congo Belga não ha um só municipio.

Contrastando com estes processos de governo, nós introduzimos ha muito tempo o regimen municipal em todas as nossas possessões africanas! Houve, no estabelecimento das municipalidades, algum criterio de população europeia, de recursos financeiros e importancia comercial? Não, pelo menos no que respeita a Moçambique, que de experiencia própria conheço.

O concelho de Angoche ou Antonio Ennes, abolido pelo Comissario Regio Mousinho de Albuquerque, contava, em 1898, 8 europeus e mestiços –todos ou quasi todos funcionarios da provincia- e 25 asiaticos portugueses, caixeiros das casas indianas de Moçambique, cuja actividade comercial se limita a esperar, acorados nas suas palhotas, a vinda dos macuas do interior, carregados de amendoim. Imagine-se o que estes figurões se importariam com a administração municipal! Contudo, Angoche ainda tem importancia commercial, mas Sofala, sem população civilizada, sem recursos e sem commercio, era também municipalidade perfeita! (Costa, 1901, 602-603)

Per a endreçar aquest panorama, Eduardo da Costa proposa dividir i uniformitzar l'administració del territori en dos tipus diferents d'unitats administratives: les *circumscripções urbanas* i les *circumscripções indígenes*. Ambdues tindrien com a autoritat màxima un *chefe de circumscripção*, que gaudiria de concentració de poders.

Les circumscripcions urbanes, molt minoritàries en relació a les segones, serien les que tinguessin nuclis de població civilitzada de certa rellevància. Aquests nuclis estarien dividits en dos subgrups: Els *municipios perfeitos* serien aquells centres urbans amb un mínim de 500 electors *de raça portuguesa*, i estarien administrats per *camaras municipaes* escollides per votació. Els *municipios imperfeitos* serien aquells altres centres que reunissin un mínim de 50 contribuents d'estatut europeu, i s'administrarien mitjançant una *comissão urbana*. Aquestes comissions tindrien un número variable de membres en funció del número d'habitants civilitzats, però els seus membres no serien escollits per votació. A més a més, estarien sempre presidides pel *chefe de circumscripção*, convertint-se així en una institució *mais governamental do que popular* (Costa, 1901, 605).

Tot l'organigrama proposat per Costa està presidit per la necessitat que el govern pugui exercir també la seva *tutela* sobre les dues modalitats d'administració municipal.

“Todos sabem em que consistem as obrigações e deveres de uma camara municipal; portanto, não ha a discutir quaes as attribuições a conceder aos municipios perfeitos. Mas, amis uma vez, farei notar que é um erro applicar o mesmo Codigo Administrativo á metropole e ás suas colonias, (...) Pelos motivos ja aqui expostos em relevo, a tutela administrativa sobre as

coporações municipais ultramarinas tem de ser mais forte, visto o meio ser mais dissolvente, as comunicações menos fáceis e os erros mais difíceis de remediar do que na metrópole. (...)

[As comissões urbanas], recrutadas por uma maneira essencialmente diferente das Câmaras Municipais, incumbem-lhes serviços idênticos, sob uma tutela directa e mais forte da autoridade administrativa, visto que ellas não podem ser consideradas como a representante genuína da população contribuinte. (...)

Mas, ao passo que as câmaras municipais têm, de direito próprio, funções deliberativas, as comissões urbanas, ou não terão esse direito, ou tê-lo-hão de uma maneira atenuada e nunca compreendendo o de lançar contribuições e o de executar o orçamento, por ellas elaborado.

Convém que a criação de comissões urbanas fique dentro das atribuições do Governo provincial, e que a este fique também pertencendo o direito de conceder, dentro dos limites acima indicados, funções mais ou menos largas áquellas comissões. (...)

Por outro lado, graduando essas prerrogativas e deixando essa graduação na alçada do Governo provincial, permite-se que o sistema vá acompanhando o desenvolvimento sucessivo dos centros civilizados do ultramar, até ao momento em que elles se apresentem aptos a receber, por lei, instituições municipais perfeitas. (Costa, 1901, 605-607)

Pel que fa a les missions, Eduardo da Costa coneixia perfectament les diferents opinions que António Ennes i Mouzinho de Albuquerque van mantenir en relació al seu paper a ultramar. El primer acceptava les missions cristianes pel simple fet que allò que era retrògrad per a Europa constituïa un progrés pels africans, donat el seu estat salvatge. El segon, molt menys anticlerical, estava convençut que l'estat modern – malgrat la seva modernitat- també necessitava del plus de la religió per a forjar un sentiment nacional suficientment fort.

Tot i que estava personalment molt més proper a les posicions d'António Ennes, l'esperit pràctic d'Eduardo da Costa va obligar-lo a tenir en compte la importància dels arguments de Mouzinho de Albuquerque: l'objectiu principal era instaurar un estat fort, i si la religió podia contribuir a aquest objectiu calia comptar amb ella. Això sí, només com un més entre tots els instruments al servei de l'estat.

A més a més, hi havia un altre fet que també contribuïen a donar rellevància a les tesis de Mouzinho: les rivalitats religioses existents. El Congrés de Berlín havia establert l'obligació de no entorpir el paper de les missions religioses –independentment de la seva denominació i de la seva nacionalitat- en cap punt del territori africà. Això volia dir que, encara que Portugal prescindís dels serveis del catolicisme, no per això es

veuria lliure de la influència dels missioners protestants que, procedent del Transvaal, havien ja fixat la seva atenció missionera en el sud de Moçambic. A més a més, com s'havia pogut comprovar en la darrera guerra de conquesta contra l'imperi de Gungunhane, els missioners protestants no havien mostrat gaire entusiasme pel bàndol portuguès i, per tant, es feia necessària contrarestar amb el catolicisme portuguès l'ambigüitat –quan no franca oposició– que mostraven els protestants davant la dominació portuguesa.

“Por ordem da sua importancia respectiva, são estas missões as anabaptistas de Suíça Romana, em Lourenço Marques, a wesleyana, no mesmo distrito, as metodistas, em Inhambane e Mossurize, e as da Igreja escocesa, no Niassa. Mesmo que os missionários não tenham a mínima ideia de servir qualquer política adversa ao nosso predomínio, o simples facto de juntarem à qualidade de estrangeiros uma religião diferente é bastante para que, aos olhos do indígena, se apresentem como rivais dos portugueses e, portanto, como auxiliares em qualquer reacção contra a nossa autoridade. Por outro lado, é bem natural que os missionários, livres de qualquer obrigação moral ou efectiva para com o nosso Governo, não hesitem em aproveitar esta tendência dos indígenas para alargar a sua influência. (...)

De resto, a acreditar na opinião dos próprios Ingleses, a influência do missionário protestante é sempre contrária ao pretígio da autoridade.” (Albuquerque, 1956 [1899], 124-125)

Eduardo da Costa, doncs, va acabar acceptant el punt de vista de Mouzinho de Albuquerque pel que fa a no subestimar la influència de la religió en els assumptes polítics. Malgrat tot, el fet d'incloure l'epígraf relatiu a les missions en el capítol titulat *Considerações acerca do funcionamento de outros serviços públicos* demostra, per si mateix, tota una declaració de principis.

“Pondo de parte o fim evangelizador das missões, sempre respeitavel e útil á marcha geral da civilização, direi, que, como meio de propaganda nacional, as missões devem ser favorecidas e animadas pelos Governos coloniales, sempre que ellas queiram ter um caracter político e commercial, que lhes falta quando se limitam á simples catechese.

Como se sabe, a liberdade de propaganda religiosa é hoje completa em Africa. Se quisermos aproveitar este excellent meio de influencia, precisamos organizar missões religiosas verdadeiramente nacionaes e animadas d'esta chamma de proselytismo patriotico que as outras, muito naturalmente, não possuem. A todas se concede igual protecção perante a lei e assim deve ser, mas que os subsidios e favores de ordem material vão em maior escala para

aquellas que auxiliem o desenvolvimento da nossa supremacia e prestígio e que, como Gallieni em Madagascar, façamos compreender a todas que a nenhuma é lícito sair do seu campo de acção, puramente espiritual, senão sob a condição de favorecerem e auxiliarem o nosso domínio, e que consintam que o Governo lhe oriente e estimule o seu systema de ensino. (Costa, 1901, 702)

El projecte d'estructura administrativa de l'estat proposat per Eduardo da Costa aspirava a convertir els municipis i les missions en agències auxiliars que havien d'afavorir i enfortir la implantació de l'estat en tot el territori. L'estat, doncs, havia d'exercir la seva tutela no només sobre els indígenes, sobre els quals es reservava les atribucions d'un pare en l'educació dels fills, sinó també sobre aquelles institucions que, com els municipis i les missions, poguessin esdevenir, en cas de tenir autonomia, una competència al poder de l'estat.

Amb aquest projecte administratiu, Portugal esdevenia un dels més acèrrims defensors de l'administració directa a l'Àfrica. Tanmateix, fins aquí ens hem referit només a allò que un sector minoritari de portuguesos –el que hem anomenat la generació del 95- pensaven i volien fer. En el proper capítol ens centrarem en allò que l'estat portuguès, havent d'adaptar els seus projectes a circumstàncies alienes a la seva voluntat, va veure's obligat a fer.

Els tres principals factors als que van haver d'adaptar-se van ser: la progressiva dependència econòmica de les repúbliques sud-africanes; la continuïtat en l'actitud corrupta i poc interessada pel treball productiu de la gran majoria de portuguesos a Moçambic i, per últim, la impossibilitat d'impedir que l'administració directa basada en el *chefe de circumscrição* acabés esdevenint una administració indirecta basada en africans que, per raons diverses, acceptaven col·laborar amb el *chefe de circumscrição*.

Va ser a partir de la mescla entre el procés de pensar un model teòric d'administració estatal per a l'Àfrica, la necessitat de recaptar diners per a poder implantar-lo, i l'acció política dels africans que buscaven i/o necessitaven el suport portuguès per a consolidar o assolir posicions de poder que, des de 1890, es va anar desenvolupant el segon gran concepte que, juntament amb el de *indígena*, va protagonitzar tot el pensament i l'acció colonial portuguesa moderna: el *régulo*

Amb el temps es demostraria que serien ells, i no les missions o els municipis, els que havien de convertir-se en els auxiliars fonamentals de l'administració local de l'estat portuguès.

Capítol 2

La contradicció fonamental.

Mahmood Mamdani, en el seu llibre *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the legacy of late colonialism* (1996), ha exposat el procés a partir del qual va arribar a establir-se arreu del continent africà un sistema de govern que ell ha anomenat *despotisme descentralitzat*. A partir de la comparació entre colònies britàniques del Cap i de Natal –exemples de l’administració directa i l’administració indirecta respectivament-, Mamdani mostra com el debat entre aquests dos tipus d’administració va quedar en gran part circumscrit a la teoria administrativa, perquè en la pràctica totes dues administracions funcionaven de manera indirecta.

“In spite of prevailing notions that contrast direct rule in the Cape with indirect rule in Natal, it never was possible for the colonist to rule directly over natives. The smashing was more a lobbing off of the political superstructure of the tribes: the settlers ruled through village-based headmen instead of tribal chiefs. (Mamdani, 1996,67)

El mateix es pot dir sobre l’administració colonial francesa a l’Àfrica, l’altre gran paradigma de l’administració directa.

“Without the chiefs’ admitted the former governor-general of ‘Overseas France’, Robert Delavignette, the French administration ‘would have been helpless,’ not only because the chief ‘represented his community in its dealings with the administration,’ but ‘even more importantly,’ because he represented ‘the administration vis-à-vis the community.’” (citat per Mamdani, 1996, 82).

Amb els anys, però les evidències pràctiques van acabar imposant-se als debats teòrics, i tant els britànics de Ciutat del Cap com els francesos van anar canviant de model pel simple fet que l’administració indirecta és mostrava força més eficient a l’hora d’evitar revoltes i mantenir l’ordre públic.

En el fons d'aquesta presa de posició pragmàtica es trobava el fet que, a finals de segle XIX, tant britànics com francesos tenien clar que el principal objectiu de l'ocupació de l'Àfrica no era civilitzar l'Àfrica, sinó explotar econòmicament els recursos -naturals i humans- africans. Davant d'aquesta prioritat, els convenia el sistema que millor garantís l'ordre públic indispensable per a la inversió i l'explotació econòmica. En aquest sentit, l'exemple de la colònia de Ciutat del Cab és molt il·lustratiu, doncs el progressiu trànsit que va experimentar vers l'administració indirecta anava estretament relacionat amb l'augment de la importància de les mines en la seva economia.

“But political wisdom alone could not fully explain the shift from the direct to indirect rule. The changing realities of the political economy of the Cape –and with it a rapidly expanding demand for mine labor- had also much to do with it. For whereas white farmers called for the breaking up of tribes to release labor that could be absorbed and controlled on settler farms, the mines required the retention of tribal reserves from which labor would be released when required and to which it could be returned when not needed. The requirements of settler farms called for the appropriation of native lands to release land and labor for settler agriculture, whereas that of the mines called for its retention so that peasant farms would continue to function as productive family units releasing and reabsorbing single male labor in an ongoing series of migration cycles. (Mamdani, 1996, 68)

Pel que fa a l'administració colonial portuguesa, en el capítol anterior hem resseguit els debats teòrics i les diferents tendències ideològiques que van contribuir a formar els principals conceptes sobre els que va aixecar-se el discurs del colonialisme portuguès modern. Hem vist també com, en el context d'aquest debat, la *generació del 95* es pronunciava per un model descentralitzat i d'administració directa, que va prendre cos en la Reforma de 1907. El que ara ens convindria saber és fins a quin punt els aspectes pràctics de l'explotació econòmica –tals com l'estructura econòmica del territori i la seva inserció en els mercats internacionals- van incidir en l'elaboració d'aquest discurs colonial portuguès. En altres paraules, en convindria saber si Portugal tenia tant clara la prioritat econòmica de l'empresa colonial com la tenien Anglaterra i França. Així doncs, en aquest capítol, tenint com a teló de fons els ideals nacionals de la *generació del 95*, ens centrarem en la relació -o manca de relació- entre la producció econòmica de Moçambic i l'estructura administrativa que s'hi volia implantar.

1. ELS FONAMENTS ECONÒMICS DE L'ESTAT COLONIAL.

En la primera part hem vist com, durant el segle XIX, la província de Moçambic va continuar mantenint tres característiques econòmiques que dataven de principis del segle XVI -és a dir, dels primers assentaments portuguesos a l'Àfrica oriental-. En síntesi, eren les següents: la manca de producció pròpia i la dependència alimentària que se'n derivava; la voluntat d'acumular riquesa a partir del control duaner del comerç de tercers i, en darrer lloc, l'ús dels càrrecs de l'administració per a afavorir els negocis privats de qui els ocupaven. D'altra banda, la continuïtat d'aquestes tres característiques no vol dir, com hem intentat mostrar en les dues parts anteriors, que no s'estiguessin produint canvis en l'economia d'aquell territori.

A partir de mitjans de segle XIX, l'intens desenvolupament econòmic produït per les mines del Transvaal va propiciar que el pes econòmic de la província de Moçambic vasculés del nord -Ilha de Moçambic- al sud -Lourenço Marques-. El segon tractat de *Paz, Amizade i Comércio* signat amb la República del Transvaal, l'any 1875, va suposar l'acord entre els governs portuguès i bóer per a la construcció d'una línia de ferrocarril entre Pretòria i Lourenço Marques. Aquesta línia va començar a funcionar l'any 1895, esdevenint la major inversió que el govern portuguès havia fet fins llavors en les seves colònies.

A més a més, l'any 1852, el Marqués de Sá da Bandeira va intentar, des del restaurat Consell Ultramarí, aplicar algunes mesures per a millorar els ingressos de l'estat a la província de Moçambic. En primer lloc, l'any 1853 va declarar-se l'obertura del comerç a tots els ports de la província. L'objectiu era poder cobrar les respectives llicències i duanes per un comerç que, d'altra banda, els vaixells estrangers ja realitzaven en els ports de la província. En segon lloc, prenent l'exemple de les colònies britàniques de Natal, Mina i Sierra Leona, va introduir-se un impost de *palhota* que gravava cada estructura d'habitació. D'aquesta manera, la pressió fiscal que fins llavors s'havia exercit principalment sobre el comerç s'ampliava ara al gruix de la població. Malgrat tot, aquest impost no va tenir gaire incidència pràctica fins que no va iniciar-se l'ocupació del territori, l'any 1895. Tanmateix, un cop iniciada aquesta, la seva importància anirà en augment, fins al punt que el cobrament de l'impost de *palhota* va

esdevenir un dels principals motius de conquesta (Relatório do Governador, 1908, 38-44)

“O imposto de palhota que era de 340 réis, em 1881, foi depois criado com força de lei, pelo decreto de 1883, cujos valores passaram a ser os seguintes: 800 réis por palhota nas cidades e vilas; 600 réis fora destas, nos distritos de Cabo Delgado, Moçambique, Quelimane, Lourenço Marques e no litoral de Inhambane; 400 réis em Sena, Tete e no interior de Inhambane. Por esse decreto foi ainda criado o imposto de 120 réis sobre cada palmeira e 10 réis sobre cada cajueiro.

(...) Contudo até o ano de 1894 esse imposto só tinha algum significado no distrito de Inhambane.” (Feliciano, 1998, 69)

Aquestes noves mesures no van tenir, però, gaire incidència en l'evolució de les finances de l'estat portuguès. Com a prova tenim el fet que l'any 1892, el deute derivat dels crèdits amb què mantenia l'administració colonial va obligar-lo a declarar-se en bancarrota. Caldrà esperar a l'entrada en funcionament del ferrocarril per a què, en la segona meitat d'aquella mateixa dècada, les entrades de diners a la província comencin a ser considerables.

Tanmateix, malgrat el nou volum d'ingressos que proporcionava el ferrocarril i malgrat tots els canvis en les relacions comercials que la conquesta va suposar, durant tot el primer terç del segle XX van mantenir-se totes les tendències econòmiques que s'arrossegaven des del segle XVI. Dit d'una altra manera, malgrat l'estímul que el ferrocarril podia haver suposat, l'economia de Moçambic va continuar orientada tant per la recaptació de diners a partir d'impostos, aranzels, llicències i concessions, com pel desdeny pel treball agrícola de la gran majoria dels portuguesos que arribaven, i per l'aprofitament dels càrrecs públics per a apuntalar els negocis privats.

Com que la província mai va ser econòmicament uniforme, analitzarem per separat les evolucions sofertes per tres territoris diferents –dos del sud i un del nord– cada un d'ells amb característiques pròpies.

En primer lloc, el districte de Lourenço Marques. Gràcies a la seva condició de port de la República del Transvaal, en menys de 50 anys Lourenço Marques havia passat de ser el *presídio* més marginal de la província a ser el centre econòmic d'aquesta.

En segon lloc, el districte d'Inhambane. Des d'inicis del segle XVIII el municipi d'Inhambane havia esdevingut la concentració més gran de població portuguesa i asiàtica al sud del Zambeze. A començaments del segle XX van donar-se en aquest districte dos processos econòmics paral·lels: d'una banda l'emigració d'africans cap a les mines del Transvaal i, de l'altra, el desenvolupament per part de colons portuguesos d'una petita indústria de begudes fermentades locals a partir de la canya de sucre, la palmera i el *cajú* (veure Mapa V).

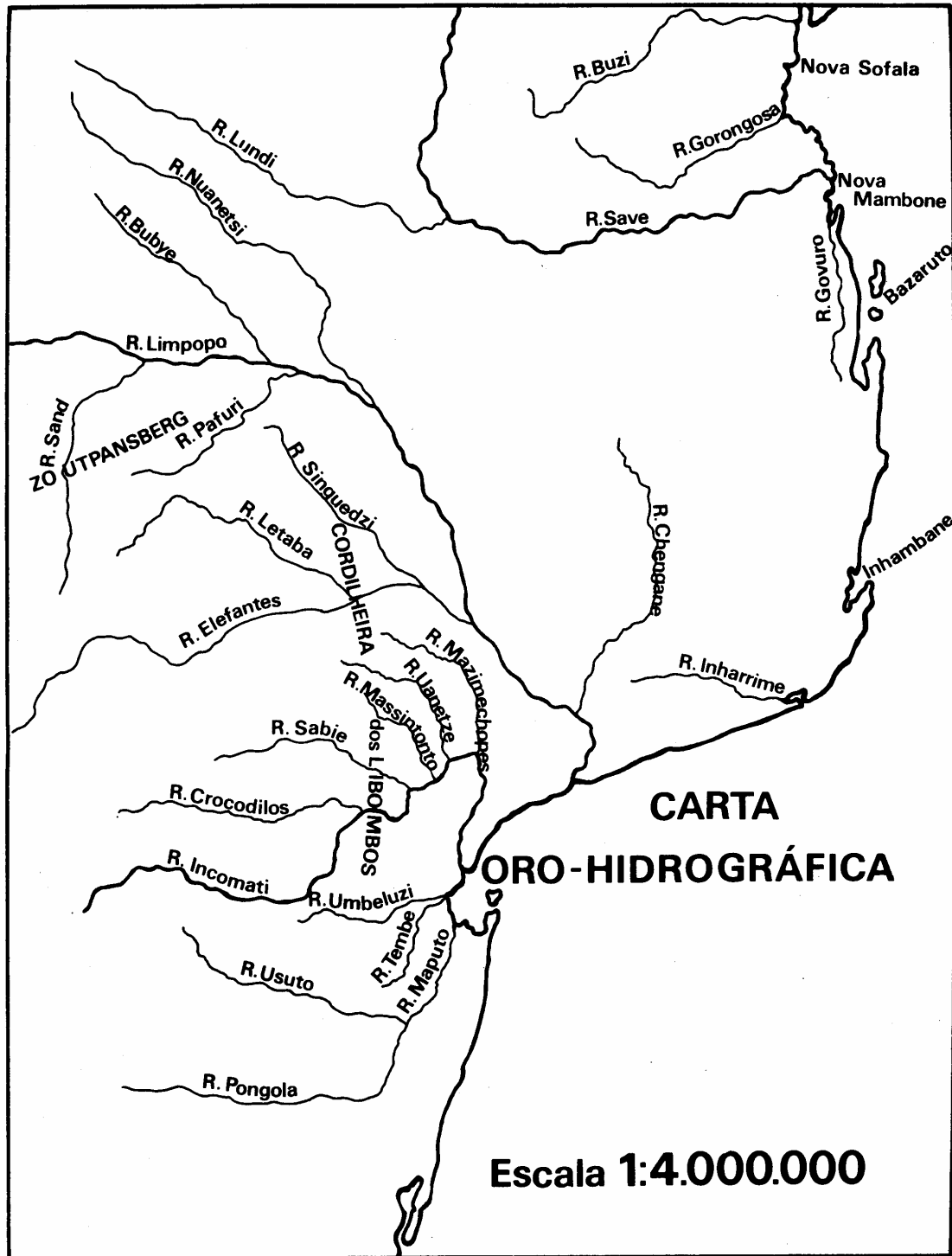
En tercer lloc, el territori que l'any 1894 va ser donat en concessió a la Companyia de Niassa. Aquest immens territori –corresponent als actuals districtes de Cabo Delgado i Niassa– es caracteritzava, amb l'única excepció de l'Illa de Ibo, per la mínima incidència portuguesa rebuda.

1.1. El districte de Lourenço Marques.

Les despeses de la conquesta i la posterior administració militar dels territoris conquerits sobrepassaven les capacitats de l'economia portuguesa. Aquestes limitacions financeres suposaven, d'una banda, que no hi havia diners per invertir en la producció econòmica dels territoris conquerits i, de l'altra, que tampoc hi havia marge de temps per a esperar a què la producció dels territoris conquerits comencessin a generar riquesa. Per tant, tot el projecte colonial portuguès va estar condicionat, des de l'inici de la conquesta, per la manca d'un capital inversor suficient en relació al volum de despeses que del projecte colonial exigia. D'altra banda, aquest condicionament és clau a l'hora d'explicar el fet que l'administració portuguesa, enlloc de tenir una estratègia econòmica a mig termini, tingués la prioritat de procurar la recaptació del màxim de diners a curt termini.

Abans de l'entrada en funcionament del ferrocarril, l'impost de *palhota* era l'única via d'ingressos directes de l'administració colonial. Tanmateix, en la mesura que els africans no tenien diners, les recaptacions eren ridícules. La creixent demanda de mà d'obra que tenien les plantacions de canya de sucre del Natal va començar a donar un tomb a aquesta situació. A mesura que el volum d'emigrants cap al Natal anava augmentant, també ho feia el volum de massa monetària circulant per Moçambic. Per tant, els salaris dels emigrants van donar a l'impost de *palhota* tota una altra dimensió, i

l'administració portuguesa va abocar-se amb deliri sobre aquesta nova possibilitat de recaptar diners.



Mapa V (Raita-Ferreira 1982)

Amb la legalització de l'emigració al Natal, l'any 1875, la recaptació de l'impost de *palhota* va començar a representar un volum d'ingressos interessant. El descobriment, l'any 1886, de les mines d'or de Witwatersrand va suposar un altre fort incentiu a l'emigració de treballadors moçambiquesos.

El volum d'emigrants va començar a créixer de manera exponencial, fins al punt que l'any 1896 Mouzinho de Albuquerque qui va veure's obligat a acceptar el fet que l'embrió d'administració portuguesa existent no tenia la capacitat per controlar l'emigració que es produïa i, per tant, va resoldre que el millor era legalitzar-la. Malgrat la grandiloqüència del terme, aquesta legalització no va ser altra cosa que el reconeixement d'un fet consumat. D'altra banda, aquest reconeixement tenia l'avantatge afegida que, gràcies a la burocràcia que introduïa amb la tramitació de permisos i passaports, proporcionava noves vies d'ingressos directes a les arques de l'estat.

“A industria mineira de Johannesburgoo não pode passar sem os trabalhadores que lhe vão de nossa província, e da prosperidade dessa indústria depende em grande parte o movimento de Lourenço Marques, sendo portanto do nosso interesse favorecê-la e auxiliá-la no que pudermos; acrescentando a isto que o movimento de indígenas entre a província de Moçambique e as minas do Transvaal representa uma entrada de ouro considerável para a província.

(...) São emigrantes temporários, que regressam ao seu país logo que alcançam dinheiro para poderem comprar mulher e gado para se fixarem na terra.

O resultado é que estes pretos, sobretudo os do interior do distrito de Gaza, que eram inúteis para o interesse público da província por falta de uma exploração intensa que lhes aproveitasse o trabalho e, mesmo que a houvesse, por se recusarem a trabalhar na sua terra, se tornam um grande elemento de riqueza, pelo ouro que trazem do Transvaal, em proveito do Estado, pelo pagamento dos impostos directos, e em proveito do comércio português. Realmente, o indígena muito raro se demora mais de dois anos em Johannesburgo e volta trazendo em média 20 ou 30 libras; portanto, calculando em 25 mil o número de repatriados anualmente, representa isto uma entrada por ano de 500 a 750 mil libras, que circulam logo, porque o preto emprega-as, como disse no casamento, em compras de gado, álcool ou vinho, algodões, etc. (Albuquerque, 1956 [1899], 135)

Tal com ho plantejava Mouzinho, el projecte semblava convenient tant per a la República de l'Àfrica del Sud com per a Moçambic. La voluntat de la primera de tenir

una sortida al mar independent dels ports britànics –principalment el de Durban- assegurava al ferrocarril de Lourenço Marques la totalitat del trànsit comercial -tant importador com exportador- que generava el Transvaal. A canvi, el Transvaal s'assegurava que el govern de Moçambic li proporcionés mà d'obra suficient per a mantenir els salaris baixos i augmentar el percentatge de beneficis.

“Esta prática apresentava-se, na altura, como alternativa única que o capital podia adoptar porque o preço do ouro era fixo e o custo de equipamento, virtualmente todo importado, estava a fora do controle das companhias mineiras. A única via para influenciar a rentabilidade era situar os custos de mão-de obra no mais baixo nível possível. Ainda em 1896, no processo de materialização do que atrás referimos [es refereix a la legalització de l'emigració per part de Moçambic] as companhias mineiras acordaram sobre a redução de salarios de 20 a 25%” (Covane, 1989, 35-36)

Així doncs, l'emigrant moçambiquès contribuïa, amb les plusvàlues del seu treball, als beneficis de les mines d'or sud-africanes i, amb el seu salari contribuïa a pagar, via impostos, les despeses de l'administració portuguesa (Loforte, 1990, 172-175). Els seus interessos comuns per explotar la població africana de Moçambic de manera complementària, va dur als dos governs -portuguès i bóer- a establir negociacions per a regular les condicions de treball i impedir l'emigració clandestina. Fruit d'aquestes negociacions, l'any 1897 Mouzinho va promulgar el *Regulamento para o engajamento de indigenas para a República Sul Africana*. En aquest reglament s'establia que un agent portuguès a Johannesburg s'encarregaria, en col·laboració amb les empreses mineres, de registrar degudament els emigrants moçambiquesos, i també de comprovar que les seves condicions de treball i allotjament fossin les convingudes.

Mouzinho, doncs, va fer una aposta per lligar l'economia de Moçambic a la de la República de l'Àfrica del Sud. A parer seu, davant la manca de capital portuguès, aquesta relació tenia la virtut que, a través de les tarifes del ferrocarril i els salaris dels miners, proporcionava a l'administració el capital que necessitava a curt termini. Tanmateix, a llarg termini, les conseqüències d'aquesta política havien de ser nefastes¹⁵⁷. D'altra banda, una sèrie d'esdeveniments en els anys immediatament

¹⁵⁷ Aquesta decisió de Mouzinho ve a confirmar el que hem dit en el capítol anterior sobre la seva manera de valorar l'economia.

posteriors van propiciar que les coses no sortissin com Mouzinho les havia previst ni tan sols a curt termini.

El primer de tots va ser la retirada de la condició de Comissari Reial al propi Mouzinho, i la seva posterior dimissió i sortida de la província. El segon va ser l'inici, l'any 1899, de la segona guerra anglo-bóer, que va provocar la suspensió de l'emigració minera durant dos anys i un decreixement important de la producció minera. El tercer va ser la intenció de la metròpolis de fer servir Moçambic com a mercat d'expansió de la indústria vitícola portuguesa.

Pel que respecta al primer, ja hem dit que l'administració va quedar orfe de tots els seus alts càrrecs, i els substituïts de Mouzinho, limitats per les curtes atribucions d'un governador general, no van poder sinó seguir les directrius que els arribaven del ministeri d'Ultramar. L'any 1898, doncs, s'obre un període en el que el centralisme de Lisboa tornarà a ser dominant. Aquest període s'allargarà fins l'any 1905, quan els membres més joves de la *generació del 95*, Ayres de Ornelas i Alfredo Augusto Freire de Andrade, arribaran a ocupar els càrrecs de Ministre de Marina i Ultramar (1905) i Governador General de Moçambic (1906) respectivament.

La qüestió de la venda de vins portuguesos a Moçambic la tractaré en el seu conjunt quan abordem el districte d'Inhambane, on va entrar en competència directa amb la producció de begudes alcohòliques locals dels colons portuguesos. Seguidament, doncs, ens centrarem en les conseqüències que per a Moçambic va tenir el fet que els britànics, després de derrotar militarment els bóers, passessin a dominar el govern de la República de l'Àfrica del Sud (Transvaal).

Malgrat el progressiu augment anual de la recaptació per l'impost de palhota, el ferrocarril es va convertir ja en el primer any de funcionament (1895) en la principal font d'ingressos de l'administració portuguesa. Aquesta situació havia estat possible gràcies a la voluntat del govern bóer d'evitar els ports anglesos per al trànsit de seu comerç. Tanmateix, tal com anava la guerra, l'any 1900 ja estava clar que la República de l'Àfrica del Sud passaria a integrar-se dins l'esfera econòmica britànica. Aquest fet va fer aixecar grans interrogants sobre el futur econòmic de Moçambic que, com hem vist, basava gran part dels seus ingressos en els rendiments del ferrocarril i el port de Lourenço Marques.

En una de les conferències preliminars al Congrés Colonial organitzat a Lisboa l'any 1901, Manuel Moreira Feio va posar sobre la taula la crua realitat: descartada la preferència política pel port de Lourenço Marques que tenien dels bóers, Lourenço Marques tenia molt poques possibilitats de poder competir amb els ports i ferrocarrils britànics en termes de qualitat-preu.

“O caminho de ferro de Durban a Johannesburg mede 780 km, pertencendo a companhia ingleza 494 km e a neerlandesa 286 km; de Durban a Pretoria distam 1.109 km, sendo 494 inglezes e 615 neerlandezes.

De Lourenço Marques a Pretoria distam 561 km, sendo 88 km de caminho de ferro portuguez e 473 neerlandez, e d'ahi para Johannesburg distam mais 548 km ou seja o total de 1.021 de caminho de ferro neerlandez.

Ora para o movimento commercial de Pretoria está naturalmente indicado o porto de Lourenço Marques, visto que a distancia é quasi metade da que vae de Durban a Preoria e porque o caminho de ferro entre estes dois pontos na sua maior estensão é neerlandez, segue-se que a respectiva companhia tem pela concorrência, fazendo variar as tarifas, o transporte sempre assegurado por Lourenço Marques, o que convem aos seus interesses.

Mas não é só isto: ainda Durban soffre uma terrivel concorrência de Lourenço Marques quanto ás suas relações com Johannesburg, porque a companhia neerlandeza possui para este centro commercial, com fiz notar 1.021 km caminho de ferro e na linha de Durban 286 km; claro está pois que póde baratear extraordinariamente as suas tarifas pela linha de Lourenço Marques e por tal forma que, ganhando mais, a mercadoria será transportada por esta linha e por menor preço, do que se o fosse pela linha de Durban.

E são por certo estas circumstancias que até hoje teem dado a superioridade ao porto de Lourenço Marques, não obstante todos os esforços empregados pela colonia do Natal em beneficiar o porto de Durban, abrindo doccas, lançando pontes e construindo planos inclinados, e taes são as facilidades que as companhias de navegação conservam eguaes tarifas para os dois portos, incluindo todavia para o de Durban no preço do transporte o da descarga; e todos sabem quanto em Lourenço Marques é difficil e dispendioso este trafego.

Terá Lourenço Marques acompanhado aquelle movimento?

Se um dia as tres linhas ingleza e neerlandezas se reunirem, isto é, se forem inglezas, aquellas vantagens do nosso porto desaparecerão por completo e o porto de Durban será a ruina de Lourenço Marques! (Feio, 1901, 21-22)

Les pors de Moreira Feio eren absolutament incontestables, però Moçambic tenia encara un as a la màniga: la mà d'obra. En les negociacions que es van dur a terme amb el nou Alt Comissari britànic a l'Àfrica del Sud, Lord Milner, els representants portuguesos van amenaçar amb deixar de proporcionar mà d'obra si no se'ls garantia que, en compliment dels acords en vigor, es continuaria fent servir el ferrocarril i el port de Lourenço Marques per a la sortida i entrada del comerç de la República de l'Àfrica del Sud. Lord Milner, el principal objectiu del qual era posar de nou en marxa l'explotació minera del Transvaal per a refer-se el més ràpidament possible dels elevats costos de la guerra, va acceptar un acord provisional en què es mantenien, amb alteracions mínimes, els acords de 1875 i el Reglament de 1897. Aquest acord va anomenar-se "Modus Vivendi" i, a curt termini, va suposar una forta entrada de diners a Moçambic en concepte de tarifes de transport. Segons les dades que ofereix Luis António Covane (1989, 40), la recaptació de 1901-1902 va ser de 2.619.519\$65, mentre la de 1902-1903 va pujar fins 4.033.217\$18. Tanmateix, el "Modus Vivendi" era un conveni provisional, és a dir, no tenia una duració determinada i es renegociava cada cop que, per l'aparició de noves circumstàncies, alguna de les parts ho demanava. Pels britànics aquesta provisionalitat va ser la condició exigida per a acceptar els convenis en vigor, i la veritat és que en van treure partit, doncs pràcticament cada any fins l'any 1909 -en què una Convenció per 10 anys va substituir el "Modus Vivendi"- van demanar renegociar-lo.

A mesura que passaven els anys, però, les protestes de les colònies del Cap i Natal per les preferències donades a un port estranger -quan hi havia ports "nacionals" amb millors serveis i amb necessitat urgent de recuperar les inversions realitzades- van començar a fer el seu efecte. A diferència dels portuguesos, els britànics tenien molt clar que per a què la unitat política fos viable havia d'anar precedida per la unitat econòmica, és a dir, per un mercat nacional. Així, l'any 1903 va produir-se la unió duanera entre les quatre repúbliques sud-africanes (el Cap, Natal, Estat Lliure d'Orange i República de l'Àfrica del Sud), la qual cosa va suposar un retall important als avantatges de Moçambic i, en conseqüència, als volums de comerç que transitava pel seu territori.

Finalment, l'any 1910 va produir-se la unificació de les quatre repúbliques sud-africanes. Amb el nou ordenament polític, cada una d'elles passava a tenir un govern

amb àmplia autonomia, però per sobre de tots ells s'instaurava el govern de la Unió. Com no podia ser d'altra manera, els interessos del Cap i Natal tenien més pes en les decisions del govern unificat. Tots aquests canvis a nivell institucional no van afectar gaire Moçambic, perquè la Convenció que s'havia signat l'any anterior (1909) va fer mantenir durant deu anys més el tipus de relació que hi havia hagut amb el "Modus Vivendi": transport i mà d'obra a canvi de diners.

Pel contrari, un cop transcorreguts aquells deu anys, l'entesa entre portuguesos i sudafricans no va ser tant fàcil. L'any 1919, en plena ressaca financera de la Gran Guerra, els portuguesos van tenir veritables problemes per a què Jan Smuts, llavors primer ministre sud-africà, acceptés renovar l'acord en els mateixos termes. Fins llavors, el govern portuguès sempre havia basat la seva força negociadora en l'amenaça de no proveir mà d'obra. En aquell moment, però, Jan Smuts va decidir obviar aquella amenaça. En el fons, sabia perfectament que l'administració portuguesa de Moçambic no tenia els mitjans per a complir-la: d'una banda no podia oferir salaris semblants als de les mines -única manera de desencoratjar l'emigració- i, de l'altra, no tenia capacitat administrativa suficient per a fiscalitzar de manera sistemàtica l'emigració clandestina que, en cas que la prohibissin, es produiria.

Malgrat que Jan Smuts no tenia gaires intencions de cedir, les pressions de la WNLA per a no jugar amb la mà d'obra (el fet real era que més del 40% dels miners procedia de Moçambic) van facilitar que, finalment, Smuts cedís. L'any 1923 es va signar un nou tractat que garantia abundants fluxos de mà d'obra i mantenia al voltant del 50% del volum de trànsit comercial pel port de Lourenço Marques (Covane, 1989, 64-67).

Així doncs, el ferrocarril va mantenir-se, descomptant el parèntesi de la primera guerra mundial, com un valor segur per a l'economia de Moçambic. Els problemes econòmics venien del fet que era l'únic. Efectivament, com a conseqüència de les successives renegociacions del *Modus Vivendi*, els successius governadors generals de Moçambic -per a poder conservar el trànsit ferroviari- havien anat cedint en cada cop més aspectes de la seva economia. La defensa dels ingressos del ferrocarril, doncs, va tenir com a contrapartida la manca d'una estratègia econòmica coherent i autosuficient pel territori moçambiquès. D'aquesta manera, no només s'hipotecava la viabilitat econòmica del territori sinó que també s'impedia la seva unitat política.

Si Mouzinho va ser qui va donar el primer pas en aquest perillós camí, en la renegociació de 1904 el futur econòmic del sud de la província va quedar definitivament sotmès al ferrocarril. Des del Tractat de 1875, bóers i portuguesos es dispensaven un mutu tractament de privilegi pel que fa als aranzels, al contrari del que ambdós feien amb els productes britànics del Cap i Natal. Tanmateix, després de fer-se efectiva la unió duanera de les quatre repúbliques sud-africanes, aquestes van exigir la inclusió d'un afegit al "Modus Vivendi": els productes industrials de cada una de les parts -Moçambic i la Unió Aduanera- només podien ser admesos lliures de drets quan les matèries primeres d'aquells productes fossin originàries de la colònia exportadora.

L'acceptació d'aquest acord va suposar l'aniquilació de les incipients inversions industrials que s'estaven fent a Moçambic, doncs totes elles importaven les matèries primeres, i totes destinaven la seva producció a la demanda del gran mercat del Transvaal.

"...o Aditamento de 1904 abalou seriamente as poucas industrias existentes em Moçambique que orientavam as suas actividades para o mercado transvaaliano. A título de exemplo, podemos indicar as seguintes:

1. A moagem da Companhia Lingham, situada na Matola, laborando essencialmente com o milho importado dos Estados Unidos da América, viu-se obrigada a paralizar as suas actividades, depois de ter feito pesados investimentos com o equipamento e de ter conseguido terrenos para iniciar a produção de milho em grande escala.

2. As indústrias de refinação de açúcar e de produção de alcool, porque utilizavam materia prima das Maurícias, tiveram praticamente o mesmo fim ao perderem as facilidades de exportação para o grande mercado consumidor do Transvaal." (Covane, 1989, 41-42)

L'economia portuguesa de Moçambic quedava, doncs, novament condemnada a esdevenir un simple lloc de trànsit de les produccions alienes. Les previsions de Mouzinho de Albuquerque, segons les quals els salaris dels emigrants dinamitzarien el comerç de Moçambic, no podrien arribar a complir-se pel simple fet que -tret de les begudes alcohòliques, que tot seguit tractarem- tot el que hi havia per comprar a Moçambic era produït fora, bé a les repúbliques sud-africanes, o bé a l'Índia. Aquesta manca de producció *nacional* propiciava que els emigrants moçambiquesos, enlloc de

gastar-se els diners a Moçambic, tornessin del Transvaal carregats de presents per a la família (Andrade, 1949, 257-260). D'altra banda, la pesta bovina dels anys 1896-1898 va consolidar la tendència a què les dots es paguessin amb lliures del Transvaal, amb la qual cosa tampoc suposaven un estímul al comerç local (Feliciano, 1998, 79).

Conscient d'aquesta situació, Alfredo Augusto Freire de Andrade va escriure en els informes del seu govern de Moçambic (1906-1910) que calia

“...confessar as faltas passadas, reconhecer que se seguiu caminho errado em só se pensar no tráfego para o interior e procurar encontrar nos recursos próprios compensação para as perdas resultantes de anteriores improvidências.” (citad per Moura, 1963, 901)

Amb el *boom* de la producció minera i l'exportació de mà d'obra, Moçambic havia oblidat totalment la producció pròpia. Si els capitals que havien d'invertir-se en l'agricultura no havien arribat -o havien hagut de marxar-, la petita producció agrícola de les dones africanes també es ressentia de l'emigració masculina en massa. L'únic producte local que durant aquests anys va augmentar la seva producció i consum va ser el de les begudes alcohòliques, la qual cosa no feia més que agreujar les conseqüències de la crisi social del sud de Moçambic. Com es mostra en la taula dels volums d'importació d'arròs (Annex VII) entre 1894 i 1906, Moçambic no aconseguia ni produir per al propi consum, és a dir, continuava patint de dependència alimentària.

Com a conclusió podem dir que les urgències inicials per aconseguir ingressos ràpids van anar en detriment d'una planificació econòmica del territori a mig i llarg termini. En conseqüència, Moçambic estava pagant haver esdevingut un satèl·lit de l'economia veïna amb les conseqüències de la proletarització (Penvenne, 1993), però sense obtenir els beneficis de la indústria. La *fazenda* portuguesa tornava a dependre només d'allò que podia apropiat-se del comerç i la producció dels altres: impostos, aranzels, llicències, concessions... en definitiva, va desenvolupar tota una burocràcia que contribuïa tant a travar la inversió productiva, com a fomentar la corrupció entre uns funcionaris colonials mal pagats i amb poca sensibilitat per la *cosa pública* (Araujo, 1908, 6 i 38).

1.2. El districte d'Inhambane.

El municipi d'Inhambane, a diferència de Lourenço Marques, havia estat un lloc on les relacions amb els indígenes havien estat menys problemàtiques. Durant els atacs *nguni* de la dècada dels 20, les relacions entre africans i portuguesos encara van millorar més, doncs tant la situació resguardada del municipi, situada al final d'una llarga península, com el bon govern de Correia Arouca van permetre el municipi oferir ajut i refugi militar a les poblacions veïnes. Aquest fet va contribuir a ampliar els llaços d'amistat dels portuguesos fins als regnes de Zavala i Quissico, uns 100 Km al sud de la ciutat, fins al punt que el governador general de Moçambic, Sebastião Xavier Botelho, conscient com era dels límits de l'exèrcit portuguès, va haver de cridar-li l'atenció sobre els objectius principals del govern portuguès a Moçambic. En una carta al Ministre de Marina i Ultramar escriu:

“...quando aquele Governador (de Inhambane) me participou em Julho de 1826 a guerra que tinha dado aos cafres [il·legible] lhe respondi (...) louvando o seu zelo e [il·legible] mas prevenindo-o para não dilatar os dominios da Coroa Portuguesa, pois que das ordens que existem desde o reinado do Senhor Rei D. José... se vê que não é da intenção régia dilatar o territorio, e sim defender e conservar as actuais possessões, tratando de as engrandecer pelo comercio, agricultura e civilização...” (citad per Fernandes, 1966, 41-42)

Aquestes bones relacions amb les poblacions africanes, juntament amb les bones condicions per a l'agricultura dels territoris que circumdaven el municipi de Inhambane, van fer del governador Domingos Correia Arouca un dels principals impulsors de propostes per a estimular tant la innovació com l'increment de la producció agrícola. A tal efecte va nomenar un inspector d'Agricultura que s'encarregués de començar la producció de cotó i de mandioca, i va esdevenir el primer governador de Moçambic que va enviar a Lisboa una mostra de cotó produït a Moçambic.

El seu precedent va quallar amb força, i durant la resta del segle XIX Inhambane va esdevenir un dels llocs on el govern de Lisboa procurava desenvolupar l'agricultura. José Fialho Feliciano ha resseguit la petja d'aquests esforços en la documentació oficial (1998, 72-74). L'any 1830 el governador que va rellevar Correia Arouca va rebre instruccions precises de mantenir els esforços per a l'augment de la producció de mandioca, cotó i canya de sucre. L'any 1935 hi havia cultiu de cotó a Inhambane,

Mambone i Vilanculos, i tenim notícies sobre els rendiments produïts per les palmeres - de la saba de les quals produïa *sura*, una beguda alcohòlica local- l'any 1936. L'any 1841 hi ha noves instruccions per a convertir Inhambane en un centre de producció de cotó. Tal com diu Feliciano,

“A cultura do algodão deve ter aumentado nos anos seguintes pois, em 1855, surgiu uma Portaria regulando a compra do algodão aos indígenas e, tres anos depois, fez-se em Inhambane e Lourenço Marques larga distribuição de sementes de algodão, continuada em novas remessas nos anos seguintes. Por isso, em 1863, para além de cinco sacos de sementes de algodão que foram semeados em Inahambane, ali havia grandes e antigas plantações de café, algodão e cana de açúcar, que haviam sido feitas pelo comandante das terras da coroa. Em 1864, outro Governador de Inhambane insiste que a agricultura tem aumentado em vários produtos e em algodão, cuja colheita foi de aproximadamente 130 arrobas, das quais se venderam para Lisboa 24 arrobas e 24 libras, mas o restante não teve comprador. Foram igualmente colhidas aproximadamente 3.000 a 3.500 panjas de mandioca, alguns barris de aguardente de cana e vendidos e exportados vários produtos.

Em 1892, a cultura de algodão é ainda referenciada nas Ilhas de Bazaruto, mas a ocupação Vanguni deve ter bloqueado o seu desenvolvimento no continente¹⁵⁸.” (Feliciano, 1998,73-74)

La incipient indústria agrícola que intentava desenvolupar-se durant la segona meitat de segle XIX a Inhambane va veure's aturada tant per la manca de sortida de la producció -Portugal estava desenvolupant una indústria de teixits, però no tenia una flota de vaixells que asseguressin una bona comunicació amb la metròpolis- com per la inseguretad derivada de l'ocupació *nguni* del territori. Les informacions de diversos exploradors coincideixen en el fet que, per a evitar que els saqueigs dels *nguni*, les poblacions mantenien al mínim la producció agrícola i ramadera. El britànic St Vincent W. Erskine, que va viatjar per l'interior d'Inhambane en els anys 1873-74, va escriure el següent:

“Rice of a very fine quality is grown along the lower Sabi, but not in any quantity, because the Tongas are in constant dread of attracting the notice and rapacity of their Zulu oppressors. (...)

¹⁵⁸ El subratllat és meu.

The Mandandas are dog-eaters, and keep their dogs fat and in good condition for roasting. They give as their reason for the adoption of this practice that the Zulus will not eat dogs but do eat goats; and they say that if they kept goats instead of dogs, they would be soon deprived of them by their oppressors, and that hence ‘dogs are their goats’.” (Erskine, 1878, 29-30)

Pocs anys més tard, les apreciacions fetes pels portuguesos Cardoso i Franco coincideixen amb les d’Erskine (*Proceedings of the Royal Society of Geography*, 1883, 405). Tanmateix, apart de la inseguretat, van haver-hi altres factors que van difuminar el paper d’Inhambane com a centre capdavanter de la producció agrícola a Moçambic.

Al llarg de tota la segona meitat del segle XIX, el govern portuguès va anar destinant cada cop més esforços d’inversió a Lourenço Marques. Aquesta tendència a l’exclusivitat va suposar l’oblit d’altres iniciatives i, en el cas d’Inhambane, va suposar fins i tot que el saldo positiu que presentaven els comptes del municipi fossin reconduïts cap a Lourenço Marques. L’any 1898, en l’*Ofício* que Mouzinho de Albuquerque va escriure per a informar el seu successor sobre l’estat dels assumptes de la província, s’hi troba la següent referència a Inhambane:

“Ao sul do Save fica o distrito de Inhambane, sem dúvida o mais submisso de todos e povoado de gente de melhor índole. Como V.Ex.^a verá do orçamento, só no imposto de palhota esse distrito tem uma considerável receita e isto há muitos anos que se dá, embora em menor escala. O saldo positivo que este distrito tem há muito foi sempre distraído dali para outros em piores condições e poucos ou nenhuns melhoramentos lhe concediam fazer. Hoje, algumas obras se têm feito, como na vila teve V. Ex.^a ocasião de ver...” (Albuquerque, 1956 [1898], 100)

Malgrat la manca de suport de l’administració, el que més va repercutir en l’agricultura d’Inhambane va ser l’emigració. Inhambane i Gaza eren les dues circumscripcions que més mà d’obra proporcionaven a les mines del Transvaal, i aquest fet no podia deixar de tenir conseqüències directes en la seva estructura productiva.

En primer lloc, l’emigració va suposar un gran encariment de la mà d’obra. Si tradicionalment els homes ja no estaven gaire inclinats als treballs agrícoles –ocupació que corresponia a les dones- molt menys havien d’estar-ho comparant els salaris que se’ls oferien a les mines o a les plantacions dels colons. En segon lloc, el comerç

d'importació va veure's perjudicat pels impostos que gravaven els productes procedents de l'estranger –gairebé tots-, i va contribuir a incentivar que els indígenes tornessin del Transvaal carregats amb tota mena de productes –principalment teixits- que allà trobaven més barats (Andrade i Cardoso, 1949 [1907], 257-260).

Com ha demostrat Anna Loforte (1990), des de l'última dècada del segle XIX tota l'economia del districte va orientar-se vers la captació dels rendiments del treballador migrant. D'una banda l'administració sabia que els emigrants tenien capacitat per pagar l'impost de *palhota*, i va solucionar la necessitat d'augmentar els seus ingressos apujant aquest impost any rere any (Loforte, 1990, 175-177). De l'altra, els colons aconseguien rendiments venent begudes alcohòliques als africans, i apart d'explotar el *cajú* i la palmera van introduir també la canya de sucre, podent oferir així una varietat més de licor.

Aquesta tendència a aprofitar la demanda d'alcohol dels africans no va ser, però, característica només del districte de Inhambane, sinó de tota la província. António Ennes, en el seu informe de 1893 va referir-se al fet que els colons que estaven arribant a Moçambic no eren precisament els que més convenien per a desenvolupar la producció local.

“Acompanhe V. Ex.^a com a vista um emigrante, europeu o asiático, desembarcado de fresco em Moçambique com alguns valores a mais dos braços: o que vai ele fazer, se não tem nem pretende emprego público? E quase certo que, se o homem se aplica à agricultura, compra, arrenda ou planta coqueiros e cajueiros; se tenciona comerciar, abre venda, por grosso o por miúdo, de bebidas destiladas. O pessoal da Companhia de Moçambique entrou na Beira levando por bagagem umas poucas de toneladas de álcool, que pagaram mais de 5:000\$000 réis de direitos; esta verba foi a primeira que a Companhia inscreveu no seu livro de receita. Desses centenas de colonos de Porto e de Lisboa que em 1891 foram mandados a granel para a África Oriental, os raros que mostraram ter alguma iniciativa para ganhar a vida estabeleceram tabernas. A bitola do movimento comercial é a importação dos líquidos inebriantes. O ano é bom ou mau para a agricultura conforme a nascença e o sazonalamento do caju. A maior calamidade que ainda pesou sobre Lourenço Marques não foi tal a redução das despesas de obras públicas, foi a paralisação das vendas de álcool em Gaza.

O próprio esbelto coqueiro, que na Índia é um tesouro, porque não tem filamento que se lhe não aproveite, não é apreciado em Moçambique porque dá cocos, mas sim porque verte sura e

produz palmeira; se o consentisse a natureza, não se colheriam em todos os palmares da província cocos que chegassem para o caril, quanto mais para copra¹⁵⁹!

Perguntei a proprietários: ‘Porqué não plantam café ou cana, porque não experimentam o cacau, porque não semeiam arroz nos pântanos?’ A resposta foi sempre a mesma em toda parte: o melhor é o coqueiro; nada há como o cajú! Certamente. Um coqueiro mediano rende em cocos 1 a 2 rupias por ano, e só dá o trabalho de lhe colher os frutos. Já não és mau; mas lavrado à sura pode produzir 10 até 20 rupias, e mais. Um barril de quinto de aguardente de cajueiro vale bem 10\$000 em Moçambique, e as despesas da apanha e destilação pagam-se com a castanha e o sumo fresco ou fermentado do fruto. Um asiático que tomara de arrendamento uma propriedade, situada no continente fronteiro à capital, por 250\$000 réis por ano, extraía dela 200 barris de caju destilado; com o seu produto pagava a renda e embolsava 1:750\$000 réis. Para que havia ele de pedir à terra outra produção, gastando dinheiro e paciência com trabalhadores? Nos distritos mais meridionais, e mormente no de Inhambane, já vai aparecendo, a par da palmeira e do cajueiro, a cana sacarina, como cultura de segunda ordem; mas o que se procura extrair dela não é açúcar, é aguardente ou é sope, uma beberagem fermentada de que os pretos são gulosos. Também a única indústria até agora ensaiada na Província, a não ser o fabrico de tijolo e de cal, é a destilação. Toda a gente destila, e em algumas regiões até há em cada palhota um alambique engendrado com uma panela de barro, um cano de espingarda e um capacete de terra amassada.

Em resumo: explorar a bebedice do indígena é o principal objectivo da actividade agrícola, comercial e industrial na Província¹⁶⁰.” (António Ennes, citat per Andrade, 1949 [1907], 38-39)

Els colons portuguesos tenien una mentalitat d’aconseguir el màxim benefici amb el mínim esforç i, evidentment, no era aquesta la mentalitat adequada per a aconseguir l’objectiu de reconstruir Portugal a partir de les colònies. El problema es va agreujar quan els beneficis produïts per la venda d’alcohol no només van atraure l’interès dels colons sinó també els de la indústria vinícola portuguesa. Partint de la base que una de les funcions de les colònies havia de ser servir de mercat a la producció de la indústria metropolitana, l’any 1900 el govern de Lisboa va decidir reservar el territori al sud del riu Save per a l’exportació d’aquell vi portuguès que, per la seva ínfima qualitat, no podia trobar sortida enlloc més que a l’Àfrica.

¹⁵⁹ Substancia del coco que es feia servir per a la construcció d’embarcacions.

¹⁶⁰ El subratllat és meu.

Els anys 1900 i 1901 es va legislar contra el consum de begudes alcohòliques locals i, en poc temps, la ciutat de Lourenço Marques i el districte de Gaza va veure's inundades de cantines que venien l'anomenat *vinho para pretos*. Tanmateix, Inhambane va mostrar una actitud més resistent davant el vi portuguès: en part per la gran producció local existent, i en part perquè l'africà continuava preferint les begudes locals, el fet va ser que allà el vi portuguès no trobava bona acollida. Finalment, l'any 1902 es va prohibir la producció d'alcohol al sud del Save com a mesura de protegir la indústria vitícola metropolitana. Evidentment, els colons portuguesos d'Inhambane van protestar pel mal tracte que, un cop més, rebien del govern de la metròpolis.

El conflicte va derivar en les mútues acusacions de frau entre les diferents parts implicades. Els interessos metropolitans denunciaven la continuïtat de la producció il·legal de begudes alcohòliques a Inhambane i, per la seva banda, els colons acusaven als exportadors de la metròpolis d'enviar vi adulterat amb alcohol industrial. L'un de desembre de 1906, el governador del districte d'Inhambane, Capità Tinent Augusto Cardoso, va enviar al nou governador general de la província –Alfredo Augusto Freire de Andrade– una carta on exposava amb claredat els fets tal com eren vistos des del punt de vista de la província.

“A Lei de 7 de Maio de 1902 e o regulamento de 10 de Outubro do mesmo ano para a execução da mesma, promulgados com o fim de proteger a indústria vinícola da Metrópole, procurando acostumar os indígenas ao consumo de vinho nacional, foi impotente, pelo menos no que diz respeito ao distrito de Inhambane, para conseguir aquele fim.

Reconheceu-se logo de principio que o indígena não consumia os vinhos da Metrópole por motivo da sua pouca força alcoólica e, por isso, foi autorizada a alcoolozação de tais vinhos até ao ponto necessário para que ele fosse aceite pelos indígenas. É um facto indiscutível que de tal autorização nasceu uma nova indústria no país, que é a adulteração dos vinhos, a ponto tal, que na bebida, que ao presente se exporta para as colónias sob o nome de vinho branco para consumo de pretos, o vinho pròpiamente dito só entra em quantidade insignificante.

Assim dos 70 ou 80 contos de réis de tal vinho importado em Inhambane no ano 1906, só uma pequena parte, que não vai de certo a mais de 20 contos de réis, representa a protecção real que a indústria vinícola da Metrópole está gozando. Este beneficio é insignificante em comparação com os prejuízos que ele impõe; mas, admitindo mesmo que o valor total do vinho consumido iria aos cofres dos vinicultores, nem por isso deveria a Lei de 7 de Maio de 1902 ser mantida em vigor, porque é injusto e anti-económico proteger uma indústria na Metrópole a troco

da destruição não de uma, mas de todas as indústrias do distrito de Inhambane.” (citat per Andrade, 1949 [1907], 23)

Pel que es despren del ponderat informe realitzat pel Governador General Freire de Andrade sobre la qüestió (veure Annex VIII) sembla ser que ambdues parts tenien raó. Pel que fa a l'exportació dels vins, va reconèixer els drets legítims de la metròpolis a voler amortitzar tots els diners que havia destinat a la província utilitzant-la com a mercat d'expansió de la seva indústria; va recollir també els arguments tècnics segons els quals era necessari -per a garantir la conservació del vi durant un viatge llarg i unes condicions d'emmagatzematge poc favorables- que el vi exportat adquirís una graduació mínima de 17°. Però, també afegeix:

“Não sou mesmo contrário a que haja uma certa tolerância; mas a verdade é que eu mesmo já tive ocasião de analisar um vinho para pretos, no qual não entrava sumo de uva.” (Andrade, 1949 [1907], 13)

Pel que fa al baix nivell de vendes que, en relació als districtes de Gaza i Lourenço Marques, presentava el districte de Inhambane, Freire de Andrade exposava el següent:

“Antigamente, em Inhambane, os colonos tinham e ainda têm influência no interior; eram eles que fabricavam principalmente as bebidas e que, vendendo-as, não só pagavam licenças, como fiscalizavam a fabricação clandestina numa certa área em volta de Inhambane.

Para o interior, o preto fazia o que queria, é certo, mais isso fá-lo-á ele sempre enquanto o território não estiver eficazmente ocupado e enquanto ao indígena se não derem meios de se habituar ao vinho cafreal, vendendo-o nós ali por baixo preço.

Pela proibição absoluta da fabricação das bebidas fermentadas e do álcool, decretada pelo artigo 24.º do regulamento para a execução da Lei de 7 de Maio de 1902, arruinaram-se os plantadores de Inhambane, um dos distritos onde o espírito português sempre esteve mais arreigado, e o resultado foi desastroso para o distrito, não sendo proveitoso para a importação de vinhos, que, como se vê das estatísticas, mal aumenta, podendo dizer-se que é quase nula, (...)

O preto não gosta do vinho, porque a ele não estava habituado; mas também o não estava em Lourenço Marques e no Chai-Chai e entretanto aqui a venda tem-se propagado largamente.

Mas em Inhambane sucedia o que não acontecia nos aoutros dois pontos, isto é, que os cafres numa certa zona em redor da vila estavam habituados ao sope, à sura e ao caju que era fabricado pelos cultivadores dali, e, encontrando essa bebida feita, compravam-na e bebiam-na; estabeleceu-se assim uma zona de resistência natural à penetração do vinho, e o preto, não encontrando fabricados os licores fermentados que dantes bebia, começou a fabricá-los clandestinamente, e até fabricou álcool de mandioca, o que anteriormente não fazia, pelo menos, em tão larga escala...” (Andrade, 1949 [1907], 19-22)

I incloïa el següent quadre (pàg. 268), on s’especificava els indígenes presos per transgredir la llei i els materials de destil·lació i la beguda confiscada en cada comando militar del districte, només entre el 15 de Setembre i el 22 de Desembre de 1906!:

Comandos	Nº de indígenas	Alambiques	Vasilhas diversas
Maxixe	17	10	11
Cumbana	60	32	17
Inharrime	97	65	168
Zavala	379	78	157
Massinga	36	11	15
Homoíne	50	108	34
Panda	139	12	5
Chicomo	54	18	9
Panga	27	22	22
Guilala (administ.)	26	44	39
Soma	885	400	477

Al llarg de la segona meitat del XIX, podem trobar diversos factors que deuriem contribuir a la consumada dependència de l'alcohol que mostrava molta població africana a inicis de segle¹⁶¹.

En primer lloc la situació de pobresa i malestar provocada per: (1) la devastació continuada de les diverses *razzies nguni* al llarg del segle XIX; (2) la progressiva desaparició d'elefants -i, per tant, del marfil, patró de canvi de la riquesa local-; i (3) els efectes socialment desestructurants de la migració de llarga durada. Tots aquests factors van contribuir a fomentar l'alcoholisme. A més a més, cal afegir-hi el canvi que suposava la possibilitat de disposar de beguda durant tot l'any. En la vida rural, l'estat d'embriaguesa era comú només en l'època de l'any, molt determinada, en què hi havia abundància: just després de la collita era quan s'aprofitava per fer els diferents rituals i festes on es consumien les begudes fermentades. Amb el canvi produït tant pels salaris guanyats a les mines, com per la producció industrial de diferents licors per part dels colons, va poder-se perllongar aquest estat d'abundància durant tot l'any.

De fet, pel governador d'Inhambane aquesta abundància de l'africà era la mare dels ous de l'assumpte. El seu principal argument contra la prohibició de fabricar begudes alcohòliques era que, podent-se l'africà destil·lar ell mateix la beguda, ni els viticultors guanyaven tot aquest volum de diners, ni deixava que el guanyessin els colons, amb la qual cosa tothom perdia: exportadors, colons i també l'estat, doncs deixava d'ingressar les respectives llicències de producció i venda d'alcohol a Inhambane.

Per il·lustrar millor tots els seus arguments el governador d'Inhambane presentava dos balanços d'entrades i sortides de diners en l'economia de la família indígena¹⁶².

¹⁶¹ Eduardo Mondlane, en el seu llibre de memòries infantils, *Chitlango. Filho do chefe*, escrit sota el pseudònim de Chitlango Khambane (1990), va fer especial referència als efectes de l'alcoholisme en la

REGIME ACTUAL

RECEITA		DESPESA	
Dinheiro vindo do Transvaal	630.000	Imposto de palhota	350.000
Vendas de produtos do solo (amendoim)	125.000	Compras no Transvaal	180.000
Salários diversos	50.000	Compra de vinho	90.000
		Saldo indígena	185.000
Soma	805.000	Soma	805.000

OUTRO REGIME (SOPE E ÁLCOOL)

RECEITA		DESPESA	
Dinheiro vindo do Transvaal	630.000	Imposto de palhota	350.000
Venda de produtos do solo (amendoim)	125.000	Compras no Transvaal	180.000
Salários diversos	50.000	Compra de bebida local	325.000
Salário de indústria local do álcool	50.000		
Soma	855.000	Soma	855.000

Com es pot comprovar en aquests balanços, no tothom sortia perdent amb la legislació actual: se'n beneficiava l'indígena. En estalviar-se els diners de la compra de vins, augmentava la seva capacitat d'estalvi i, per tant, es reduïa la seva necessitat de treballar, cosa que no podia deixar de provocar inquietud en tot aquell que sabés d'on venien els principals ingressos de la província.

població moçambiquesa, sobretot en els emigrants.

¹⁶² Per a la justificació de les quantitats dels balanços veure l'informe a l'Annex VIII.

“Devem ainda ser tomados em consideração os perigos que podem advir no futuro de uma acumulação anual de 185 contos de réis nas mãos da população indígena. Em poucos anos esta será tão rica que não haverá maneira de a fazer trabalhar, seja no Transvaal, seja no distrito.” (citad per Andrade, 1949 [1907], 26)

La situació va donar un tomb amb l'entrada en vigor de la Reforma Administrativa de l'any 1907. El nou govern provincial, presidit pel Governador General, va passar a tenir amplis poders administratius, civils i militars. Entre les seves noves atribucions cal destacar que tenia capacitat per legislar, i també per a confeccionar i aprovar els pressupostos de la província. Per a aprovar nova legislació calia comptar amb la majoria de vots del Consell de Govern, format per setze persones¹⁶³. No costa gaire d'imaginar que els conflictes referents a la producció i comerç del vi van ser dels primers a aflorar. De fet, les primeres sessions del Consell de Govern van estar destinades a debatre i aprovar un nou *Regulamento de contribuição industrial* que va generar molta polèmica.

Al Març de 1908, el periodista i President de l'Associació de Propietaris de Lourenço Marques, José M^a d'Araujo, aprofitant el canvi de ministre que s'havia produït a Lisboa –en el bullici de la confusió política metropolitana Ayres de Ornelas havia estat destituït- va escriure-li una llarga carta al nou màxim responsable de la política ultramarina, el *Contra-Almirante* Augusto de Castilho, on li exposava les seves opinions sobre l'actual situació econòmica, financera i moral de la província. L'autor va publicar aquesta carta (Araujo, 1908) i n'hem extret quatre fragments per a fer-nos una idea del seu contingut:

“Eu, extranha contradição, admirador teórico, da descentralização administrativa, sou aqui o seu mais irreductivel inimigo e sou por assim dizer a alma do movimento que agora aqui se inicia, não direi contra a recente reforma administrativa porque enfim não dá grandes largas ao governo local, mais contra quase todos os membros do governo, digo, Conselho do Governo, pela insensatez das suas resoluções, pelo desconhecimento profundo das leis económicas, pela

¹⁶³ El Consell de Govern estava format pel govern en ple, és a dir, el Governador General, el Secretari General, el Ministre d'Hisenda, el Cap de l'Estat Major, l'Inspector d'Obres Públiques, el Procurador de la Corona, el Secretari de Negocis Indígenes i el Cap de Serveis Sanitaris; més un representant pels territoris de Moçambic, Inhambane, Quelimane i Tete; més quatre vocals que s'escollien entre persones representatives de la societat civil de la província.

tyranica dictadura com que confeccionaram un regulamento de contribuição industrial e enfim com a criminoso propaganda em plenas sessões contra o vinho colonial...(p.22)

“Tem o projecto alguma elevação moral; visa a beneficiar as classes desprotegidas; a fixar e desenvolver a nossa colonização; esboça-se algum vasto plano de obras para dar que fazer aos operarios; visa a tornar mais equitativa a distribuição do imposto e a tornar menos vexatória a sua arrecadação? –Nada d’isto. O projecto visa a uma lei scelerada, só tem ódios, só tem represálias; o projecto finalmente visa a crear em Lourenço Marques uma oligarchia muito mais perigosa do que a tutela do Terreiro do Paço com todas as suas negligencias e com todas as suas tendencias de absorção, de domínio e de imposições de funcionalismo e de militarismo escusados, que tanto teem empobrecido a colonia.” (pp. 35-36)

“Do actual governador só tenho que dizer bem, não me arrependo das palavras lisongeiras que lhe tributei em uma mensagem de que fui redactor e á qual associei um grande número de amigos meus. –Só lhe conheço um defeito: o ser um tanto pusilanime e subjugado por uma ardente bôa fé. Sem Conselho de Governo, estou certo de que faria um bom governo tanto mais se seguisse unicamente as inspirações da sua intelligencia e os impulsos do seu coração.”

Defini-lhe a situação, illustre sr. Ministro, e agora o seu illustrado e bem orientado critério remediará os males que pesam sobre a colónia.” (p. 37)

“Como V. Ex.^a vê no que fica escripto, não é só uma crise económica que nos apavora e que nos esmaga; é a crise moral em todos os seus aspectos e que desde ha muito vem crescendo.” (p. 37)

El senyor José M^a Araujo, com ell mateix refereix de passada en la seva carta, tenia interessos en el negoci dels vins –era propietari de 14 cantines- que van ser perjudicats per la nova legislació. Per tant, l’interès d’aquest document no es troba tant en la seva opinió sobre la problemàtica concreta de conveniència o no de la nova legislació sobre producció i comerç de vins, com en l’anàlisi general que fa del funcionament de la província. Aquesta anàlisi -avalada pel bagatge de 17 anys de vida a Moçambic, i il·lustrada amb casos concrets de corrupció i prevaricació- sí que té interès.

El que el testimoni de José M^a d’Aruajo ens indica és que l’important volum de diners arribats a Lourenço Marques per l’atracció de les mines d’or del Transvaal, enlloc de ser aprofitats per a incentivar la modernització econòmica, no van fer altra cosa que consolidar encara més el vell hàbit portuguès de considerar els càrrecs públics com a trampolí per a assolir beneficis privats. En aquest context, la descentralització

administrativa instaurada l'any 1907 -la introducció de la qual es fonamentava en les opinions lúcides dels insignes António Enes, Mouzinho de Albuquerque i Eduardo da Costa- va esdevenir, a la pràctica, tan sols un mecanisme per a reproduir la mateixa corrupció i el mateix centralisme que caracteritzava el govern de Lisboa a nivell de la província de Moçambic.

Podem afirmar, doncs, que un dels trets en comú -i una de les mancances principals- dels membres de l'anomenada *generació del 95*, va ser la d'oblidar-se que la influència d'una bona llei quedarà reduïda al no-res si, a l'hora d'aplicar-la, no hi ha persones que comparteixin el mateix esperit de servei públic que els que la van redactar¹⁶⁴. I aquesta era precisament la crisi moral a la que es referia José M^a d'Araujo: que la voluntat de servei públic i la noció de bé comú estava absent en gairebé tots els membres del *Conselho de Governo*, els quals s'emparaven en els càrrecs de l'estat per gestionar els propis interessos. L'actitud de tots aquests portuguesos coincidia, malgrat els segles que els separaven, amb l'actitud que es desprèn del consell que Tristão da Cunha¹⁶⁵ va donar al seu fill en ser nomenat governador de l'Índia: *carrega pimenta e deita-te a dormir*¹⁶⁶.

Després de contrastar la distància entre les expectatives teòriques i els efectes pràctics que, en general, va suposar la Reforma Administrativa de 1907, convé tornar-nos a centrar en el districte d'Inhambane per veure com va evolucionar el conflicte de les begudes alcohòliques.

Fruit de la nova legislació aprovada pel Consell de Govern de la Província va poder-se tornar a produir i vendre begudes alcohòliques locals. Amb la nova legislació van fer-se vàlides les previsions del governador Cardoso l'any 1906: els colons van tornar a produir sura, i els africans van tornar a comprar-ne, desembutxacant gran part del salari guanyat a les mines. Aquesta situació va produir l'arribada de nous colons a Inhambane, i la concessió de noves llicències per a produir i vendre begudes alcohòliques, tal com queda reflectit en el següent quadre:

¹⁶⁴ Per a aquest tema veure *La República* de Plató. Llibre III.

¹⁶⁵ En el primer capítol, Tristão da Cunha i Afonso de Albuquerque són ens han servit de paradigma de dos tipus d'actitud en relació al rei absolutament oposades (Iniesta, 1992, 188-192).

¹⁶⁶ Citat per Mouzinho de Albuquerque (1956 [1899], 109).

RESUMO DO MOVIMENTO DE LICENÇAS CONCEDIDAS DE 08-1913 A 06-1915¹⁶⁷

	Fabrico de Sopé	Fabrico de Sura	
Ano	Nº de licenças	Ha. de Cana	Nº de licenças
1913	73	273	7
1914	300	813,5	339
1915	225	823	311

Tal com exposa Ana Loforte (1990, 182), fins i tot les missions religioses van dedicar-se a la fabricació de *sope*. Tot i que aquest augment de la producció va suposar una rebaixa considerable del preu del producte, els beneficis van continuar sent importants. D'altra banda, la inspecció de la circumscripció civil d'Inhambane realitzada en aquests mateixos anys ens confirma que els nous colons portuguesos, emigrants de la metròpolis de condició humil, continuaven demostrant un profund desdeny pel treball agrícola. D'altra banda, la seva irrefrenable tendència al *dolce far niente* reflectia la gran indiferència que sentien tant per les necessitats d'augmentar l'exportació de la província com pel projecte ultramarí de Portugal en si.

“Nos tempos em que se fabricava sope para vender aos indígenas o agricultor era rico e gastava as largas, as livras provenientes do seu negócio. Pouco trabalho tinha com a cultura. Em regra, era a companheira indígena que fazia a venda, dando-lhe à noite contas do produto vendido, depois de arrecadar certamente a sua percentagem. O agricultor –se agricultor se podia chamar ao fabricante de sope- descansava, dormia, bebia e nos seus dias de boa disposição, que deviam ser frequentes, vinha à vila a gastar o que tão pouco lhe tinha custado a ganhar. Segundo afirmam pessoas antigas, Inhambane tinha muita vida. Havia muito negócio; os produtores do sope na sua maioria de modestíssima origem e de mui frequentes profissões, com muitas libras

¹⁶⁷ Aquest quadre està extret de l'article d'Ana Loforte (1990), la qual ha extret les dades de l'informe del governador del districte de Inhambane corresponent als anys 1913-1915.

no bolso, circulavam cheios de importancia e davam liberdade aos seus vícios, especialmente o jogo.” (citat per Loforte, 1990, 182)

Tots els esforços que van fer-se per obligar a produir per a l’exportació van ser en va. A partir de 1914 les noves llicències per a producció de *sope* es van donar només a aquells que demostrassin tenir, per cada hectàrea de canya de sucre, un mínim de 1 hectàrea d’algun altre cultiu.

“Mesmo assim, (...) manifestavam terrenos onde à pressa haviam mandado colocar alguns pés de palmeiras, cafezeiros, agaves, terrenos que a maior parte das vezes nem sequer eram limpos; cultivavam hectares de mandioca que ficavam indefinidamente na terra, ou plantavam mafurreiras e cajueiros a compasso o mais largo possível, a fim de ocupar maior área.” (Loforte, 1990, 183)

De fet, l’única inversió que va produir-se al districte no va venir de capital portuguès, ni tampoc estava destinada a l’agricultura. La punta de Linga-Linga, situada al nord de l’entrada de la badia d’Inhambane, va ser el punt escollit per dues empreses baleneres –de nacionalitat noruega i sud-africana- per desenvolupar una indústria d’extracció d’olis i altres derivats. L’any 1911 cada una d’elles va rebre una concessió per 20 anys. Només un any després d’haver signat la concessió, els responsables del govern portuguès ja van adonar-se que havien estimat molt a la baixa els potencials rendiments de la pesca de la balena. El governador del districte de Inhambane, José Ricardo Pereira Cabral, escriu en l’informe de l’any 1911-1912.

“... as estações de pesca do Natal, dos mesmos proprietários, pagam por cada baleia que entra no porto cinco libras, de renda nos terrenos um shilling por metro quadrado e de direitos de exportação 10 por cento ‘ad valorem’. Ora entre nós esta indústria não paga imposto algum pelas baleias que entram no porto, as rendas dos terrenos são para uma 5 réis por metro quadrado e para a outra 50 réis, e os direitos de exportação reduzem-se a 2 por cento ‘ad valorem’.

A vista de tantas facilidades, julgam-se os felizes exploradores destas empresas, positivamente em país conquistado. Concedida justamente a isenção do pagamento de direitos

para todos os artigos empregados nesta indústria, levaram a exigência ao ponto de quererem importar, livres de direitos, os géneros de alimentação que da Noruega directamente importam...” (citad, per Rungo, 1990, 165)

Malgrat els avantatges de la concessió, l’any 1918, l’empresa amb seu al Natal va liquidar els vaixells i va vendre’s les instal·lacions que havien construït com a magatzem. La causa d’aquesta inesperada retirada la dóna el governador de Inhambane, José Botelho Carvalho Araújo, en l’informe de l’any 1917:

“O desaparecimento de cetáceos nos mares de Moçambique foi a causa única desta importantíssima indústria ter terminado, mas depois de os capitais terem ja colhido os frutos da arrojada iniciativa.” (citad per Rungo, 1990, 166)

Per les dades que presenta Bartolomé Rungo (1990), sabem que l’any 1912 només una de les dues companyies va pescar 263 balenes, la qual cosa ens permet imaginar una xifra similar per a l’altra. L’any 1913 es van pescar un total de 501 balenes entre les dues companyies, i l’any 1914 un total de 412. Sembla ser, doncs, que cap de les dues companyies no havia tingut mai la intenció de fer una inversió de llarga durada, sinó tot el contrari. L’any 1918, es va anular la concessió a l’empresa sud-africana per abandonament de les seves activitats i incompliment de les obligacions adquirides. L’altra concessió va ser anul·lada l’any 1924 per les mateixes raons.

Així les coses, el districte va haver de continuar confiant els seus ingressos a les pujades sostingudes de l’impost de *palhota*. L’any 1930, l’informe del governador de Inhambane deixa constància d’aquest fet.

“O distrito vive do Imposto indígena (81% das receitas públicas) que o preto paga puntualmente enquanto lhe é possível ir ganhar dinheiro a país estrangeiro. O distrito vive da emigração do seu indígena. Paga os seus funcionários, serviços públicos, melhoramentos materiais e policiamento, alimenta o seu comércio interno, a sua restrita indústria, a sua modesta agricultura de géneros pobres, os seus transportes e vias de comunicação, com o dinheiro que o seu indígena vai buscar fora das fronteiras nacionais.” (citad per Loforte, 1990, 173)

Tanmateix, els colons d'Inhambane van notar el canvi de política que va suposar el cop d'Estat produït a la metròpolis l'any 1926. Des del primer moment, el nou govern va taxar cada cop més la producció de begudes alcohòliques a Inhambane, i l'any 1930 va prohibir la producció de canya. En endavant, la prioritat del nou règim per a Moçambic seria la producció de cotó.

1.3. La Companyia de Niassa.

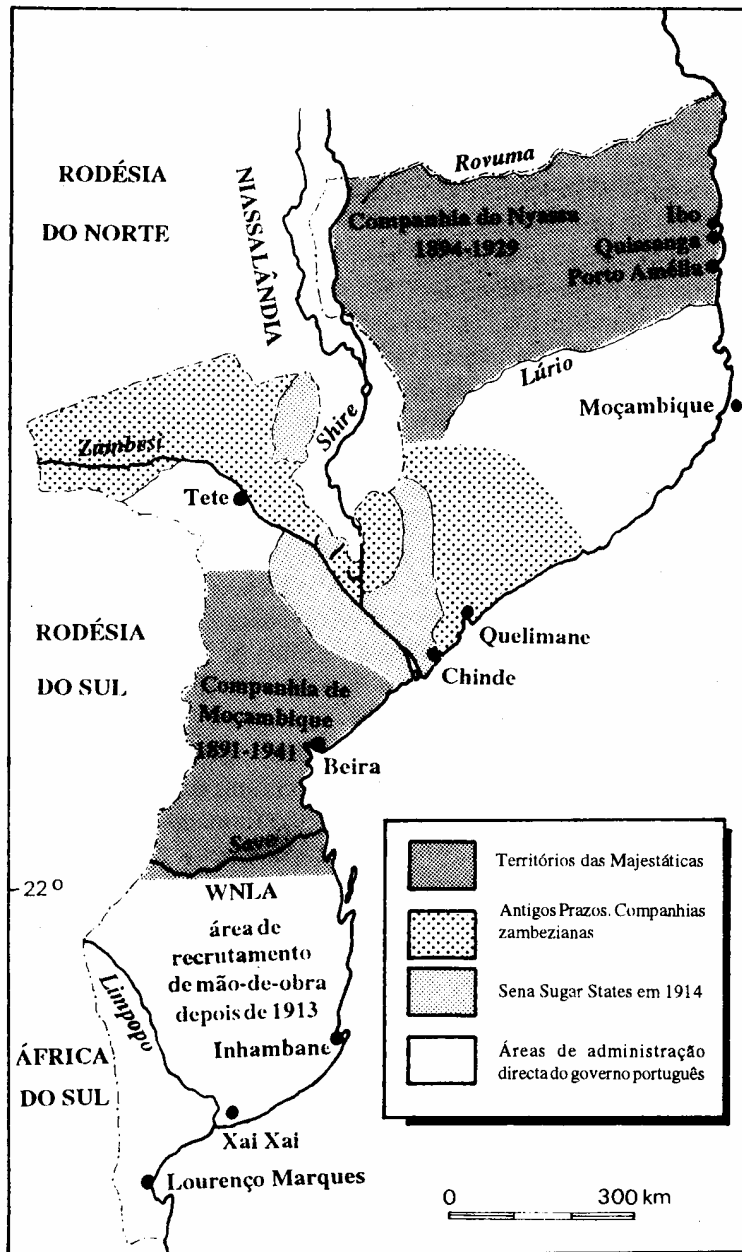
Com hem vist en el capítol anterior, la obligatorietat de dur a terme l'ocupació efectiva dels territoris africans sobre els que es reivindicava la sobirania va ser un dels principals acords als que es va arribar en les negociacions del Congrés de Berlín (1885). Després de l'ultimàtum britànic de l'any 1890, va venir l'establiment de fronteres entre Moçambic i el protectorat britànic de Niassa. L'any següent, Portugal -que es trobava a punt d'entrar en bancarrota- va donar en concessió dos grans porcions de Moçambic a dues companyies privades, anomenades *Companhia de Moçambic* i *Companhia de Niassa* respectivament (veure mapa VI).

El primer era el territori aproximadament situat entre els rius Save i Zambeze, des de la costa fins la frontera amb Rhodèsia del Sud. El segon era tot el territori comprès entre els rius Rovuma i Lúrio –límits nord i sud respectivament- i entre l'oceà Índic i els llacs Niassa i Chire (veure mapa II). En la carta de concessió, les dues companyies es comprometien a ocupar el territori corresponent i a establir-hi una administració efectiva.

A canvi, rebien el monopoli de l'explotació econòmica i la recaptació d'impostos durant 50 i 35 anys, respectivament. En aquest punt en centrarem només en la Companyia de Niassa, intentant fer un breu repàs de la seva actuació militar, administrativa i econòmica en els anys 35 any de concessió: del 1894 al 1929¹⁶⁸.

¹⁶⁸ Malgrat que la concessió va ser atorgada l'any 1891, no va entrar en vigor fins l'onze de Setembre de 1894, que va ser quan va produir-se la presa de possessió dels territoris assignats.

Mapa 14 - Moçambique a partir de 1891



Fonte: Malyn NEWITT. *A History Of Mozambique*. Londres, Hunst & Company, 1995, p. 366

Mapa VI (Medeiros 1997)

Fins a la data de la concessió, l'administració portuguesa estava pràcticament reduïda a l'illa d'Ibo. Pel que fa al continent, només hi havia presència portuguesa en tres punts al nord d'aquesta illa: Quissanga, Moçímboa da Praia i Palma (Veure Mapa II). Tanmateix, en tots tres establiments aquesta presència era molt precària, tant a nivell militar com comercial. Com hem vist en la segona part, en la franja costera entre Ibo i

Illa de Moçambic és on va desenvolupar-se l'intens comerç d'esclaus i armes de foc amb l'interior, i el desenvolupament d'estructures polítiques centralitzades al llarg d'aquestes rutes comercials.

D'altra banda, la Companyia de Niassa –que havia assumit la responsabilitat de sotmetre tot aquest territori a una administració efectiva- va tenir com a característica principal la inestabilitat del seu capital inversor. En el període de 35 anys que va durar la concessió van produir-se fins a 5 canvis d'accionista majoritari, amb l'agreujant que cada un d'aquests canvis gairebé sempre suposava una redefinició dels objectius econòmics de la Companyia. A aquesta manca de permanència del capital, li hem d'afegir la forta resistència militar que va caracteritzar tant els macua, com els yao i els makonde que habitaven en aquell territori. A més a més, amb l'entrada de Portugal en la I Guerra Mundial, va produir-se la penetració de forces alemanyes procedents de Tanganika, la qual cosa va establir un front militar en ple territori de la Companyia de Niassa. Tots aquests elements poden donar-nos una idea inicial de les enormes dificultats amb que van trobar-se els administradors de la Companyia de Niassa, i del perquè del seu fracàs en establir cap tipus administració civil en aquell vast territori.

Seguidament, intentarem analitzar cada una d'aquestes dificultats. Per a fer-ho d'una manera ordenada prendrem com a pauta els diferents inversors majoritaris que van controlar la Companyia al llarg dels 35 anys que va durar la concessió. Seguint aquest criteri es poden diferenciar sis períodes.

El primer període (1891-1898) va estar predominantment marcat per l'especulació financera. La Companyia portuguesa que va rebre la concessió, Bernardo Daupias & Cia, no tenia el capital necessari per a afrontar les despeses que suposava i, per tant, van dedicar-se a vendre la concessió aconseguida en el mercat financer europeu. Davant la manca d'interès obtingut, l'any 1893 va decidir organitzar una expedició de reconeixement de l'interior. L'informe resultant d'aquesta expedició va aixecar expectatives de trobar dipòsits de carbó i or en els territoris en concessió i, l'any següent, es va aconseguir reunir el capital necessari per a procedir a la presa de possessió dels territoris. Malgrat tot, els tres anys següents van estar dominats per una gran confusió entre diversos accionistes que, des de Londres i París, reclamaven tenir el control de la Companyia. Les irregularitats comeses en tot el procés precedent van ser de tal abast que van obligar el govern portuguès a portar el cas als tribunals. Finalment, l'any 1897 es va aclarir la situació i el grup d'inversors britànics *Ibo Syndicate* va fer-se

amb el control majoritari de la Companyia. Fins a aquesta data, doncs, l'activitat de la Companyia va estar centrada en els despatxos europeus. A l'Àfrica no va realitzar-se cap mena d'inversió i el volum d'ingressos de les duanes fins i tot va baixar en relació als darrers anys d'administració de l'estat.

L'any 1898 la Companyia va començar la construcció de dos nous assentaments a la costa al sud d'Ibo: el de Porto Amélia (actual Pemba) -destinat a esdevenir la nova capital administrativa en substitució de la Vila de Ibo- i el de Lúrio, a la desembocadura del riu del mateix nom. També va introduir l'impost de *palhota*, que en aquell primer any va reduir-se als petits territoris al voltant dels assentaments portuguesos, abastant un total de 10.709 *palhotas*: 1535 a Palma, 628 a Mocímboa, 4.776 a Quissanga i 3.770 a Ibo. A tot arreu van trobar una mala disposició dels africans a pagar (Neil-Tomlison, 1977, 7). Amb l'inici de les inversions a l'Àfrica, la Companyia va rebre dos incentius importants per part del govern portuguès: d'una banda va beneficiar-se de l'aixecament de la prohibició de venda d'armes que el govern havia imposat uns anys abans¹⁶⁹ i, de l'altra, va rebre la jurisdicció sobre l'illa d'Ibo, que no estava inclosa en la primera carta de concessió.

El segon període (1899-1902) va ser el de les grans campanyes militars. L'any 1899, com a conseqüència de l'ampliació de capital britànic en la Companyia, va crear-se el *Ibo Investment Trust*, que substituïa l'anterior *Ibo Syndicate*. Aquesta ampliació de capital tenia l'objectiu de començar els preparatius per a la construcció del ferrocarril entre el llac Niassa i Porto Amélia, el qual havia d'esdevenir el motor del desenvolupament econòmic de la regió.

Amb aquest objectiu es van fer tres expedicions militars. La primera, comandada per l'exèrcit portuguès, va pujar des de Cuamba fins a Metarica. Tot i que va derrotar

¹⁶⁹ La forta resistència armada que trobaven els portuguesos en el continent enfront de l'Illa de Moçambic va retardar molt la conquesta. Fins i tot el gran Mouzinho de Albuquerque va patir a Mujenga, el 20 i 21 d'Octubre de 1896, una derrota sense pal·liatius. A Mouzinho no li va quedar més remei que felicitar els seus homes per la disciplina amb què es va produir la retirada: "*Se durante o combate, especialmente no primeiro período de 15 minutos em que houve vinte e uma baixas, tivessa havido um sinal de desânimo, teria sido quase inevitavel uma desbandada, de que resultaria um morticínio, a que poucos teriam escapado; a retirada, sempre debaixo de fogo e muito vagarosa, foi das poucas operações deste género que forças europeias têm conseguido levar a cabo em guerras de África.*" (Albuquerque, 1956 [1898], 81). L'ocupació del territori es pot considerar finalitzada a finals de la segona dècada dels segle XX, tot i que encara hi havia una important bossa de rebels a Angoche. Una de les mesures decretades l'any 1895 per fer avançar la conquesta va ser la prohibició del comerç d'armes. De tota manera aquesta prohibició no va tenir gaire incidència perquè les armes arribaven igualment de contraban a través dels territoris de la Companyia de Niassa. L'any 1907 el governador de la província de Moçambic demanava l'aixecament de la prohibició, doncs, com que les armes i la pólvora arribaven igual, com a mínim tindrien el benefici de la seva venda. (Andrade, 1949 [1907], 155)

els exèrcits que li van sortir al pas, no va aconseguir fixar-se en aquell territori. L'any 1900, una altra columna va creuar tot el territori des de Porto Amèlia fins a les costes del llac Niassa, traçant el camí que seguiria el ferrocarril. Finalment, l'any 1901, una nova expedició va fer la mateixa ruta que l'anterior, amb la intenció tant de consolidar els pactes establerts amb autoritats locals, com d'establir algunes posicions militars al voltant del gran regne Mataka. Malgrat que va aconseguir-se establir algunes posicions gràcies a la col·laboració d'autoritats hostils al Mataka, l'autoritat militar d'aquestes posicions era mínima, com ho era també la seva capacitat de control del territori.

Després de l'avaluació dels resultats d'aquestes tres expedicions militars, l'any 1902 el *Ibo Investment Trust* va decidir dissoldre's i abandonar el projecte del ferrocarril. És a dir, un cop comprovades les fortes despeses militars que calia per a derrotar exèrcits nombrosos i ben armats, va decidir-se abandonar el projecte de desenvolupament econòmic de la regió.

El tercer període (1903-1908) va estar marcat per la fugida de capitals de la Companyia. Donat el reduït capital disponible, la recaptació del màxim de diners possible va esdevenir l'objectiu prioritari. A tal efecte es van adoptar tres mesures:

(1) Reduir els aranzels a la importació de productes estrangers en relació als que hi havia en vigor a la província veïna. Aquesta mesura, juntament amb la venda d'armes, provocava que tot el comerç de la província de Moçambic es desvies pels ports de la Companyia de Niassa.

“Os pretos que antes traziam a borracha, cera, amendoim e outros produtos coloniaes aos nossos portos do districto, passam o Lurio e vão aos territorios da Companhia, onde trocam aquelles productos por polvora e armas, que aqui não podem conseguir. (...)”

Declarou-me o capitão-mór de Fernão Veloso que a casa D.O.G. (Companhia Allemã Oriental), no Niassa, tem tardes de vender 80 barris de polvora de 2 Kilos.” (Relatório del Governador, 1908, 52-53)

(2) Es va anar avançant des de Porto Amèlia vers l'interior, arribant-se a cobrar l'impost de *palhota* fins a algunes àrees de la regió de Meto, a uns 300 kilòmetres de la costa. La brutalitat de les milícies de la Companyia va ser el denominador comú de la seva política.

“...em 1905, as milícias da Companyia avançaram no Mêto para as terras do Mwalia que continuava a resistir. Muitas mulheres e crianças foram apanhadas pelos soldados, encerradas em palhotas e queimadas. Por causa disso, deixou o Mwalia reinante de fazer a guerra e submeteu-se, tendo sido preso e desterrado.” (Medeiros, 1997, 155)¹⁷⁰

En contrapartida, més cap a l'interior, en territori yao, les febles posicions de la Companyia van ser sovint atacades i robades per les tropes del Mataka (Neil-Tomlison, 1977, 8). D'altra banda, els petits regnes que en els anys anteriors havien pactat amb els portuguesos també van patir-ne les conseqüències.

(3) Finalment, l'any 1903 la Companyia va signar un contracte amb la *Witwatersrand Native Labour Association* (W.N.L.A.) per a proporcionar mà d'obra a les mines del Transvaal.

El quart període (1809-1913) va ser el de predomini de capital sud-africà. Tot i que des de 1903 existia un conveni per a enviar mà d'obra de Niassa a les mines, fins l'any 1908 el volum de treballadors implicats havia estat molt reduït¹⁷¹. Tanmateix, amb la pèrdua de l'opció de tenir treballadors xinesos l'any 1907, la W.N.L.A va haver d'adreçar la seva demanda a zones fins llavors poc explotades. En aquestes circumstàncies, les perspectives de convertir el territori de la Companyia de Niassa en un proveïdor a gran escala de mà d'obra africana van fer que es formés, a Londres, un nou grup financer interessat a controlar la Companyia, el *Niassa Consolidated Company*. Les 250.000 lliures esterlines que aquesta societat va aportar a les arques de la Companyia l'any 1908 van servir per reprendre la conquesta, abandonada des de l'any 1903.

Les noves accions militars van dividir-se en dos fronts. D'una banda va començar-se a penetrar l'interior des de la franja costera al nord de Port Amèlia fins a l'altiplà dels maconde. D'altra banda es van iniciar una estratègia d'encerclament del regne de Mataka, que va ser definitivament atacat i derrotat l'any 1912. Aquesta derrota va suposar la sortida de gran número de població vers els territoris britànics de Niassaland. Aquesta fugida de població s'havia mantingut constant des de l'any 1900,

¹⁷⁰ L'autor treu aquesta informació de GARCIA, D., *Cópia de um manuscrito encontrado em casa do regedor Mwalia*, do Posto administrativo de Balama, Administração do Concelho de Montepuez, 10 de Setembro de 1965.

però amb la nova escomesa militar va assolir unes proporcions que es poden qualificar d'èxode: segons les dades britàniques de l'època, es considerava que fins a 45.000 yao havien arribat de Moçambic entre 1900 i 1912 (Neil-Tomlison, 1977, 10).

L'any 1913 el govern de la Unió Sud-africana va prohibir el reclutament de treballadors més al nord del paral·lel 22, degut a l'elevat índex de mortalitat que patien (6,4%). La impossibilitat de contractar treballadors va fer que el capital sud-africà perdés el seu interès per la Companyia, la qual cosa mostra el seu escepticisme en les possibilitats de rendiment econòmic que podia tenir la Companyia en sí.

“The Niassa Company attempted to find new markets for its labour, principally on the Zambezi and in Katanga, but despite some success in this the majority of the South African shareholders in Niassa Consolidated had, by 1914, sold out to a consortium of German banks. That they did this whilst the Niassa Company was still ‘exporting’ labour to Katanga suggests that the Randlords were interested not in the profits that the Niassa Company could make from migrant labour, but rather in the profits which that labour could create for them in the mines of South Africa. In this circumstances, it is not surprising that they chose not to invest in the relatively unpromising and uncertain future of economic development in Niassa.” (Neil-Tomlison, 1977, 12)

Durant el cinquè període (1914-1917) la Companyia va estar controlada per capital alemany. L'entrada de capital alemany cal posar-la en relació amb l'interès que Alemanya sempre havia mostrat per ampliar vers el sud els seus territoris colonials de Tanganika¹⁷². L'any 1914, en vigílies de la Gran Guerra, les ganes de vendre de la Niassa *Consolidated* va oferir a un consorci de bancs alemanys la possibilitat de passar a controlar el capital de la Companyia.

L'inici de la primera guerra mundial va proporcionar a Alemanya la possibilitat de prendre per les armes allò que no havia pogut aconseguir per la diplomàcia. Durant

¹⁷¹ L'any 1908 només hi havia 764 treballadors procedents de Niassa al Transvaal.

¹⁷² Ja l'any 1898 s'havia produït un acord entre el Regne Unit i Alemanya segons el qual, donada la situació financera de Portugal, acordaven com es repartirien els territoris colonials portuguesos en cas que Portugal els demanés un crèdit i no pogués complir-lo: el tracte era que el nord de Moçambic, el sud d'Angola i Timor serien per Alemanya, i la resta pel Regne Unit. Aquest acord va ser signat pels britànics per convèncer als alemanys de no donar suport als francesos en la guerra del Sudàn ni als boers en la de Sud-àfrica. Un cop van tenir assegurada la neutralitat alemanya en aquests dos fronts, el Regne Unit va comunicar l'acord a Portugal, prevenint-la de no acceptar qualsevol crèdit que Alemanya l'oferís. Sens dubte, el Regne Unit, preferia conservar l'imperi portuguès, amb qui tenia una relació gairebé paternal, que no pas donar ales a l'expansionisme colonial alemany, un adversari molt més terrible des de tots els punts de vista.

els primers anys de la guerra, la posició de Portugal va mantenir-se ambigua, declarant-se neutral alhora que ajudava de manera explícita els interessos britànics. Però el febrer de 1916, després que fossin requisats uns vaixells alemanys estacionats a ports portuguesos, Alemanya va declarar-li la guerra. Darrere aquesta declaració de guerra hi havia, entre altres coses, la voluntat alemanya d'obrir un front al nord de Moçambic. Així, el 20 de Novembre de 1917, l'exèrcit alemany instal·lat a Tanganika va creuar el Rovuma i va penetrar cap al sud. Va estar-se en territori portuguès fins el 28 de Setembre de l'any següent, quan el van abandonar per endinsar-se en la Rodèsia del Nord. Durant tot aquest temps la coalició de l'exèrcit portuguès amb algunes forces britàniques i belgues no van aconseguir derrotar-los. Només l'armistici demanat pel govern alemany l'onze de Novembre de 1918 va suposar la rendició de l'exèrcit alemany a l'Àfrica Oriental.

La principal característica de la guerra mundial a Moçambic va ser la quantitat ingent d'africans que van morir¹⁷³ com a conseqüència dels combats, dels treballs forçats per a obrir carreteres, i pel carregament de la intendència de tots els exèrcits que van destinar-hi forces. Els efectes de la destrucció de collites i les malalties escampades pels soldats van continuar afectant la regió anys després de la fi de la guerra. João Villas-Boas Carneiro de Moura ofereix les dades següents:

“Quando a guerra rebentou tínhamos dez companhias indígenas, enquadradas por oficiais, sargentos e cabos brancos, mas como fossem consideradas insuficientes, a partir de 1915, devido à intervenção e actuação dos governadores-gerais, mais se foram organizando e instruindo, tendo-se desta forma conseguido levantar trinta companhias indígenas de infantaria e metralhadoras. Para a mobilização destas trenta e cinco Companhias indígenas de infantaria e metralhadoras concorreram os territórios das companhias de Moçambique e Niassa com quatro e duas companhias, do tipo das da colônia, respectivamente, sendo porém inferiores àquelas.

Além da mobilização acabada de indicar, que atingiu o número de 11.926 indígenas, restam ainda os 90.000 carregadores empregados, dos quais 60.000 para o nosso serviço e o restante para o dos aliados.

Foi enorme o sacrificio imposto a colônia, cujos recursos eram escassos para tão grande empreendimento, e discutíveis o método, a ordem e o zelo empregados.” (Moura, 1963, 922)

¹⁷³ Neil-Tomlison (1977, 13) afirma que les fonts portugueses –les més conservadores- acceptaven una xifra de 50.000 baixes africanes produïdes per la guerra.

Cal dir que aquestes dades es refereixen només als involucrats directament en l'exèrcit aliat, sense incloure ni els homes reclutats per a la construcció de carreteres, ni aquells que van donar suport a les tropes alemanyes contra els portuguesos¹⁷⁴. Amb la fi de la guerra mundial, Portugal va aprofitar l'embranchida militar per acabar d'ocupar tot el territori, castigant i deportant els caps sospitosos d'haver donat suport als alemanys, entre els que cal destacar els reis de Namuno i Maúa. Els altiplans de Mueda van ser la darrera porció de territori en ser conquerida, i van ser-ho gràcies a la construcció durant la guerra de la carretera que connectava Porto Amélia amb Moçimboa do Rovuma situada a 200 km de la desembocadura del Rovuma (Mapa 2). Tot i així, els maconde no van ser totalment derrotats fins l'any 1924.

L'any 1917, el govern britànic va requisar als alemanys les accions de Niassa Consolidated –que tenia la seu a Londres- i, amb la fi de la guerra, les va fer comprar a la *Union Castle Mail Steamship Company*. Amb aquesta operació els britànics pretenien que Portugal els concedís la renovació de la concessió del territori, doncs els onze anys que restaven eren del tot insuficients per justificar cap despesa. Portugal, però, va negar-se a totes les propostes d'ampliació de la concessió. La Companyia va mantenir-se sota control britànic fins que, a finals de 1929, el govern portuguès va recuperar el control directe d'aquell territori.

El sisè període (1917-1929), per tant, va caracteritzar-se per la voluntat de treure el màxim rendiment possible abans no s'acabés la concessió. Les despeses es van reduir al mínim i tant l'impost de *palhota* com els nivells de corrupció i violència dels empleats van anar augmentant progressivament a mesura que la concessió s'acostava a la seva fi. Com explica Neil-Tomlison, malgrat l'augment experimentat per l'economia de plantació en aquests últims anys, aquesta continuava representant menys d'un quart del total de les exportacions de la Companyia. Les altres tres quartes parts procedien de l'agricultura i el comerç local. Com que l'impost de *palhota* pujava cada any mentre els preus dels productes es mantenien, cada cop hi havia més pressió de treball sobre l'economia familiar africana.

“In real terms this meant that whereas in the second decade hut tax was the equivalent of one month's paid labour, by 1927 it was the equivalent of three month's paid labour. But since the opportunities for wage labour were scarce, the bulk of tax payments had to be derived from

¹⁷⁴ Es poden trobar algunes dades sobre la presència de les tropes alemanyes a Moçambic en el recull de testimonis fet per Christian Günther, Estevão Mpalume e Helena Fernando (1996).

labour intensive cash cropping. In 1927 Hogg estimated that after paying hut tax the people of Niassa were left with six pence a head. In other words virtually the entire product of African cash cropping and wage labour was consumed by the company, which never got beyond the stage where it lived off the people of Niassa and their trade. Its primary sources of revenue were always hut tax and customs duty out of which it just managed to pay its servants and maintain its presence. In 1927 hut tax accounted for 70 per cent and customs duties for 21 per cent of a total revenue of 12,400,000 Escudos.

It was in this complex interaction that the essential harshness of the company lay. But equally important was the vicious style of the company's maladministration at ground level. The company's *chefs de posto* and their African policemen were allowed almost unlimited licence to steal and destroy property and to seize, rape, beat, mutilate and kill. This stemmed from the fundamental economic weakness of the company which in general was unable and unwilling to reprimand or limit such excesses, since it could not do so and still retain the services of its underpaid employees." (Neil-Tomlinson, 1977, 15-16)

Juntament amb l'amenaça militar, aquesta pressió fiscal també va contribuir a què la fugida de persones cap el nord (Tanganika) i cap a l'oest (Niassaland) es mantingués en augment constant durant les tres primeres dècades del segle XX. Si l'any 1921 s'estimava que hi havia 185.363 yao i 120.776 macua en els territoris del Niassaland, deu anys més tard les estimacions van pujar a 246.713 i 235.616 respectivament. Pel que fa a Tanganika, la població maconde va passar de ser estimada en 75.000 l'any 1921, a ser-ho en 144.170 l'any 1931 (Neil-Tomlinson, 1977,17).

"The Colonial Office Report, based on interviews with migrants into Tanganika, can serve as an effective summary of the impact of the Company on the people of Niassa. It listed amongst the reasons for migration the increase of hut tax, the increase of forced labour demands, numerous abuses and excesses in the collection of tax, and the capture, imprisonment and rape of women when their husbands and fathers could not be found to pay their taxes." (Neil-Tomlinson, 1977, 17).

Així doncs, Portugal va trobar un territori molt més empobrit i despoblat que no pas el que havia cedit 35 anys enrera. Però també és cert que gràcies a la Companyia -i al capital estranger que va anar-hi transitant- havia pogut aconseguir l'objectiu que es plantejava quan va cedir-lo: conservar-ne la sobirania. Davant la impossibilitat d'ocupar aquell territori per si sola, els drets adquirits de les companyies possiblement van evitar

que el territori caigués en mans de britànics (Companyia de Moçambic) o alemanys (Companyia de Niassa), la qual cosa hagués estat definitiva. D'aquesta manera, en canvi, després d'un parèntesi de 35 anys, Portugal podia tornar a recuperar-lo¹⁷⁵.

2. LA CONTRADICCIÓ FONAMENTAL.

Arribats a aquest punt, creiem que podem afirmar dues coses. En primer lloc que, des de l'ultimatum britànic (1890) Portugal va submergir-se en un procés caòtic de pensar-se a si mateixa, en el procés del qual va produir-se l'assassinat del monarca i del príncep hereu (1908) i la instauració de la república (1910). A més a més de la confusió interna, va ser un període marcat pel suprem esforç econòmic i militar que va suposar la conquesta dels territoris africans. Ni les resistències dels africans a la conquesta, ni l'entrada en la primera guerra mundial (1916) van contribuir a què Portugal aconseguís l'estabilitat institucional que necessitava, que no va arribar fins el cop d'estat de l'any 1926. En segon lloc podem dir que Moçambic, on a inicis d'aquest període van coincidir un grup de reformistes radicals –la dita *generació del 95-*, va ser una de les províncies on les diferents contradiccions internes que afectaven l'imperi portuguès van tensar-se al màxim. Aquest fet queda ben expressat per José Maria de Araujo.

“A provincia de Moçambique, Lourenço Marques principalmente, é um problema de difficil solução e difficeis são todos os problemas coloniaes. Até hoje, por mais que leia por mais que estude, por qmais que raciocine, ainda não encontrei nítidamente definidos os principaes fins a que obedece a posse de colonias. Dizem uns: as colonias são uma constituição da mãe patria; outros dizem que são fructos que se devem desprender da arvore logo que cheguem a um estado de maturação.

Considerando as colonias sob outro aspecto, dizem uns que as colonias deverão servir para aliviar a mãe patria da plethora da população, creando n'ellas centros de povoamento.” (Araujo, 1908, 7-8)

Aquest estat d'indefinició i contradicció permanent afectava a tres punts claus per a la consolidació d'un estat modern portuguès. D'una banda, a nivell de

¹⁷⁵ En el cas de la Companyia de Moçambic la concessió va ser de 50 anys, per tant Portugal no va recuperar-los fins l'any 1941.

l'administració de l'estat, hi havia el conflicte entre dos models: el del centralisme uniformitzador i el de la descentralització i adaptació al grau de civilització de les poblacions de cada lloc. D'altra banda, a l'hora d'establir l'imperi de la llei i definir la sobirania nacional, es posava en evidència la contradicció entre l'igualitarisme liberal i el respecte a la cultura indígena. Per últim, la darrera gran contradicció es trobava en el vincle que s'establí entre les colònies ultramarines i la metròpolis, doncs Portugal volia aconseguir alhora dos objectius poc compatibles entre si: civilitzar les colònies i explotar-les econòmicament. Portugal mantenia el primer d'aquests dos objectius pel prurit de no acceptar com a guia principal de la seva acció colonitzadora els valors de la moral economicista. El segon objectiu, en canvi, li venia imposat per la necessitat de sortir de la greu crisi financera en què es trobava. La urgència d'aquesta necessitat venia donada pel fet que, en un món regit per la moral economicista, una perllongada crisi financera podia suposar la pèrdua de les colònies.

Davant d'aquest estat de coses, els membres de la *generació del 95* van caracteritzar-se per assumir totes aquestes contradiccions i proposar-ne una solució. Defensaven que, si es volia conservar Portugal íntegrament, calia adaptar-la als nous temps, és a dir, desenvolupar-la econòmicament. Un cop Portugal tingués una economia desenvolupada, podria defensar-se en igualtat de condicions que les demés potències i, per tant, també podria defensar la missió civilitzadora del seu imperi ultramarí.

Ara bé, els membres de la *generació del 95* també afegien que, per a aconseguir desenvolupar-se econòmicament, calia fer concessions. Aquestes concessions passaven per adoptar –encara que fos temporalment– la conducta dels seus adversaris pel que fa a les relacions amb els territoris ultramarins: calia dotar les províncies de la capacitat de governar-se per elles mateixes (descentralització); calia deixar de considerar els indígenes com si fossin iguals als portuguesos i respectar les diferències existents, la qual cosa implicava l'establiment d'una doble ciutadania i la codificació dels *usos i costumes* (exercici de la *tutela* sobre els pobles salvatges); per últim, calia assumir la prioritat de l'explotació econòmica de les colònies per part de la metròpolis: és a dir, calia exigir als indígenes que treballessin i produïssin per a contribuir al desenvolupament de Portugal, exigència que, d'altra banda, també els seria beneficiosa per al seu propi desenvolupament cultural (adquisició de la civilització pel treball).

Malgrat la claredat del programa de la *generació del 95*, les tres contradiccions a les que ens hem referit -i les diferents implicacions que suposaven- interferien de tal

manera que impedièn qualsevol línia d'acció governativa coherent. Els esforços per intentar tenir-les totes en compte podien arribar a un nivell de complexitat tan elevat que, sovint, fregaven l'absurd. Un exemple nítid d'aquesta situació el trobem en l'intent de Freire de Andrade d'argumentar que la producció i venda de begudes alcohòliques locals afavoria alhora la necessitat de treballar dels africans, els interessos econòmics dels colons, els interessos econòmics de l'estat i l'imperatiu civilitzador portuguès

“Na destilação de bebidas se fundava a agricultura na Colónia e pela sua venda se obrigava o preto a trabalhar; pouco, é certo, mas é certo também, que a venda de aguardente indígena e a das bebidas fermentadas dava ao agricultor meio de poder viver e de poder fazer trabalhar o indígena e só a pouco e pouco a civilização poderia ir mudando esse estado de coisas para melhor. Demais, era iníquo proibir a destilação aos que já de há muito a vinham exercendo e era impraticável fazê-lo, porque a destilação às claras se substituiria a destilação clandestina.” (Andrade, 1949 [1907], 43)

Entre els anys 1890 i 1926 a la metròpolis va perllongar-se un procés d'inestabilitat i recerca de model d'estat. Aquest procés va coincidir en el temps amb el període de conquesta dels territoris africans, i amb la necessitat d'establir una administració en els territoris africans conquerits. De fet, com hem vist en el capítol anterior, la conquesta s'entenia com una manera de salvar Portugal del marasme on estava immersa. Va ser en el context d'aquest dos processos interdependents entre la metròpolis i l'ultramar que el vell concepte portuguès de *régulo* va canviar de significat: d'aquell *régulo* independent que era cridat a les *banjas* i al que se li donaven *saguates*, es va passar a un *régulo* pensat com a agent subordinat de l'administració de l'estat i, com a tal, adscrit a un territori fix i perfectament delimitat.

Aquesta nova manera d'entendre el *régulo* va començar a ser definida en la proposta administrativa de Eduardo da Costa. Com hem vist en el capítol anterior, una de les idees centrals del seu raonament era la necessitat de procedir a la concentració de poders, posant especial èmfasi en la necessitat que aquesta concentració es produís en el cas del *chefe de circunscrição*.

“As suas funções, puramente *administrativas*, são muito diversas das de um *administrador* de um concelho metropolitano, porque, além do serviço de *policia* e de *administração civil* que

a estes incumbe, teem ainda a seu cargo uma importante missão *política*, qual é a de manter as boas relações com os chefes indigenas das suas circumscripções, conseguir d'elles obediencia e tranquillidade, intervir nos pleitos –quetões de fronteiras, de successão ou de outros quaesquer agravos; numa palavra, adquirir sobre todos os seus administrados uma dominadora, respeitada e estimada influencia.

Pertence-lhe ainda uma missão de directa superintendencia sobre todos os serviços públicos, representados na sua circumscripção, em virtude do principio que tantas vezes tem sido posto em relevo no decorrer d'este trabalho: *descentralização de auctoridade de grau em grau da hierarquia administrativa, concentração de poderes em cada um d'esses graus successivos.*" (Costa, 1901, 596)

Malgrat que en el model administratiu de Costa, l'administració de l'estat pròpiament dita s'acabava en el *chefe de circumscrição*, la lògica de la concentració de poders també afectava als *chefes indígenes*. A tal efecte, era necessari que l'estat reconegués un únic *régulo* per a cada una de les unitats territorials *tradicionals* en què se subdividia cada *circumscrição*. Aquest allargament fictici de l'administració és el que han permès a Mamdani (1992) afirmar que les administracions directes eren, en la pràctica, administracions indirectes encobertes. D'altra banda, el monopoli de poder que gaudia el *régulo* reconegut pels portuguesos era una realitat absolutament nova a Moçambic. Com hem vist en la segona part, en les societats africanes l'autoritat es caracteritzava per l'existència d'una gran competència entre els diferents *mfumu*, *mwene* o *humu* d'un territori donat.

En definitiva, des de l'inici de la conquesta, les característiques que l'estat colonial anava prenent a nivell local eren les següents: restricció de la mobilitat de les poblacions fora de la unitat administrativa on havien estat adscrits; monopoli d'una única autoritat *indígena* dins d'aquesta unitat; dependència d'aquesta autoritat *indígena* de les directrius marcades per l'estat colonial a nivell de producció i treball. Totes elles fan que aquest estat pugui ser definit com un sistema de *despotisme descentralitzat* (Mamdani, 1996, Cap 2).

L'opinió de Costa sobre la necessitat d'una bona entesa entre l'últim esglau de l'administració i l'autoritat africana, va anar-se repetint en els informes produïts per funcionaris colonials al llarg de les tres dècades següents. Quan aquesta bona entesa no era possible per la manca de col·laboració de les autoritats africanes –sobretot pel que fa

al cobrament de l'impost de *palhota*- l'única sortida que li quedava a l'estat era l'aplicació de mesures coercitives. En aquest sentit anaven les propostes del governador del districte de Moçambic l'any 1907:

“8º Castigar com penas severas os chefes indígenas que se reconheçam culpados por irregularidades ni imposto de palhota, e dar-lhes percentagem sobre o imposto cobrado;

(...)

10º Promover o pagamento do imposto de palhota com o auxilio de tropas, quando seja necessário;” (Relatório do Governador, 1908, 24)¹⁷⁶

Tannateix, tant si les relacions amb les autoritats indígenes eren bones o dolentes, cada cop es feia més evident una paradoxa: la necessitat de la col·laboració dels caps tradicionals per a dur a terme l'administració de l'estat modern. Aquesta necessitat, unida a l'erosió de la legitimitat interna que caracteritzava a gran part de les societats africanes de finals del segle XIX, van anar creant les condicions per a la gestació del nou *régulo*, és a dir, de la figura cridada a protagonitzar l'administració local de l'estat colonial. Després de més de tres dècades de gestació, la Reforma Administrativa Ultramarina (RAU) de 1933 pot considerar-se el certificat de naixement del nou *régulo*: en ella és reconegut *de iure* com a *auxiliar da administração civil nas colónias* (Veure Annex II)¹⁷⁷.

Aquest reconeixement de l'autoritat indígena com a últim esglaó de la jerarquia administrativa va convertir el nou càrrec de *régulo* en una figura clau tant a nivell pràctic com de discurs: a nivell pràctic era un col·laborador fidel dels serveis administratius de l'estat i, d'altra banda, en el discurs colonial portuguès presidit pel concepte de *indígena* el *régulo* era la prova del respecte a la diferència cultural dels africans. D'aquesta manera, el *régulo* va permetre als legisladors portuguesos la

¹⁷⁶ Recordem que 5 anys més tard, després de l'aplicació de les mesures proposades, en aquest districte va produir-se l'important aixecament del xeque de Sangage (Ferreira, 1915)

¹⁷⁷ La RAU estableix que el territori de totes les *circumscripções* estan dividides en *regedorias*, al capdamunt de les quals hi ha un *regedor*. El nom de *regedorias* i *regedor* va ser el nom que els portuguesos van donar a la figura administrativa en abstracte, però afegien que aquest nom podia ser canviat en cada colònia o província pel nom que l'ús de cada lloc establís (Veure Annex II, Art 91). A Moçambic aquest nom establert per la costum va ser el de *régulo*, tot i la important mutació de significat que va suposar en relació al seu ús abans de la conquesta.

quadratura del cercle: la seva existència permetia alhora l'exploració dels africans i la legitimació del discurs civilitzador portuguès.

Capítol 3

El *régulo*: les metamorfosis del rei africà.

En els dos capítols anteriors ens hem centrat en el període marcat per la influència del projecte d'estat-nació de la *generació del 95*. Aquesta influència s'inicia amb la necessitat de la conquesta militar (1890), i cristal·litza jurídicament amb la Reforma Administrativa de 1907. En síntesi, aquesta reforma responia a un model d'estat-nació portuguès que pretenia integrar de manera harmònica territoris de tres continents (Europa, Àfrica i Àsia). S'entenia que l'autonomia política i financera de cada un d'aquests territoris havia de conduir al desenvolupament econòmic del conjunt i, aquest, per la seva banda, havia de reforçar la unitat nacional. Pel que fa als indígenes, quedaven de bon principi relegats a un estatut jurídic d'inferioritat -equivalent al de minoria d'edat- en espera que, a mesura que anessin passant els anys, el contacte amb la civilització els anés conduint al grau de civilització necessari per a esdevenir portuguesos. D'aquesta manera, s'entenia que la nació portuguesa aniria engrandint progressivament el seu número de ciutadans.

Aquest projecte de nació va ser en gran part assumit pel règim republicà sorgit de la revolució del 5 d'Octubre de 1910. La nova república portuguesa (1910-1926) representava la voluntat de donar un pas endavant en la modernització política i econòmica de l'estat portuguès. Va ser un primer intent fallit. Les raons del fracàs del projecte modernitzador de la república ens remeten tant al context internacional com a l'àmbit intern portuguès. D'una banda, el context internacional que li va tocar de viure no va contribuir gens a l'estabilitat necessària per a la consolidació de les noves institucions: amb l'inici de la I Guerra Mundial, les ambicions alemanyes sobre els territoris africans van passar de les paraules als fets, i el govern de la República va veure's obligat a imposar un esforç de guerra immens a les poblacions africanes d'Angola i Moçambic. Pel que fa a l'àmbit intern, el projecte republicà va trobar-se en gran mesura desorientat per les contradiccions inherents al seu projecte polític: cohesionar nacionalment uns territoris que ni tenien una economia desenvolupada ni estaven lligats per vincles comercials forts. És a dir, volien crear un estat-nació abans de

tenir un mercat nacional consolidat, amb la dificultat afegida que els territoris en qüestió estaven dispersos per tres continents i integrats en espais econòmics diferents (el cas de Moçambic amb el de la Unió Sudafricana, per exemple).

Malgrat el seu fracàs, tant les expectatives com les vicissituds del republicanisme portuguès ultramarí són imprescindibles per entendre el canvi de rumb que va suposar l'*Acto Colonial* de 1930 i la instauració de l'*Estado Novo*.

1. LA REPÚBLICA: LA REACCIÓ DE LA MODERNITAT POLÍTICA.

En relació a l'ultramar, la república va caracteritzar-se per assumir els tres principals principis establerts per la Reforma Administrativa de 1907: descentralització administrativa (concessió d'autonomia política i financera als territoris ultramarins), divisió de la població en dos estatuts jurídics segons el grau de civilització (indígenes i civilitzats), i administració directa (els funcionaris portuguesos assumien, a més a més de les funcions d'administració, la presidència dels tribunals de justícia per a indígenes). D'aquesta manera, es pot dir que la República volia aprofitar el llegat de la *generació del 95* alhora que l'integrava en un de regeneració nacional.

Pel que fa a la descentralització administrativa, les difícils situacions que va haver-se d'afrontar tant a Moçambic com a Angola van suposar la reaparició de la figura de l'*Alto Comissário* (l'antic *Comissário Régio* de la monarquia). Pel que fa al doble estatut jurídic de la població i a l'administració directa, la legislació republicana va desenvolupar les contradiccions inherents a la Reforma Administrativa de 1907 fins a un nivell de complexitat superior¹⁷⁸.

1.1. L'administració colonial: entre el desig i la necessitat.

Abans d'introduir-nos en l'anàlisi sobre com les diverses contradiccions del colonialisme portuguès modern van anar prenent forma de llei, cal recordar un fet a tenir en compte: la profunda inestabilitat política que Portugal va viure durant les tres primeres dècades del segle XX no va ajudar gaire a l'aplicació de les lleis de manera

¹⁷⁸ La República va ser la primer a tipificar l'estatut de *assimilado* (Moreira, 1997).

continuada i sistemàtica. La pròpia Reforma Administrativa de 1907, per exemple, va patir nombroses modificacions en els tres darrers anys de la monarquia. El canvi de règim que va suposar la proclamació de la República¹⁷⁹ va incrementar encara més les ànsies legislatives dels portuguesos: la promiscuïtat legislativa dels republicans patia de les mateixes temptacions deïstes que els legisladors liberals del segle XIX, és a dir, també tenien tendència a pensar que a través de la promulgació de lleis es podia canviar la realitat social.

La veritat és que els republicans no van poder trobar un context més desfavorable per a l'idealisme intel·lectual: els condicionants imposats per l'abans, el durant i el després de la I Guerra Mundial va marcar tota l'existència política de la República. A més a més, a l'Àfrica estaven en plena fase de conquesta militar, com ho demostren, pel que fa a Moçambic, les revoltes del xeic de Sangage l'any 1912, (Ferreira, 1915), la revolta de Makombe al Barué l'any 1917 (Martins, 1937) i la resistència dels maconde fins a 1919. Per a acabar-ho d'adobar, aquests anys van ser testimoni de la configuració d'un moviment obrer també a colònies, centrat principalment en els treballadors del port i el ferrocarril de Lourenço Marques (Moreira, 1997; Penvenne, 1993; Tullner, 1991).

Un cop hem fet explícit el teló de fons, ja podem iniciar el nostre viatge a través de les minúcies de la legislació.

En la reforma de 1907 s'establí que els indígenes havien de continuar regint-se pels seus *usos e costumes*, el principal representant dels quals eren les dites *autoridades gentílicas* o *tradicionalis*. La Reforma Administrativa de 1907, doncs, tenia en compte l'existència d'aquestes autoritats, àdhuc certificava la necessitat de la seva presència fins al punt d'arribar a establir les bases jurídiques per a la seva reproducció (recopilacions de *usos e costumes*), però ni les mencionava directament ni entenia que calgués integrar-les en l'administració de l'estat. Es mantenia, doncs, en l'estricta administració directa¹⁸⁰.

Malgrat la discreció amb què era tractada, però, aquesta problemàtica no passaria desapercebuda. En la primera dècada del segle XX els estudis colonials es

¹⁷⁹ El 5 d'Octubre de 1910 va produir-se la presa del poder per part dels revolucionaris republicans. El 19 de Juny de 1911 va abolir-se la monarquia i va proclamar-se oficialment la república (Moura, 1963, 954).

¹⁸⁰ En l'article nº37 es troba unes de les poques referències directes a les autoritats natives: "...de forma que as autoridades administrativas possam ir aproveitando, absorvendo e substituindo as autoridades nativas." (citad per Lôbo, 1966, 45).

trobaven en plena efervescència, fins al punt d'arribar a ser integrats en el currículum acadèmic de la Universitat de Dret de Coimbra (Rosa, 1999, 104). La sortida d'Aires del Ornelas del Ministeri de Marina i Ultramar va suposar que la seva Reforma Administrativa esdevingués el centre dels debats entre les dues faccions ens què es dividia l'evolucionisme: els antropologistes, que creien que les diferències entre africans i europeus eren fruit de les diferències biològiques, i els sociologistes, que creien que les diferències eren degudes als condicionants medi social. Efectivament, el fet que Aires de Ornelas no hagués fet referència directa a les *autoridades gentílicas* amagava, en el fons, una preferència pel posicionament biologista (Rosa, 1999,100).

El darrer ministre d'ultramar de la monarquia, António José Ferreira Marnoco e Sousa, defendria un punt de vista contrari, és a dir, eminentment sociologista i explícitament antiracista.¹⁸¹ En el *Regulamento das circumscrições civis dos distritos de Lourenço Marques e Inhambane*, aprovat el primer de Setembre de 1908, es posa de manifest aquest canvi de perspectiva. Per primer cop va fer-se referència directa a les *autoridades gentílicas* com a agents que tenien una funció a fer: se'ls considerava delegats del govern directament subordinats a l'Administrador. També van ser descrites les seves atribucions, els seus drets i els seus deures¹⁸². Rafael Lôbo, en el seu estudi sobre l'evolució de les autoritats tradicionals de Moçambic (1966), posa de manifest aquest important canvi de perspectiva, però no n'explica les raons.

Aquesta tensió entre l'administració directa i el reconeixement de les autoritats natives romandrà durant tot el colonialisme portuguès. Els Portuguesos volien administrar directament tot el territori *nacional*... però gran part d'aquest territori estava habitat per indígenes que no acceptaven la nacionalitat portuguesa – segons el discurs oficial perquè no eren prou civilitzats per entendre-la-. A més a més, com més avançava la conquesta més es feia evident que, en la pràctica, les *autoridades indígenes* eren imprescindibles per a l'administració local. D'aquesta manera, la contradicció existent entre els imperatius del doble estatut jurídic de les poblacions i els de l'administració directa va anar fent-se cada cop més patents. Aquesta contradicció és, en certa manera,

¹⁸¹ Dos altres autors importants en aquest debat van ser Augusto Pereira Cabral per la banda del biologicisme i Lopo Vaz de Sampaio e Melo per la banda sociologista. Els seus llibres, titulats *Raças, usos e costumes do distrito de Inhambane* i *Política Indígena* respectivament, ambdós publicats l'any 1910, van esdevenir veritables *manifestos* dels principis que guiaven aquests dos plantejaments.

¹⁸² En aquest regulamento les autoritats indígenes son classificades en tres tipus segons la seva jerarquia: *régulos, indunas i chefes de povoação*. Aquest és el primer text legislatiu en què apareix la paraula *régulo* per a referir-se a l'autoritat indígena.

l'origen del nostre tema d'estudi. És a partir d'aquesta contradicció inicial que aniran vertebrant-se totes les altres contradiccions que caracteritzaran el *régulo* modern¹⁸³.

Si després de la Gran Guerra l'administració francesa, finalment, va acceptar el model d'administració indirecta (Mamdani, 1996), els portuguesos van mantenir-se suspesos en aquesta transitorietat, formalment fins l'any 1961, però a la pràctica fins al final (1974). Van instal·lar-se en la gran distància existent entre el desig de voler fer les coses a la manera portuguesa (civilitzada), i la necessitat d'acceptar la col·laboració d'aquells indígenes que es dignaven a col·laborar.

Devem a Eli J. E. Mar la recerca pormenoritzada d'aquesta contradicció en els diversos capítols de la Constitució Republicana, aprovada el 21 d'Agost de 1911. En primer lloc mostra com tant la descentralització com el doble estatut jurídic dels habitants de l'ultramar són definits amb rotunditat en l'article 67 de la Contitució:

“Na administração das províncias ultramarinas predominará de descentralização com leis adequadas ao estado de civilização de cada uma delas.” (citat per Mar, 1975, 70)

Pel que fa al principi de l'administració directa, la República va haver de continuar el repte iniciat per Marnoco e Sousa: voler establir una administració directa atenuada pel reconeixement de l'estatut d'*autoridade gentílica*. Com hem vist, la Reforma Administrativa de 1907 s'havia limitat a referir-se a aquestes autoritats de manera indirecta, és a dir, a través dels *usos e costumes*. D'aquesta manera –conscient o inconscientment- evitava fer explícita la contradicció existent en voler mesclar *usos e costumes* i administració civilitzada¹⁸⁴. En altres paraules, s'evitava la dificultat de descriure com l'estat reconeixia la legitimitat cultural de les autoridades gentílicas i, alhora, deixava clara la seva submissió administrativa als superiors jeràrquics... portuguesos. Eli J. E. Mar també ha posat en evidència com el fet de referir-se directament a les *autoridades gentílicas* va traduir-se en diverses contradiccions a l'hora de definir la seva naturalesa, les seves atribucions i el seu abast territorial.

¹⁸³ Per a un estudi aprofundit d'aquesta contradicció veure l'article de Frederico Rosa (1999).

¹⁸⁴ Tota la doctrina britànica de l'*indirect rule* va ser fruit de l'intent de salvar aquesta contradicció.

“A primeira contradição vem do facto de, enquanto o Art.º 87 especificava que as divisões limítrofes das diferentes unidades administrativas deveriam respeitar e coincidir com as das divisões indígenas, isto é, originais, o Art.º 93 dizia que ‘a determinação dos limites das regedorias és da competência do administrador da circunscrição.’”

A segunda contradição estava na divisão dos limites das regedorias que deveria ser feita de maneira pacífica (Base 16), mas que não deveria excluir o uso da força se necessário (na mesma Lei n.º 277).

Por outro lado, a autoridade indígena é citada em quase todos os artigos acima mencionados como que devendo usufruir os seus direitos tradicionais. Ao mesmo tempo se pode ler nos artigos e leis que ela é limitada, suprimida e determinada pelas autoridades administrativas coloniais.” (Mar, 1975, 74)

Apart de la Constitució, els esforços legislatius de la República en relació a l’ultramar es concentren en dos moments, separats en el temps per la I Guerra Mundial. L’any 1914 va aprovar-se un paquet legislatiu que incloïa el decret que regulava el treball indígena a ultramar (nº 951), la *Lei Orgânica da Administração Civil das Colónias* (nº 277) i la *Lei Orgânica da Administração Financeira das Colónias* (nº 278). Els equilibris necessaris per a fer conviure una progressiva tendència a la civilització dels africans i un reconeixement dels seus principis de govern es fan patents en la base 18 de la llei nº 277:

“Sempre porém, que nos usos e tradições da raça, tribos ou outros agrupamentos indígenas subsista a noção ou a prática de instituições próprias, embora rudimentares, tendentes a deliberar em comum ou a fazer intervir por outra maneira, a opinião e a vontade de maioria dos indígenas no governo do agrupamento ou na administração dos seus interesses colectivos, procurar-se-á manter e aperfeiçoar tais instituições, orientando-as gradualmente, a bem do desenvolvimento do território e da administração geral da colónia.” (citad per Lôbo, 1966, 46)

D’altra banda, el gener de 1915 van crear-se les *Secretarias de Negócios Indígenas*, entre les atribucions de les quals destacava la de regular els drets i deures dels *régulos*, fomentar els estudis etnogràfics i la compilació dels diferents *usos e costumes*

Tanmateix, amb l'entrada de Portugal en la guerra l'any 1916, i l'obertura de dos fronts de guerra amb alemanya -al sud d'Angola i al nord de Moçambic-, totes aquestes lleis van quedar, en gran mesura, sense aplicació. Després de la guerra, les dues lleis orgàniques anteriors van anar sent substituïdes per unes altres¹⁸⁵ que, en general, mantenien els mateixos plantejaments que les seves predecessores i, per tant, també reproduïen, d'una manera més o menys explícita, el reguitzell de contradiccions abans esmentat.

Totes aquestes lleis fonamentals estaven escrites i pensades des de Lisboa. La inestabilitat institucional imperant, i la manca d'un diàleg fluït entre els que escrivien les lleis i els que les havien d'aplicar, creava entre uns i altres una situació d'incomprensió mútua. Mentres a Lisboa s'anaven reformulant lleis, els administradors de circumscripció continuaven vivint la contradicció de tenir el mandat d'establir una administració directa sense tenir els recursos per fer-ho –ni humans, ni financers-.

Aquesta consciència de la ignorància de Lisboa sobre la realitat de les colònies pot remuntar-se als inicis de la presència portuguesa a l'Índic. Més recentment, aquest havia estat el principal argument de la *generació del 95* per a establir un model d'administració descentralitzada, amb el qual s'augmentava la capacitat legislativa i executiva dels diferents nivells de l'administració colonial. En aquest context, l'any 1924, el governador del districte de Tete, Aurélio Antunes da Silva Monteiro, va prendre la iniciativa de definir de manera nítida el marc de relacions entre l'administració de l'estat i les autoritats africanes sota la seva jurisdicció. El document va dur l'explicatiu títol de *Direitos e deveres das autoridades indígenas do distrito de Tete* (Veure Annex IX), i representa pel coneixement empíric de la realitat a la que es refereix, una manera més elaborada –i també més explícita- de reproduir la contradicció entre sobirania política i funcions administratives.

“Art. 2.º O inhuacua ou fumo é um delegado do Governo, imediatamente subordinado ao administrador da circumscrição. Desempenha o seu lugar enquanto servir a contento do Governo.

Art. 3º O inhuacua ou fumo é de sucessão hereditária, segundo os usos e costumes indígenas, e não pode ser deposto pelo povo.

¹⁸⁵ Decrets nº 7008 i 7030 del 9 d'Octubre de 1920, Llei nº 1030 del 20 de Març de 1921, i Llei nº 1511 del 1 de Desembre de 1923.

Art. 4º Os privilégios do inhacuácu são os que lhe conferem os usos e costumes indígenas.

§ único. O inhacuácu é isento de pagamento de imposto de capitação de todas as mulheres, menos uma, que pagará como preito de homenagem.” (Monteiro, 1924, 5)

D'altra banda, la voluntat de l'autor de mantenir-se dintre del model d'administració directa es manifesta per la restricció gairebé total de qualsevol competència judicial a les autoritats indígenes. Si pel que fa a la política les funcions dels *inhacuacua* eren merament administratives, pel que fa a l'administració de justícia eren merament policíaqes: control de les poblacions i captura dels acusats i/o sospitosos, a qui havien de posar en mans de l'autoritat competent portuguesa (veure Annex IX, articles 7 al 14). Per tant, sota l'embolcall d'un discurs amb concessions tradicionalistes, *de facto* no se'ls reconeixia cap mena de sobirania política ni d'autoritat judicial.

Aquest document és important perquè mol possiblement va ser un dels textos de referència per a la confecció de la Reforma Administrativa Ultramarina per part de l'Estado Novo, l'any 1933¹⁸⁶.

El nou ordre imperial establert per Salazar a partir de l'*Acto Colonial* de 1930 va tenir com a corol·lari la RAU de 1933. Podem dir que, amb la RAU, l'*Estado Novo* va reblar el clau de la contradicció entre la naturalesa política i les funcions administratives de les autoritats indígenes.. D'una banda, la secció de la RAU corresponent a les *autoridades gentílicas* mantenia la voluntat de seguir els *usos e costumes* locals, però afegia que *no que não for contrário à soberania nacional* (Art. 94). Aquesta subordinació quedava explícitament establerta amb la tipificació de la figura del *régulo* com un simple auxiliar de l'administració colonial –al mateix nivell que els *cipais* (policia indígena) i els intèrprets (Veure Annex II)-. Alhora, però, els administradors de l'*Estado Novo* no ignoraven les potencialitats polítiques d'aquestes persones, ni la possibilitat de servir-se'n. D'aquesta manera la contradicció inicial va poder arribar a personificar-se en una persona indígena que presentava una doble virtut: permetia que l'estat arribés a tots els racons del territori (per explotar-lo millor), alhora que li servia de coartada legitimadora (representava els *usos e costumes*).

¹⁸⁶ En d'altres exemples, comparar la similitud de la redacció dels articles 13, 14 i 15 (Annex IX) amb la dels articles 100, 101 i 102 de la RAU (Annex II).

Arribats a aquest punt, la conclusió que hem de treure és doble. En primer lloc, sembla evident que la constant referència a la *diferència cultural* per part dels legisladors portuguesos només era una excusa per a justificar la impossibilitat d'establir una administració directa en tota regla. D'aquesta manera, l'antropologia esdevenia una ciència auxiliar de l'administració colonial: proporcionava aquell tipus d'arguments que servien per a tancar els buits que, de moment, no es podien omplir. En el fons, però, tothom estava convençut que les cultures indígenes havien de ser *superades* (Rosa, 1999). Amb l'*Estado Novo* l'administració colonial va treure un rendiment utilitari del que fins llavors tan sols havia estat una contradicció teòrica (Pereira, 1986).

En segon lloc, hem de concloure que la figura del *régulo* modern, malgrat que el seu protagonisme pràctic no arribi fins l'establiment de l'*Estado Novo*, era un fruit que havia anat madurant en la mentalitat portuguesa com a conseqüència del llarg procés de conquesta de l'interior i de la progressiva implantació de l'administració colonial civil. En aquest sentit, tant la *Generació del 95* com tot el període republicà són claus per entendre el procés de gestació del *régulo*.

1.2. El republicanisme colonial de Norton de Mattos.

Malgrat que tant Angola com Moçambic van estar afectades en igual mesura per les contradiccions que els arribaven de Lisboa, durant la República la situació de les dues colònies va ser força diferent: mentre Moçambic va veure desfilar més de 12 governadors generals en els 15 anys que van des de 1910 a 1926, Angola va tenir una mica més de sort amb la continuïtat en els càrrecs. Norton de Mattos va ser *Governador General* d'Angola entre 1912 i 1915 i *Alto Comissário* entre 1921 i 1924. A més a més de la continuïtat que suposen sis anys de govern –malgrat fossin dividits en dos períodes– Norton de Mattos va ser una de les personalitats més destacades del règim republicà portuguès: va ocupar càrrecs d'alta responsabilitat tant en l'àmbit diplomàtic (ambaixador a Londres), com militar (durant la Gran Guerra) i colonial (*Governador General* i *Alto Comissário* d'Angola).

Pel que fa a la seva faceta d'administrador colonial, Norton de Mattos va destacar-se per l'actitud valenta que havia caracteritzat als membres de la *generació del*

95¹⁸⁷. Compartia amb tots ells el convenciment que per a poder opinar sobre el que convé a les colònies calia, abans que altra cosa, anar-hi, és a dir, conèixer aquella realitat directament, de primera mà. També estava convençut que el futur de Portugal passava pel desenvolupament econòmic de tots els seus territoris al mateix temps, i de les sinergies que poguessin crear-se entre ells.

D'altra banda, la seva visió sobre els indígenes, malgrat no estar exempt de paternalisme, tenia un component molt més progressista que la d'Eduardo da Costa. La instauració de la República responia a una reacció de la vessant política de la modernitat. Davant la supèrbia de l'economia, la República portuguesa reprenia la línia iniciada per Rousseau i Montesquieu, és a dir, una modernitat més centrada en la capacitat ordenadora de l'estat i en l'imperi de la llei davant les forces econòmiques.

Com a bon republicà, doncs, Norton de Mattos va desenvolupar una visió sobre els indígenes on la faceta política tenia clara preponderància sobre la faceta econòmica. Dit d'una altra manera, Mattos tenia més interès en què els indígenes entenguessin primer la noció d'Estat –de cosa pública– que no pas la noció de treball i de mercat. Un exemple d'aquesta prioritat la tenim en com, l'any 1913, va justificar el trànsit de l'administració militar a la civil.

“A posse de um território, para ser perfeita, tem de tomar o aspecto de um acto legal, pacífico e fecundo da administração civil, de comunidades civilmente organizadas, em que cada individuo seja livre, dentro da esfera da acção que a sua civilização lhe marque. E é assim que, se o mimposto indígena se não transforma em contribuição bem compreendida e bem aceite, se não perde as características de tributo, mantido pela força militar, os territórios onde residem os tributários, não se poderão considerar como tendo passado para a posse da nação. Continuarão a ser sedes de rebelião, ou se a ocupação militar tiver sido excessivamente dura e devastadora, terras de ninguém. Por essa razão, estabeleci, em Abril de 1913, o seguinte, que resumo o mais possível:

1º.- Necessidade de fazer compreender aos indígenas que o imposto a pagar deve ser tomado por eles como um acto de gratidão pelos beneficios e protecção que recebem do Estado,

¹⁸⁷ Per exemple, la legislació referent a la Secretaria de Negocis Indígenes aprovada a Lisboa el gener de 1915 anava clarament a remolc de les legislacions aprovades per Norton de Mattos a Angola. D'altra banda, en relació a la recollida de dades etnogràfiques i a la codificació dels *usos e costumes* per al seu aprofitament en la praxis administrativa colonial cal destacar, durant el primer període de Mattos a Angola, el treball realitzat pel Secretari de Negocis Indígenes José Oliveira Ferreira Dinis (Pereira, 1986, 200-296).

e, ao mesmo tempo, como o reconhecimento e acatamento da soberania portuguesa, e de lhes fazer ver que o imposto é, em grande parte, destinado ao seu benefício, traduzido em estradas, escolas, assistência médica, etc. (...)

7º.- O imposto indígena é mais um acto político de que financeiro.” (Mattos, 1944, 188-189)”

En altres paraules, Mattos volia realment convertir els indígenes en ciutadans. En el seu ideari, doncs, la suma entre la valentia reformadora de la *generació del 95* i un republicanisme civilitzador va donar com a fruit una nova manera d’entendre l’indígena. Malgrat que aquesta concepció de l’indígena com a futur ciutadà no tingués continuïtat després del cop d’estat de 1926 –el qual va obligar a Mattos a retirar-se de la política– creiem que la seva anàlisi és de gran interès per a comprendre tot el procés de formació de l’administració local de l’estat colonial.

Norton de Mattos titula el segon capítol de les seves memòries africanes de la següent manera: *O novo indígena: da condição de trabalhador recrutado para a de proprietário e cultivador rural*. (Mattos, 1944, 191-246). En línies generals, en aquest capítol exposa com va arribar a la conclusió que el treball indígena per si sol no era el mitjà adequat ni per al desenvolupament econòmic d’Angola, ni per a la civilització de l’indígena angolès. L’assoliment d’ambdós objectius només s’aconseguiria quan a l’obligació de treballar de l’indígena se li afegís la propietat de la terra que treballava.

“A única maneira de fazermos em Angola uma obra verdadeiramente humana e redentora, que conduza a transformação dos indígenas, que pague ainda a dívida que ainda temos em aberto para com eles, e que seja ao mesmo tempo uma obra de engrandecimento nacional, digna do nosso passado e do nosso modo de ser nacional, -é fazer deles cultivadores agrícolas, com a plena propriedade dos terrenos que cultivam. Grande parte das terras de Angola devia ser hoje propriedade dos seus habitantes indígenas, cadastrada, registada en nome de cada chefe de família preta e, em alguns casos, como pertencentes a antigas comunidades que ainda não desapareceram. Seria sôbre este regime de pretos proprietários e cultivadores das suas terras, que tudo o mais deveria assentar.

A existência da propriedade indígena, inalienável, tranmissível por herança, segundo regras a estabelecer de harmonia comos usos e costumes de cada tribu, contendo em si própria a obrigatoriedade de cultivo, constituíria a verdadeira carta de liberdade e de independencia do

preto de África. A assistência médica e a assistência agrícola, a instrução pública, a obra missionária e tantas outras medidas de progresso e de civilização teriam então um firme e indestrutível alicerce.

Muito se tem feito já para se tornar em realidade êste largo plano de transformação de alguns milhões de pretos, que há pouco mais de um século eram ainda escravos e que ainda hoje não estão totalmente livres de trabalho forçado, mais ou menos disfarçado, mais o menos adoçado, em homens livres, independentes, senhores de terras suas, dignificados pelo trabalho agrícola. Mas muito falta fazer e a cada passo noto regressões e contradicções que me arrepiam.” (Mattos, 1944, 204-205)

Si Ennes havia confiat en el treball per obrir l'ànima de l'africà a la civilització, Mattos ho feia en la propietat. Davant d'aquesta dualitat creiem que és molt interessant fer una petita digressió, a partir de la qual recordar que el treball i la propietat eren els dos elements que –tal com hem vist en la primera part en relació a l'obra de Locke– prefiguren les dues cares que caracteritzaran a l'individu modern: el futur ciutadà que reclama els seus drets i el futur buscador de beneficis en la llibertat de mercat.

Podem dir, per tant, que tant António Ennes com Norton de Mattos, quan parlaven de civilitzar l'africà, volien dir, en el fons, convertir les societats africanes en un conjunt d'individus moderns. Només diferien en el mecanisme que podria iniciar aquest procés de conversió civilitzadora. El primer confiava en l'economia, creia que el seu desenvolupament modern consolidaria l'estat i, de passada, introduiria en l'africà l'hàbit de procurar beneficis, arrossegant-lo així cap a la civilització. El segon, en canvi, confiava més en l'estat, creia que la garantia que aquest oferia sobre la propietat convenceria a l'indígena dels avantatges d'esdevenir ciutadà, i aquest estímul el faria participar en l'economia aportant el seu treball.

Tanmateix, tots dos cometien el mateix error d'anàlisi: situaven a l'individu *civilitzat* al final d'un procés desencadenat bé pel mercat o bé per l'estat, quan, en realitat, l'individu modern havia de ser el veritable estímul inicial de tot el procés. A Europa, va ser l'individu modern el primer a aparèixer en escena, i tant l'estat modern com l'economia de mercat van aparèixer *a posteriori*, com a productes del procés de consolidació històrica de l'individu i la seva mentalitat individualista.

Per acabar la nostra síntesi del pensament colonial de Norton de Mattos volem mostrar com la seva idea de *novo indígena propietário e cultivador rural* encaixava bé

amb el corrent de pensament europeu que propugnava la preponderància de la política sobre l'economia. De fet, la seva reivindicació de la propietat com a complement del treball no és altra cosa que la reivindicació de la funció reguladora de l'estat davant les arbitrietats i la injustícia de l'economia. En el pensament de Norton de Mattos, l'estat esdevenia el garant de la justícia davant la immoralitat de l'economia. Dit d'una altra manera, l'estat era qui havia d'aconseguir doblegar l'economia per a posar-la al servei del benestar de les persones.

“A tendência tem de ser de ir até ao fim, levando todos os pretos de Angola à condição de proprietários de terras de cultivo, que êles próprios cultivem, facultando-lhes o Estado, assistência agrícola, que torne cada vez mais perfeitas as suas culturas, melhor e maior a sua produção agrícola. (...)”

Se obrigarmos os cultivadores indígenas, chefes de família, a virem trabalhar para as ‘fazendas’ dos colonos brancos, será quási certo perder-se para a comunidade angolense a quási totalidade dos valores por êles produzidos, em troca de acumulação de riqueza nas mãos de um reduzido número de pessoas. Além dêste aspecto económico-social, avulta o aspecto moral da questão; e as infracções das leis morais são sempre de conseqüências mais graves do que as que resultam da quebra dos princípios económicos.” (Mattos, 1944, 209)

Veiem com, en l'ideal imaginat per Norton de Mattos¹⁸⁸, la principal funció de l'estat és implantar –mitjançant serveis oferts a la població– uns valors morals que difereixen dels de l'economia. L'economia no és negada, només és inserida dins una comunitat política –*a comunidade angolense*–, que està regida per uns valors morals que superen l'àmbit purament econòmic: “O imposto indígena é mais um acto político do que financeiro” (Mattos, 1944, 189).

¹⁸⁸ Òbviament, una altra cosa seria si enlloc del seu ideari analitzessin la seva obra pràctica a Angola. Veuriem llavors que molt sovint no li va ser possible aplicar els principis que defensa en les seves memòries. Un exemple ens l'ofereix José Moreira: “De notar que, em Angola, Norton de Mattos, que entrara, como Alto Comissário, a abolir o trabalho forçado para particulares e a incluir a Liga Angolana no Conselho Legislativo local (tudo isto em 1921), desencadeou forte repressão sobre os assimilados angolanos entre Janeiro e Abril de 1922. Proibida a Liga Angolana, encerrado o jornal *O Angolano*, presos e deportados varios *assimilados*, o movimento(?) angolano, incipiente ainda, perdeu também a sua oportunidade no Conselho Legislativo e nas eleições.” (Moreira, 1997, 184)

2. LA FI DE LA REPÚBLICA O EL CAPITALISME TRIOMFANT.

Si la visió politicista de l'indígena defensada per Norton de Mattos ja era, en el context ideològic de la república, una mica *sui generis*, amb el cop d'estat de Maig del 1926 aquesta visió va quedar definitivament arraconada. Des de llavors, la qüestió de l'indígena va anar irremeiablement lligada a la qüestió del treball indígena. De fet, a Moçambic, la relació establerta amb l'explotació minera del Transvaal va fer que la qüestió del treball indígena mai deixés d'ocupar el primer plànol de l'administració colonial.

Durant la dècada dels vint, a Moçambic va intentar-se per dues vegades canviar la situació de dependència econòmica en relació a la Unió Sud-africana. En tots dos intents es pretenia aconseguir que els treballadors moçambiquesos deixessin d'emigrar en massa a les mines del Transvaal. La clau per aconseguir aquest objectiu era poder oferir unes condicions de treball i uns salaris similars a les ofertes a les mines. Cal dir que, malgrat utilitzar diferents estratègies, tots dos intents van fracassar.

El primer intent va ser durant la república. L'any 1921, l'*Alto Comissário* per Moçambic, Brito Camacho, va ser l'artífex de l'anomenat *caso Hornung*. L'estat es comprometia a oferir 3.000 treballadors a canvi que la *Sena Sugar Estate* invertís el seu capital en ampliar les seves plantacions i en obrir una fàbrica sucrera de grans dimensions a Moçambic.

“As intenções de Brito Camacho pareciam razonáveis. Perante a força de atracção do capital mineiro sul-africano (inglês), o pequeno capital local, mesmo que apoiado pelo Estado, era débil. Logo, a alternativa pareceu-lhe ser atrair o capital inglês para dentro da colónia, aumentando assim a produção interna, dando trabalho a muitos africanos que deixariam de ir às minas. O objectivo era colocar em contradição sectores do capital inglês, beneficiando com isso, mesmo que apenas indirectamente, a economia da colónia. Mas Hornung, director da Sena Sugar, começou por recusar abrir novas plantações de açúcar no sul, liquidando por tanto os receios de desvio de mão de obra das minas. Só aceitou a exploração da região do Zambeze, exigindo duras condições que B. Camacho, a pesar de tudo achou bem aceitar.” (Moreira, 1997, 156-157)

L'intent va ser un fracàs. A les queixes internacionals sobre els mètodes emprats per l'estat colonial per aportar la mà d'obra promesa¹⁸⁹, van unir-se les queixes dels colons portuguesos que reclamaven de l'estat més incentius per a les inversions fetes per nacionals. Com a conseqüència d'aquest deversall de crítiques, Brito Camacho va dimitir quan encara no feia dos anys que ocupava el càrrec.

L'impulsor del segon intent va ser João Belo, un dels membres més actius i influents del govern que va formar-se després del cop d'estat militar de 1926. A diferència de Brito Camacho, l'any 1926 Belo duia 30 anys de residència a Moçambic: va ser la nova situació política que va obrir-se el que va animar-lo a traslladar-se a Lisboa per a assumir el *Ministério das Colónias*.

Des del punt de vista polític, João Belo va representar la fi de la descentralització administrativa a colònies, i la reinstauració definitiva del centralisme administratiu i financer de Lisboa (Oliveira, 1943, 17). En els escassos dos anys que va tenir abans de morir -el gener de 1928- Belo va promulgar importants paquets legislatius, entre els quals hi havia l'*Estatuto Civil e criminal dos Indígenas*, i l'*Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas*. Aquest últim anul·lava totes les missions laiques creades durant la república¹⁹⁰, i retornava a l'església el monopoli de la civilització dels africans.

Des del punt de vista econòmic, João Belo personificava la voluntat de l'estat a consolidar una burgesia portuguesa local, donant suport als colons portuguesos que volguessin invertir en la producció colonial. Belo representava, doncs, un projecte nacional que fos alhora capitalista i portuguès, és a dir, basat en un mercat intern nacional i un capital eminentment portuguès. En altres paraules, João Belo proposava allò que Mouzinho de Albuquerque mai no havia arribat a entendre.

Si Brito Camacho havia intentat incentivar la producció industrial mitjançant la captació d'inversions estrangeres, Belo va intentar una estratègia diferent: dificultar l'emigració cap a les mines (decret del 21 de Maig de 1927) alhora que s'establia la

¹⁸⁹ Les queixes van arribar a la recent fundada Societat de nacions i aquesta va encarregar un informe a un professor americà E. A. Ross (Newitt, 1997, 376). Les conclusions del relatori coincidien amb les dades ofertes per les colònies britàniques veïnes en relació al volum d'africans aque abandonaven Moçambic fugint d'unes condicions de treball inacceptables (Neil-Tomlinson, 1977, 17).

¹⁹⁰ Norton de Mattos va ser un dels més fermes defensors de la necessitat d'establir missions laiques. La seva opinió sobre la missió civilitzadora portuguesa es pot trobar en les seves memòries (1943, 53-57).

llibertat de treball dins de Moçambic, *Código do Trabalho dos Indígenas nas províncias portuguesas de África*¹⁹¹.

En propietat, no es pot dir que el projecte de desenvolupament de la indústria al Sud del Save que João Belo tenia al cap fracassés. El que va passar és que la seva mort a inicis de 1828 va impedir que es portés a la pràctica. El decret del 21 de Maig de 1927 mai va arribar a ser executat per les pressions del capital miner sud-africà sobre les autoritats portugueses: els sud-africans amenaçaven amb bloquejar totes les possibilitats d'obtenció de finançament britànic per Moçambic si s'aplicava el decret. La mort de João Belo va facilitar una sortida negociada entre la petita burgesia local portuguesa i la indústria minera sud-africana. Aquest acord va traduir-se en la *Convenção* de 1928, la qual millorava les condicions obtingudes pels portuguesos en l'acord de l'any 1923 (Covane, 1989, 79-80).

La mort de João Belo també va possibilitar que Oliveira Salazar passés a exercir tot el seu protagonisme també en matèria colonial. Les perspectives que Salazar tenia per a l'ultramar no s'assemblaven gaire a les de João Belo, com ho demostren totes les modificacions introduïdes en el llegat legislatiu deixat per aquest últim: l'any 1929 va publicar-se un nou *Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas* que substituïa el que João Belo havia preparat tres anys abans (1926). El *Código de Trabalho* de 1928 també va veure's rectificat per un conjunt de decrets que establien tres tipus de treball forçat¹⁹². Per últim, el gran cop de força de Salazar en relació a les colònies va ser l'aprovació de l'*Acto Colonial* el Juliol de 1930.

No és l'objectiu d'aquesta recerca fer una anàlisi detallada del *salazarisme*. Tanmateix, hi ha un aspecte d'aquest nou projecte de nació portuguesa que ens és imprescindible per a continuar l'anàlisi que estem duent a terme: ens referim a la nova manera d'entendre la relació entre els diferents territoris del conjunt de l'imperi, i les diferents funcions destinades a cada un d'ells. Serà en aquest nou context polític que la figura del *régulo* modern -que hem vist que anava prenent forma durant les tres

¹⁹¹ “O Geoverno da República não impõe nem permite que qualquer forma de trabalho obrigatório ou forçado seja exigido aos indígenas das colônias para fins privados, mas insiste que estes cumpram o dever moral que necessariamente sobre eles recai de assumirem, através do trabalho, os meios de subsistência, contribuindo assim para os interesses gerais da humanidade.” (citad per CEA, 1981, 27)

¹⁹² “1. Para agências governamentais e municipalidades; 2. Para efeitos relacionados com a reparação de danos causados pelas calamidades naturais; e (3) para serviços ligados às condições de vida dos ‘nativos’ e à agricultura, incluindo a manutenção de estradas.” (CEA, 1981, 27).

primeres dècades de segle- obtindrà una posició de protagonisme en l'administració local.

2.1. L'Acto colonial: un combinat de feixisme i imperialisme.

És ben sabuda la relació existent entre la crisi del capitalisme internacional de l'any 1929, i l'arribada al poder de moviments polítics d'ideologia feixista¹⁹³ en determinats països d'Europa. Deixant de banda el debat sobre si les diferències existents entre els projectes de Mussolini, Salazar, Hitler i Franco permeten agrupar-les a totes en el terme *feixisme*, volem subratllar com tots ells van tenir tres punts en comú. En primer lloc, els quatre tenien un component de reacció davant les importants fractures socials posades en evidència pels efectes de la crisi econòmica de 1929. En segon lloc, tots ells eren un projecte eminentment polític que consistia en el desenvolupament d'un nacionalisme econòmic a ultrança. Aquest nacionalisme econòmic es basava principalment en l'autosuficiència financera, l'autarquisme comercial i el màxim desenvolupament del potencial laboral, tant amb l'augment de la productivitat (industrialització), com amb l'augment de la població (polítiques natalistes). En tercer lloc, en tots tres casos els dos punts anteriors van ser duts a la pràctica gràcies a un fort intervencionisme de l'estat, que va esdevenir el gran demiürg social que –mitjançant el dret i la policia- ho controlava tot.

En certa manera, doncs, es pot afirmar que el feixisme procurava instaurar una autonomia de la política que frenés capacitat destructiva de les forces econòmiques deixades al seu lliure albir. L'aparició d'una autonomia de la política com a antídote de l'autonomia de l'economia ha estat brillantment descrita per Ignasi Terrades:

“Si la autonomía de la economía permitía, de acuerdo con la ficción liberal, establecer relaciones para producir y distribuir sin la intervención de la política, y aislaba a la actividad económica de cualquier teoría o ideología fundamentada sobre la necesidad, la autonomía de la política, ficción de la ciencia política, permite establecer relaciones de poder sin el concurso de la moral y del sentido de justicia, y aísla la política de los impulsos fundamentales del hombre frente al poder. Eso sí, igual que la economía, invoca –mágicamente- su postulado para no perder legitimidad. La economía invoca de vez en cuando su objetivo de hacer frente a las

¹⁹³ Per a un estudi que posa de rellevàcia la naturalesa del feixisme com a producte de la cultura europea d'inicis del segle XX, independentment dels països en què va cristal·litzar en un projecte d'estat veure Sternhell (1994).

necesidades, y la política su responsabilidad con la justicia. La relación es, sin embargo, de carácter mágico: el juego político pretende aislarse de los postulados que no permiten el desarrollo de su juego, y a la vez, el juego debe reconocer los postulados para legitimarlo: la política debe evitar la justicia para crecer y debe invocarla para justificar ese crecimiento.” (Terrades, 1988, 302)

La particularitat del feixisme portuguès va ser que va poder reunir aquest projecte de nacionalisme econòmic amb un imperi colonial extens¹⁹⁴. En lloc de la descentralització administrativa i el desenvolupament econòmic harmònic de tots els territoris –tal com proposava la *generació del 95*, la república i, pel que fa al segon aspecte, també João Belo- Salazar va imposar la centralització a Lisboa i la subordinació de tots els territoris colonials¹⁹⁵ al projecte de desenvolupament econòmic de la gran burgesia metropolitana.

“O regime salazarista pretendeu ‘nacionalizar’ o fruto da exploração colonial, pondo-o ao serviço exclusivo da burguesia portuguesa. Mais do que isso: a nível interno, as colónias, não deixando de servir os diferentes sectores da classe dominante, passam a responder predominantemente aos interesses mais avançados do capital, aqueles que, pela sua natureza, pareciam mais capazes de enquadrar um efectivo desenvolvimento do capitalismo. Para abreviar, uma das funções principais do Estado Novo foi a de redimensionar o espaço colonial português em função do projecto da grande burguesia, subordinando portanto as colónias aos imperativos da industrialização da metropole.

No plano jurídico político esta estratégia assume a sua forma mais elaborada e típica com a Constituição política de 1933 e com o famigerado Acto Colonial que a acompanha.” (Costa, 1987, 22)

El projecte de Salazar, doncs, consistia en la creació i consolidació de la gran burgesia industrial–financera que qualsevol estat modern necessitava per sobreviure en un context de capitalisme. A tal efecte, va posar tots els esforços *nacionals* –proletariat i indígenes- i totes les inversions públiques al servei d’aquest petit sector de la societat.

¹⁹⁴ Alemanya no va poder-ho aconseguir en perdre totes les colònies africanes després de la I Guerra Mundial. El cas de les colònies italianes d’Abissínia i Líbia podria ser semblant al de Portugal, però no van tenir la continuïtat necessària. El cas de l’Espanya franquista amb Guinea Equatorial podria tenir forts paral·lelismes amb el cas portuguès si no fos perquè el pes econòmic i territorial de Guinea Equatorial no era, des de cap punt de vista, comparable amb el pes econòmic i territorial de l’ultramar portuguès.

¹⁹⁵ Amb el *Estado Novo* s’abandona la terminologia de províncies ultramarines i es torna a recuperar el terme de colònies per a referir-se als territoris africans i asiàtics. Per a un justificació d’aquesta decisió veure Oliveira, 1943, 18-22.

Al projecte capitalista de João Belo, doncs, Salazar hi va afegir una clara jerarquització dels territoris: en endavant, l'única funció de les colònies passava a ser proporcionar a baix preu les matèries primeres que havien d'alimentar la indústria metropolitana.

Ara bé, fins i tot per a poder-les explotar les colònies requerien d'una inversió inicial. Malgrat la manca de prou capital portuguès per a desenvolupar una economia de plantació moderna en les seves colònies, Salazar tenia clar –com João Belo– que no volia tornar a dependre més del capital estranger: ni en la forma de grans concessions privades (Companyies de Niassa i Moçambic), ni en la forma de crèdits internacionals per a fer inversió directa, tal com havia fet Norton de Mattos a Angola (Mattos, 1944, 336). Davant d'aquest panorama, la pregunta que calia plantejar-se era la següent: com podria la indústria metropolitana arribar a aprofitar-se de la producció colonial sense una inversió inicial que garantís uns volums creixents i constants de matèries primeres?

L'*Estado Novo* va salvar aquest escull de dues maneres. En primer lloc, amb l'augment de terra cultivada mitjançant la imposició d'un règim de treball forçat sobre els indígenes. En segon lloc, amb l'establiment d'uns conreus obligatoris –cotó, arròs– l'únic comprador dels quals seria l'estat portuguès (règim de monobsomi), de manera que els podia comprar a un preu molt inferior al preu de mercat internacional (Isaacman, 1987). Amb aquestes dues mesures, l'estat portuguès va poder començar un procés d'acumulació de capital que beneficiava directament el reduït grup de la burgesia industrial i financera metropolitana, a costa de sacrificar els interessos de tots els altres sectors socials.

D'altra banda, aquest programa de construcció d'un projecte capitalista nacional portuguès, anava embolcallat en un projecte polític d'estat-nació –l'*Estado Novo* pròpiament dit– que, alhora, es definia a si mateix com un projecte imperial de civilització. La manera com l'*Estado Novo* va establir una relació contradictòria amb el seu ultramar segueix a la perfecció el model de contradicció de la política i de l'economia autònomes anteriorment exposat per Terrades: el feixisme portuguès pretenia explotar a les colònies alhora que les integrava políticament. La contradicció inherent a aquests dos objectius va donar lloc a una realitat gairebé paranoica: el desenvolupament econòmic de Portugal devia evitar la civilització dels indígenes per a continuar creixent, però havia de continuar invocant-la per a justificar aquell creixement.

Tanmateix, l'*Estado Novo* ja no era, en essència, el mateix tipus d'estat que l'estat republicà dels Rousseau, Montesquieu i... Norton de Mattos. En el trànsit entre la

República i l'*Estado Novo* s'havia produït un canvi substancial en la concepció de l'estat. Si l'estat republicà de Norton de Mattos era, idealment, allò que podia forçar l'economia a abandonar la seva moral pròpia i esdevenir quelcom al servei dels ciutadans, l'*Estado Novo* representava tot el contrari: era la força de l'estat posada al servei de la moral capitalista per a explotar els *ciutadans*. Per tant, malgrat el gigantisme estatalista que va caracteritzar els règims feixistes, aquests no van representar una reacció política contra les forces del capital, sinó un immens mecanisme de repressió posat al servei de la moral econòmica. L'estat esdevenia una mena de sicari del capitalisme.

L'omnipresència de l'estat en la reglamentació econòmica –allò que Salazar anomenava com a *reeducação do capital* (Costa, 1987, 15)- tenia com a contrapartida l'acceptació per part de l'estat dels postulats capitalistes en ple. En el cas del feixisme portuguès, aquesta dependència de l'estat vers els plantejaments capitalistes pot ser contrastada pel rigor amb què s'autoimposava el criteri de l'autosuficiència financera. El *déficit zero* era un dels punts centrals del *credo* salazarista, fins el punt que l'historiador Oliveira Marques ha escrit que l'equilibri financer va esdevenir una “espécie de fetiche para o Estado Novo e numa das pedras angulares da sua administração, símbolo de bom governo e progresso.” (citad per Costa, 1987, 14). En aquest context, s'entén millor el fet que des del primer moment els ideòlegs salazaristes es dediquessin a desprestigiar amb fúria la política de despesa pública seguida en els darrers anys de la República: senzillament, no acceptaven que l'economia pogués seguir una altra moral que la moral capitalista¹⁹⁶.

“Em trabalho recente, o antigo e ilustre Ministro das Colónias, Senhor Doutor Armindo Monteiro, verberou duramente a leveiandade aberrativa que levou a consignar, nas bases da Administração Financeira de 1920, o principio de que o equilíbrio dos orçamentos coloniais se poderia obter pelo recurso a operações de crédito. Quere dizer: para eliminar o *deficit*, só havia, paradoxalmente, que aumentá-lo! Isto diz tudo.”(Oliveira, 1943, 17).

D'altra banda, aquest rigor pressupostari contrastava, paradoxalment, amb el desdeny que els representants de l'*Estado Novo* mostraven vers l'economia en els

¹⁹⁶ Davant l'amenaça comunista, l'església Catòlica també va prendre la opció del capitalisme. El *Concordato* de 1940 va establir les bases d'una profunda col·laboració entre el Vaticà i l'*Estado Novo* a colònies, la qual cosa ens indica que no s'entenia que l'explotació econòmica i l'evangelització cristiana

discursos oficials. Per exemple, l'any 1933, aquest mateix *Ministro das Colónias* de Portugal, Dr. Armindo Monteiro, va iniciar el discurs d'obertura de la *XXII Reunião do Instituto Colonial Internacional* amb un plantejament contundent.

“Não é colonizador o povo que um dia sonhou com empresas longinhas, ou com prosperidades que da emigração para remotas paragens lhe pudessem vir, só porque na metropole tem gente a mais o capitais abundantes. A colonização exige um génio específico, uma vocação característica, uma força íntima, que participa do gosto da aventura e do desconhecido, do desprezo pelo bem estar imediato e ao mesmo tempo da ansia de conquistar a riqueza através de mil sofrimentos e perigos; reclama uma maneira de ser especial em que, ao lado de uma infinita tolerancia e piedade pelo que lhe é inferior na gente do sertão, figura a intransigencia no desejo de os elevar, aproveitando as suas aptidões e, abrindo a sua inteligencia, sentimento e actividade á clara luz duma vida mais nobre. O éxito de uma colonização não é o resultante de factores quantitativos –em gente ou em capitais. Depende essencialmente da qualidade dos elementos que nela se lançaram –das suas virtudes, em primeriro lugar, da sua organização depois e de sua preparação também.

É preciso desvanecer o erro de supôr que a posse de colónias pode dar a qualquer povo solução ao problema da colocação dos seus excessos demográficos ou dos seus capitais inactivos, erro que pode ser de consequencias trágicas para o futuro de toda a obra colonizadora moderna.” (Monteiro, 1933, 5-6)

Malgrat les ressonàncies romàntiques del discurs oficial del colonial-feixisme portuguès, i malgrat la seva actitud aristocratitzant de mirar l'economia com a *factores quantitativos*, és a dir, com a quelcom de segon ordre, la realitat en les colònies seguia el seu propi camí: ni la conducta de l'emigrant portuguès responia a cap *maneira de ser especial* moguda per l'ideal *duma vida mais nobre*, ni el govern desdenyava els factors quantitativs, com, d'altra banda, ho mostra el fet que la producció de cotó a Moçambic passés dels 8.226.107 Kg. l'any 1939 als 75.056.926 l'any 1948 (Isaacman, 1987, 37¹⁹⁷).

Aquesta distància entre les dues realitats –allò que Portugal deia que estava fent i allò que feia realment- és la conseqüència directa de la contradicció existent en el plantejament dels objectius del projecte modernitzador portuguès. Darrera les proclames

fossin contradictòries. Pel contrari, ambdues institucions consideraven que, sobretot pel que fa als indígenes, eren plenament complementàries.

als quatre vents d'un compromís amb la civilització dels *futurs portugueses* s'amagava una realitat ben diferent: un augment de la producció de la dimensió que mostren les xifres anteriors tan sols era possible¹⁹⁸ com a resultat de l'aplicació de la política de treball forçat, combinada amb una capacitat de repressió sistemàtica dels que no complissin amb les expectatives de producció que se'ls havien assignat.

El mateix Dr. Armindo Monteiro que es passejava pel món cantant el geni colonial portuguès, l'any 1935 va publicar un llibre titulat *Para uma política imperial*. En la pàgina 103 d'aquest llibre, el sistemàtic sistema d'explotació intensiva dels indígenes que el seu ministeri estava preparant s'amagava sota l'eufemisme de *política de mútua integração do comércio de todas as partes do império*:

“a política de mútua integração do comércio de todas as partes do império é, digamos assim, a parte inicial da obra ultramarina a realizar no domínio económico.” (citad per Costa, 1987, 21)

De tota manera, el ministre, vivia i treballava a Lisboa, lluny de la realitat colonial. Això li permetia conviure perfectament amb un grau de contradicció elevat entre el discurs i la pràctica colonial de l'estat portuguès. Tanmateix, els nivells més baixos de l'administració colonial vivien una situació molt diferent a la del ministre. El nou ordenament territorial i administratiu instaurat per l'*Estado Novo*, va iniciar-se amb la proclamació de l'*Império Colonial Português* de l'*Acto Colonial* (*Decreto-Lei* nº18.570 de 8 de Juliol de 1930) i va tancar-se amb la *Carta Orgânica do Império Colonial* i la *Reforma Administrativa Ultramarina* (ambdues incloses en el *Decreto-Lei* nº 23.228 del 15 de Novembre de 1933). El centralisme que caracteritzava aquest nou *statu quo* va reduir el marge d'autonomia dels colons portuguesos de Moçambic –i també el seu marge de beneficis-. D'altra banda, també va preparar el terreny per a què, a nivell local, s'anés consolidant la figura que hauria d'assumir sobre les seves esquenes tota la magnitud de la contradicció entre legitimitat política, explotació econòmica i civilització cultural: *el régulo*.

¹⁹⁷ Isaacman cita aquestes dades del Arquivo do Instituto do Algodão (A.I.A), Junta da Exportação do Algodão Colonial (J.E.A.C), “Áreas cultivadas, produção de algodão-carço por hectares e número de cultivadores” s.d.

¹⁹⁸ Sobretot tenint en compte que durant aquells anys no va haver-hi cap mena d'innovació tecnològica en l'agricultura colonial.

3. EL RÉGULO: ENTRE L'IMPERIALISME I LA FAM.

L'*Acto Colonial* de 1930 va introduir una nova manera d'entendre la relació entre els diferents territoris de l'imperi, que van passar a mantenir una relació d'explotador (metròpolis) i explotats (colònies) típica de l'imperialisme capitalista. Amb la promulgació d'aquest decret, Oliveira Salazar establia un sistema de govern autoritari dispost a sacrificar els interessos de les incipients burgesies colonials als interessos de la burgesia metropolitana¹⁹⁹. La principal funció de l'estat ja no era oferir drets i serveis als ciutadans, sinó exigir treball i sacrifici a la població. Aquesta va ser la gran innovació de Salazar.

Tanmateix, l'*Estado Novo* també va mostrar grans línies de continuïtat amb els dos règims que el van precedir: la monarquia i la república. La idea de *indígena* -a partir de la qual es justificava la missió civilitzadora portuguesa- era la mateixa que havia definit la *generació del 95*, de la mà d'Eduardo da Costa. D'altra banda, l'obligació moral de treballar que requeia sobre l'indígena era tan sols una manera més refinada de reproduir els mateixos postulats de la llei del treball indígena d'António Ennes.

En certa manera, podem dir que l'*Estado Novo* va caracteritzar-se per la voluntat de fusionar les tres grans contradiccions del colonialisme modern portuguès en un projecte d'estat econòmicament viable. En relació a l'administració ultramarina va prescindir la descentralització per instaurar un centralisme sense pal·liatius. En relació a l'indígena, d'una banda va portar la contradicció entre civilització i explotació al màxim nivell de tensió i, de l'altra, emparant-se en el respecte a la cultura indígena, va continuar la doctrina de negar la igualtat de drets a tots els individus (Pereira, 1986).

Els efectes d'aquesta fusió de contradiccions eren més palpables a mesura que s'anava descendent l'escala jeràrquica de l'administració colonial. El *régulo*, doncs, en tant que responsable sobre la unitat territorial més petita contemplada per l'administració -la *regedoria*-, va trobar-se al bell mig de la construcció de l'imperialisme econòmic portuguès. La seva condició ambivalent -entre funcionari de

¹⁹⁹ Per veure els debats i les reaccions que van produir-se a Lisboa i Moçambic davant la promulgació de l'*Acto Colonial* veure la comunicació d'Amélia Neves de Souto al III Reunião Internacional de História de África (Souto, 2000), i la Conferència de Nunes de Oliveira a l'*Escola Superior Colonial* (Oliveira, 1943). Nunes de Oliveira era el Governador General de Moçambic en el moment en què va aprovar-se l'*Acto Colonial* (8 de Juliol de 1930).

l'estat i representant dels *usos e costumes* africans- va permetre convertir-lo alhora en un auxiliar de l'administració i en una coartada legitimadora del govern colonial portuguès.

Des de l'*Acto Colonial*, doncs, al *régulo* se li va destinar el difícil paper de personificar les principals contradiccions del colonialisme portuguès. Sent una peça clau de l'administració local, el model d'administració directa no el reconeixia com a funcionari de ple dret. Sent un mer indígena, dins de la seva *regedoria* gaudia d'una influència política i d'uns privilegis econòmics que no tenien la majoria d'africans *assimilats*. Sent el representant dels *usos e costumes* i l'interlocutor de la seva població davant l'administració, les seves funcions s'assemblaven més a les d'un capatàs de plantació.

Les autoritats africanes van ser, en molts casos, conscients que l'acceptació del paper que li oferien els portuguesos tendia a minar els fonaments de la seva legitimitat²⁰⁰, convertint-los en una mena de monstres de si mateixos. Aquest fet explica per què, malgrat els potencials avantatges que suposava, no totes les autoritats africanes van acceptar ocupar un càrrec amb aquestes característiques. Davant l'actitud refractària d'algunes autoritats africanes –en general, les que se sentien prou segures de la seva autoritat- els portuguesos –en flagrant contradicció amb els seu suposat respecte pels costums locals- van investir *régulos* ficticis, és a dir, persones la posició de privilegi de les quals ni era reconeguda ni era volguda per les poblacions a les que havia d'administrar.

A mesura que l'*Estado Novo* s'anava consolidant, tot l'àmbit rural moçambiquès anava experimentant un doble procés de transformació: d'una banda un procés d'explotació econòmica basat en la generalització d'un sistema de treball forçat, de l'altra, un procés d'alienació cultural. En tots dos processos la figura del *régulo* establerta per la RAU va tenir una posició central.

Malgrat que el Còdig del Treball aprovat l'any 1928 va continuar en vigor fins l'any 1962, i malgrat que l'*Acto Colonial* continués insistint en què s'establí un règim de llibertat de treball²⁰¹, en la pràctica, una de les principals funcions del *régulo* feien

²⁰⁰ No tant pel fet d'esdevenir subordinats dels portuguesos com perquè l'ordre colonial no els permetia respectar cap de les responsabilitats que assumien davant la gent: fertilitat, redistribució, benestar (veure part II).

²⁰¹ L'*Acto Colonial* va aprovar-se el mateix any que es signava la Convenció de Ginebra, segons la qual es prohibia el treball obligatori en les colònies africanes, així com les penes de presó i els càstigs

referència a l'aprovisionament de mà d'obra tant a l'estat com a particulars. Tant és així que l'any 1942, el Governador General de Moçambic, no trobant suficients els subterfugis que permetien l'article 20 del títol II de l'*Acto Colonial* (veure nota 24) va establir mesures excepcionals en relació al treball indígena.

“A circular nº 818/D/7, de 7 de Outubro de 1942, da Repartição do Gabinete do Governador Geral (AHM, Fundo de Cabo Delgado, Ocua, cx. 19 e cx. 75), sobre política indígena e instruções para impôr o trabalho obrigatório, é o documento básico para a sistematização do trabalho forçado em Moçambique, exigindo-se de todos os indígenas a ‘prova’ de trabalho e definindo formas de controlo da mão-de-obra pelas autoridades administrativas. Ela é reforçada seis anos depois pelo Despacho de 21 de Janeiro de 1948, do Governador Geral, referido na circular nº 12, de 23 de Fevereiro de 1948, da Direcção da Administração Civil de Niassa (*idem*, cx. 19), que restringe à área de domicílio a liberdade de circulação dos indígenas, para em qualquer momento poderem estar sujeitos ao recrutamento compulsivo, ou à fiscalização das suas machambas de algodão, milho, etc.” (Soares, 1993, 168, nota 3).

Aquestes disposicions dels anys quaranta volien imposar la plena ocupació en la població africana i, en algunes províncies, els *régulos* van ser els encarregats d'establir quina era l'àrea de terra que calia conrear per a què un camperol pogués considerar-se en plena ocupació (Newitt, 1997, 409; Vail & White, 1976). Per a ajudar els *régulos* a emprendre la seva complicada funció, l'any 1944 va aprovar-se una *Portaria Provincial* (nº 5639 del 29 de Juliol) que establia les insígnies que podien portar i els incentius que podien rebre segons el seu grau d'implicació (Sousa, 2003, 345, 2º Vol.). Paral·lelament, també van emprendre's les disposicions legals per a compilar el dret

corporals per no tenir contracte de treball. No hi ha dubte que el coneixement de les pràctiques de l'estat portuguès i de la companyia de Niassa per a “contractar” treballadors van contribuir a la signatura d'aquesta convenció. Davant d'aquesta situació, l'*Acto Colonial* establia el següent: “Título II: Dos indígenas. Art. 19. São prohibidos: 1º ‘Todos os regimes pelos quais o Estado se obrigue a fornecer trabalhadores indígenas a quaisquer empresas de exploração económica’, e 2º ‘Todos os regimes pelos quais os indígenas sejam obrigados à prestar trabalho às mesmas empresas, por qualquer título’. Art. 20. ‘O Estado somente pode compeler os indígenas ao trabalho em obras públicas de interesse geral da colectividade, em ocupações cujos resultados lhes pertençam, em execução de decisões judiciárias de carácter penal, ou para cumprimento de obrigações fiscais’, e no Art. 21. ‘O regime do contrato de trabalho dos indígenas assenta na liberdade individual e no direito a justo salário e assistência, intervindo a autoridade pública somente para fiscalização’.” *Acto Colonial*. 1930, Imprensa Nacional, Lourenço Marques, p. 12-13, (citad per Souto, 2000, nota 29).

tradicional que havia de reforçar la seva posició dins la *regedoria*. En aquest darrer aspecte cal destacar l'obra de J. Gonçalves Cota (1944; 1946).

La contradicció entre la pràctica de l'explotació econòmica dels indígenes i la voluntat de civilitzar-los amb què es justificava aquesta explotació ha estat de les més destacades per part dels crítics del colonialisme portuguès modern. Dins de l'àmbit d'aquesta contradicció, el component d'explotació econòmica que van tenir els *régulos* ha estat ressaltat principalment per la historiografia marxista produïda després de la independència. En aquest camp, l'article d'Allen Issacman (1987) "Régulos, diferenciação social e protesto social: o regime de cultivo forçado do algodão em Moçambique: 1938-1961" continua sent una obra de referència imprescindible.

Malgrat tot, l'anàlisi marxista ha tendit a oblidar que el procés pel qual els *régulos* esdevenen una petita burgesia rural –és a dir, el procés pel qual el seu control sobre la terra els permet explotar la mà d'obra sota la seva jurisdicció- era tant sols un element més d'un procés més ampli d'alienació cultural. En aquest procés més ampli d'alienació cultural el *régulo* tenia un doble paper de botxí i de víctima. Eli J. E. Mar ha estat un dels pocs autors en destacar aquesta contradicció latent –una més- de la situació del *régulo* pel que fa a la seva identitat cultural

"A sujeição das autoridades indígenas ao interesse colonial fazia, decorrido pouco tempo, com que a liberdade do Africano em Moçambique e a defesa dos seus direitos fossem desaparecendo, uma espécie de afogamento lento, atingindo o nível desumano e bárbaro que temos a oportunidade de presenciar actualmente no nosso país. Ele passou em regra geral e forçadamente a ser um colaborador e foi com a ajuda dele que se começou uma exploração maciça da mão-de-obra africana.

A pressão portuguesa sobre essas autoridades indígenas, que bem podemos chamar 'marionetas', é tão grande que muitos deles deixaram esquecer totalmente a sua identidade africana, a sua cultura, o futuro dos seus filhos, da sua família e da sua terra, e tudo por causa de poucas centenas de escudos que recebem." (Mar, 1975, 75)

Una bona manera de percebre el doble procés de transformació a què estava sent sotmès l'àmbit rural africà pot ser a través de la distància existent entre, d'una banda, les suposicions de partida del discurs colonial i, de l'altra, les realitats que els fets de

l'administració colonial anaven consolidant. El discurs colonial deia que el treball era un estímul per a augmentar el nivell de civilització de l'Àfrica, però en la pràctica establia la barbàrie en forma de morts per malnutrició i cansament (Chilundo, 2001). A més a més, en el discurs colonial, la figura del *régulo* com a auxiliar de l'administració venia justificada per la voluntat de mantenir l'ordre "tradicional" segons els *usos e costumes* locals, però en la pràctica

“Na escolha das autoridades gentílicas, raras vezes se respeita o que os usos e costumes impõem, e as autoridades administrativas, com raras e honrosas exceções, pouco se preocupam com a defesa do prestígio dos chefes gentílicos, que encaram como meros agentes de transmissão às populações nativas das suas determinações.” (paraules de Silva Cunha citades per Mar, 1975, 75)

Arribats a aquest punt, tenim els elements suficients per a imaginar-nos la diversitat de situacions que van produir-se. Creiem que les diferents maneres en què la distància entre discurs i pràctica va concretar-se responia, principalment, a dos factors que poden generalitzar-se a tot el territori moçambiquès: en primer lloc, a l'antiguitat de la presència portuguesa i, en segon lloc, al tipus de relació personal que s'establia entre les respectives autoritats africanes i portugueses en cada una de les *circunscripcões* i *postos administrativos* en què va dividir-se el territori moçambiquès. D'una banda, la profunditat històrica de la presència portuguesa en determinats punts de la costa feia que, allà, el tracte fos diferent al que podia establir-se a l'interior, on la presència portuguesa havia estat era nul·la. De l'altra, tant en la banda africana com en la portuguesa es podien trobar persones que tenien més capacitat per a establir una determinada empatia amb el seu interlocutor, i persones que en tenien menys, i aquest fet condicionava en gran mesura tant el rumb com el tarannà que l'administració prenia en una determinada circumscripció o *posto administrativo*. Un exemple d'aquest fet el trobem en l'informe de la inspecció ordinària feta al *Concelho* de Gaza l'any 1941. L'inspector administratiu, Dr. Francisco de Melo e Castro, va escriure el següent:

“Em vila de João Belo quase todos os regedores se manifestam pesarosos com a notícia da próxima saída do administrador; um alvitava que tendo que sair, devia deixar escrito um papel informando o sucessor como os tratava para que este seguisse essas indicações.”²⁰²

Així doncs, podem dir que, en certa manera, durant la dècada dels trenta i dels quaranta la política local africana continuava, malgrat els processos de canvi en curs, conservant el seu component *situacional*. En altres paraules, la política local continuava marcada més pel caire que prenen les relacions entre persones que pel formalisme del dret administratiu.

Per a il·lustrar el complex procés de metamorfosis forçada que va viure l'autoritat africana -els *hosi*, els *mwene*, els *mfumu*, els *humu*- ens centrarem en dos casos concrets, extrets de les comunitats bitonga i macua *métto*. Pel que fa als bitonga tornarem a fer referència al *mfumu* Inhamússua (veure part II, punt 2.2) amb l'objectiu de saber si continuava sent tant poderós com ho havia estat a finals del segle XVIII. Pel que fa als macua *métto* resseguirem el procés pel qual Abdul Kamal Megama, malgrat pertànyer a un llinatge fins aleshores molt poc rellevant dins el *nihimo ekony*, assolirà un prestigi i una rellevància social que el farà conegut més enllà dels límits tant de la seva *regedoria* com del territori *métto*.

En el primer cas ens limitarem a posar de manifest els efectes que van tenir en les legitimitats dels *mfumu* locals tant l'adquisició de terres per part de colons portuguesos, com l'emigració massiva a les mines de la República de l'Àfrica del Sud. La situació del *régulo* Inhamussua, tal com es referida per un informe administratiu de l'any 1938, ens servirà com a il·lustració rotunda d'aquests efectes.

En el segon cas, intentarem saber fins a quin punt tant portuguesos com africans tenien consciència del procés d'alienació cultural que s'estava produint. Per a abordar aquesta qüestió ens centrarem en dues figures concretes: l'inspector administratiu Carlos Henrique Jones da Silveira i el *régulo* Adbul Kamal Megama.

²⁰² Relatório e Documentos Referentes à Inspeção Ordinária à Junta Local e Concelho de Gaza e às Circunscrições de Chibuto e Muchopes. 1941. Colónia de Moçambique. Província do Sul do Save, Inspeção dos Serviços Administrativos e dos Negócios Indígenas. Arquivo Histórico de Moçambique, Fundo da Inspeção dos Serviços Administrativos [e dos Negócios Indígenas], Caixa 21. Un extracte d'aquest informe es troba reproduït a la revista *Arquivo* nº 18, p. 169-182. El fragment citat es troba en la pàgina 171.

Les reflexions de Jones da Silveira sobre política indígena –incloses en l’informe sobre la inspecció administrativa realitzada a la província de Niassa l’any 1943- ens donen la possibilitat d’avaluar, tretze anys després de la promulgació de l’*Acto Colonial*, el grau de consciència de portuguesos i africans sobre les transformacions que s’estaven produint en l’àmbit rural. Paral·lelament, el cas del *régulo* Adbul Kamal Megama, titular de la *regedoria Megama* de la circumscripció de Lúrio, ens permetrà veure la mateixa realitat des del punt de vista africà. En certa manera, doncs, l’inspector administratiu Jones da Silveira i el *régulo* Megama ens permetran apreciar les dues cares d’una mateixa moneda, la imatge còncava i la convexa d’una mateixa realitat.

3.1. Rebel·lia i desterrament del *Inhamussua Malandera*.

La província d’Inhambane s’ha caracteritzar en els últims cent anys per quedar atrapada en el remolí de dos corrents migratoris diferents i, en gran mesura, contraposats. D’una banda la progressiva emigració africana vers el treball assalariat de les mines del Transvaal. De l’altra, la progressiva arribada d’emigrants portuguesos a la província, atrets pels fàcils beneficis que suposava la producció de begudes alcohòliques locals, que l’africà comprava amb els diners guanyats a les mines. Tal com hem exposat en el capítol anterior (punt 1.2) aquests dos processos van protagonitzar la vida de la província durant les tres primeres dècades del segle XX.

Després que el projecte econòmic de João Belo –destinat retenir a Moçambic tot el potencial de mà d’obra que emigrava cap a la república veïna- no anés endavant, l’*Acto Colonial* va suposar una ruptura i una continuïtat. La ruptura va ser l’inici d’una política de fermesa contra la producció de begudes alcohòliques. Amb aquesta actitud el govern de Lisboa pretenia assolir dos dels seus objectius: en primer lloc, disciplinar a la població africana pel treball intensiu –per a la qual cosa calia reduir el nivell d’alcoholisme existent- i, en segon lloc, sacrificar qualsevol iniciativa de producció a les colònies -com la *sura*, el *sope* i altres begudes locals- per afavorir la importació de béns produïts a la metròpolis com, per exemple, el vi.

Malgrat aquest canvi de política en relació al foment de la producció colonial, l’*Estado Novo* no podia escapar-se d’assumir les herències del passat. Pel que fa al districte d’Inhambane, després de tres dècades de febre de producció de *sope* i *sura*,

aquestes herències es concretaven en l'acapament de la pràctica totalitat de terres fèrtils i habitables del districte en mans de portuguesos. En aquest sentit, és molt il·lustratiu l'article que Joaquim Nunes va publicar, l'any 1933, en el *Boletim da Sociedade de Estudos da Colónia de Moçambique* (veure Annex X). Aquest article era una anàlisi de com s'havia arribat a la gran confusió existent en el registre de la propietat de les terres de tota la província d'Inhambane, i proposava algunes línies a seguir per a redreçar la situació. El procés d'arraconament que havia patit la població africana en les tres darreres dècades venia agreujat pel fet que, en el cas concret d'Inhambane –i contràriament al que succeïa en les colònies de poblament britàniques–, l'acapament de terres no s'havia traduït en un augment de la producció agrícola.

“Mas o que faz pena é que, quási na sua totalidade, essas extensas áreas de terreno produzem hoje menos nas mãos dos seus actuais possuidores (europeus e assimilados) do que nas dos indígenas, ao tempo em que estes as usufruiam livremente.” (Nunes, 1933, 12)

D'altra banda, la decisió de no desenvolupar econòmicament les colònies suposava que la venda de mà d'obra continuava sent una magnífica entrada de diners. A més a més, les Convencions signades l'any 1928 i 1934 van aconseguir refinar encara més l'explotació dels emigrants moçambiquesos: en aquestes convencions els sud-africans van acabar acceptant el pagament diferit de part del salari dels emigrants moçambiquesos. Aquest pagament diferit es feia a través de l'estat portuguès, un cop els emigrants ja haguessin retornat a Moçambic. Aquesta nova modalitat de pagament beneficiava doblement l'estat portuguès: d'una banda millorava la seva liquiditat i, de l'altra, incrementava les seves reserves de moneda forta, doncs els diners rebuts li eren retribuïts a l'emigrant retornat en escuts portuguesos. D'aquesta manera, a l'explotació laboral de l'indígena se li sumava també l'explotació financera.

“Longos anos lutou o Governo da Colónia para estabelecer o pagamento diferido de metade dos salários durante parte do contrato e do recontrato, o que foi incluído na convenção de 11 de Setembro de 1928.

Na revisão desta convenção, em 17 de Novembro de 1934, voltou a tratar-se do pagamento diferido, tendo os delegados portuguesas conseguido un pequeno aumento, ficou regulado no

artigo XIII da nova convenção (revisão de 1934), conseguindo-se assim que menos gastassem no Transvaal, trazendo mais economias para a Colónia. (...)

Em média, cada indígena que emigra legalmente representa para a economia da Colónia, directa ou indirectamente, um benefício de 25£.”²⁰³

La rebel·lia que va protagonitzar l’Inhamussua Malandera a inicis de la dècada dels trenta s’insereix, doncs, en aquest doble context de marginació territorial i explotació econòmica. Tenim coneixement d’aquest acte de rebel·lia a través de les informacions ofertes per l’inspector administratiu António Alberto Furtado Montanha. L’any 1938 Montanha va visitar les diferents circumscripcions civils del districte d’Inhambane. Pel que fa a la circumscripció civil d’Homoíne, en la secció de política indígena Furtado Montanha escriu el següent:

“No acto da inspecção apresentaram-se na sede da circumscrição todos os cabos e chefes grandes da região de Inhamussua que desejavam ser ouvidos sobre a nomeação do regulo para a chefia das suas terras. Este regulado encontrava-se desorganizado desde 1930, em virtude de o ultimo regulo que chefiou as terras de nome Malandera ter sido desterrado para Vilanculos, por lhe ter sido atribuida a responsabilidade do corte da linha telegrafica ficando, desde então, os cabados independentes.

Como o antiguo régulo Malndera [sic] já falecera, ha anos, vinham pedir para ser nomeado um novo regulo e indicavam o indígena de nome ‘Manuel’ que se encontrava presente, como legitimo herdeiro ao regulado, conforme os usos e costumes dos ‘bitongas’ raça a que pertencem os indigenas desta região.

Fiz reunir a ‘banja’ para os efeitos do § 5º do artigo 96º da R.A.U. e a que assistiu o administrador, tendo sido investido no cargo de regulo Inhamussua, o indígena Manuel, com as formalidades legais e de que se lavrou a competente acta de nomeação.” (Montanha, 1938, 21-22)

Tant en aquest com en els altres casos que Furtado Montanha va haver de resoldre en relació als régulos de la circumscripció civil d’Homoíne (veure Annex XI) es fa evident el mateix: tot el contingut ritual que evocaven les *banjas* del segle XVIII, i tota la complexitat protocol·lària que suposaven els *saguates* i els *quirilos e murilos*, va

quedar reduïda a un procediment administratiu. Alhora, tota la legitimitat emanada de l'ofrena d'objectes amb càrrega simbòlica va transformar-se en la grisor d'un escriptent aixecant una acta. La conquesta militar va imposar la seva llei i, des d'aquell moment eren els africans els que –si no volien morir desterrats com li va passar a Malandera²⁰⁴– havien adaptar-se a una nova manera de fer: el dret administratiu. D'altra banda, cal dir que, pel que fa a les formalitats del dret, els africans, tal com els havia passat als portuguesos abans amb els rituals d'investidura, van aprendre'n molt més aviat la mecànica que no pas el contingut.

3.2. Jones da Silveira: la consciència de *Leviathan*.

El capítol sobre política indígena de l'informe realitzat per Jones da Silveira sobre la província de Niassa²⁰⁵ (Veure Annex XII) és un document que, d'una banda, ens permet tenir la certesa que tant la part portuguesa com l'africana eren conscients del doble joc existent entre la llei i la trampa i, de l'altra, ens permet observar les diferents actituds que aquest doble joc va suscitar tant entre els africans com entre els portuguesos.

L'informe de Silveira està estructurat en capítols i, a més a més, cada paràgraf es troba numerat seguint un ordre ininterromput des del primer fins a l'últim capítol. Així, el capítol de política indígena compren des del paràgraf 76 fins al 161. En aquest 85 paràgrafs Jones de Silveira informa i opina sobre a tots els aspectes que tenien relació amb la política indígena. Malgrat que pel seu interès de conjunt hem cregut interessant annexar el capítol sencer (Annex XII), seguidament reproduïrem alguns dels paràgrafs que fan referència explícita als temes mencionats anteriorment²⁰⁶.

²⁰³ Extret de l'informe referit en la nota anterior.

²⁰⁴ Els desterrament, en la mesura que obligava al reu a morir lluny dels altars dels seus avantpassats, era un càstig doblement cruel pels africans: l'aïllament tant dels vius com dels avantpassats amenaçava la pròpia concepció de persona africana (Veure Part II).

²⁰⁵ La RAU va establir només tres províncies: Sul do Save, Zambezia i Niassa (els territoris de Manica i Sofala estaven encara sota l'administració de la *Companhia de Moçambique*). L'any 1942, amb la recuperació de la sobirania sobre aquests territoris, va crear-se la nova província de Sofala i Manica. L'any 1955, la província de Niassa va ser dividida en tres: Moçambique, Cabo Delgado i Niassa.

²⁰⁶ Aquest text, escrit a màquina l'any 1943, té bastantes errades ortogràfiques (sobretot manquen molts accents) i de puntuació. Nosaltres l'hem transcrit tal qual sense posar el [sic] en cada una de les errades, doncs hagués tornat el text molt feixuc. D'altra banda, com que els paràgrafs transcrits es troben inclosos en l'Annex XII, el lector pot comprovar com les errades existents no són una errada de transcripció nostra.”

Pel que fa als portuguesos, la consciència sobre la falsedat del supòsit del manteniment de l'ordre tradicional es troba expressada en el paràgraf 83:

“83 - A submissão dos povos desta província é relativamente recente, da ultima metade do seculo passado, dos principios do seculo corrente; nesses tempos, com a prudencia aconselhavel, foram fragmentados os grandes regulados fora, destituídos os chefes precisamente de mais força e prestigio e substituidos nos seus cargos ou nos fragmentos desses cargos por indígenas tidos como “amigos”, em geral os que trairam os seus chefes verdadeiros, outras vezes soldados, policias, criados ou cosinheiros e validos dos combatentes e são muitos desses que ainda hoje governam, ou ja os seus descendentes que então se apresentam como gentes de linhagem. Escusado é dizer-se que tais elementos, de si, nenhum prestigio tem entre a população, ate pelo contrario, e para agradarem ao branco e se manterem (contribuindo muito parav tal algumas autoridades pouco observadores) procuram ser tiranos, sobretudo arrecadarem o imposto de palhota com a maior abundancia e presteza sem se preocuparem de saber como fazem isto. No conceito de muito simplista regulo bom é o que traz depressa o imposto e traz muita gente para trabalhar quando é preciso e nunca tem queixas a apresentar da sua gente; lá como ele consegue isso nós não queremos mesmo saber, fechamos os olhos, e se algum preto ou preta se vem queixar, arranjam-se subrepticamente as coisas para o deixar á mercê do despota.”

Paral·lelament, en el paràgraf següent es fa explícit com tant els *régulos* com la població africana en general eren conscient que l'actual estat de coses és producte de la guerra de conquesta. Malgrat el nou ordre imposat pels portuguesos, doncs, a ningú se li escapa qui era qui abans de la derrota militar.

“84 - Por onde passei dei audiencia a todos os regulos e procurei indagar das suas ascendencias e investiduras e bem assim do conhecimento da extensão territorial da sua autoridade. São bem visíveis ainda na população e ate entre estas assembleas de régulos os traços do prestigio dos antigos potentados, curvando-se os regulos de nova aristocracia, por muitos grandes que sejam hoje e cedendo o passo a outros de entre eles que embora hoje mais humildes têm ascendencia e passado respeitaveis; foram encontrados descendentes de alguns antigos regulos depostos desde os tempos da guerra a quem ainda hoje a população acata e venera.”

Independentment del discurs oficial que s'emetia des de Lisboa sobre el respecte als *usos e costumes*, sobre el terreny, ni portuguesos ni africans tenien cap dubte que el que comptava era arribar al màxim de producció i al màxim de recaptació d'impostos. Podem dir que durant la dècada dels quaranta, doncs, és quan l'indígena arriba al punt de cosificació absoluta: lluny de l'indígena-futur ciutadà que havia habitat la imaginació de Norton de Mattos, l'indígena va acabar esdevenint només un cos físic valorat per la seva capacitat de treball. Enlloc de la pretesa elevació de l'indígena a un nivell de civilització superior, els efectes de l'administració colonial es troben a les antípodes: el redueixen a cosa, el redueixen a l'impost que paga i el redueixen a la producció que d'ell resulta²⁰⁷. Jones de Silveira aborda el tema de la cosificació de l'indígena en l'impost que paga en el paràgraf 95.

“95 – A par dos animais já citados [elefantes, hipopotamos, antilopes, porcos bravos e macacos] e crescendo em paralelo com eles vêm a multidão das feras, que vem somar aos graves prejuizos materiais que aquelas produzem, os graves prejuizos morais dos desastres, quasi sempre mortais e da morte mais horrorosa, que provocam numa pouplação desarmada mantida sobre a proteção e tutela da nossa autoridade; e digo prejuizo morais porque me repugna neste caso aludir aos prejuizos na cobrança do imposto de palhota pela falta dos contribuintes devorados, mas deve considerar-se o prejuizo material que não é pequeno e está incluido na cifra já apresentada resultante das cabeças de gado domestico, que a pesar de tudo as feras sempre destroem²⁰⁸.”

Pel que fa a la cosificació de l'indígena en els productes extrets del seu treball tenim les paraules amb què Nunes de Oliveira -en la ja citada conferència pronunciada a L'Escola Superior Colonial de Lisboa del mateix any 1943- va introduir la importància dels serveis de salut destinats a l'indígena.

²⁰⁷ Aquest tema ha estat tractat en profunditat per Carlos Serra, en la seva tesi de doctorat *De la gestion des corps a la gestion des mentalités en Zambézie, Mozambique (1890/1983). Rapports domination, conformisme e déviance politiques*. (Serra, 1995)

²⁰⁸ Possiblement, en molts casos, l'excusa de dir que algú no hi era perquè se l'havia menjat un lleó era una estratègia recurrent per a no pagar l'impost (en aquest sentit, cal recordar que els macua acostumaven a fer referència a les noies raptades dient que se les havia menjat un lleó). Fos una excusa o no ho fos, el que és important és que Jones de Silveira es va creure el volum de gent que li van dir que havia estat menjada pels lleons, i d'aquí el seu esparverament per les pèrdues de recaptació.

“Recolheu há muito ao repertório das frases-feitas e narizes-de-cera a asserção de que a maior riqueza das colónias é a sua população indígena. É um lugar comum que se acorda casualmente com o senso-comum, visto que tôda a actividade económica no Ultramar está, como lhe disse, dependente da mão-de-obra local. Defender a saúde do indígena, procurar desenvolver e avigorar a população indígena não traduz, portanto, apenas o cumprimento dum dever de humanidade. É também una operação lucrativa.” (Oliveira, 1943, 65)

La mentalitat portuguesa que tendia a cosificar l’africà, sumada a la crueltat de moltes autoritats administratives (veure paràgraf 155 a l’Annex X) i a la inflació provocada per la II Guerra Mundial, van fer que la situació del camperol africà esdevingués especialment dramàtica. En relació al cotó, per exemple, els africans eren molt conscients del grau d’explotació que estaven patint. En el paràgraf 118, Jones da Silveira escriu:

“(…) Os pretos têm raciocinio, (...) sabem compreender muitas coisas que não se imagina e assim sabem perfeitamente que os tecidos são feitos com o algodão que eles cultivam e vendem e constataam que o preço por que lho compram é o mesmo ou quase o mesmo de alguns anos para cá e que o preço dos panos triplicou e sabem tambem que nas colónias inglezas visinhas ou aumento dos preços dos tecidos foi muitissimo inferior; e nós aquí não sabemos ao certo como lhes explicar este fenomeno económico a não ser uma explicação que ja se ouviu aos capitalistas de que não convinha augmentar o preço de compra aos indígenas para evitar que eles depois desanimassem quando houvesse que lhes descer esse preço, e pena foi que o mesmo criterio não fosse aplicado aos tecidos.” (veure el paràgraf complert a l’Annex X)

La situació dels salaris a les plantacions era igualment miserable. Jones de Silveira fa un repàs gens afalagador de les condicions de treball que les companyies privades –amb el consentiment de l’administració- imposaven als camperols indígenes.

“132 – Podemos por consequencia considerar a questão da falta de mão de obra indígena quasi como uma questão de quantitativo dos salarios. A lei em vigor estabelece um salário mínimo, o qual foi fixado em 1930 pelo Regulamento do Trabalho do Indígenas, tendo de então para cá o custo da vida subido sensivelmente e é por esse minimo que se efectivam ainda hoje quasi todos os salarios, levando a situação a uma espécie de circulo vicioso: não se paga mais

porque o indígena não trabalha e o indígena não trabalha porque não se paga mais; além do salario têm os indigenas direito a alojamento, assistência e alimentação, esta calculada quando em dinheiro, em todo o Distrito, em \$50 diários, o que é bem irreal.

134 - (...) O Governo desta Província informou ao inspector não corresponder á verdade por não poder alimentar-se um trabalhador actualmente com menos de 1\$00 diario, é ainda desmentido pelo custo de alimentação fornecida aos soldados indigenas que está estabilizada em 2\$70 por dia, e o trabalho de um soldado indígena em tempo de paz não se compara nada em dispendio de energia ao do trabalhador que leva 9 horas com a enxada na mão; e em comprovação do que acima se diz, e parece que só por esta razão não faltam hoje indigenas a oferecerem-se para o recrutamento militar.”

En aquestes circumstàncies, doncs, no és estrany que el camperol fugís dels treballs agrícoles, tant per compte propi –conreu de cotó- com per compte aliè –treball en les plantacions-. Tot i el consell de l’inspector per a millorar les condicions de l’agricultor (veure paràgrafs 131 i 135 a l’Annex X), l’estat colonial va optar per augmentar la repressió ja existent: l’any 1946 les mesures que imposaven el treball forçat van ser reforçades per mesures que reduïen la mobilitat del camperol. Entre aquestes mesures va començar a instaurar-se un sistema de registre sistemàtic de la població rural: la dita *caderneta*. La *caderneta* havia de servir tant per a controlar el pagament de l’impost, com per a restringir els fluxos migratoris del camp a les ciutats – en un sistema molt semblant al que hi havia a la república de Sudàfrica- i evitar que el camp es buidés de mà d’obra explotable i les ciutats s’omplissin d’indígenes sense ocupació

Aquest era el panorama social en el que s’exigia les autoritats tradicionals que exercissin la seva autoritat *tradicional* per a disciplinar la població de la seva *regedoria*. Tal com hem vist en la segona part, la legitimitat africana es construïa en les relacions jeràrquiques entre persones pautades per l’intercanvi d’objectes amb una important càrrega simbòlica: el dependent concedia uns privilegis a l’autoritat (*saguata*) i aquest garantia unes condicions de benestar pels seus dependents. En un context en que s’exigia que el rei africà deixés de prioritzar les relacions entre persones per focalitzar-se en la relació entre les persones i les coses -la producció, els diners-, no costa gaire d’imaginar que, d’entre aquells que van acceptar el joc, el descrèdit creixent pel malestar existent entre la població acabessin per decidir-los a renunciar.

“90 – A par do que aqui fica relatado sobre reenviadação de direitos as reinanças constatarem-se casos de recussa e abandono de funções pelas autoridades gantilicas, especialmente na area do Mossuril, na Muchelia e Lumbo, que em tais circunstancias foram de momento intimadas a manterem-se nos respectivos cargos. E caso tambem para ponderar, pois as exigencias de serviço a prestar, sobretudo o respeitante ao Regulamento de cobrança de imposto de palhota absorvem naquela região quase por completo e violentamente a vida dos regedores e seus auxiliares, a retribuição que lhes é concedida é diminuta, e frequentes os castigos que sofrem para comp[e]lirem os povos ao cumprimento dos seus deveres, o que gera o descontentamento e o desejos de abandono das funções. (...) E na mais recente legislação colidindo com as atribuições destes servidores, o regulamento do imposto indígena, marcasse a tendencia de deslocar para eles maior número de responsabilidades que automaticamente saêm dos ombros das autoridades administrativas, como por exemplo, a difficil, se não imposivel fiscalisação cá para o Norte da situação de casadas, solteiras, viuvvas ou divorciadas entre as mulheres indigenas; certamente que se fossem eles a escrever o regulamento não seria assim.”

A mesura que anava avançant el temps, doncs, la regedoria va anar convertint-se en un càrrec ocupat per oportunistes que veien en la col·laboració amb els portuguesos una manera d'accedir a posicions de privilegi. Si moltes autoritats africanes –veient la incompatibilitat existent entre el projecte portuguès i el manteniment de la legitimitat sobre la població- van negar-se a col·laborar des de bon començament, les dures condicions que van caracteritzar la dècada dels quaranta van acabar d'apartar les autoritats legítimes de l'administració colonial. Els càrrecs administratius van ser ocupats en la pràctica totalitat per “indigenas tidos como ‘amigos’”, és a dir, per persones que acceptaven tal qual les normes del joc –i les contradiccions inherents- imposades pels portuguesos. Aquesta assumció del discurs aliè com a propi implicava que, en endavant, als efectes de l'explotació econòmica calia sumar-hi els de l'alienació cultural.

En unes societats on, des de l'inici de l'exportació d'esclaus, les legitimitats ja estaven en un procés d'erosió aguda, aquesta deriva portuguesa vers l'enginyeria social va suposar un punt de no retorn pel que fa a les estructures socials de l'àmbit rural moçambiquès. El cert és que, malgrat les dificultats, l'estat colonial portuguès va aconseguir, gràcies a l'avenç progressiu de l'eficàcia dels seus sistemes de coerció administrativa i policíaca al llarg de les dècades dels trenta i quaranta, monetaritzar tant

les relacions de treball rural com l'accés als productes agrícoles. En gran part de territori de Moçambic, la producció agrícola va quedar integrada al mercat internacional, i les relacions amb la producció va començar a rivalitzar amb les relacions entre les persones. De tot aquest procés de transformació en va sortir una desestructuració de les xarxes de solidaritat fonamentades en el parentiu, i un profund sentiment d'inseguretat que, arreu del país, va traduir-se en un augment de les acusacions de *feitiçaria*.

D'altra banda, és cert que el fet que l'estat colonial aconseguís tot això vol dir que no va basar-se únicament en la força, sinó que, a partir de la cooptació de determinats elements interessats a col·laborar, van anar establint-se nous mecanismes de legitimació que, d'alguna manera, permetien a l'estat colonial exercir un control real sobre el gruix de la població rural (Alexander, 1994, 34-43). Aquests nous mecanismes de legitimació va ser, principalment, la nova generació de *régulos ficticis* sortida de la dècada dels quaranta. En aquest sentit, és molt interessant comprovar com, malgrat que el discurs oficial portuguès continuava insistint en la voluntat de respecte a les institucions tradicionals (Moreira, 1956, 37), els marcadors del prestigi social d'aquests nous *régulos* van experimentar una gran transformació en relació als que hi havia en l'ordre *tradicional* anterior: determinats objectes moderns tals com bicicletes, rellotges, cases de ciment, pous, passen a ser els indicadors de la posició d'autoritat del *régulo*... alhora que les qüestions de llinatge en alguns casos es refan, i en altres van quedant en un segon terme. En altres paraules, l'acumulació de riquesa i l'ostentació dels objectes que marquen l'adopció del mode de vida *civilitzat* passaran a ser els nous marcadors de prestigi de l'àmbit rural moçambiquès. L'ascensió del llinatge *Megama* dins de la jerarquia del *nihimo ekony* ens ofereix un exemple clàssic d'aquesta situació.

3.3. Abdul Kamal Megama: glòria i misèria de l'oportunista²⁰⁹.

L'any 1929 va acabar la concessió donada a la Companhia de Niassa i l'administració de l'estat va recuperar el control directe d'aquell territori. Aquests territoris seran dividits en dos districtes –Cabo Delgado i Niassa- que, juntament amb el districte de Moçambic –actual Nampula-, formaran la província de Niassa. Els

²⁰⁹ Les dades per escriure aquest punt han estat principalment extretes del treball de Benedito João (2000).

districtes, per la seva banda, estaven dividits en *concelhos*, centrats en nuclis urbans, i *circunscrições civis*, eminentment rurals.

En la segona part hem vist com a mesura que avança el segle XIX va creixent el trànsit comercial entre l'interior de la regió *mêtto* (Montepuez, Balama i Namuno) i la desembocadura del riu Lúrio. Aquest creixent trànsit comercial –que combinava els productes agrícoles amb els esclaus– és el teló de fons a partir del qual es produeix l'expansió del *nihimo* Ekony vers la costa, i el seu assentament en la zona de Chiúre.

Segons la cronologia presentada per Benedito Brito João a partir de fonts orals, la primera referència a un *humu* ekony en la regió de Chiúre fa referència a un tal Nikorokosho, el qual caldria situar-lo en l'últim quart de segle XIX. Pels volts del canvi de segle va succeir-lo N'khaya, al que li deuria tocar passar els temps difícils de la conquesta del territori per part de la *Companhia de Niassa*²¹⁰. Sabem que N'khaya va morir al voltant de l'any 1940, sent succeït pel seu nebot creuat Abdul Kamal.

Les informacions existents sobre Abdul Kamal permeten a l'investigador tenir molts elements d'anàlisi sobre les transformacions de l'àmbit rural en la regió *mêtto*. En primer lloc, ens donen llum per saber com i per què va ser ell l'escollit per a succeir N'Khaya. En segon lloc, ens permeten constatar com el càrrec de *régulo* va servir-li de plataforma per esdevenir un dels agents econòmics més actius de la regió. En tercer lloc, ens permet entreveure com paral·lelament a la millora de la posició socio-econòmica d'Abdul Kamal, van multiplicant-se les referències a la dinastia Megama, la qual contribueix a reforçar el prestigi d'Abdul Kamal. Per últim, ens permet intuir com tot el prestigi assolit per Abdul Kamal durant més de dues dècades se li va tornar en contra un cop va començar la lluita d'alliberament de la FRELIMO (1964), fins al punt de morir assassinat a la presó de l'illa d'Ibo l'any 1966.

Quan l'any 1929 l'administració de l'estat portuguesa assumeix els territoris de l'antiga Companhia de Niassa, la zona de Chiúre està integrada en la *Circumscrição civil de Lúrio*, la seu de la qual es troba a Mecufi (veure Mapa II). Aquesta circumscripció estava dividida en tres *postos administrativos*: Lúrio, Chiúre i Ocua²¹¹.

²¹⁰ Sobre la reestructuració del poder macua *mêtto* durant els període de govern de la Comapanyia de Niassa veure Medeiros (2000).

²¹¹ El posto administratiu de Ocua ha estat objecte d'estudi per Paulo Soares (1993), sobretot en relació a la instauració d'un règim de treball forçat des de l'establiment de l'*Estado Novo* fins a inicis de la dècada dels anys seixanta.

Amb la *Reforma Administrativa Ultramarina* de 1933 s'introdueix la figura del *régulo* com a auxiliar del *chefe de posto administrativo*, que continuava sent el darrer funcionari administratiu. La *regedoria* o *regulado* era el territori en el que s'agrupaven totes les persones dependents d'un *régulo* (Veure Annex II). N'khaya, doncs, va ser reconegut com un dels *régulos* del *posto administrativo* de Chiúre, la qual cosa demostra que l'autoritat del ekony ja estava ben assentada. Malgrat no tinguem dades que facin referència explícita a N'khaya, és molt possible que el contraban des del territori de la Companyia de Niassa al districte de Moçambic –molt actiu durant les primeres dècades de segle, sobretot pel que fa a la pólvora i les armes (Amorim, 1908, 52-56; Andrade, 1949, 155²¹²)- fos un dels factors més importants en la configuració de les xarxes de poder local de Chiúre i Mecufi (Medeiros, 2000, 319).

En tot el que respecta al període de vida de N'khaya, però, estem condemnats a moure'ns en el camp de les especulacions. Per exemple, no podem saber del cert fins a quin punt N'khaya, en els seus darrers anys de vida, era conscient que el seu successor havia de ser algú preparat per afrontar els nous temps que s'albiraven. El que si sabem és que el seu successor, triat entre tots els seus nebots uterins, va demostrar estar-ho.

Per analitzar l'evolució d'Abdul Kamal fins a succeir a N'khaya pels volts de 1940 ens plantejarem la pregunta següent: Què havia estat fent Abdul Kamal fins aquella data que pugui explicar que ell fos l'escollit per esdevenir *régulo* Megama de Chiúre?

El que sabem és que en algun moment de mitjans de la dècada dels vint Abdul Kamal va deixar el seu lloc de naixement a Chiúre per traslladar-se cap a l'illa d'Ibo. Malgrat no tenir-ne la certesa, sembla molt probable que la motivació principal d'aquest viatge fos la recerca de feina. Per aquelles dates molts joves del continent en traslladaven a l'illa d'Ibo per a ser contractats pels *indianos*, *baneanes*, *goeses*²¹³ i europeus que vivien allà.

Aquells anys d'estada a Ibo, i potser també a Mocímboa de Praia, van servir a Abdul Kamal per a familiaritzar-se amb la llengua portuguesa, i per relacionar-se, en qualitat d'empleat o *moleque*, amb persones que o bé es dedicaven al comerç o bé

²¹² En el llibre de Freire de Andrade està inclòs l'informe de Massamo de Amorim sobre el districte de Moçambique, incloent també aquells paràgrafs que fan referència al comerç de pólvora i armes que en la edició de 1908 havien estat censurades.

formaven part de la vida administrativa de l'illa i de la *Companhia de Niassa* en general. Entre d'altres, sembla ser que Abdul Kamal hauria treballat per Gabriel Teixeira, que més tard esdevindria Capità-Comandant del port de Pemba (1948-1955).

A inicis de la dècada dels trenta, Abdul Kamal deixa l'illa d'Ibo per traslladar-se novament a la seva circumscripció d'origen, concretament a Mecufi. En els propers anys dedicarà la seva atenció a estudiar l'Alcorà amb el *mwalimu* Abdul Magid.

Cal recordar que tot l'impuls comercial que durant el segle XIX va viure tot el nord de Moçambic era degut a la força expansiva de les xarxes comercials suahili. Per tota la costa van proliferar petits emporis comercials que articulaven el comerç de l'interior amb els grans centres de Zanzibar, Comores i Ilha de Moçambic. El discurs vehiculador i estructurador de tota aquesta expansió comercial era l'islam. Ja hem vist com el control de les caravanes comercials que travessaven el territori en direcció a la costa va ser el que va permetre a molts dels *humu* de l'interior assolir un nivell de centralització política desconegut fins llavors. També hem vist com aquesta centralització va fer-se en paral·lel a la islamització les formes de poder. En la mesura que la legitimitat musulmana sempre venia de la costa -i, en última instància, dels centres com Zanzibar i Ilha de Moçambic- podem dir que l'hegemonia econòmica i política del nord de Moçambic corresponia a la costa.

La població de Mecúfi, centre administratiu de la circumscripció de Lúrio, comptava amb una ben arrelada tradició musulmana, fins al punt que dues de les figures més reconegudes dins la jerarquia musulmana de la costa nord de Moçambic eren originàries d'allà: el primer havia estat Abdala Talaussini, i el segon un deixeble d'aquest: Abdul Magid²¹⁴. En aquest sentit, no és estrany que Abdul Kamal decidís retornar a la seva terra d'origen per a estudiar l'Alcorà com a deixeble d'aquest últim.

Per aquelles mateixes dates –inicis de la dècada dels trenta- va començar-se a implantar el nou règim econòmic de l'*Estado Novo*. Amb l'inici de la política de producció forçada del cotó es comencen a posar en evidència les incompatibilitats entre els projectes econòmics de portuguesos i musulmans en relació a l'interior. Ambdues comunitats van començar a rivalitzar de valent per l'hegemonia sobre els camperols de

²¹³ Aquest són els termes que fan referència a la població asiàtica que vivien a Moçambic. Els indians eren els asiàtics de religió musulmana, els baneanes els de religió hindú, i els goeses els asiàtics procedents de la colònia portuguesa de Goa- de religió catòlica.

²¹⁴ Abdul Magid pertanyia a la confraria Qadiriyya amb seu a Ilha de Moçambic. Sobre les confraries musulmanes de l'Ilha de Moçambic veure Medeiros (1999).

l'interior. De fet, tot el desplegament de l'administració portuguesa per l'interior de Cabo Delgado pot ser entès com un doble procés: explotació econòmica dels camperols a partir del conreu forçat del cotó, i marginació sistemàtica dels llocs de poder de l'aristocràcia comercial i musulmana de la costa (Conceição, 1993, 236).

Quan, a inicis de la dècada dels quaranta, es presenta la successió de N'khaya, Abdul Kamal ja era conegut com un musulmà instruït en l'Alcorà. A més a més, parlava un portuguès fluït i continuava mantenint les relacions fetes durant la seva estada a Ibo. Possiblement van ser aquests dos components els que, en el context de tensió creixent entre la comunitat musulmana i l'administració portuguesa, van fer d'Abdul Kamal una persona capaç de rebre la confiança tant dels portuguesos com dels comerciants musulmans de la zona de Chiúre.

Pels volts de 1940, doncs, Abdul Kamal esdevindria l'escollit per a succeir N'khaya. Des de bon començament, Abdul Kamal va demostrar que la seva intenció era combinar la seva condició de musulmà instruït, de cap de llinatge (*humu*) a Chiúre, i de persona ben relacionada amb l'administració portuguesa, per a construir un nou model de legitimitat que barregés les adhesions personals pròpies del *humu*, els objectius econòmics de l'administració colonial i la bona disposició pel comerç de la fe musulmana.

“Entre 1943 e 1945, Kamal foi conduzido à residência de Mugabu (em Ancuabe), onde se submeteu ao ritual *Mukelampa*. Em Ancuabe, estiveram presentes outros chefes Ekoni para participar nas cerimónias rituais de entronização do novo Megama, como Matiko e Mwaliya.

Diz-se também que António Marques, Chefe de Posto de Chiúre, esteve presente nessa cerimónia. (...) Segundo certos informadores, depois do *Mukelampa*, Abdul Kamal teria também efectuado uma visita a Balama, Montepuez e Namuno para se apresentar às pessoas do seu *N'locko*.

Tradicionalmente, o sucessor herda a esposa (ou esposas) do defunto. No caso de Abdul Kamal não foi assim. Kamal não tomou nenhuma das antigas esposas do seu tio N'khaya. Trata-se de um caso muito raro, diga-se que quase inexistente, na sociedade Macua, particularmente no caso da sucessão de um chefe.

Por que razão terá Abdul Kamal decidido assim? Terá sido por ser muçulmano?

Sem dúvida que não, pois a religião muçulmana aceita esta prática. Se ele recusou herdar as suas *Mathi* (madrastas) foi sem dúvida porque preferiu desposar outras mulheres, em particular as chamadas *Mathatto*, ‘oferecidas’ pelos chefes do seu *Mutthethe* (território) e regulado.” (João, 2000, 82-83)

És a dir, a l’hora de construir la seva xarxa d’adhesions personals Abdul Kamal va abandonar el model matrilineal –que el continuava remetent a la regió d’on els ekony eren originaris- per adoptar un model més adient amb l’ordenació territorial de l’administració portuguesa. D’aquesta manera, al llarg de la dècada dels quaranta, Abdul Kamal va aconseguir fusionar en la seva persona tres legitimitats diferents: *humu*, *régulo* i *xeic*. Aquest reforçament de la seva autoritat per tres bandes diferents va permetre-li, durant la dècada següent, començar a obtenir els beneficis econòmics resultants de l’explotació del treball de la gran majoria de la població.

Des que va tornar de l’Illa d’Ibo Abdul Kamal s’havia interessat pel comerç. Paral·lelament als seus estudis al costat d’Abdul Magid, anava obrint *machambas* (horts) on les seves esposes conreaven cereals, mandioca, bananes i, amb el temps, també van anar-hi introduint el cotó i el sèsam. Un cop va esdevenir *régulo* va beneficiar-se de les facilitats que aquest càrrec proporcionava per aconseguir treball gairebé gratuït. En conseqüència, al treball de les seves esposes va unir-se el d’aquelles persones que no podien pagar tot l’impost: Abdul Kamal els pagava la part d’impost que els faltava a canvi de treballar en les seves terres particulars. D’aquesta manera Abdul Kamal aconseguia que les adhesions tradicionals contribuïssin a l’explotació moderna, la seva faceta de *humu* contribuïa a les seves funcions de *régulo*.

A finals de la dècada dels quaranta, Abdul Kamal ja estava en condicions de completar la seva faceta de petit productor agrícola amb la de comerciant per compte propi. Els seus bons tractes amb l’administració deurién ajudar a què l’any 1951 ja tingués llicència per a dues tendes. L’any 1955, els rendiments que li produïen els seus diversos negocis ja van ser suficients per a comprar-se un camió, amb el qual va iniciar-se en el lucratiu negoci del transport de mercaderies de l’interior cap a la costa, i viceversa.

La seva vocació capitalista i la seva eficiència en recollir els impostos de la seva zona va trobar molt bon ressò entre l’administració portuguesa. Abdul Kamal va ser un dels *régulos* que més suport va obtenir de l’administració: l’any 1960 tenia una casa

d'obra equipada amb un molí de vent i un pou amb bomba. D'aquesta manera, Abdul Kamal va saber posar en marxa una dinàmica a partir de la qual tant la seva faceta de *humu*, com la de *régulo* i la de musulmà revertien en acumulació de riquesa i, a més a més, l'exhibició d'aquesta riquesa contribuïa a augmentar el seu prestigi de *humu*, de *régulo* i de musulmà.

4. EL RÉGULO I LES REFORMES DEL ESTADO NOVO: DE 1951 A 1961.

El nou ordre internacional sorgit després de la fi de la Segona Guerra Mundial va obligar a Portugal a adequar el seu projecte colonial a les creixents pressions internacionals. La pròpia Carta de les Nacions Unides, fundada l'any 1945, explicitava, en l'article 73, la nova doctrina anticolonial de les potències vencedores. Deu anys més tard, la Conferència de Bandung va suposar la unitat d'acció de tots els països colonitzats d'Àsia i Àfrica contra el colonialisme.

Aquesta creixent hostilitat del context internacional va obligar als ideòlegs portuguesos a un esforç d'argumentació per a defensar el seu projecte polític, alhora que introduïen reformes tendents a integrar el règim portuguès en els nous paràmetres ideològics internacionals. A inicis de la dècada dels cinquanta Portugal va iniciar un profund procés de reforma interna que va començar amb l'aprovació de la nova Constitució l'any 1951, i la substitució de l'*Acto Colonial* per la *Lei Orgànica de Ultramar* dos anys més tard. D'altra banda, l'any 1954 s'aprovava l'*Estatuto dos Indígenas Portugeses*.

Aquestes reformes internes van anar acompanyades d'un immens esforç propagandístic de defensa dels valors civilitzatoris del projecte nacional portuguès. En aquest esforç cal destacar el protagonisme d'Adriano Moreira (1961; 1963 [1956]). El cert és que Moreira, en els seus escrits, va esforçar-se a plantejar amb profunditat els reptes internacionals que plantejava la nova situació mundial: la seva definició de *situació colonial* com una situació caracteritzada pel contacte entre cultures diferents, possibilitava estendre la problemàtica colonial a la política interna d'estats que, rera una unitat geogràfica suposadament nacional, amagaven un xoc entre cultures molt semblant al que existia en els territoris africans i asiàtics de Portugal. D'aquesta manera, Adriano

Moreira aconseguia argumentar que la problemàtica colonial havia de ser plantejada en referència al dret, és a dir, calia preguntar-se com el dret era capaç de garantir el reconeixement de la diversitat cultural dins un mateix espai polític. Tota aquesta concatenació d'arguments servia tant per justificar les recents reformes portugueses, com per denunciar el doble joc dels que criticaven la situació colonial portuguesa: darrera la defensa de la independència de les colònies hi havia els interessos d'aquells que pretenien continuar explotant-les econòmicament un cop assolissin la independència.

Per tant, en la polèmica mantinguda al llarg dels anys cinquanta, els intel·lectuals portuguesos –a més d'Adriano Moreira cal destacar a Pereira Monteiro (1961; 1962) i Narana Coissoró (1961)- es feien forts en la reivindicació dels valors morals que impulsaven els projectes polítics –la màxima expressió del qual era el dret- davant els interessos merament utilitaristes de l'economia, l'únic estímul de la qual era la màxima acumulació de riquesa en si mateixa.

En la nostra opinió, el problema principal dels postulats portuguesos no es trobava en la coherència del propi discurs –en molts de casos de gran mèrit argumentatiu- sinó en la profunda contradicció que aquest discurs tenia amb la pròpia realitat colonial portuguesa a la que, suposadament, aquell discurs feia referència. Certament, l'esforç intel·lectual portuguès per defensar els valors morals inherents a la política esdevé mera propaganda quan es coneix les pràctiques conscients que caracteritzava l'administració colonial portuguesa. Un exemple del que volem dir el tenim en aquest dos fragments extrets de dos textos publicats el mateix any 1956, amb la diferència que el primer era destinat a la UNESCO i el segon era de consum intern.

“Precisamente, as províncias de indigenato portuguesas, que hoje apenas existem no continente africano, são territorios integrados na unidade nacional, mas onde decorre uma situação colonial: a cultura portuguesa está ali em contacto com a cultura indígena, considera que esta é inferior em muitos aspectos e pretende exercer uma acção valorizadora sobre as pessoas e os territorios. Essa acção é orientada pela assimilação dos povos indígenas para a cultura portuguesa e o objectivo final é o da igualdade de estatuto jurídico, político e económico de todos os portugueses, sem distinção da origem, da raça, da cor, do território. Admite-se, todavia, que as instituições tradicionais de cada povo, embora consideradas valorativamente inferiores, são a expressão da sua personalidade básica e que a assimilação para a cultura

portuguesa debe ser um fenómeno voluntário. Por isso, e pondo de lado a necessária proibição de todas as práticas tradicionais que contrariam os ditames da humanidade, a moral tradicional ou o livre exercicio da soberania, as populações indígenas vêm respeitadas as suas instituições e direito tradicional, incluindo as suas organizações políticas costumeiras, embora se afirme a clara política de as convencer abandonarem, gradual e voluntariamente, tal sistema para se integrarem inteiramente nos criterios da vida portuguesa.” (Moreira, 1963 [1956], 36-37; el subratllat és nostre).

“Não foi erro eliminá-los [às autoridade gentílicas]. Não foi erro a subdivisão dos seus territorios e a consequente pulverização da força política que eles constituíam. O erro residiu tão-somente no critério que prosidiu à escolha dos sucessores...” (Almeida, 1956, 75; Veure el text complert a l’Annex XIII).

Aquests dos fragments ens remetent de nou al debat que dins l’administració colonial portuguesa hi havia sobre les autoritats índigenes. Durant tota la dècada anterior hi havia hagut un intens debat sobre quina era la millor política a aplicar pel que fa a aquestes autoritats. D’una banda, la posició majoritària creia que ja estava bé l’estatut que tenien d’auxiliars de l’administració, de l’altra, hi havia qui pensava que calia contribuir a augmentar el seu prestigi fins a donar-los un rang més adient amb la seva funció de lideratge polític, radicalment diferents de les de *cipais* i intèrprets (João, 1940). Jones de Silveira s’inscrivía dins aquest segon punt d’opinió (veure paràgraf 82 a l’Annex XII).

Malgrat les raons pràctiques que presentaven els defensors d’un major prestigi dels *régulos*, les iniciatives en aquest sentit mai van arribar a concretar-se. L’any 1948, per exemple, va arribar a aprovar-se un decret que establia la necessitat de crear escoles per a la formació específica de les autoritats índigenes en el desenvolupament del seu càrrec. Van arribar a construir-se alguns edificis i, dos anys més tard, va aprovar-se el reglament pel qual aquestes escoles havien de funcionar. Finalment, però, tot va quedar en no res (Lôbo, 1966, 66). Després d’alguns anys de debats interns, finalment, a inicis de la dècada dels cinquanta, va acabar pesant més el fet que els portuguesos mai havien considerat els *régulos* com una opció seriosa: eren, simplement, l’única opció possible abans no es concretés l’administració directa que sempre havien desitjat. L’*Estatuto dos Indígenas Portugueses* de l’any 1954, doncs, va mantenir-se fidel al punt de vista establert a la RAU pel que fa a la categoria i atribucions de les autoritats índigenes

(Lôbo, 1966, 54). Oficialment, els *régulos* van passar a definir-se pel seu caràcter transitori.

“As instituições de natureza política tradicional dos indígenas são transitariamente mantidas e conjugam-se com as instituições administrativas do Estado Português pela forma declarada na lei.” (citat per Moreira, 1963, 51)

Tanmateix, cal dir que la previsió de poder prescindir dels *régulos* a mig termini anava molt lligada a les expectatives que a inicis dels anys 50 hi havia posades en una nova forma d'organitzar la població rural: l'any 1951, va començar-se a posar en pràctica en la província de Gaza una política de concentració de la població rural. D'aquesta manera s'intentava evitar una de les principals dificultats de l'administració del territori i del control de la població: l'hàbitat dispers. Alhora, la concentració de la població permetia millorar les condicions necessàries per a un augment sostingut de la producció agrícola, principalment pel que fa a l'accés a l'aigua. L'any 1954, l'inspector António Policarpo de Sousa Santos es referia a les evolucions d'aquestes concentracions amb les següents paraules:

“A principio, foi com certa desconfiança que o indígena para ali foi, mas hoje excedem já um milhar os indígenas inscritos para as novas concentrações.”²¹⁵

Dos anys més tard, el governador del districte de Moçambic també participava de l'entusiasme generalitzat al voltant de les *concentrações* i *aldeamentos* iniciats a la zona nord del país:

“Graças aos trabalhos de abastecimento de água, as concentrações agrícolas têm-se multiplicado. E, já hoje, o número de famílias assim agrupadas, no distrito de Moçambique, ascende a mais de trita [sic] mil, contando-se que esse número duplique dentro de um ano. Só o posto de Corrane tem presentemente mais de sete mil famílias, cultivando arroz e algodão como produtos de rendimento. Em Mogincual e Moma estabeleceram-se, durante o último ano

²¹⁵ Un extracte d'aquest informe està reproduït a la revista Arquivo nº18 (1995). El fragment citat es troba a la pàgina 191 d'aquesta revista.

cultural, as primeiras centenas de famílias em concentrações agrícolas, tendo o amendoim por produto de rendimento. Na circunscrição de Montepuez, em Cabo Delgado, havia em 1955 cerca de 1100 famílias agrupadas e em Marrupa, distrito do Lago, cerca de 300, em concentrações agrícolas algodoeiras.” (Almenida, 1956, 26)

L’optimisme que transmeten aquestes opinions deixen entreveure que els portuguesos continuaven convençuts –seguint els plantejaments d’António Ennes- que a la modernització econòmica que suposava les concentracions agrícoles correspondria una transformació de la vida social en general. Segons pensaven, aquesta transformació general no faria més que anar integrant cada cop més indígenes en l’economia de mercat, doncs les necessitats creixents de la vida moderna anirien per si mateixes obligant a l’indígena a augmentar els seus ingressos, és a dir, la seva producció. D’aquesta manera s’aniria consolidant la proletarització de la població rural moçambiquesa, resultant ser l’economia nacional la màxima beneficiària de tot el procés. Paral·lelament, els indígenes no podrien queixar-se, doncs gràcies a tot plegat haurien estat induïts a formes de vida més civilitzades, la qual cosa els possibilitaria, en un futur encara indefinit, obtenir l’estatut jurídic d’*assimilados*.

El mecanicisme dels plantejaments portuguesos els duia a deduir que els *régulos*, representants de l’antic ordre social dels *usos e costumes*, anirien quedant al marge d’aquestes transformacions socials i, amb el temps, desapareixent. L’any 1956, quan exemples com els d’Abdul Kamal ja eren evidents arreu del país, Adriano Moreira justificava les disposicions de l’*Estatuto do Indígena* sobre les autoritats tradicionals amb aquestes paraules:

“A concepção normativa que fica reproduzida mostra que os chefes gentílicos, à frente de agregados tradicionais que são destinados a desaparecer, quer pela intensiva política de assimilação, quer como consequência das mutações sociais e económicas resultantes do contacto colonial, são fundamentalmente um instrumento de comunicação da autoridade encarregada da missão colonizadora. E justamente porque se trata de uma organização destinada a desaparecer, não se consente que um assimilado seja chefe gentílico. Isto é, sempre que as regras tradicionais levem a designar um assimilado para a chefia, ou sempre que um chefe indígena opte pela lei comum e se torne um assimilado, em ambas as hipótesis está-lhes vedada a chefia do agregado tradicional. É que a assimilação deve ser acompanhada de uma absoluta

igualdade, não apenas jurídica, mas também social e económica, com o grupo colonizador, e a manutenção do assimilado no agregado tradicional seria uma causa de possível segregação ou de distinção de estatutos entre os civilizados.

Todavia, justamente porque a assimilação é um facto voluntário –isto é, ainda que a pessoa tenha adquirido os usos e costumes pressupostos pela aplicação do direito público e privado português, este só lhe é aplicável, excluindo por isso os usos tradicionais, por livre declaração do interessado-, pode acontecer que um assimilado de facto continue a exercer as funções do chefe gentílico, por não ter praticado a opção. É fenómeno absolutamente possível, mas até hoje não houve conhecimento de nenhum caso em que, do ponto de vista político e cultural, se tenha manifestado a formação de uma *élite* desse género, que seria de presumir nativista e contra a presença do colonizador. Realmente, parece dever reconhecer-se que os chefes tradicionais, até porque os agregados gentílicos já não correspondem de modo algum aos quadros económicos que mais ou menos se reflectem em toda a população, não representam uma força autónoma, quer política, quer culturalmente, sendo apenas elementos da Administração.” (Moreira, 1963 [1956], 52-53).

Certament la sociologia del camp moçambiquès estava canviant a marxes forçades, i també és cert que fins llavors els *régulos* no havien mostrat cap mena d’hostilitat al règim portuguès a nivell de voler esdevenir líders independentistes. Aquestes dues veritats, però, no permetien concloure ni que els camperols estaven més identificats amb el projecte portuguès, ni que les autoritats tradicionals estaven destinades a desaparèixer. Pel contrari, la transformació econòmica del camp van contribuir, d’una banda a augmentar l’odi generalitzat contra els portuguesos i, de l’altra, a proporcionar als *régulos* els mecanismes per a reproduir la seva situació d’indígenes privilegiats.

No sabem si, en el moment d’escriure aquelles ratlles, Adriano Moreira era conscient de les insuficiències dels seus arguments, o si confiava plenament en el que deia. El que si sabem és que des d’aquell mateix any de 1956 el govern portuguès va començar a finançar la *Missão de Estudos das Minorias Étnicas do Ultramar Português*. Jorge Dias, l’acadèmic encarregat d’aquesta iniciativa de recerca etnològica, tenia la funció d’avaluar el grau d’insatisfacció existent entre la comunitat maconde, situada en la frontera entre Cabo Delgado i Tanzania (Pereira, 1986, 219-234). Els informes que Jorge Dias va anar enviant entre 1956 i 1959 alertaven de la situació: cap dels pressupòsits sobre els que es fonamentava el discurs oficial portuguès es complia:

“Ao contrário daquilo que em geral se pensa, e que eu, também pensava, os pretos, hoje, nesta região, temem-nos, muitos detestam-nos, e quando nos comparam com outros brancos é sempre de maneira desfavorável para nós.” (citad per Pereira, 1986, 223)

En conclusió, els portuguesos estaven vivint en una bombolla en relació a la situació de les seves colònies. Malgrat que els informes de Jorge Dias eren prou contundents a l'hora de dir la realitat -la prepotència i el racisme dels portuguesos, la fal·làcia del discurs de l'assimilacionisme, la crueltat del personal administratiu i, per damunt de tot, la intensitat de l'explotació econòmica que patien els camperols-, i malgrat que els fets que van desembocar en la matança de Mueda -Juny de 1960- anaven en la mateixa direcció, el cert és que Moreira va esperar a què es confirmés el pitjor dels escenaris possibles per a dur a terme una reforma a l'ultramar: només l'inici de la lluita armada a Angola el Febrer de 1961 va conduir a l'aprovació, a inicis de Setembre d'aquell mateix any, d'una reforma substancial del projecte colonial portuguès.

Amb l'inici de les guerres d'alliberament s'obria una nova època, doncs a partir d'aleshores a l'hostilitat internacional se li afegia l'hostilitat interna. Les reformes del 6 de Setembre de 1961 representen, en certa manera, la necessitat de fer front a totes dues a l'hora: d'una banda igualava a tots els habitants a un mateix estatut jurídic (Decreto-lei nº 43.893, veure Annex XIV) i, de l'altra, reconsiderava novament el paper de l'autoritat tradicional que, en el nou escenari que s'obria, seria dotat d'atribucions militars (Decreto-lei nº 43.896, veure Annex XV).

Capítol 4.

Frelimo: de la revolució al multipartidisme.

La fundació del Frelimo com a moviment independentista l'any 1962 va suposar la unificació de dos processos de mobilització social que s'havien anat produint en paral·lel durant la dècada dels anys 50. D'una banda hi havia el moviment de creació de les anomenades *cooperatives voluntàries* –projectes de producció agrícola orientats al mercat i engegats per grups d'africans- íntimament lligat al procés de diferenciació socio-econòmica del camp moçambiquès. De l'altra, el moviment anticolonial i panafricanista de les elits joves, alguns dels quals estaven o havien estat en contacte amb el món universitari europeu o nord-americà.

Pel que fa al primer procés, tant Yussuf Adam (1993) com Allen Issacman (1986) destaquen els centres administratius de Mueda i Zavala -pertanyents a les circumscripcions dels Macondes (Cabo Delgado) i dels Machopes (Inhambane) respectivament- com els principals focus on la legislació de 1955, destinada a afavorir la creació de cooperatives voluntàries locals, va donar fruits destacables²¹⁶. En ambdós casos es tractava de posar en marxa estratègies semblants a les que hem descrit en el cas d'Abdul Kamal a Chuire: trobar noves maneres de lideratge que compatibilitzessin les exigències de la legitimitat política rebuda dels súbdits amb l'enriquiment personal producte de la participació en l'economia capitalista.

Malgrat tot, entre les cooperatives constituïdes a Mueda i Zavala hi havia una diferència important: el grup dirigent del cooperativisme maconde havia estat influït per la missió catòlica d'Imbuho, mentre que el grup dirigent del cooperativisme machope estava format principalment per *régulos* i, per tant, eren alhora els caps locals de l'administració colonial a la zona. Aquesta diferència, que suposava una molt diferent relació de cada moviment amb l'administració colonial, juntament amb la diferent situació geoestratègica de cada una de les dues zones, va suposar que al llarg de la dècada dels seixanta el cooperativisme maconde s'integrés en la lluita del Frelimo, mentre que el cooperativisme machope continués lleial al règim colonial portuguès.

Certament, l'inici de la lluita armada va suposar un canvi important en el joc de fidelitats en que es basava l'administració local de l'estat colonial. L'aparició del

Frelimo com a alternativa de govern oferia als *régulos* –sobretot a aquells més descontents o que es creien menys ben tractats- la possibilitat d'ampliar la seva capacitat de negociació amb el govern colonial, a costa, això sí, d'un major risc en la seva posició de *régulo*. La guerra d'alliberament, doncs, obre un nou marc de relacions i desconfiances entre *régulos* i estat que, com veurem, sobreviurà a l'estat colonial per a perpetuar-se de diverses maneres en la guerra civil moçambiquesa.

1. ELS RÉGULOS I LA GUERRA D'ALLIBERAMENT.

La guerra d'alliberament cal que sigui entesa com una realitat composta per diferents nivells d'activitat i de significació. D'una banda hi va haver la guerra a nivell d'estat i, de l'altra, va haver-hi la guerra tal com va produir-se a nivell local en aquelles províncies on van establir-se fronts militars. A nivell d'estat hi havia l'enfrontament militar entre l'estat portuguès i el nou projecte d'estat independent que representava la Frelimo. Aquest enfrontament s'inseria dins el context general de la descolonització de l'Àfrica, i estava centrat en la qüestió sobre a qui corresponia la sobirania de l'estat: els portuguesos defensaven el seu dret a mantenir allò que ells –la nació portuguesa- havien creat i construït, mentre els moviments nacionalistes africans –al·legant que la nació sobirana no podia ser la portuguesa sinó la moçambiquesa- volien fer-los fora per prendre ells les regnes de l'estat.

Aquest conflicte teòric d'abast general es concretava en la guerra de guerrilles que va començar l'any 1964 en la província de Cabo Delgado, i que en el curs dels deu anys següents va estendre's a les províncies de Nyassa, Tete i Manica. Tanamteix, es donava el cas que en cada un d'aquests contextos locals tant l'estat portuguès com el Frelimo necessitava, per a poder derrotar l'enemic, de la col·laboració de la població, en tots ells majoritàriament rural. En gran mesura, doncs, la guerra va desembocar en tota una sèrie d'estratègies de cada un dels dos bàndols per a assegurar-se el suport de la població local (Coelho, 1989). Per tant, sota el mateix paraigua del conflicte entre els nacionalistes portuguesos i els moçambiquesos, en cada una de les províncies afectades per la guerra va produir-se una dinàmica de guerra particular. Dit d'una altra manera, en cada una de les províncies la guerra va expressar-se seguint la pauta dels conflictes locals existents. La guerra va donar opció, doncs, al renovament de conflictes entre diferents llinatges per tornar-se a disputar l'hegemonia de la zona i, alhora, la guerra va

²¹⁶ Segons aquesta legislació els membres d'aquestes cooperatives quedaven exempts del treball forçat.

fer evident que cada un d'aquests llinatges amagava conflictes generacionals interns, produïts per les conseqüències de la monetarització de l'economia, i de la introducció de la lògica capitalista en les relacions de reciprocitat diferida del parentiu.

Tal com explica João Paulo Borges Coelho (1989), tots dos exèrcits eren conscients de la necessitat de captar les simpaties locals per a la seva causa, i per això ambdós bàndols van desenvolupar estratègies encaminades a convèncer el gruix de la població rural a donar-los suport. Alhora, la necessitat de la seva participació va donar a la població rural l'opció d'introduir la seva manera de veure la guerra, és a dir, la seva escala local del conflicte. Els *régulos*, en tant que representants visibles d'aquest segment de població, van ser els que van rebre els cants de cigne d'una i altra banda. Per part de l'estat portuguès cal destacar el nou estatut que se'ls va atorgar dins l'estructura de l'estat: d'auxiliars de l'administració passaven a ser funcionaris amb atribucions administratives, judicials i militars (veure el *Decreto-lei n° 43.896* a l'Annex XV). Per part del Frelimo, el fet que el jovent africà que havia fugit a l'estranger, on havia trobat noves estructures de suport que l'havien independitzat dels lligams del llinatge, tornés a casa reconeixent-los tàcitament la seva autoritat en la zona no era, ni de bon tros, un pastís rebutjable.

La zona de Mueda va ser el primer lloc on el Frelimo va trobar diferents sectors de població organitzats contra els portuguesos, alguns dels quals van participar en la pròpia fundació del Frelimo (Adam, 1993). I, òbviament, també va ser en aquesta zona on primer es van fer patents les diferències que existien sobre què calia entendre per "alliberament nacional".

Precisament el tipus de relació de poder que calia establir a dins el territori de Moçambic va ser l'element que va generar el primer gran conflicte intern dins la Frelimo: la tensió creixent entre l'elit rural dissident de Mueda –els líders del moviment cooperativista, sovint anomenats *chairmen*- i la jerarquia militar dels joves amb tendències revolucionàries –molts dels quals havien rebut entrenament militar en els camps d'Algèria- va conduir a què en el Segon Congrés del Frelimo, celebrat l'any 1968, es produís una ruptura que condicionaria tota la recent història de Moçambic: del moviment d'alliberament entès en termes de coalició de diverses sensibilitats contra l'enemic portuguès, va passar-se a un model d'alliberament basat en la revolució social paral·lela a la lluita armada contra l'imperialisme.

1.1. L'expulsió de Lázaro Nkavandame.

Tal com hem vist en les dues parts anteriors, en les zones rurals de Moçambic l'autoritat política estava molt vinculada al control sobre la producció i sobre la comercialització d'aquesta producció –tant agrícola com de productes procedents de la caça i el pillatge d'esclaus-. La pau colonial, assolida a partir de la dècada dels trenta, va basar-se en haver aconseguit la substitució del comerç d'esclaus pel comerç de mà d'obra contractada i d'excedents agrícoles. Mentre l'alt volum d'ingressos procedents directament o indirectament de l'emigració va anar mantenint-se, la producció agrícola va anar en augment durant les quatre dècades llargues que transcorren des dels anys trenta a inicis dels setanta.

La progressiva consolidació d'aquest llarg procés va començar a fer notar els seus efectes durant la dècada dels 50, quan el creixement econòmic²¹⁷ va permetre l'aparició d'una incipient classe de petits empresaris rurals africans. Molt sovint, aquests nous comerciants havien assolit la seva posició benestant gràcies al seu càrrec en l'administració colonial -el cas de *régulos* com Abdul Kamal o com els *régulos* esdevinguts líders de les cooperatives de Zavala-, però no sempre. En aquest sentit, Lázaro Nkavandame ens ofereix un exemple que, pel seu protagonisme en els sis primers anys d'existència del Frelimo, mereix ser analitzat amb cert deteniment.

Durant els anys 50, en la circumscripció dels maconde va anar constituint-se, al voltant de la missió catòlica d'Imbuho, una generació de maconde acomodats gràcies a les possibilitats de treball remunerat que oferia la missió: professors, cuiners, catequistes. Aquest treball remunerat els permetia de contractar treball per a la producció agrícola comercial, principalment cotó. D'aquesta manera, l'accés a mà d'obra agrícola s'inseria en un tipus de relacions a cavall entre el prestigi i/o autoritat i la lògica del mercat. El prestigi procedia, en aquest cas, no només de la capacitat de pagar un salari –redistribuir- sinó també del fet de treballar a la missió, la qual cosa pressuposava haver rebut un cert nivell d'educació formal –generalment en la pròpia missió- i tenir un bon domini del portuguès.

²¹⁷ Durant tota la dècada dels seixanta aquest creixement econòmic va veure's potenciat per l'obertura de Moçambic al capital estranger, especialment britànic.

En aquest context, l'any 1957, Mpaume, un maconde de Mueda que treballava a Tanzania com a proveïdor de mà d'obra maconde a les plantacions tanzanians, va tornar a la seva zona d'origen. Després de convertir-se al cristianisme –i de rebre el nom de Lázaro Nkavandame-, va proposar a dos dels seus amics que calia trobar alguna manera d'unir-se per defensar llurs interessos davant els portuguesos:

“Quando ele chegou, disse: Com o tipo de vida que vivemos estamos a fazer o que eles [a administração portuguesa] querem e não aquilo que nós queremos, e por isso temos que fazer algo para nós. Devemos fazer uma cooperativa que nos sirva. Em vez de usar o nosso dinheiro para pagar aos cipaios e capatazes vamos ter o nosso dinheiro todo para nós. E todos temos que começar a pensar nisso. Porquê? Porque assim deixa de haver gente a bater-nos.” (Adam, 1993, 21)

Així va néixer l'any 1957 la *Sociedade Algodoeira Africana Voluntária de Moçambique* (SAAVM), que tenia la intenció d'invertir en la producció de cotó i treure els màxims beneficis de la seva venda. Malgrat que, des del punt de vista econòmic, la iniciativa no podia estar més en la línia de l'administració colonial, als missioners d'Imbuho no se'ls escapava el rerefons de tot plegat: aquella iniciativa d'enriquiment econòmic era només un pas previ per a assolir, en un futur no gaire llunyà, una posició de lideratge polític que ja no era tant compatible amb l'administració colonial. Una prova de la presència d'aquesta intenció implícita de lideratge polític la trobem en el fet que, dos anys més tard, quan Justino João Bonifácio va intentar impulsar una activitat semblant en les rodalies de la missió de Nangololo -a l'actual districte de Muidumbe- els *régulos* d'aquella zona no ho van permetre: sabien que, en cas de tenir èxit, esdevindria una competència directa a la seva posició d'autoritat.

Tanmateix, el fet real va ser que ni la SAAVM ni la seva ampliació posterior -anomenada *Machamba 25*- van destacar gaire pels seus bons rendiments econòmics, doncs els camperols que treballaven la terra no veien gaire diferència entre conrear cotó per a la cooperativa africana o treballar per a la concessionària portuguesa: en ambdós llocs s'aprofitaven de la feina de qui treballava la terra per a l'enriquiment de qui, fos blanc o negre, al cap i a la fi, ni la treballava ni redistribuïa els beneficis obtinguts. Malgrat aquest relatiu fracàs econòmic del moviment iniciat per la SAAVM, la fundació del Frelimo l'any 1962 va donar als seus dirigents l'oportunitat de desenvolupar la vessant política que buscaven. En els aproximadament dos anys que transcorren des de

la fundació del Fralimo fins a l'inici de la lluita armada, el 25 de Setembre de 1964, la xarxa de contactes de Lázaro Nkavandame va esdevenir el principal canal a partir del qual el Frelimo va començar a mobilitzar les poblacions maconde de l'interior, i a reclutar joves per anar a Tanzania a rebre entrenament militar.

En l'estructura del Frelimo, els dirigents de la SAAVM-*Machamba 25* van esdevenir els responsables de l'anomenat *Departamento de Organização do Interior* (DOI), i cada un d'aquests d'ells tenia una zona d'influència de la qual era considerat el *chairmen*. Aquests anomenats *chairmen* eren, de fet, caps llinatge oposats als que exercien de *régulos*, però que volien mantenir un respecte per les formes i les jerarquies dels *usos e costumes* tal com eren definits pel govern colonial. Per tant, el concepte *usos e costumes* –instaurat pels portuguesos com a element de legitimitat- era ara reivindicat tant per *régulos* com pels *chairmen* per a justificar la posició de poder d'uns i les aspiracions de poder dels altres. D'aquesta manera, els conceptes colonials, immersos en els conflictes locals destapats per la guerra d'alliberament, van contribuir a conformar el procés de canvi que, a nivell local, va iniciar-se amb la guerra d'alliberament. Precisament, aquesta continuïtat entre la legalitat establerta i la nova legitimitat buscada va ser el que, amb el temps, destaparia la capsa dels trons en l'interior del Frelimo.

Amb l'inici de la lluita armada va començar també el desplegament de l'exèrcit guerriller en territori moçambiquès. En conseqüència, la jerarquia militar de Frelimo, formada per joves guerrillers formats a Algèria, va començar a conviure en un mateix territori amb el DOI controlat per Lázaro Nkavandame i, inevitablement, des de l'inici va iniciar-se un estira i arronsa per saber qui tenia autoritat sobre qui: si els *chairmen* sobre els joves militars en funció de la seva posició de llinatge; o si el militars sobre els civils donada la situació de guerra i la necessitat de subordinar tots els esforços a la guerra contra els portuguesos.

La manera com va plantejar-se aquest conflicte -i, sobretot, la manera com es va resoldre- ens ofereix moltes claus de la posterior evolució del Frelimo un cop assolida la independència. Creiem que és fonamental comprendre que la lluita per l'autoritat va plantejar-se en termes de com s'havia d'exercir el control sobre la producció i la comercialització dels propis recursos.

Davant la dificultat que els *chairmen* es possessin al seu servei, principalment en la solució dels problemes d'abastiment de menjar, els militars joves van començar a

desacreditar-los. Van assumir com a pròpia la crítica -ja força estesa- segons la qual els *chairmen* havien acabat adoptant -com els *régulos*- un comportament d'homes blancs. A més a més, els joves militars hi van afegir que els *chairmen* -com els *régulos*- només tenien interès en continuar amb l'exploració de l'home africà un cop s'hagués assolit la independència. No hi ha dubte que aquesta acusació tenia el seu fonament i, en part, va trobar acceptació entre els camperols. El conflicte entre militars i *chairmen* va tendir a identificar-se, en part, al conflicte generacional latent en la societat camperola africana.

La tensió per l'hegemonia en l'interior de Moçambic va arribar al seu punt màxim amb la crisi oberta en el II Congrés del Frelimo (1968). En els anys 1968 i 1969 van produir-se a Moçambic la mort de Paulo Samuel Kankhombe, un dels màxims dirigents del Frelimo, i a Tanzania la d'Eduardo Mondlane, el propi president. Entre les moltes conseqüències d'aquests fets va haver-hi l'acusació contra Lázaro Nkavandame de col·laborar amb la PIDE, i la seva expulsió del Frelimo per traïció. Finalment, l'any 1970, la nova direcció encapçalada per Samora Moisés Machel i Marcelino dos Santos suposava que la branca militar prenia el control total del Frelimo i, d'aquesta manera, es tancava la crisi oberta l'any 1968. Des d'aleshores, la nova opció revolucionària del Frelimo anirà desenvolupant les seves propostes teòriques per a la construcció d'una nova societat. Amb aquestes perspectives, la lluita per l'alliberament no només suposava la derrota de l'exèrcit portuguès sinó també la derrota del poder africà construït a l'ombra de l'estat colonial.

1.2. El Frelimo recupera la primacia transformadora de la política

Com hem vist, el conflicte inicial va venir a partir de les necessitats d'abastir els guerrillers amb menjar. Aquesta necessitat va permetre posar sobre la taula la qüestió sobre l'ús de producció i, de retruc, sobre l'autoritat política. El Frelimo va poder guanyar aquesta batalla a partir de la crítica a la conducta explotadora -capitalista- dels *chairmen*. Des de l'inici, els joves dirigents del Frelimo van trobar en els plantejaments marxistes les eines conceptuais per a donar forma al seu nou projecte de societat. Si els que no redistribuïen eren titllats d'*explotadors*, els que es mantenien en l'horitzó de relacions establert pels *usos e costums* eren titllats de *feudals*. La seva proposta per afrontar la guerra era organitzar la societat a partir de la col·lectivització: d'una banda

tothom –camperols i soldats- havien de contribuir a la producció de menjar, de l'altra, la solució dels nous problemes socials que sorgissin seria possible per la presa de decisions col·lectiva. Els vells, doncs, perdien la seva posició de referència social. El nou mot d'ordre havia de ser el *poder popular*.

Possiblement, a l'hora de propugnar l'abolició del privilegi i la instauració del poder popular, l'elit dirigent del Frelimo participava tant de la confiança en la realització de la utopia comunista com de la ràbia contra els representants del poder instaurat, colonial i *feudal*, que fins llavors els havia marginat de les decisions i de l'accés als recursos. Malgrat que sigui impossible saber en quina mesura cada un dels membres de la cúpula del Frelimo participaven d'una i altra, no podem tenir gaires dubtes en afirmar que la part de població rural que va acollir amb entusiasme l'alternativa que representava el Frelimo no tenia les seves expectatives posades en l'ideal de societat comunista, simplement esperaven un govern que els permetés un millor accés als recursos, és a dir, un govern que els exigís menys i els oferís més. En tot cas, mentre va durar la guerra, el conflicte potencial que s'amagava darrera els diferents horitzons d'expectatives no va sortir a la llum, doncs qui més qui menys entenia que la guerra exigia esforços²¹⁸. Durant la guerra, per tant, tot estava en situació de provisionalitat. Tothom esperava satisfer les seves expectatives de millora al final.

Per la seva banda, la direcció del Frelimo encara necessitava, en els quatre fronts que hi havia oberts a inicis de la dècada dels setanta -Cabo Delgado, Nyassa, Tete i Manica-, la complicitat dels líders locals per a accedir a la població. A més a més, podríem dir que, com en el cas de Lázaro Nkavandame, arreu de les quatre províncies on el Frelimo estava present, els *régulos* i cap de llinatges que acceptaven col·laborar amb el Frelimo contra els portuguesos ho feien en funció dels seus interessos locals. És a dir, tant en el cas dels que es decantaven per la fidelitat al govern portuguès, com dels que ho feien pel suport al Frelimo, els *régulos* i caps de llinatge tenien una agenda pròpia en aquella guerra, una agenda pròpia que responia a les circumstàncies concretes de cada districte.

Van haver-hi els *régulos* que, degut a la seva proximitat a centres d'interès importants pel govern colonial –*colonatos*, infraestructures o grans plantacions- no van tenir ni la possibilitat ni l'interès d'entrar en contacte amb el Frelimo. Pel contrari, van

²¹⁸ No tots els camperols van compartir, però, l'entusiasme per la col·lectivització. Amb la consolidació de les zones alliberades moltes famílies van continuar furgint cap a Tanzània, per retornar només un cop acabada la guerra (CEA, 1985).

haver-hi *régulos* que, donada la seva situació marginal en relació al lloc on es concentraven els interessos portuguesos i, per tant, donada la seva reduïda accessibilitat als recursos i privilegis atorgats per l'administració portuguesa, estaven molt més predisposats a acceptar el risc de contactar amb el Frelimo.

Aquest fet ha estat ressaltat per Yussuf Adam (1993) pel que fa al front de la província de Cabo Delgado, per Borges Coelho (1989) en relació al de Tete, i per Jocelyn Alexander (1993) en el cas del front de la província de Manica, l'últim que va obrir-se, ja en la dècada dels setanta. Precisament ha estat aquesta darrera autora qui, a partir d'exemples extrets del districte de Macossa, ha posat més èmfasi en remarcar les diferents opcions preses per *régulos* veïns en funció de la seva rivalitat local. Un exemple del primer cas ens l'aporten les paraules del *régulo* Nhaute:

“Eu ouvi dizer que a Frelimo lutava contra os brancos mas nunca tive contacto com ela. Eles tinham uma base no mato... e atacavam os brancos na estrada.” (Alexander, 1993, 42).

En el seu cas, la sola existència del Frelimo ja li havia aportat una sèrie de millores importants en relació a la situació prèvia, millores que es concretaven en l'aplicació de les reformes de 1961 (veure *Decreto-lei n° 43.896*, a l'Annex XV). Per a ell, doncs, en la mesura que no tenia interès en els projectes de futur del Frelimo, aquest ja havia fet tota la feina possible. Pel contrari, en les zones més allunyades dels interessos portuguesos, existia per part dels *régulos* una voluntat real de cooperar amb els guerrillers. En aquest cas, l'exemple ens l'ofereix un *régulo* veí de Nhaute, anomenat Nhunge. Segons les paraules de Lampião Romão Ferrão, comandant del destacament del Frelimo en la zona de Macossa:

“ele chegou mesmo a viajar para a nossa base com informações sobre os portugueses. Ele levou os guerrilheiros para a zona onde os Macombes [governates de Báruè] se haviam escondido durante a guerra [contra os portugueses], explicou-lhes as regras da zona e trazia-nos comida e carne. Quando os portugueses começaram a organizar acampamentos [versões baratas dos aldeamentos] em Macossa o chefe andou a mobilizar o povo para deixar esses locais e ir viver com os guerrilheiros no mato. O chefe dizia mal dos portugueses.” (Alexander, 1993, 41).

Tot i això, aquesta complicitat entre caps de llinatge i guerrillers continuava estant molt condicionada per les diferents expectatives que uns i altres tenien sobre les

milliores que, un cop guanyada la guerra, calia posar en pràctica. És molt important, doncs, no idealitzar aquestes relacions, perquè es basaven més en la present necessitat d'ajut mutu que en l'acord en els objectius futurs a aconseguir. Tal com mostren les paraules del fill de Nhunge –el qual va substituir-lo com a *Nhacuacua*²¹⁹ després que el seu pare fos empresonat pels portuguesos-, les relacions entre l'estructura de l'exèrcit i les autoritats dels llinatges van caracteritzar-se, en general, per una cohabitació tensa, marcada per la desconfiança, les mentides i la por:

“No princípio os guerrilheiros suspeitavam dos velhos tradicionais mas após a prisão do *Nhacuacua* [seu predecessor] nós trabalhamos juntos. Mesmo assim os guerrilheiros não confiavam totalmente em nós e colocavam pessoas ‘comuns’ em posições importantes: nenhum dos membros dos grupos de apoio era *Nhacuacua*, *Tsapanda* ou *Mfumo*. Mas eram os *Nhacuacuas* e os *Tsapandas* que tinham que fornecer a comida –tínhamos medo de ser mortos se não fornecêssemos comida.” (Alexander, 1994, 42)

Aquestes paraules posen en evidència dues coses que considerem importants. D'una banda, l'íntima relació entre la legitimitat política i la redistribució de recursos: al dirigent se li reconeix una posició de privilegi -se'l legitima políticament- sempre i quan demostrï una capacitat de redistribuir recursos que reverteixi en els seus súbdits. Com s'aconsegueix aquesta capacitat de redistribució? Ho hem vist en les dues primeres parts de la recerca: controlant els intercanvis amb l'exterior. Efectivament, entre els privilegis del rei africà hi ha el de ser reconegut com a amo de la terra (*dono da terra*) i, per tant, el de poder exercir un cert control sobre la producció local i la seva comercialització. El control sobre la comercialització amb l'exterior és el que li ha de permetre l'accés exclusiu de certs productes vinguts de fora, els quals, hauran de ser redistribuïts seguint una pauta establerta en funció de la jerarquia social existent. Així doncs, el rei obté privilegis dels súbdits i els súbdits obtenen benestar en forma d'accés a béns socialment preuats. D'aquesta manera, s'entén que el privilegi individual del rei i el benestar general dels súbdits han de tenir una relació directament proporcional. És el grau de compliment d'aquesta relació el que marca la legitimitat existent en cada moment donat. La legitimitat, doncs, no és quelcom fixat en un procediment escrit en un codi legal, més aviat és quelcom que fluctua segons el compliment d'una sèrie d'accions que es renoven

²¹⁹ Un dels noms locals que reben les autoritats a la zona de Manica.

en funció d'un calendari establert pels intercanvis amb l'exterior (veure el cas de la *banja* en la Part II).

D'altra banda, aquestes paraules mostren la gran semblança existent entre els problemes de comunicació que els portuguesos havien tingut amb la població africana, i els problemes de comunicació que va començar a tenir el Frelimo amb les comunitats rurals africanes a les que volia liderar cap a l'alliberament.

A diferència del Frelimo, que es guiava per un model social sortit de la modernitat, per a les comunitats rurals africanes la producció i redistribució de recursos havia d'estar garantida per -i vinculada a- les relacions entre les persones, i no a la inversa. És a dir, en el món rural africà no tenia sentit que la producció i redistribució de recursos dictés la relació entre les persones, mentre la proposta del Frelimo es basava precisament en això. En definitiva, les poblacions rurals africanes no entenien que qui pretenia manar no tingués res per redistribuir. Tampoc acceptaven que l'estranger que venia de fora amb les mans buides no adoptés una actitud humil, sinó que exigís la producció d'aliments per a la seva supervivència. (Veure la Part I).

Aquests dos punts posen en dubte la interpretació corrent en la historiografia marxista segons la qual els *régulos* es movien només per pragmatisme, és a dir, per l'interès personal d'accedir a com més recursos externs millor. No diem que no sigui cert que els *régulos* prenguessin les seves opcions en la guerra segons les millors o pitjors possibilitats d'accés a recursos externs. En tot cas, dins el marc de la relació en què es basava la legitimitat africana, això formava part de la seva obligació. La possible censura als *régulos* hauria de venir, en tot cas, en la manera com van redistribuir o no els recursos externs assolits.

1.3. L'estat modern en el laberint de les legitimitats.

Com hem vist en explicar la formació de l'anomenada *generació del 95*, l'inici de les conquestes colonials portugueses estaven fermament lligades a la consolidació de l'estat modern portuguès. Després de setanta-cinc anys d'igualitarisme liberal, la *generació de 95* inicia la conquesta des del reconeixement de la coexistència de diferents nivells de legitimitat. Aquest reconeixement està implícit en la proposta de dos estatuts jurídics i dos corpus legals diferents, un per indígenes i un per civilitzats. Després d'un esforç militar de gairebé tres dècades –amb una guerra mundial inclosa- el

convenciment de la necessitat d'algun tipus de reconeixement per a la *diferència*²²⁰ africana es consolida, i la proposta de l'estat colonial queda definida en la següent equació: reconeixement cultural dels *usos e costumes* i fixació d'aquests en un codi legal paral·lel a canvi de reconeixement de la sobirania portuguesa.

Amb l'adveniment del salazarisme va instaurar-se un model administratiu que comptava amb agents locals –els *régulos* i *cabos de terra*- per a mantenir un vincle amb les poblacions rurals. Malgrat les dificultats inicials, com a conseqüència tant del procediment pel qual van ser triats com de les dures condicions de vida que afectaven a tota la població rural, aquest sistema administratiu va mantenir-se relativament estable fins que, a partir de la dècada dels cinquanta, el creixement econòmic del sistema colonial portuguès va fer augmentar el volum de comerç intern.

D'alguna manera, podem dir que les prioritats econòmiques del salazarisme portuguès, juntament amb el reconeixement d'una jerarquia local que centralitzava les relacions amb l'administració portuguesa, van contribuir a generar una nova dinàmica social a Moçambic. L'èxit d'aquesta combinació no descansava només en l'ús de la força –que va ser, sens dubte, imprescindible- sinó també en què, finalment, van aconseguir incloure una economia monetària de mercat en un context de política local marcat per les relacions entre persones: entre els *régulos*, els *cabos de terra*, i els seus respectius súbdits.

Com hem vist en el capítol anterior, els que van acceptar el càrrec de *régulo* no van tenir-ho gens fàcil. Les noves funcions que li eren encomanades eren contràries al procés de redistribució que era propi de la seva posició de privilegi, la qual cosa va resultar ser insuperable per a molt *régulos*. Com hem intentat mostrar, no tots van aconseguir adaptar els processos de legitimitat als nous temps i, d'entre els que ho van aconseguir, no tots haguessin hagut de ser *régulos*. En tot cas, és un fet que, van haver-hi diverses persones –algunes d'elles amb el càrrec de *régulo* i altres no- que van aconseguir, de maneres diverses i no generalitzables, mantenir el lligam entre la seva situació de privilegi i les expectatives de benestar de la població o, dit d'una altra manera, van aconseguir preservar el contingut de la legitimitat adaptant-se a les formes de l'administració moderna i superant les exigències econòmiques d'aquesta.

Ara bé, si això és cert, també ho és que aquells que van poder mantenir aquest lligam entre persones van fer-ho, en gran part, perquè van veure's beneficiats –al llarg de les dècades dels cinquanta i seixanta- pel creixement de l'economia de Moçambic, i

²²⁰ Entesa en terme d'endarreriment cultural.

per la millora en l'accés a productes que aquest creixement va produir en el conjunt de la població africana –sobretot en comparació amb les condicions de vida imperants en les dècades dels trenta i dels quaranta-. Sense oblidar que l'economia colonial estava orientada a la millora del benestar dels portuguesos –especialment dels de la metròpolis- no deixa de ser cert que aquesta petita millora general –allà on va produir-se- va poder ser localment capitalitzada pel *régulo* i que aquest, en tant que representant visible del govern, va sortir-ne reforçat davant la seva població.

Amb l'inici de la lluita armada a Angola i les reformes de 1961, es va consolidar l'estatut institucional del *régulo*, al mateix temps que, en aquelles províncies on la guerra era present, s'iniciava un procés d'inseguretat i suspicàcia per part de les autoritats portugueses. Ja ens hem referit a com la guerra d'alliberament va suposar una possibilitat de renegociar les lleialtats a nivell local. Va ser una possibilitat que no va estar exempta d'obligacions ni de perills, com ho mostra el fet que molts *régulos* van ser o bé morts pel Frelimo o bé empresonats -i a vegades morts- pel govern colonial.

En tot cas, el que volem destacar és que, des de la dècada dels trenta, el funcionament de la maquinària de l'estat colonial comptava amb la col·laboració de determinades elits locals, les quals van anar creixent i consolidant-se a mesura que també ho feia el mateix estat colonial. Aquesta relació va generar, amb el temps, una mútua interdependència entre l'estat i els *régulos* locals, de manera que cada un dels dos elements requeria de l'acció de l'altre per reproduir la seva pròpia legitimitat. L'estat necessitava dels *régulos* per arribar a administrar uns territoris caracteritzats per un hàbitat dispers. Els *régulos* van ser capaços de traduir en avantatges econòmiques la seva posició de privilegi polític i, alhora, a mesura que el comerç va anar incrementant-se en les zones rurals, van capitalitzar el suport popular que proporcionava les millores en l'accés als recursos.

Creiem que a l'hora d'analitzar el projecte d'estat independent del Frelimo no podem perdre de vista aquesta relació vinculant entre legitimitat política rural i capacitat de garantir l'accés a recursos externs. Tal vegada, aquesta relació ens donarà algunes claus per explicar perquè el Frelimo no va aconseguir incrementar durant la independència el suport obtingut de la població rural durant la guerra.

2. LA SOCIALITZACIÓ DEL CAMP SEGONS EL FRELIMO.

Com hem vist en la primera part, la modernitat europea s'assentava en el conflicte latent entre dos maneres d'entendre la societat: la societat regida pel mercat i la societat regida pel contracte social. L'estat modern va ser, en certa manera, la conseqüència d'aquesta tensió, és a dir, va ser el fruit de la necessitat de trobar un àrbitre entre les exigències del mercat i les dels ciutadans. En certa manera, doncs, l'estat va ser l'eina que la societat europea va donar-se a si mateixa per a continuar transformant-se.

Tot el segle XIX europeu va caracteritzar-se per diversos intents d'aconseguir i/o mantenir el control de l'estat. Marx i Engels van donar nom a aquesta tensió configuradora de la societat europea: era la lluita de classes en el camí vers la superació de les contradiccions del capitalisme. El colonialisme del segle XIX pot ser entès com l'aplicació fora d'Europa de la necessitat europea d'imposar l'ordre a partir de l'estat²²¹. Fins a les independències, l'estat colonial va impulsar, amb més o menys èxit, legislacions que pretenien canviar la societat africana, al mateix temps que procurava integrar-la en l'economia mundial segons uns criteris d'ordre fonamentats en llurs interessos econòmics

El Frelimo va experimentar la conquesta de l'estat com un pas de gegant en l'alliberament de l'explotació econòmica. El seu projecte, basat en l'ideari socialista, passava per la construcció d'un estat on l'economia estigués sotmesa a directrius polítiques. Quan el Frelimo va accedir al control de l'estat modern moçambiquès, la seva actitud revolucionària va assumir amb entusiasme les implicacions transformadores d'aquest. D'alguna manera, la gran herència que el Frelimo va rebre del govern colonial va ser la de la voluntat de transformar la societat africana, orientant-la cap al progrés. Certament, la manera d'entendre el progrés del govern colonial era molt diferent de la del Frelimo. Des de Salazar, el projecte portuguès passava per convertir l'estat en la corretja de transmissió de l'economia, mentre el contingut polític de l'estat colonial -convertir els africans en catòlics i portuguesos- quedava en segona fila. Pel Frelimo, fill benjamí del marxisme revolucionari, es tractava de convertir

²²¹ Només a partir dels nivells de violència generada i assumida per la història europea al llarg del segle XIX i inicis del XX s'enten que Max Weber pogués definir l'estat com a detentor de la violència legítima. És a dir, davant de la impossibilitat de prescindir de la violència, l'estat tenia la prerrogativa de fer-la legal.

l'estat en l'eina a partir de la qual s'obligaria a l'economia a servir els interessos del poble, la qual cosa permetria la construcció d'una nova societat, habitada per un Home Nou -*O Homem Novo*-. Tanmateix, malgrat aquestes diferències, el desdeny per la societat moçambiquesa existent i la necessitat de transformar-la era compartida.

A l'hora de la independència, la direcció del Frelimo va fonamentar la seva estratègia de govern en dos convenciments. El primer estava expressat en clau interna moçambiquesa: calia prescindir de tots aquells africans que s'havien compromès amb el projecte colonial. El segon estava expressat en termes de lluita internacional: la lluita per l'alliberament s'inclouïa en la lluita de classes per a construir una nova societat que acabaria amb l'explotació de l'home per l'home. En conseqüència, calia evitar d'arrel la formació d'una burgesia africana.

Si els alts funcionaris de l'estat colonial portuguès i els treballadors qualificats de les grans plantacions ja havien fugit quan va proclamar-se la independència, la contínua repetició d'aquestes dues consignes representava un veritable *aviso a navegantes* tant pels antics *régulos* com pels petits comerciants que es dedicaven al comerç rural²²²: no es comptava amb ells per a dur endavant el projecte que estava començant. D'aquesta manera, a la fugida en massa de quadres mitjos i superiors de l'estat s'hi sumava la marginació activa de sectors claus per a la societat rural.

La societat rural era precisament l'àmbit on l'anhel de transformacions era més profund. Després de la ferida oberta amb l'afer de Lázaro Nkavandame, tots els caps de llinatge eren sospitosos d'alguna cosa: o bé de col·laborar amb el govern colonial, o bé de voler esdevenir una nova classe explotadora, o bé de totes dues coses alhora. El que es volia destruir era, precisament, aquella interdependència entre l'estat i els *régulos*, és a dir, la mateixa naturalesa de l'estat colonial. Caldria, doncs, construir-ho tot de nou i, molt més important encara, calia construir-ho *contra* sectors influents de la població que romanien dins de la societat. Per tant, l'esforç no podia dedicar-se tot a la construcció, calia també vigilar que l'*enemic intern* no s'infiltrés en les noves estructures de l'estat. En aquests primers anys, la unitat nacional –que al llarg de la dècada dels vuitanta esdevindria gairebé el principal cavall de batalla dels dirigents del Frelimo (Machel, 1983)- no era encara gaire valorada.

²²² El comerç local entre els centres urbans i les zones rurals estava garantit en part, com hem vist, per *régulos* amb vocació de comerciants, però sobretot per *indianos* (musulmans) *baneanes* (hindús) i també per portuguesos que, a aquelles alçades, ja havien après que el comerç local depenia de fer arribar a les zones rurals productes de consum que, sempre arribessin a petita escala, estimulaven la producció agrícola. Aquesta producció era la que, en el viatge de tornada, el comerciant podria vendre en els nuclis urbans i/o fer arribar als ports per a l'exportació. Malgrat la monetarització de l'economia durant l'època colonial, el comerç amb les zones rurals continuava, en gran mesura, dependent de la producció familiar (Pitcher, 1998) i mantenint una estructura similar a la del comerç realitzat amb anterioritat a la conquesta (Veure Part I).

En aquest context de confrontació amb l'enemic intern va produir-se la culminació del procés de radicalització revolucionària iniciat l'any 1968, en el Segon Congrés. L'any 1977, el Tercer Congrés del Frelimo va proclamar la ideologia marxista-leninista del partit. Calia que l'Estat, assumint fins a les seves últimes conseqüències la seva vocació transformadora, es fes present a cada racó del país a partir de dues institucions: les estructures del *poder popular* i les *aldeias comunais*. El Partit passava a ser definit com a avantguarda revolucionària que havia de dirigir les classes populars –el proletariat i el camperolat– en l'exercici del poder a través de l'Estat.

Podem concloure, doncs, que els dirigents del Frelimo, tant degut a l'entusiasme de la independència com a la inexperiència de govern, van creure que tenint el control total de l'Estat podrien fer i desfer arreu. És un fet generalment acceptat -si bé no gaire sovint fet explícit²²³- que amb aquest pressupòsit el Frelimo va sobrevalorar les seves possibilitats de transformar unes societats eminentment rurals. Com provarem de mostrar tot seguit, tant el *poder popular* com les *aldeias comunais* partien d'errors de plantejament importants.

2.1. La construcció del *poder popular*.

La noció de *poder popular* va esdevenir una de les referències principals de l'utilitat teòric del Frelimo, principalment pel que fa a l'àmbit de la política institucional. En aquest apartat volem resseguir l'evolució que va anar seguint el seu contingut teòric i, alhora, el grau d'èxit amb què el Frelimo va aconseguir implantar-lo en la societat.

El primer intent de desenvolupar la noció de *poder popular* el va fer Samora Machel l'any 1971. Acabat d'arribar a la presidència del Frelimo, Machel va escriure dos textos que havien de definir la línia política a seguir: “Estabelecer o poder popular para servir as massas” i “Produzir é aprender. Aprender para produzir e lutar melhor” (veure Annex XVI). Aquests dos escrits breus s'inserien en un context de lluita armada i, a partir de l'exemple de com s'estaven fent les coses en les zones alliberades, pretenien convèncer a la població moçambiquesa de la millora que suposava el Frelimo.

²²³ Les versions oficials del Frelimo sobre l'època socialista han tendit a buscar les responsabilitats dels fracassos només en causes externes al propi partit, principalment en la voluntat de desestabilització del règim racistes de Sud-Àfrica i Rhodèsia.

Els dos textos estaven centrats en explicar que el poble moçambiquès havia d'exigir el que era seu: tant havia d'exigir un estat al seu servei com quedar-se amb els fruits dels seus esforços. Cada un en el seu àmbit, doncs, tots dos textos reivindicaven la noció de sobirania popular. Donada la situació de guerra, el concepte de *poder popular* va venir a donar nom a la col·laboració quotidiana que va establir-se entre l'exèrcit guerriller i la població local en les zones alliberades. A més a més, el concepte de *poder popular* va servir per a donar un pas més en l'argumentació: l'esforç que calia fer per a guanyar la guerra no era només militar, també implicava un canvi radical en les formes de poder i de producció. Machel insisteix en què per a construir una societat millor calia abandonar el passat, i aquest imperatiu era el que exigia més esforç per part de tothom.

“[Mas] ao construirmos o nosso Poder, ao exercé-lo, trazemos em nós, nas ideias, nos hábitos e nos costumes, todas as deformações criadas pelo Poder antigo. Por isso continuamente temos que rectificar os nossos métodos de trabalho, introduzir o bisturi da crítica e da autocrítica, para amputar a herança enorme, pesada e negativa que nos transmite a sociedade antiga.” (Machel, 1971)

Les millores introduïdes pel nou poder popular serien les que haurien de permetre guanyar la guerra d'alliberament. Per tant, podia deduir-se que l'alliberament només podia existir unit a la revolució. Tanmateix, finalment l'alliberament no es va assolir gràcies a una victòria militar sobre l'enemic. La guerra va acabar l'any 1974, després de la signatura dels Acords de Lusaka entre el nou règim democràtic portuguès –sortit de la revolució dels Clavells- i el Frelimo. Com a conseqüència d'aquests acords, l'any 1975, després d'un govern de transició, Moçambic assolí la independència.

Possiblement, aquesta fi del conflicte militar va facilitar que s'idealitzés la situació durant la guerra de les zones alliberades: malgrat que la independència no havia arribat per la victòria militar, semblava com si la independència hagués estat producte de l'eficàcia de les millores introduïdes en les zones alliberades (Bragança & Depelchin, 1986; Casal, 1991). Les resolucions del Tercer Congrés del Frelimo (1977) no creiem que puguin aïllar-se d'aquest equívoc. D'alguna manera, va partir-se del convenciment que la població havia assumit la necessitat de la revolució molt més del que la realitat existent permetia de fer-ho i, d'aquesta manera, l'exemple de les zones alliberades van esdevenir un model que havia de ser aplicat a tot el país.

A mitjans de 1977, pocs mesos després de clausurat el Tercer Congrés, va obrir-se la primera sessió de l'Assemblea Popular. L'objectiu era votar i aprovar la *Lei eleitoral* a partir de la qual s'escollirien les assemblees populars en els diferents nivells administratius -*nacional, província, distrito i localidade*- convertint-los així en nivells de representació política. En el discurs d'obertura, el president Samora Machel va tenir la possibilitat de desenvolupar què era i com havia de funcionar el *poder popular* en una situació que ja no era de guerra, i en un context de dictadura del proletariat.

“Desalojar o inimigo das estruturas do aparelho de Estado é uma das condições para vencermos o combate de classe. Importa intensificar a implantação do partido no seio do aparelho de Estado, para que este se torne impermeável à infiltração e se eliminem os métodos de trabalho incorrectos e alheios à vida das massas.

Sabemos que a destruição do antigo é acompanhada pela construção do novo. A construção de um Estado de tipo novo que materializa os interesses das massas trabalhadoras, implica necessariamente a criação das Assembleias do Povo. Elas criarão as condições para que as massas trabalhadoras sintam o Estado como um instrumento através do qual se realizam as suas aspirações.” (República de Moçambique, 1977, 23)

En aquests dos paràgrafs es mostra prou clarament l'atzucac que s'estava vivint en aquells anys. En el primer paràgraf es posa de manifest que la lluita de classes no haurà acabat fins que tots els enemics interns hagin estat desallotjats de les estructures de l'Estat. En aquest procés, el Partit, en qualitat d'avantguarda revolucionària, ha d'anar intensificant la seva implantació en l'aparell de l'Estat amb l'objectiu de resguardar-lo de l'acció de l'enemic. En el segon paràgraf del discurs presidencial s'anuncia com, paral·lelament, les assemblees escollides pel poble s'inseriran en un nou marc institucional que ha de garantir la representació i participació del poble en les estructures de l'estat. Per tant, sembla poder concloure's que, finalment, seran les assemblees -i no el partit- les que esdevindran el símbol del poder popular, les dipositàries de la sobirania.

El cert és que les assemblees mai van arribar a ser operatives, degut a la manca de condicions reals ni per a la seva existència ni pel seu funcionament. L'any 1985 el *Centro de Estudos Africanos* va acabar un informe que avaluava la situació del poder popular en la zona de Mueda, és a dir, allà on es podia esperar que, degut al llarg període de convivència entre la població i l'exèrcit del Frelimo durant la guerra, hi

hagués més consciència del que era el poder popular²²⁴. En relació a la *aldeia* de Nandimba, situada a tan sols 10 Km de la seu del districte –Mueda- l’informe conclouïa el següent:

“O processo de criação da Assembleia do Povo foi um acto bastante formal e não participatório, tendo-se desenvolvido da seguinte forma: uma brigada distrital deslocou-se à aldeia e reuniu-se com a direcção para explicar o programa. Depois foi elaborada uma lista de deputados propostos pelas estruturas da aldeia, cujos nomes foram em seguida divulgados numa reunião geral com a população. O que ia ser um deputado, quais as suas tarefas? Sobre estes assuntos houve uma falta de clareza não só ao nível da população mas também entre os próprios delegados. Alguns deles disseram que não sabiam que deputado era um cargo diferente de membro do Partido, outros disseram que não sabiam que eram deputados da Assembleia. Estes posicionamentos individuais correspondem à situação da própria assembleia: nunca parece ter havido uma reunião da assembleia como tal.” (CEA, 1985, 42)

Pel que fa a la *localidade* de Ngapa, fronterera amb Tanzania, l’avaluació era força similar:

“A localidade de Ngapa tinha 13 aldeias e um órgão como a Assembleia da Localidade não tinha representantes de todas estas aldeias. (...) ela não funcionava de toda a maneira, quaisquer que fossem os erros da sua composição desde 1982, pois, com a ausência do administrador da localidade ninguém convocou qualquer sessão. O secretariado da assembleia estava incompleto devido à saída de vários [sic] elementos, mas os deputados diziam que não tinham feito nada para modificar a situação porque estavam à espera que o distrito viesse fazer a reestruturação.

Seria fácil interpretar o problema como inoperância dos deputados, ou imobilismo. No entanto esta falta de iniciativa ilustrava um problema político fundamental que foi possível detectar: o formalismo das estruturas. Houve uma grande preocupação em criar as estruturas, em preparar discursos e documentos formais iguais aos que eram utilizados na Assembleia Popular em Maputo.” (CEA, 1986, 16)

Les assemblees populars, doncs, formaven part d’un model abstracte que, en tant que imaginat només pels dirigents del partit-estat, podia ser perfectament comparable al model d’administració directa dels portuguesos: ambdues eren producte del desig de fer coincidir la realitat amb models formals regits pel dret, en aquest cas pel dret

²²⁴ La importància d’aquest informe –i de les crítiques que fa a les actituds dels quadres del Frelimo- és que estava dirigit per Aquino de Bragança, fundador del CEA i assessor personal del President Samora

administratiu. Tant l'Estat colonial com l'independent no van deixar de prendre les mesures oportunes per a transformar la situació en direcció a l'assoliment d'aquell model formal, doncs en tots dos casos es partia del pressupòsit que si la societat no seguia el model proposat per l'Estat era per ignorància del que era millor per a ells²²⁵. El govern colonial, davant la resistència que mostraven els africans a esdevenir portuguesos -és a dir, *assimilados*- havia optat per establir un doble estatut jurídic, segons el qual els considerats *indígenes* no estaven capacitats per exercir els drets de ciutadania i, per tant, se'ls considerava sota la tutela de l'estat. Per la seva banda, el Frelimo, davant la persistent existència de l'enemic intern va actuar, tal com mostra la llei electoral aprovada l'any 1977, de manera similar, és a dir, exclouent i tutelant:

“Artigo 14.º

Não podem eleger nem ser eleitos, nem de qualquer forma participar nas eleições:

a) Todos os indivíduos que se identificaram com o colonialismo, com as manobras e intrigas do imperialismo e da reacção quer pela adesão a organizações colonialistas e fantoches, quer pela participação voluntária em acções de opressão do Povo moçambicano.

b) (...)

Artigo 15.º

1. As propostas dos candidatos para as Assembleias desde a Localidade até a Nação, devem obedecer aos princípios da Constituição da República Popular de Moçambique, segundo a qual o poder pertence aos operários e camponeses, unidos e dirigidos pela Frelimo.

2. A lista dos candidatos a deputados é proposta pelo Comité da Frelimo do escalão respectivo ou, pelo Grupo Dinamizador nos Distritos, Cidades e Localidades onde não existem Comités do Partido.

3. A lista dos deputados propostos deve ser divulgada publicamente antes das eleições.(...)” (República de Moçambique, 1977, 62-63)

Aquesta mena de legislació transmet una profunda desconfiança per part del partit sobre la societat que pretén dirigir. Aquesta desconfiança per part del Frelimo venia de la necessitat de controlar i estructurar a la seva manera el poder local, és a dir, el Frelimo sabia que l'èxit de la implantació del seu poder –i de l'Estat- passava per desbancar a les jerarquies de llinatge de la seva posició de poder local.

Machel, una persona, per tant, gens sospitosa de voler amplificar els errors del Frelimo.

²²⁵ Sobre l'origen de la temptació deïsta de l'estat modern veieu la Part I.

De fet, es pot dir que el Frelimo, un cop va tenir el poder de l'Estat a les mans, va concentrar gran part de les seves energies en fer-lo servir, d'una banda, per negar als representants dels llinatges locals la capacitat de representar políticament els seus súbdits i, de l'altra, per prendre'ls la capacitat d'exercir un cert control sobre la producció i distribució de recursos. Si el primer aspecte es fa evident en l'exemple de la construcció del *poder popular* a través de les assemblees –mentre en els discursos s'enorgullien de la participació popular, en la pràctica s'exigia que se seguissin les *orientações* vingudes de les *estruturas* del partit (CEA, 1985)-, el segon es pot percebre clarament en l'altra gran projecte reformador que el Frelimo va aplicar a les zones rurals: les *aldeias comunais*.

2.2. Les *aldeias comunais*.

Com a bon projecte modern, la revolució frelimista separava la política i l'economia en àmbits institucionals diferents dins l'estructura de l'estat. A partir de l'evolució del concepte de *poder popular* hem volgut mostrar com el model institucional de representació i participació política que es va voler construir en temps de pau era fruit de l'experiència idealitzada de les zones alliberades. Les *aldeias comunais* ens donen la possibilitat de mostrar aquesta mateixa idealització en l'àmbit de l'economia. Aquestes unitats d'habitació i producció estaven destinades a augmentar la productivitat de l'agricultura familiar moçambiquesa. En el mateix discurs d'obertura de l'Assemblea Nacional, l'any 1977, Samora Machel va fer esment al camí ja recorregut en l'àmbit econòmic:

“O Estado torna-se aceleradamente o organizador e transformador da nossa vida económica e social.

No campo, assistimos ao crescimento impetuoso do movimento das aldeias comunais e das cooperativas e ao desenvolvimento das empresas estatais agrícolas” (República de Moçambique, 1977, 20).

Mentre les empreses estatals agrícoles no eren altra cosa que les antigues plantacions dels colons ara gestionades per l'estat, les *aldeias comunais* havien de ser una nova modalitat de producció basada en l'experiència revolucionària

-és a dir, col·lectivitzadora- de les zones alliberades²²⁶. L'origen i evolució del concepte d'*aldeia comunal* ha estat estudiat en profunditat per Adolfo Yáñez Casal:

“A ideia de aglomeração das populações rurais surge pela primeira vez no 1º Seminário Nacional de Agricultura em Marrupa, em 29 de Maio de 1975 por iniciativa do presidente Samora Machel.

Um mês mais tarde, é o mesmo Samora Machel quem, no discurso da tomada de posse, como Presidente da República Popular de Moçambique, utiliza o termo ‘aldeias comunais’: ‘As populações dispersas nas zonas rurais vão ser estruturadas em sociedades revolucionárias, em última análise, aldeias comunais, onde as populações viverão organizadamente, desenvolvendo colectivamente a produção, fundindo as suas tradições, promovendo o intercâmbio dos seus conhecimentos.’ (Casal, 1991, 50)

La noció d'*aldeia comunal* integrava tres components importants: en la mesura que havia de servir per potenciar la revolució viscuda durant la lluita d'alliberament contribuïa també a idealitzar-la; en la mesura que impulsaria l'agricultura a nivells de producció i productivitat més elevats contribuiria a augmentar el benestar de les poblacions; en la mesura que transformarien el camp en nuclis urbanitzats esdevindrien la icona de la modernització del país i de l'abandonament del passat –en última instància, doncs, també de la fi de la influència dels llinatges locals-.

“No comício popular de 3 de Fevereiro [de 1976], o Presidente Samora, ao referir-se às aldeias comunais, utiliza o termo de ‘cidades no campo’, ao mesmo tempo que denigre os centros urbanos por serem ‘redutos de vícios, centros do boato e de calunias’, contraponto a pureza do camponês, a sua produção e o seu sacrifício. Mas a solução das contradições entre o campo e a cidade resolvem-se levando a cidade para o campo, ‘fazer do campo a cidade, para que o conjunto do nosso povo beneficie de melhores condições’”. (Casal, 1991, 54)

Comptat i debatut, les *aldeias comunais* eren la manera com l'Estat es proposava de prendre als caps del llinatge local la seva capacitat de control sobre la producció i la

²²⁶ En aquest fragment de Samora es veu com el Frelimo va mantenir l'anomenada *tesi dualista* de l'agricultura de Moçambic, segons la qual la producció agrícola estaria dividida en dos àmbits molt diferenciats: un sector modern o de plantació i un sector tradicional o familiar. Per a les conseqüències de l'assumpció d'aquesta tesi d'origen colonial per part del Frelimo veure O'Laughlin (2000), Dinerman (1999) i Pitcher (1998).

comercialització dels recursos²²⁷. Mitjançant la nacionalització de la terra i la col·lectivització de la producció, l'Estat controlat pel Frelimo es responsabilitzava de fer funcionar l'economia en les seves diverses facetes: producció, distribució i consum. A tal efecte es van crear tota una sèrie d'institucions i mecanismes que havien de cohesionar l'activitat econòmica de les *aldeias comunais*: *machambas comunais* i cooperatives per a la producció, *lojas do povo* -i, més tard, *Agricom*- per a la distribució²²⁸, cooperatives de consum...

De fet, els dirigents del Frelimo volien guanyar-se la confiança de la població demostrant que podia garantir uns nivells de redistribució superiors als que estaven a l'abast dels caps locals aliats amb l'economia capitalista. I va ser precisament en aquest punt clau on van sobrevalorar les seves capacitats: garantir l'evacuació de la producció agrícola produïda en zones d'accés complicat, alhora que es garanteix l'abastiment de productes de consum que serveixen d'estímul d'aquesta mateixa producció no era tan fàcil com va semblar-los a primera vista.

Els ideòlegs del Frelimo van reduir la redistribució a un problema tècnic d'economia: confiaven que l'economia d'escala que permetia la concentració en *aldeias comunais* augmentaria tant la producció com l'accessibilitat de la població als productes i serveis (escoles, hospitals, molins, aigua). El fet és que aquest plantejament va demostrar-se erroni, doncs ni la producció va augmentar (Francisco, 2003), ni l'estat va ser capaç de fer arribar a les *aldeias comunais* els productes bàsics per a la vida quotidiana (roba, sal, espelmes i altres complements que havien esdevingut d'ús quotidià durant l'època colonial).

D'altra banda, l'estratègia de la concentració de la població en grans nuclis va demostrar ser contraproductiu als objectius fixats: en una economia basada en l'agricultura, la pressió demogràfica sobre la terra dels voltants de l'aldeia en qüestió va ser una font de conflictes des de l'inici. Davant la manca de capacitat de les *estruturas* del Frelimo per aportar solucions, aquests conflictes va enfortir els vells patrons d'autoritat i accés a la terra basats en el llinatge (CEA, 1985). Per tant, podem afirmar que els dirigents del Frelimo o bé no eren conscients o bé no van donar la importància

²²⁷ Per una comparació entre els projectes de crear unitats d'habitació concentrades per part de l'estat colonial -*aldeamentos*- i socialista -*aldeias comunais*- veure Coelho (1996).

²²⁸ João Cravinho (1998) fa una excel·lent anàlisi sobre els problemes a l'hora de garantir l'abastiment a les zones rurals més remotes que va enfrontar el Frelimo, així com dels efectes i contradiccions a les que van conduir certes mesures com la creació d'*Agricom*, una agència que havia de "regular, dirigir i assegurar" el comerç de les zones rurals.

que mereixien als diferents factors que contribuïen a què el petit comerç local es produís.

Com hem vist en la primera part de la nostra recerca, el comerç de la costa amb l'interior és feia a través de l'arribada de comerciants als centres polítics de l'interior amb la intenció d'establir un pacte polític, el qual tenia com a conseqüència l'obertura dels camins i la possibilitat de desplaçar-se per fer propostes d'intercanvi arreu. En tots els casos, el pacte polític no només era previ, sinó que els productes oferts no podien ser qualsevol: havien de ser aquells que permetien enfortir el prestigi polític del rei o autoritat local. D'aquesta manera, el propi comerç esdevenia una il·lustració –un símbol– de les relacions de poder sota les que aquest comerç es produïa.

Si ens fixem ara en el que passava durant les darreres dècades del colonialisme podem veure com, malgrat els indiscutibles canvis introduïts –tals com la monetarització de l'economia, els canvis en els patrons de propietat i herència de la terra, l'adaptació de l'autoritat local a l'estructura político-administrativa de l'estat...– les característiques generals del context en que es produïa el comerç amb les zones rurals no van variar gaire.

Continuava sent un comerciant particular que des d'algun nucli urbà es desplaçava a l'interior per a comerciar *in situ* –ja fos un *indiano* un *baneane* o un portuguès, en tots tres casos estaven connectats a xarxes comercials més amples-. Aquests comerciants particulars normalment tenien, a la zona de l'interior on comerciaven, una residència que feia les funcions de tenda. També tenien transport propi, cosa que els facilitava ajustar els preus a les capacitats de compra dels camperols –que obtenien diners a canvi de la venda dels excedents agrícoles-. D'altra banda, no hi ha dubte que qui feia aquest comerç era algú que mereixia el suport de l'administració de l'estat, que es reservava el dret d'*admissió* concedint o negant llicències. D'aquesta manera el comerç continuava sent el fruit de les prèvies bones relacions amb l'estat i, alhora, el benestar que generava aquest comerç a nivell local era capitalitzat pel *régulo* en qualitat de representant de l'estat²²⁹, amb la qual cosa fins i tot aquells *régulos* que, segons els criteris locals, no eren reconeguts com a legítims van poder guanyar, tot i que de manera indirecta, una certa legitimitat.

En cap cas volem negar els canvis soferts per les societats africanes al llarg de les transformacions profundes que van patir des de mitjans del segle XVIII, i que a

²²⁹ Com hem vist en el cas d'Abdul Kamal i dels líders de les cooperatives de Zavala, els *régulos* també podien esdevenir ells mateixos comerciants.

grans trets hem intentat descriure en la segona part de la nostra recerca. No hi ha cap dubte que la monetarització de l'economia va imposar als camperols un règim de preus que desafavoria molt la producció agrícola, ni que el fet que els productes agrícoles –en contraposició a l'or o al marfil– es facin malbé amb més rapidesa va prendre-li al camperol africà capacitat de negociació, doncs l'obliga a vendre quan pot i no quan vol, etcètera.

Ara bé creiem que les línies de continuïtat que hem destacat ajuden a comprendre el procés de creixement econòmic experimentat a finals de l'època colonial i, tant important com això, creiem que la no adequació del projecte de socialització del camp del Frelimo a aquestes línies de continuïtat va ser una de les causes que permeten explicar-ne el seu fracàs a tots dos nivells: ni es van assolir els objectius econòmics, doncs la producció va caure en picat a inicis dels anys 80 (Casal, 1988), ni es van consolidar la confiança de la població en les *estruturas* del partit, ans al contrari, la població va sentir-se en gran part enganyada pel no compliment de les promeses fetes.

Durant els primers anys, el Frelimo va demanar/exigir a la població rural molts esforços: els camperols no van poder triar el seu lloc de residència i van haver de dedicar hores de treball a la construcció col·lectiva de les *aldeias comunais*. Si és possible d'admetre que durant els primers anys d'independència un número important de població camperola va participar de l'entusiasme que generava la nova situació d'independència, també és cert que, en fer-se evident que l'abastiment de productes era molt insuficient, aquest entusiasme es va anar desinflant amb rapidesa i, a poc a poc, grups de persones més o menys nombrosos van anar abandonant les *aldeias comunais* per retornar al seu lloc de residència original. En els primers anys només retornaven per conrear les seves terres i assegurar-se una producció particular, però mantenien la seva residència permanent a l'*aldeia*. Amb el temps, però, donat que el nivell de benestar a les aldeias no parava de créixer, cada cop més grups organitzats van començar a abandonar-les definitivament.

L'abandonament de les *aldeias comunais* de manera generalitzada va esdevenir la mostra més evident que les expectatives del Frelimo en relació a la població rural i les de la població rural en relació al Frelimo no coincidien. L'informe escrit per l'equip del CEA va plantejar la rel del problema sense gaires embuts:

“... a situação nas aldeias era agravada pelo facto do Aparelho de Estado não conseguir satisfazer as necessidades básicas, tanto materiais como sociais e culturais das populações. A

falta de roupa e de outros artigos essenciais a uma vida norma era gravíssima. As lojas estavam vazias. As escolas funcionavam mal (...) Os serviços de saúde eram insuficientes (...)

A confiança política do povo não pode ser nutrida com palavras por mais bonitas que elas sejam. (...) Tanto o Partido –que tem uma organização muito fraca e que se limita a transmitir palavras de ordem- como o Estado acabam por ser vistos como fonte de promessas que nunca são cumpridas.

O que os camponeses estão a fazer é tentar resolver, eles próprios, os seus problemas.” (CEA, 1985, 17-19)

En general, la població rural esperava del nou govern que augmentés els nivells de benestar –entès en termes de llibertat de moviments i abundància en l'accés als productes- en relació al període colonial. La manca d'implicació dels camperols en les formes de producció col·lectiva -les *machambas* col·lectives primer i les cooperatives de producció després- destinades a substituir la producció familiar va ser propiciada pel baix compliment real de les expectatives generades pel propi Frelimo. Si els *indianos* i *baneanes* aportaven abans que res els productes que venien –fins al punt d'arribar a deixar-los a crèdit- amb la intenció d'estimular la producció dels productes que volien, el Frelimo va cometre l'error de prometre, d'entrada, molt més del que estava capacitat per oferir. A més a més va exigir des del primer moment l'esforç que suposava l'obediència a les consignes o *orientaões* que venien de les *estruturas* del partit -per exemple, construcció de les *aldeias comunais*- i no va ser capaç de trobar solucions als problemes que aquelles orientacions generaven –per exemple, les dificultats de l'accés a la terra de cultiu-. Els camperols, doncs, van trobar-se que amb la independència se'ls exigia igual o més i se'ls oferia molt menys.

Per tant, va haver-hi un problema d'ineficàcia important dels mètodes econòmics pensats pel Frelimo, la qual cosa li va fer perdre credibilitat política. Els errors comesos eren producte d'una certa prepotència en la manera d'encarar la seva relació amb les comunitats rurals: el Frelimo pensava que les poblacions rurals organitzaven la producció en unitats familiars per ignorància, és a dir, perquè desconeixien que hi havia maneres millors de fer-ho. Mai van contemplar la possibilitat que es pogués augmentar la producció si no era a través d'una estratègia modernitzadora.

En aquest sentit, l'astorament dels dirigents del Frelimo davant la caiguda en picat de la producció a inicis dels anys 80 (Casal, 1988; Francisco, 2003), i davant la fugida cada cop més massiva de la població de les *aldeias comunais*, ens recorda

l'astorament dels primers *feitores* portuguesos en no entendre per què els musulmans evacuaven or de l'interior i ells no (Veure Part I). Com els portuguesos, tampoc els dirigents del Frelimo van considerar la possibilitat que hi haguessin maneres de comerciar diferents a les que ells coneixien.

Un cop dit això, un cop fets evidents els dos errors de plantejament del Frelimo, és a dir, d'una banda, l'exclusió del nou projecte polític de sectors importants de la població i, de l'altra, la negligència a l'hora d'adequar les orientacions econòmiques a les necessitats de la població²³⁰, cal introduir un nou element que, en paral·lel amb aquest dos errors de plantejament, va contribuir molt a empitjorar la desconfiança creixent entre el Frelimo i les poblacions rurals: la progressiva generalització de la dissidència armada induïda des de l'exterior.

3. LA GUERRA CIVIL: LA METAMORFOSI DEL FRELIMO.

Si la dècada dels setanta va caracteritzar-se per l'impuls dels grans projectes de socialització del camp, la dècada dels vuitanta va caracteritzar-se per la progressiva pèrdua de la iniciativa política del Frelimo. Aquesta pèrdua d'iniciativa va derivar en una transformació tal del partit Frelimo que, a inicis de la dècada dels noranta, s'havia convertit en quelcom situat a les antípodes dels seus objectius inicials.

A finals dels anys setanta, als efectes dels errors de plantejament imputables al Frelimo cal afegir l'inici de les ingerències externes: Rhodèsia, primer, i Sud-Àfrica, després, van promoure l'aparició d'una dissidència armada dins de Moçambic, la Renamo (*Resistència Nacional de Moçambique*). Tots dos factors, els errors propis i les accions alienes, van anar alimentant durant tota dècada dels vuitanta una cadena d'efectes que es potenciaven l'un a l'altre. El fracàs econòmic va fer més evident la feblesa institucional de l'estat socialista en construcció, i també va fomentar la petita corrupció per part d'uns quadres poc conscienciats davant l'ètica del servei públic (CEA, 1986, 2). Tot plegat va intensificar cada cop més la pèrdua de confiança de la població rural en el Frelimo, multiplicant la fugida de les *aldeias comunais*. Finalment,

²³⁰ Autors que s'han caracteritzat per la seva simpatia pels valors que animaven el projecte socialista del Frelimo, tals com John Saul i Bridget O'Laughlin, estan d'acord en destacar la importància dels errors comesos pel Frelimo en l'evoñució del règim socialista (Veure Saul, 1994, 22; O'Laughlin, 2000, 34). D'aquesta manera volem subratllar que els errors que hem anomenat de plantejament no són errors simplement destacats per autors escrivint des d'una visió liberal.

la frustració davant les promeses de millora irrealitzades, i el sentiment d'haver estat enganyats propi d'unes poblacions rurals abandonades a uns nivells de vida molt pitjors que els de la fi del colonialisme (Francisco, 2003), va proporcionar una base de descontentament que afavoria la presència de la Renamo.

Davant la mala direcció que anava prenent la situació, la direcció del Frelimo va veure la necessitat de canvis. A inicis de 1983 va celebrar-se el *IV Congresso*, un congrés que havia de ser capaç de fer autocrítica pels errors comesos i, alhora, oferir solucions als nous problemes existents, principalment la fam i la guerra.

Del *IV Congresso* van sortir noves directrius. D'una banda va definir-se un nou enemic intern, el subdesenvolupament, i l'estratègia per derrotar-lo va ser donar prioritat a l'augment de la producció. El sector familiar i el sector privat, que havien estat rebutjats en tant que promotors d'unes relacions de producció basades en l'explotació, ara eren novament benvinguts. A nivell polític, el IV Congrés va fer èmfasi en la importància de *mantenir* la unitat nacional, i en la condemna del *tribalismo* i la necessitat d'eradicar-lo.

“Estamos perto de acordar, afirmava Novalis, quando sonhamos que sonhamos”, amb aquesta frase l'economista moçambiquès António Francisco (2003, 161) intenta reproduir l'atmosfera que planava pel IV Congrés del Frelimo. Malgrat l'autocrítica –sobretot en l'àmbit econòmic-, la veritat va ser que el *IV Congresso* va veure's principalment condicionat per la necessitat de defensar el projecte socialista davant l'hostilitat activa dels veïns sud-africans. Alhora, començava a planar la consciència que els problemes existents eren massa gruixuts pels mitjans amb què es comptava. Donada la situació d'agressió externa que es patia, l'angoixa i la ràbia de la direcció del Frelimo va trobar una sortida en carregar totes les culpes de la situació a tercers: a l'herència colonial, al racisme sud-africà, al tribalisme de la població.

Efectivament, a l'hora d'argumentar-se -a si mateix- la necessitat de canvi de rumb i de justificar –davant la població- els nous objectius plantejats pel *IV Congresso*, el Frelimo va caure en la temptació de relacionar els efectes dels seus propis errors –disgregació de les *aldeias comunais*- amb l'anomenat *tribalismo*, i el *tribalismo* amb el suport ofert a la Renamo, és a dir, amb la traïció política de la població rural. Per exemple, El 2 de Juliol de 1983, Samora Machel va dir en un discurs en la ciutat de Pemba, capital de província de Cabo Delgado:

“Por isso Cabo Delgado tem de aumentar as áreas de cultivo, aumentar a produção dessas áreas, utilizar métodos e técnicas melhoradas de cultivo para elevar o rendimento por hectare de cada um desses produtos.

E cada um deve ter uma meta a cumprir. Deve haver disciplina na produção, tem de haver plano –quer trabalhem na machamba privada, familiar, estatal ou na cooperativa. Foi isto que definiu o Congresso.

Estas tarefas exigem que todos nós façamos o máximo aproveitamento dos recursos locais, exigem o uso total dos meios e capacidades existentes na província. Os régulos que andam a desmobilizar nas Aldeias Comunais devem ser severamente punidos. Não foram eles que libertaram esta terra.

(...)

Os bandidos armados que hoje perturbam o desenvolvimento de algumas províncias do país, foram os mesmos que assassinaram, nesta província, o camarada Paulo Samuel Khankomba. Os bandidos armados são fiéis continuadores das ideias exploradoras e tribalistas de Lázaro Nkavandame.” (Machel, 1983, 36-39)

La forta desconfiança inicial dels dirigents del Frelimo per la població rural, que va conduir-los a sotmetre’ls a un procés de canvi vertiginós –les *aldeias comunais*-, va veure’s potenciada per l’aparició de la Renamo. D’alguna manera, doncs, l’autocrítica dels errors comesos en el procés de socialització del camp va veure’s distorsionada per la sospita constant que els antics *régulos* i els caps de llinatge –l’enemic intern identificat pel Frelimo des de 1968- que lideraven la sortida de les *aldeias comunais* estaven fent una acció de boicot polític. L’informe del CEA sobre el poder popular a Mueda és especialment nítid a l’hora de plantejar les diferents raons expressades per part de la població i del Frelimo sobre les causes de l’abandonament de les *aldeias comunais*:

As explicações do fenómeno da desagregação variam bastante entre camponeses e responsáveis do Partido e do Estado. Os camponeses apresentam como razão fundamental a necessidade de viver perto das terras de cultivo, o que no distrito cria problemas sérios. Muitas famílias têm as suas machambas a três o quatro horas de caminho a pé das suas casas permanentes [nas aldeias comunais]. Os responsáveis, por outro lado, vêm neste fenómeno o ressurgimento do poder político reaccionário tribal, que é preciso combater utilizando todos os médios ao seu dispôr: queimar aldeias, utilizar o chicote, prender os cabecilhas.” (CEA, 1985, 18)

A partir del IV Congrés, doncs, la distància i les dificultats de comunicació entre el Frelimo i la majoria de la població rural no van parar de créixer. Tota la prepotència dels primers anys d'independència contribuïa ara a fer més evidents les limitacions del Frelimo per afrontar les dificultats del país. El IV Congrés, que s'havia plantejat com una reformulació del projecte socialista, va acabar esdevenint l'inici d'una altra cosa, bastant més sinistra: davant unes dificultats que el superaven per totes bandes, el Frelimo va començar a recuperar mètodes de repressió política i de producció econòmica pròpies de l'estat colonial (Dinerman, 1999). A més a més, en l'any 1984 la urgent necessitat de diners per fer front a la fam va obligar el govern del Frelimo a adherir-se a les institucions de Bretton Woods, el Banc Mundial i el Fons Monetari Internacional.

A mesura que avançava la dècada dels vuitanta, doncs, el Frelimo va anar perdent la iniciativa política a favor, en primer lloc, de la lògica militar imposada per la Renamo i, en segon lloc, de la lògica capitalista imposada per les institucions de Bretton Woods... a canvi de crèdit.

3.1. L'estat nació i les identitats polítiques.

En la situació en què es trobava a inicis dels anys vuitanta, doncs, el Frelimo va trobar en la unitat nacional davant els enemics externs una mena de coartada per a dissimular els errors comesos. Ara bé, aquesta incidència en la identitat moçambiquesa no feia més que posar sobre la taula noves mancances de l'estat modern davant la població: la dificultat de l'estat modern per reconèixer la diversitat d'identitats polítiques dins el seu si, i les dificultats d'apel·lar a una nació moçambiquesa més enllà de la retòrica anticolonial.

El punt de vista del Frelimo – expressat en la consigna *é preciso matar a tribo para que possa nascer a Nação*- es fonamentava en considerar les diferenciacions ètniques existents com el resultat d'una estratègia de l'estat colonial per a controlar millor la població. Des d'aquest punt de vista, les identitats ètniques eren com una mena de vena als ulls que només tenia efectes negatius, doncs impedia trobar entre elles punts d'interès en comú davant d'enemics externs, és a dir, impedia la unitat nacional. Pel contrari, no va saber veure les identitats polítiques com allò que cal reconèixer com a necessari per a què les diferències internes pròpies de qualsevol nació no malmetin la unitat del conjunt. En el fons, com hem vist, si no hi havia unitat nacional era, entre

altres coses, perquè des de bon principi el Frelimo havia definit un enemic intern al que calia marginar de la vida política: els antics *régulos* i els caps de llinatge. El Frelimo, doncs, havia estat el primer a defenestrar la unitat de sensibilitats diferents –és a dir una unitat plural- en favor de la puresa revolucionària.

“permanece o facto que a direcção da Frelimo desde o início que não pretendia submeter ao risco democrático o seu próprio papel ‘essencial’ na transformação que desejava levar a cabo.” (Saul, 1994, 20)

En termes de diferència, l'única diferència admesa era la de classe, i ho era amb l'objectiu d'eradicar-la. No es contemplava la possibilitat d'una diferència política independent de la de classe: totes les altres eren considerades el producte de les males arts de l'estructura político-ideològica de l'estat colonial.

Intentarem mostrar les mancances de l'apropament del Frelimo a partir del mateix discurs de Samora Machel, a Pemba, el 2 de Juliol de 1983. Aquest discurs tenia l'objectiu de presentar a la població el nou governador provincial, Alberto Joaquin Chipande, membre fundador del Frelimo, membre del *Bureau Político del Comité Central* del Partit i, fins llavors, Ministre de Defensa. Aquest nomenament s'emmarcava en la decisió presa en el IV Congrés de situar al front de determinades províncies personalitats destacades del Partit i el govern. A més de Cabo Delgado, les províncies escollides van ser Sofala –que passava a ser governada per Marcelino dos Santos- i Zambézia –per Mário Machungo-. El fet que aquestes dues províncies fossin l'àmbit les accions de la Renamo des de finals dels anys setanta, i que a Cabo Delgado s'estigués generalitzant la desintegració de les *aldeias comunais*, donaven a aquests nomenaments un clar perfil repressiu, és a dir, eren persones amb autoritat suficient dins el partit per a intensificar l'ús de la força contra *l'enemic intern*. A més a més, es donava el fet que ni a Zambézia ni a Sofala havia arribat l'acció del Frelimo durant la guerra d'alliberament, la qual cosa possiblement va influir molt en què la seva representació dins el partit Frelimo fos minsa –el mateix passava, com veurem tot seguit, amb la província de Nampula-. D'aquesta manera començava a sortir a la llum una fractura territorial que, en gran mesura, ha estat l'eix que, implícitament o explícitament, ha marcat la política moçambiquesa fins al dia d'avui.

En el discurs de Pemba, Samora Machel exposa la seva visió sobre les diferències entre maconde i macua. En la manera de plantejar els seus arguments trobem

molts elements per a aprofundir tant en l'aspecte de la manca de reconeixement de les identitats polítiques, com en el de la fractura territorial de Moçambic, propiciada en part per aquesta actitud del Frelimo²³¹.

“Na zona norte [da Província de Cabo Delgado], nas zonas libertadas onde a guerra trouxe novos valores, uma nova ética, novas relações entre os homens, onde foi pela primera vez implantado o poder popular, alí é elevada a consciência das massas populares porque participaram na guerra.

Mas é essa a zona mais abandonada pelo colonialismo português, zona onde as forças productivas estão mais atrasadas, onde as mais rudimentares técnicas de produção não são conhecidas.

A Igreja católica fez aí sentir a sua presença.

Na zona sul, principalmente nos distritos de Montepuez, Namuno Chiúre e Ocuá, predominantemente habitadas por populações de origem macua, foi onde a humilhação e a opressão mais se fizeram sentir.

Eram os campos de concentração, que os colonialistas chamavam ‘aldeamentos’ autênticas máquinas de despersonalização, de brutalização do homem.

(...)

As divisões a que nos referimos mais acima só são possíveis porque o tribalismo funcionou como arma principal da divisão. Um tribalista é um primitivo num estado precário de subdesenvolvimento cultural, social e económico.

Foram jovens os moçambicanos que sentiram a necessidade de romper com o tribalismo, de alcançar a unidade para vencer o colonialismo, para conquistar a liberdade. Foram jovens os que fundaram a Frente de Libertação de Moçambique e não os velhos.

(...)

Foi a guerra que em Namuno, em Montepuez, libertou a machila que carregava o administrador colonial ou o régulo. É por isso que o régulo, hoje tudo faz para recuperar os seus privilégios para cavalgar o povo.

(...)

A existência de tribos como valores, como cultura e como ciência, compromete a mensagem de igualdade que trouxe a Frelimo. Somos vítimas da História.

Como muitos não querem a igualdade, fogem. Fogem para continuar a ser os lacaios do patrão que foi expulso da nossa terra.

²³¹ Diem “en part” perquè, de fet, Moçambic mai havia estat gaire ben articulada com a estat unitari - recordem que gran part dels territoris de Moçambic va estar gestionats per Companyies Privades, l'última de les quals, que comprenia les actuals províncies de Manica i Sofala, no va desaparèixer fins l'any 1941-. El que va fer el Frelimo, doncs, va ser aprofundir més en aquesta manca d'articulació política del territori.

Liquidar o tribalismo para construir a Nação é uma luta tenaz, sem tréguas. É a missão sagrada da Frelimo. Não teremos contemplações para com os tribalistas, regionalistas e racistas. (Aplausos)

Não há Nação que tenha nascido sem luta. Mesmo Portugal, que nos colonizou, nasceu da luta. Infelizmente a luta armada nesta província não atingiu todo o território. Um macua de Mecúfi, de Namuno, aceitaria ir morrer em Mocímboa da Praia? (Não)

Porquê? Porque o tribalismo foi a berreira fundamental. Um maconde de Nangade aceitaria ir morrer em Ancuabe? (Não)

Os colonialistas portugueses utilizaram bem estes factores.

A nossa missão, nesta província, era levar a guerra do Rovuma ao Lúrio, para acender a chama da luta libertadora em Nampula. Mas não cumprimos esta missão, porque o tribalismo não o permitiu. Não nos libertamos do tribalismo.

Saibamos valorizar o exemplo dos jovens que fundaram a Frelimo em 1962, que venceram o tribalismo, que construíram a vitória.” (Machel, 1983, 26-29)

Aquest llarg fragment ens dóna dues claus importants per a analitzar els efectes de l'expansió de la Renamo en els plantejaments del Frelimo. D'una banda, es produeix una identificació explícita entre tribalisme i subdesenvolupament, i de tots dos amb la ignorància i l'endarreriment cultural. Aquest plantejament permet que, malgrat el canvi de discurs del *IV Congresso*, es continuïn mantenint als vells –és a dir, tant els antics *régulos* com els caps de llinatge en general- com l'enemic intern que cal destruir. Per tant, creiem que aquest nou plantejament és, en realitat, tan sols una altra manera de refermar la desconfiança envers la població rural. Aquesta desconfiança, com hem vist, era una de les característiques del Frelimo i, en un context de guerra, va tornar-se cada cop més obsessiva, fins al punt que les *estruturas* van acabar identificant –no sabem si conscient o inconscientment- els efectes de la mala orientació econòmica amb la dissidència política i, en última instància, amb el suport a la Renamo.

El cas de les *aldeias comunais* de Mueda -on aquesta sospita de traïció política va trencar definitivament el miratge del poder popular, i la idealització de l'experiència de la guerra d'alliberament en què es basava- permet mostrar com el Frelimo cada cop més va anar circumscriuint la seva relació amb les poblacions rurals a mètodes purament repressius. En aquest sentit, és molt significatiu que, l'any 1986, l'informe produït pel CEA sobre l'estat del poder popular a Mueda emfasitzés que les poblacions que marxaven no estaven reptant políticament al govern, tan sols estaven intentant refer la seva vida tal com sabien fer-ho. Així, el fet que fossin els caps de llinatge els que

dirigissin aquests moviments de població no era més que la constatació de l'existència d'una estructura social que no havia desaparegut durant el procés revolucionari, però no es podia deduir que estiguessin actuant contra el govern.

“O que os camponeses estão a fazer é tentar resolver, eles próprios, os seus problemas. Sair da zona da Aldeia Ngapa e ir para Muimbua significa evitar os conflitos com os donos da terra e obter terreno para trabalhar que não existe nas proximidades da Aldeia Ngapa. (...)”

A designação de cooperativa adoptada por estes grupos vem do facto de conseguirem encontrar na prática do Aparelho de Estado uma justificação para fundamentar a sua posição. (...) As estruturas formais de direcção criadas mostram também por um lado o reconhecimento do poder do Estado, por outro, uma forma de evitar que esse poder possa actuar contra a vontade dos camponeses. Ao nível do exercício do poder dentro da cooperativa nota-se que a pesar das semelhanças no nome não são “estruturas feudais” nem “estruturas tanzanianas”. São aquilo que os próprios camponeses conhecem, são os resultados dos seus conhecimentos e das suas práticas.” (CEA, 1985, 19)

Efectivament, molts dels grups que s'establien fora de les *aldeias comunais* van acollir-se a la possibilitat de constituir-se en cooperatives per justificar el seu nou lloc de residència. Els esforços fets per aquests grups de població per respectar els aspectes formals de la llei vigent sobre cooperatives –cada cooperativa havia d'estar dirigida per un grup de 10 persones: una Comissió de Gestió de 6 membres i un Cos de Planificació de 4 membres- mostren tant l'interès en què l'estat accedís a legalitzar la seva nova residència, com la por davant les represàlies.

D'altra banda, en el fragment de Samora Machel també es posen en evidència dos fets interessants que tenen a veure amb la geopolítica del suport al Frelimo, i que tenen com a teló de fons les relacions entre maconde i macua (Veure Mapa IV) . El primer fet que ens recorda Machel és que la zona nord, on van haver-hi les zones alliberades, era de les més oblidades pel govern colonial i on els mètodes d'explotació agrària eren més precaris. Per contraposició, al sud i al centre de la província, principalment habitada per macua, va ser on el procés de despersonalització va tenir més efectes. El segon fet és que el Frelimo no va aconseguir estendre la lluita armada en la zona centre i sud de Cabo Delgado. Finalment, Machel acaba fent-s'ho venir bé per a concloure que el *tribalismo* va ser el responsable de la incapacitat del Frelimo per arribar a Nampula –s'entén que perquè els macua van ser sotmesos a un procés de despersonalització i alienació per part del govern portuguès-.

Creiem que els dos fets ressaltats per Machel tenen molt més suc que el que es mostra en la conclusió final. D'una banda creiem que a partir dels exemples d'Abdul Kamal, pel cantó macua, i de Lázaro Nkavandame, pel cantó maconde, ha quedat prou clara el dinamisme dels dirigents locals pel que fa a la recerca dels mecanismes que permetien la reproducció de la seva posició de privilegi. També hem insistit en què en ambdós casos aquests mecanismes de reproducció de la seva posició de privilegi passava per garantir als súbdits respectius l'accés a recursos externs, és a dir, l'accés a béns vinguts de l'exterior. La diferència entre ambdós casos es trobava en què en el cas d'Abdul Kamal aquest accés a recursos externs s'aconseguia a través de la col·laboració amb l'administració colonial, i en el cas de Lázaro Nkavandame no²³². És a dir, la xarxa de contactes que cada un d'ells havia de construir eren diametralment oposades.

Ara faltaria, doncs, situar aquests dos exemples en el context de la diferent situació geopolítica en que van haver de desenvolupar-se els maconde i els macua de Cabo Delgado durant el colonialisme o, dit d'una altra manera, en la desigual manera com la lleialtat a l'estat colonial garantia l'accés a recursos externs a uns i a altres.

L'antiga circumscripció dels Macondes agrupava un seguit de zones altes – l'anomenat *planalto*- l'accessibilitat i l'obertura al món del comerç de les quals era a través de la seva façana nord, és a dir, en direcció al riu Rovuma, i a les vies comercials que connectaven amb ports situats al nord de la desembocadura d'aquest riu. Si tenim en compte que el riu Rovuma fa de frontera entre Tanzània i Moçambic, podem dir que els maconde tenien una tendència a orientar la seva vida cap a Tanzània (veure Mapa IV).

De fet, el poblament d'aquesta zona alta es creu que va produir-se a finals del segle XVIII, quan, degut a la proliferació de la captura d'esclaus (Veure Part II), les fàcils condicions per a la defensa que oferia compensaven la manca d'aigua que hi havia (West, 1998, 144). Durant tot el període colonial, la situació de difícil accés i les limitacions d'aigua de la regió van provocar el desinterès de l'administració colonial a l'hora de desenvolupar-hi sistemes moderns de producció agrícola, la qual cosa va contribuir també a mantenir els lligams amb l'altra banda del Rovuma, és a dir, amb Tanzània. L'emigració i el comerç transfronterer, doncs, van continuar sent la principal via d'accés als recursos externs. En conclusió, podem dir que Mueda va ser una de les

²³² En general prefereixo fer servir la paraula recursos a la de béns, perquè aquesta última queda reduïda a objectes materials, mentre la primera abarca també elements intangibles com, per exemple, la opció de trobar suport extern que el rei tenia en funció dels seus contactes amb l'exterior –i que actuava com a amenaça velada-, o el prestigi que anava unit a tota acció mediatra amb l'exterior reeixida.

zones que no va beneficiar-se de les petites millores que el creixement de l'economia colonial va produir durant les dècades dels cinquanta i seixanta. En conseqüència, tampoc els *régulos* van poder capitalitzar aquestes millores. En termes de legitimitat local, doncs, la legitimitat assolida pel govern colonial era escassa²³³, la qual cosa va afavorir l'aparició de lideratges no vinculats al govern colonial, un dels quals va ser Lázaro Nkavandame. En última instància, també va afavorir la simpatia per la causa de la independència²³⁴ i pel Frelimo.

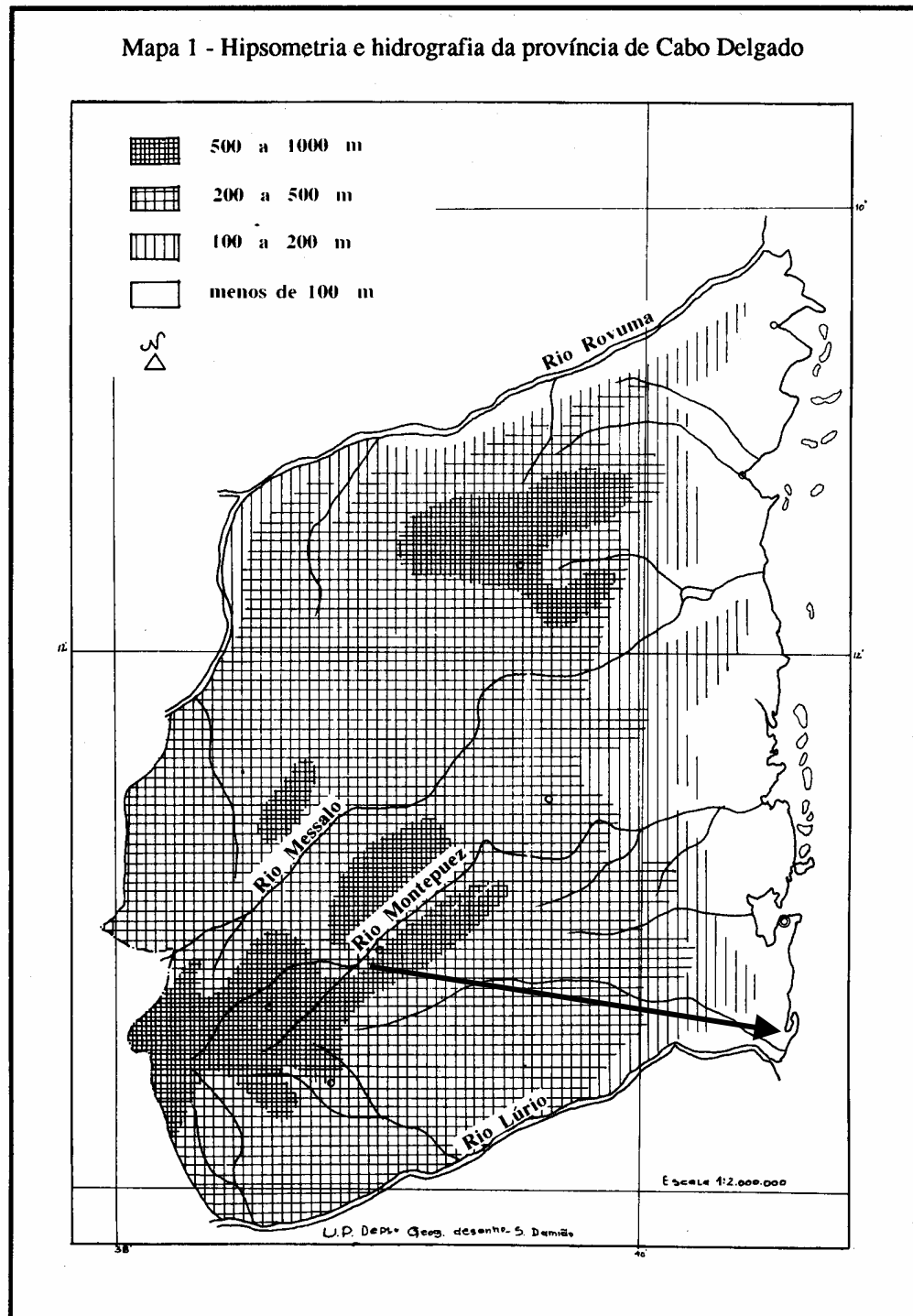
Fixem-nos ara en l'evolució de la zona sud de la província de Cabo Delgado, és a dir, la franja que va des de Montepuez, a l'interior, fins a la costa de Mecufi, passant per Chiure (veure Mapa VII). Era una zona de fort dinamisme comercial i productiu des d'abans de la conquesta, en la que les concessionàries del cotó van mostrar interès des de bon principi –a Ocuca, per exemple, hi havia una fàbrica de tractament del cotó des de l'any 1932 (Soares, 1993, 155)-. Va ser una zona on l'explotació intensiva de la mà d'obra i la terra va ser especialment rigorosa.

Tots aquests elements van contribuir a què fos una zona caracteritzada per una forta integració dels camperols en l'economia de mercat, i també per una convivència entre la producció agrícola familiar i el treball assalariat en explotacions agrícoles de diferent magnitud. El fet que a inicis de la dècada dels seixanta Montepuez esdevingués un *colonato*²³⁵, és a dir, una de les zones on els nous colons portuguesos eren adreçats per a assentar-se, va incrementar tant el volum d'inversions en infraestructures com el volum de demanda del comerç local, amb la qual cosa la població macua va veure incrementada la diversitat d'ocupació diferent a l'agricultura i, per tant, la seva seguretat en l'accés a recursos externs. És en aquest context que va anar-se produint una notable diferenciació socio-econòmica entre els camperols, i un procés d'identificació de la nova elit rural amb l'administració de l'estat, sent-ne Abdul Kamal Megama l'exemple més paradigmàtic.

²³³ L'any 1957 – molt abans de la massacre de Mueda, per tant- Jorge Dias ja va escriure en els seu informe anual que "...muitos dos responsáveis nesta área, são de opinião que não nos aguentaremos no Norte mais de vinte anos." (Pereira, 1986, 230)

²³⁴ Per veure les interrelacions entre la mobilització maconde i la fundació del Frelimo veure els treballs d'Adam (1993).

²³⁵ Va ser un dels colonatos creats a partir de les reformes de 1961, amb la intenció de crear taps a l'expansió de la lluita armada (Veure Coelho, 1989).



Mapa VII (Medeiros 1997)

En definitiva, des de punt de vista de l'estructuració econòmica, el sud de Cabo Delgado era una zona molt més similar a l'actual província de Nampula -amb les poblacions del nord de la qual mantenia i manté fortes afinitats lingüístiques a més de vincles polítics (llinatges) i religiosos (islam)- que no pas a les zones altes de Cabo Delgado²³⁶. Alice Dinerman explica de la següent manera quin era el lloc de Nampula en el context de l'economia colonial de Moçambic:

“Nampula era o maior produtor de mercadorias agrícolas e o segundo em termos de valor dos produtos, só ultrapassada pela Zambézia, vizinha adjacente, a sul e área de maior concentração de plantações de grande escala da colónia. Nas vésperas da independência, Nampula era o principal produtor das culturas de exportação mais rentáveis de Moçambique: castanha de cajú e algodão. Os elevados níveis de produção de ambas as culturas deviam-se, em grande medida, ao sector camponês. (...) Em 1964, os pequenos agricultores em Nampula contribuíram com 38 por cento do total da produção colonial –por si só uma contribuição substancial e a mais importante que as do mesmo sector, noutras províncias. A parte do sector familiar de Nampula na produção comercializada de outros produtos agrícolas era também impressionante: em 1967, por exemplo este sector vendeu 66 por cento do arroz, 62 por cento do amendoim, 97 por cento do sésamo e 94 por cento do tabaco comercializados pelos produtores camponeses.” (Dinerman, 1999, 105)

Si tenim en compte, doncs, què és el que representava Nampula per a l'economia colonial, no es gaire agosarat afirmar que Nampula i els macua van ser, en general, una de les zones on la col·laboració entre administració de l'estat i agricultura familiar va ser més reeixida i, per tant, on el paper mediador –i el nivell de legitimitat- assolit pels *régulos* va ser més elevat. Sense cap mena de voluntat d'idealitzar ni les condicions de vida dels camperols macua, ni el grau de filantropia dels *régulos*, sí que és cert que les diferents dinàmiques socials en marxa en aquesta zona van emmarcar-se preferentment dins l'àmbit ofert pel govern colonial, la qual cosa explica el desinterès general per la lluita que feia el Frelimo.

²³⁶ De fet, la separació administrativa entre Nampula i Cabo Delgado data només de 1955. Abans d'aquesta data formaven part de la mateixa província de Nyassa.

Tant en el cas macua com en el maconde, doncs, hem mostrat com les poblacions africanes estaven lluny de ser les víctimes passives d'una estratègia colonial de *dividir per vèncer*. En tot cas, creiem que les influències del colonialisme en les dinàmiques identitàries de la zona van ser més una conseqüència als seus plans de desenvolupament econòmic del territori, que no pas una política conscient d'enfrontar comunitats entre elles. En altres paraules, el que volia Portugal era que es produís al màxim arreu, no que es barallessin entre ells. Desfer la possible unitat nacional –només imaginada pel Frelimo i quan ja era l'únic lloc on agafar-se- preocupava molt menys que incentivar les necessitats econòmiques i la dependència del mercat del màxim nombre de persones, fossin macua o maconde. Altra cosa és que això s'assolís més i millor en zona macua que en zona maconde i, per tant, que això esdevingués un factor més a afegir a la diferència entre les dues identitats.

3.2. Els canvis en l'estratègia del Frelimo.

L'any 1986 marca un punt d'inflexió important en l'evolució del Frelimo. La mort del president Samora Machel en un accident d'aviació²³⁷ va donar la possibilitat a què es produïssin tota una sèrie de canvis d'enfocament que, de no ser pel canvi de lideratge, molt probablement no haguessin pogut cristal·litzar en un nou rumb polític. El nou lideratge de Joaquim Alberto Chissano va caracteritzar-se, d'una banda, per acceptar de ple el marc econòmic ofert per les institucions de Bretton Woods i, de l'altra, per la voluntat de fer les passes necessàries per a poder arribar a encarar el conflicte amb la Renamo des de la negociació política. La primera característica del nou lideratge, doncs, va l'acceptació de col·locar Moçambic sota el rigor del capitalisme més implacable amb els dèficits pressupostaris. La segona va obrir la porta a què el Frelimo recuperés la iniciativa política i, d'aquesta manera, pogués mantenir la seva situació de privilegi en la política moçambiquesa. Com intentarem mostrar tot seguit, cap d'aquestes dues vies va ser, en essència, una originalitat de Chissano, però sí que va ser ell l'encarregat de concretar-les.

Com hem vist, Moçambic era membre de les institucions de Bretton Woods des de 1984. Des d'aleshores rebia ajuts financers puntuals i assajava mesures

²³⁷ No volem entrar en la polèmica sobre la possibilitat -gens inversemblant- que fos un assassinat, ni tampoc en les especulacions sobre els responsables de la seva organització, pel simple fet que no aporten cap dada d'interès al nostre objecte d'estudi. Ens limitem simplement a constatar el fet que el canvi de lideratge va afavorir la possibilitat de donar un gir en la manera d'afrontar els problemes.

experimentals de liberalització de preus de certs productes alimentaris. Aquestes mesures van contribuir, si no a rebaixar, si a posar en evidència el nivell d'especulació que es donava en els mercats paral·lels als preus oficials (Francisco, 2003, 162). Per tant, la possibilitat capitalista que representaven les institucions de Bretton Woods ja era present a Moçambic anys abans de l'arribada de Chissano al poder, però va ser sota la seva presidència que es va prendre la decisió d'abandonar l'economia centralitzada per adoptar l'economia de mercat: l'any 1987 va iniciar-se el Programa de Rehabilitació Econòmica (PRE), apadrinat i finançat pel Banc Mundial i el Fons Monetari Internacional.

Si pel que fa a l'economia Chissano possiblement, donades la situació del país i la relació de forces en el món, no va poder fer res més que sotmetre's a una lògica tan humiliant com inevitable, en l'àmbit de la diplomàcia va poder demostrar els seus dots de polític negociador, doncs es troba entre els seus mèrits haver iniciat el llarg procés d'arrossegar a la Renamo allà on menys força tenia: en una taula de negociacions.

Tanmateix, la necessitat d'alliberar-se del carreró sense sortida en què la guerra s'havia convertit pel Frelimo també havia estat formulada abans que Chissano arribés a president del Frelimo. Entre 1985 i inicis de 1986, des de la Universitat Eduardo Mondlane (UEM) van aparèixer dos estudis especialment crítics amb l'actuació del govern.

Un d'aquests estudis va ser l'informe del CEA (1986) sobre el poder popular a Mueda, dirigit per Aquino de Bragança, i al qual ja hem fet referència. Amb pocs mesos d'antelació havia aparegut un altre estudi sobre la transformació rural al districte d'Erati, al nord de Nampula, en aquest cas obra de dos investigadors estrangers: Christian Geffray, del departament d'Arqueologia i Antropologia de la UEM, i l'economista Mogens Pedersen, vinculat al Departament de Desenvolupament Rural del Ministeri d'Agricultura (Geffray & Pedersen, 1986).

L'aparició d'aquestes dues recerques a mitjans dels vuitanta, és a dir, dos anys després del IV Congrés, i quan la guerra estava en el màxim d'intensitat, sembla respondre al creixent malestar de sectors del Frelimo davant la cadena d'errors que des de feia temps s'estava reproduint: la insistència en les accions militars de càstig no feien altra cosa que beneficiar la dinàmica de caos que perseguia la Renamo. En determinats sectors hi havia la consciència que calia que el govern canviés d'actitud i s'esforcés a buscar la manera de guanyar-se novament la confiança de la població. Aquests dos estudis venien a donar arguments a aquesta opinió.

D'altra banda, tots dos documents emfasitzaven que, si bé no hi havia cap dubte que la guerra havia agreujat la situació de misèria, s'havia arribat a aquesta situació en gran part degut als errors comesos pel Frelimo, i aquest era un fet que calia afrontar rectificament, no contribuint a generar més violència i més caos.

“No entanto, parece que a lição mais importante da construção do poder popular durante a Luta Armada foi que o seu desenvolvimento dependeu fundamentalmente do tipo de relações entre a direcção e a população. O poder popular não pode sair todo feito dos gabinetes dos dirigentes. O poder popular foi construído num processo de relações sociais de tipo populares, isto é em que as populações participavam activamente nas discussões dos problemas que directamente afectavam a sua vida.

Essas relações sociais não podem vir do ar. Exigem também actuações concretas, tais como esforços para fazer chegar aos distritos mais remotos os bens necessitados pela população. Não se pode negar que esta no poder do Estado de desbloquear esta situação descrita no relatório ou pelo menos de mostrar que está interessado em desbloquear.” (CEA, 1985, 61)

Si l'informe elaborat pel CEA centrava l'atenció en subratllar els errors comesos pel Frelimo a l'hora d'adreçar-se a les poblacions rurals, i al fet que un cop acabada la guerra d'alliberament la població va deixar de rebre tot el que –llavors més que mai- esperava, el de Geffray i Pedersen abordava el mateix problema des del punt de vista dels grups de camperols organitzats en termes de llinatge. Mentre el CEA denunciava que el Frelimo estava convertint, per omissió, a la majoria de la població en ostatge de la guerra, Geffray i Pedersen explicaven –a partir del mateix acte d'omissió- per què certs líders locals preferien conduir la seva gent a territori de la Renamo. En el fons tots dos aprofundien en el tipus de relació que propiciava una col·laboració eficaç entre dirigents i dirigits, i tots dos documents deixaven entendre, a la seva manera, el fet que el poder es legitimava a partir de la capacitat per resoldre les necessitats i els problemes de la població, i que per poder resoldre'ls calia fer l'esforç d'escoltar el que la població reclamava i entendre el que la població necessitava.

Tots aquests elements –aparició d'una crítica interna raonada, canvi de lideratge forçat, ingrés en l'òrbita capitalista- juntament amb el fet que els diferents països que donaven suport militar a cada un dels dos bàndols²³⁸ van mostrar, a finals dels vuitanta, el seu desinterès a continuar donant-lo, va contribuir a què l'any 1989 s'iniciessin les

²³⁸ Zimbabwe i la Unió Soviètica pel cantó del Frelimo i Sud-Àfrica pel cantó de la Renamo, tots ells immersos per aquelles dates en complexos processos de transformació interna.

converses de pau a Nairobi (Lalá & Ostheiner, 2003). Paral·lelament va produir-se la celebració del *V Congreso*, la promulgació d'una Constitució que reconeixia el sistema multipartidari (1990), la formació d'un nou equip de mediador i la continuació de les negociacions de pau a Roma i, finalment, l'any 1992, la signatura d'un acord de pau entre el Frelimo i la Renamo²³⁹.

Les eleccions presidencials i legislatives de 1994 van donar com a vencedor al Frelimo, i Moçambic, en aquells moments un dels països més pobres del món, esdevenia un èxit de transició democràtica en un continent, l'Àfrica, molt poc dispensador d'èxits de ressò internacional. En menys d'una dècada, doncs, el Frelimo havia pogut donar la volta a la truita: de la situació de precarietat política i militar absoluta en què es trobava a mitjans dels anys vuitanta passava a poder governar en una situació de pau. Si bé era cert que la Renamo havia estat reconeguda políticament, també ho era que en haver perdut les eleccions havia quedat reduïda a oposició pacífica. D'altra banda, l'estat –aquell estat que el Frelimo havia volgut destruir– sortia no només reforçat sinó també amb un plus de legitimitat externa que el convertia en l'objecte d'interès de totes les agències filantròpiques i pseudo-filantròpiques d'arreu. Malgrat tot, el constantment invocat desenvolupament econòmic encara era el gran absent, i calia continuar demanant a la població rural més esforç, més paciència i més producció.

4. LA DEMOCRÀCIA: UN NOU MODEL D'ESTAT PER A MOÇAMBIC.

El Frelimo, doncs, va salvar la posició al capdavant de l'estat a canvi de sacrificar els seu projecte econòmic i polític a l'altar de la democràcia, és a dir, transformant-se en quelcom a les antípodes dels seus objectius inicials. El procés de canvi a què es va veure abocat el partit i l'estat, l'adaptació a noves formes, l'ús de nous arguments, la defensa de principis ideològics fins aleshores inèdits, tot plegat estava –almenys fins que no es van guanyar les primeres eleccions democràtiques, celebrades l'any 1994–, amarat per l'angoixa de la incertesa. Malgrat que en el debat polític –és a dir, en la capacitat de raonar el perquè de les pròpies accions– la Renamo estava en condicions molt inferiors al Frelimo, l'obertura d'un procés democràtic sempre era una

²³⁹ Per una història de les negociacions des del punt de vista de la Comunitat de Sant Egidí, que va desenvolupar el paper de medidora, veure Rocca, 2003.

incògnita, i molt més ho era si es tenia en compte el desencís de la població davant el govern.

Aquesta situació d'incertesa, perllongada durant tots els anys que va durar el doble procés de negociació i transició política -des de 1989 a 1994- va contribuir a accelerar dos processos de canvi que seran simptomàtics del nou règim que s'estava instaurant. D'una banda, a l'ombra de les receptes liberals de les institucions de Bretton Woods, va dur-se a terme un procés de reformes econòmiques i de privatització en el que els interessos de la classe político-burocràtica del Frelimo va gaudir d'exceptionals condicions de privilegi.

“O poder político da nova burguesia nacional reforça-se na segunda década de independência, com o processo de liberalização e de reformas económicas. O Governo da Frelimo teve, aos poucos, que ceder e instituir o multipartidismo político, concessão esta que foi compensada pelo reforço do seu poder económico no processo de privatização da economia.” (Francisco, 2003, 164)

És a dir, aquells que fins llavors havien tingut el control sobre els béns considerats públics o estatals, a partir d'aleshores van continuar tenint-lo en règim privat. D'altra banda, la incertesa imperant també va contribuir a què el trànsit ideològic de l'elit governant encara fos més vertiginós. Possiblement, qui millor ha exposat la ràpida transformació del bagatge ideològic de l'elit intel·lectual moçambiquesa durant primers anys noranta sigui en Peter Fry:

“In sum, the civil war in Mozambique, as a critical event, heralded not only the demise of socialism and its replacement by ‘democracy’ and the ‘market economy’. It also resulted in creating strong doubts over the value of the old universalisms of ‘assimilation’ and ‘marxism-leninism’. It is no coincidence that this change of direction occurred at the same time that Mozambique’s dependency shifted from the soviet bloc to the western Europe and the United States. The international development ‘community’, disillusioned with the old universalist modernisation strategies, is itself now geared to ‘community development’, ‘sustainable development’, ‘participation’, ‘empowerment’, ‘multiculturalism’, ‘diversity’ and ‘respect for local tradition’, values that have emerged from the racial and ethnic conflicts in their countries of origin. Thus, the ‘tradition’ that has now become legitimate and fashionable is, of course, and integral part of the post-modernity of a sizeable number of intellectuals and members of the development community, who occupy such a central role in Mozambique. Over recent years,

diversity and multiculturalism have become supreme values to the extent that it has become almost a dogma that true excellence cannot be achieved without them. These ideas are, of course, consistent with the growing belief that state structures should be reduced to allow for decentralisation and increased autonomy for local communities. The new focus on decentralisation and tradition is therefore not difficult to fund.” (Fry, 2000, 135)

En aquest article Peter Fry destaca com en aquest veritable canvi de paradigma va tenir força influència el fet que l’any 1990 -en plena transició- Geffray publicà el llibre *La cause des armes: Anthropologie d’une guerre civile au Mozambique*, en el que desenvolupava amb més detall els plantejaments de l’estudi fet cinc anys abans en col·laboració amb Pedersen. Aquest llibre va aportar, en un context on ja s’albirava el final de la guerra, una nova manera de plantejar el debat sobre la construcció de la pau, i sobre com calia donar veu al que pensava la població rural. D’aquesta manera el discurs antropològic de Geffray -i altres antropòlegs- va esdevenir, convenientment simplificat per a un ús massiu, el discurs hegemònic de la nova democràcia, del nou respecte per la diferència i, en definitiva, de la cosificació del que va passar a anomenar-se *la tradició*.

En el seu article, Fry aconsegueix posar en evidència com un concepte de *tradició* extret del relativisme postmodern –que tendeix a reduir la diferència al folklore- tampoc no aconsegueix donar nom a allò que caracteritza la conducta política dels africans, en tant que diferent de la nostra.

Aquest dos processos de canvi intern van ser, d’alguna manera, constitutius del nou model d’estat democràtic que va començar a implantar-se a Moçambic. Tant la patrimonialització dels béns de l’estat com a compensació informal per l’obertura al multipartidisme, com la mena de catarsi col·lectiva que van viure determinats sectors del Frelimo en relació a la recuperació de l’anomenada *tradició* –una mena de sentiment de recuperació de l’africanitat després del malson modernitzador a què havia conduït la falsa promesa del socialisme- van ser dos dels punts claus a l’hora de pensar com havien de ser, en un estat democràtic i africà, les relacions entre l’administració local de l’estat i la població rural.

4.1. El debat sobre els lideratges tradicionals.

El debat sobre el reconeixement de les autoritats tradicionals i, principalment, sobre quin ha de ser el seu paper en el nou model d'estat, ha estat un dels debats protagonistes de tota la dècada dels noranta. Creiem que al llarg d'aquests deu anys el debat ha passat per dues fases ben diferenciades, al final de les quals va aprovar-se el decret-llei 15/2000, el qual *estabelece as formas de articulação dos órgãos locais do Estado com as autoridades comunitárias* (Veure Annex III).

La primera fase del debat va estar marcada per l'hegemonia de les tesis a favor del reconeixement de les autoritats tradicionals amb àmplies competències. Pel que fa a l'estructuració d'un discurs coherent al seu favor, el punt culminant va donar-se l'any 1995 amb la publicació dels resultats de la recerca *Descentralização/Autoridades Tradicionais*, promoguda pel Ministeri d'Administració Estatal i finançada amb generositat per la Fundació Ford i USAID (Fry, 2000).

Aquest estudi, després de més d'un any de treball de camp per tot el país, conclouïa haver comprovat l'ampli nivell de legitimitat que gaudien les autoritats tradicionals, i la necessitat que passessin a incorporar-se a les estructures de l'estat, amb competències en àmbits com la justícia, la recaptació d'impostos i la representativitat política de la població davant l'estat (Lundin & Machava, 1995). A canvi, els autors proposaven que se'ls oferís un sou en tant que funcionaris de l'estat. Per a desmarcar-se de les evidents similituds amb el règim colonial, és feia molt d'èmfasi en què abans de ser conegudes calia que fossin legitimades per la població, i en què l'estat només podia reconèixer aquelles persones prèviament escollides pels procediments tradicionals (Lundin & Machava, 1995).

Quan l'any 1995 va publicar-se l'estudi, però, les circumstàncies polítiques de Moçambic ja havien canviat una mica. La victòria electoral del Frelimo en les eleccions de 1994 van contribuir a allunyar la incertesa entre els seus quadres i, a mesura que el partit Frelimo s'anava sentint més segur en la nova situació, van començar a aparèixer veus crítiques amb el procés de reconeixement de les autoritats tradicionals. Aquesta reaparició de la capacitat de rèplica dels escèptics i els crítics amb el procés de reconeixement de l'antic enemic intern marca la segona fase del debat.

A través de les dues fases en què hem dividit el debat, van plantejar-se diverses temàtiques d'interès. Creiem que dins del debat general s'hi poden identificar tres

subtemes diferents. De fet, creiem que l'elevat nivell de confusió i incomprensió que va caracteritzar el debat era degut a què, sovint, conscient o inconscientment, es barrejaven arguments i/o pressupòsits d'aquests tres subtemes diferents. Ara intentarem definir, doncs, els tres subtemes que composaven el debat, és a dir, els tres eixos en què caldria dividir el debat al voltant dels lideratges tradicionals per tal que les diferents opinions resultessin més clares.

El primer subtema és el que podríem anomenar com a *partidització dels lideratges*: Aquest subtema procedeix directament de fets que van produir-se durant la guerra civil. D'una banda, era cert que la Renamo no tenia projecte polític definit, és a dir, que va néixer com a organització militar que tenia l'objectiu principal de desestabilitzar el règim socialista. D'altra banda, és un fet cert que part de l'èxit de la Renamo en d'estendre's pel territori –l'any 1989 tenia accés a la pràctica totalitat del territori rural, fins al punt que el transport civil només era segur per avió- va ser la seva aliança amb algunes autoritats locals, fossin antics *régulos* o no. Aquesta aliança –de característiques similars al tipus d'aliança que el Frelimo havia mantingut durant la guerra d'alliberament²⁴⁰- va propiciar que, al llarg de la guerra, determinats grups de persones es traslladessin de manera conscient cap a les zones sota control de la Renamo.

Quan, a finals dels vuitanta, la Renamo va haver de començar a dir per què lluitava, és a dir, a plantejar els objectius polítics a què aspirava, un dels punts fonamentals va ser el de la restitució del poder dels caps tradicionals. La transició democràtica, doncs, va obligar el Frelimo a reconèixer els caps tradicionals²⁴¹ com a actors existents i necessaris de la vida política moçambiquesa. Més endavant, a l'hora d'enfrontar-se en les eleccions, tots dos partits, coneixedors de la influència que podien exercir els caps tradicionals a l'hora de definir el vot de la població, van convertir el paper d'aquests en un dels temes estrella dels seus discursos electorals. Aquest protagonisme, si bé els donava més opcions que la marginació a què havien estat sotmesos durant l'època socialista, va condemnar-los a ser considerats només en funció de la lluita electoral entre tots dos partits.

El segon subtema a debat és el que podem anomenar com a *la cosificació de la tradició i l'oportunisme de certs aspirants a ser reconeguts caps tradicionals*. Així com

²⁴⁰ És a dir, no es basava tant en compartir uns mateixos objectius polítics, com en un intercanvi d'ajut mutu que millorava la seguretat per a uns i l'accés a aliments per a d'altres. Un intercanvi que també es feia sota l'amenaça i la por pròpies de la inseguretat dels temps de guerra.

el debat del primer subtema va tenir l'origen en les dinàmiques pròpies de la guerra civil, aquest segon subtema va començar més tard, com a conseqüència de la distància entre l'ideal de *la tradició* imaginat per determinades elits urbanes, i avalat *científicament* pels autors de la recerca DAT, i la realitat política rural. L'èxit de la *tradició* com un dels elements estrella de la democràcia, i sobretot el fet que els caps tradicionals apareguessin ara ben parats en els discursos dels polítics, va fer que *la tradició* més que un concepte tendís a esdevenir un lloc comú, quelcom generalitzable, que podia ser aplicat i reconegut arreu. En altres paraules, va tendir a cosificar-se, a identificar-se amb elements tals com els amulets, les cerimònies, els vells, les plantes amb efectes terapèutics...

En aquest nou context, en les zones rurals va començar a créixer la competència per demostrar qui era més tradicional que qui. Tothom podia presentar rituals oferts als avantpassats com a garantia de tradicionalitat, i qui més qui menys va començar a recordar que en determinat moment del passat –principalment durant la darrera guerra– havia fet o li havien demanat quelcom que demostrava que havia estat un cap tradicional. Tot plegat va posar en evidència que les societats rurals, per molt tradicionals que fossin, no estaven exemptes de la pràctica de l'oportunisme polític.

Com a conseqüència de tota aquesta agitació, i de tots els altres malentesos que comportava la nova situació de gràcia dels caps tradicionals, es van posar sobre la taula més d'una pregunta incòmoda de contestar -si més no per les elits urbanes-: Què s'entén per tradició? Qui i com pot definir allò que és i no és tradicional? Com és que les poblacions rurals, tan tradicionals com semblen, no es posen d'acord en qui és el seu cap tradicional legítim?

La situació de confusió que va donar-se a l'hora de definir qui i què era tradicional va donar la possibilitat a què prengué força *el contraatac marxista*, que és el tercer subtema a debat que cal definir. Aquest contraatac va anar prenent força al llarg de la segona meitat de la dècada dels noranta, aprofitant la reducció de la incertesa que, entre els quadres del Frelimo, va produir la primera victòria electoral.

El seu plantejament en basava en considerar la tradició com a filla del colonialisme –els antics *usos e costumes*–, i en afirmar de manera oberta que els anomenats caps tradicionals no són altra cosa que els antics *régulos*. Argumentaven que

²⁴¹ Insistim en el fet que en la nova terminologia de *caps tradicionals*, malgrat que tothom entenia que s'estava parlant principalment dels antics *régulos*, es podia incloure també totes les altres variants de lideratge procedents de *la tradició*. Tractarem d'aquesta ambigüitat en el següent sub-tema.

tota l'apoteosi tradicional que s'estava vivint no era més que la coartada per a procedir novament a l'explotació econòmica de Moçambic. D'alguna manera, doncs, denunciaven que la democràcia i el liberalisme suposaven un retorn a les prioritats explotadores del colonialisme, i un gran pas enrera en la voluntat d'independència que havia representat el socialisme. Per a explotar millor a la població calia primer desmantellar l'estat socialista i després reposar els *régulos*, i això era precisament el que s'estava fent sota amb l'excusa de la tradició.

El contraatac marxista tenia la virtut que basava els seus arguments en les similituds entre el capitalisme colonial i el capitalisme democràtic, i les contraposava a allò que el socialisme havia representat – i no pas a allò que el socialisme havia fet-. D'aquesta manera aconseguien dissimular els propis errors alhora que podien plantejar preguntes tant interessants com, per exemple, fins a quin punt l'africanitat que la tradició representava havia estat induïda per l'arribada de diners estrangers? Fins a quin punt *la tradició* no era un element més d'un nou model extern que –com el marxisme-leninisme- s'intentava aplicar a les poblacions rurals africanes? (Serra, 1997)

Aquestes preguntes són del màxim interès perquè s'adrecen precisament al cor del nostre objecte de recerca: les relacions entre l'estat i les poblacions rurals, i als canvis i continuïtats soferts en aquestes relacions com conseqüència dels canvis de model d'estat –colonial, socialista i democràtic-. Son preguntes que, d'alguna manera, aconseguen treure a la llum el grau de distància i incomprensió mútua que ha caracteritzat a les relacions entre estat i poblacions rurals, sobretot des de la conquesta. Per això mateix, aquestes preguntes posen en evidència la dificultat que suposa haver de donar nom a allò que caracteritza la conducta política dels africans, en tant que diferent de la nostra.

L'estat colonial va basar-se en la construcció d'una idea de *indígena* a partir de la qual va deduir una figura de *chefe tradicional* i uns *usos e costumes* que van ser fixats en la legislació colonial: el primer en forma de la figura administrativa del *régulo* i el segon en forma de compilacions d'un dret civil i penal indígena (Gonzalves Cota, 1944). El Frelimo, des de plantejaments marxistes-leninistes, va intentar substituir aquesta estructura político-administrativa mitjançant la dualitat formada pels *grupos dinamizadores* –embrions de futures cèl·lules del partit- i les *assembleias populares*. El fracàs rotund del seu model va contribuir a augmentar la capacitat de la Renamo a estendre's per les zones rurals i, en el procés de pau i democratització, van veure's obligats a reconèixer les anomenades autoritats tradicionals, reconsiderant-los com a

representants de l'estat en les zones rurals -on, recordem-ho, no hi havia una presència efectiva de l'administració de l'estat-. Arribada la democràcia, i després d'una dècada de debat obert, va aparèixer el Decret-llei 15/2000, que representava un altre intent de posar nom a la difícil funció de fer d'enllaç entre l'estat i les poblacions camperoles: les *autoridades comunitárias*.

4.2. L'aprovació del decret sobre les *autoridades comunitárias*.

El decret 15/2000 va ser el resultat del debat sobre quin lloc havia d'ocupar la tradició en un estat africà democràtic. El seu llarg procés de gestació és una bona manera de seguir, d'una banda, l'evolució d'un corrent d'opinió molt favorable a una determinada manera d'entendre *la tradició* i, de l'altra, l'evolució de la correlació de forces a favor i en contra d'aquest corrent d'opinió dins el Frelimo.

Paradoxalment, coincidint amb la publicació dels resultats de l'estudi sobre *Decentralização/Autoridades Tradicionais* comencen a fer-se més evidents els indicis d'una nova actitud dins el Frelimo. Després de les eleccions de 1994, el nou titular del *Ministério da Administração Estatal* va mostrar una actitud prou freda vers les recomanacions de l'estudi, cosa que explica que aquests resultats no es concretessin en cap legislació ni mesura concreta... fins l'any 2000. Mentrestant, durant tota la segona meitat dels noranta, el que hem anomenat la reacció marxista comença a fer sentir la seva veu. A mesura que els escèptics sobre les capacitats de la tradició per a fer la vida política moçambiquesa més democràtica van fent sentir la seva veu -acusant l'estudi *D/AT* d'idealitzar les autoritats tradicionals i de tenir una visió massa estàtica de les poblacions rurals- els autors de l'estudi, i altres representants del reconeixement de la diversitat cultural, són obligats a ser més acurats en les seves argumentacions.

L'interès social que va suscitar el debat durant la segona meitat dels noranta no només va quedar reflectit en els articles a la premsa, sinó també en les diferents tesines de llicenciatura realitzades sobre la temàtica tant per estudiants d'Antropologia com d'Història (veure la secció de recerca no publicada de la bibliografia), i en els articles acadèmics d'autors no moçambiquesos que reaccionen davant les evolucions del debat (Veure West, 1998; Dinerman, 1999; O'Laughlin, 2000).

Finalment, l'any 1999 el Frelimo torna a guanyar les eleccions presidencials i parlamentàries. L'any 2000, tot just un any després d'haver guanyat les eleccions, apareix el Decret-llei 15/2000. El nou text legal reconeix les autoritats tradicionals, però

diluïdes dins el nou concepte de *autoridades comunitárias*, en el que, a més dels antics *régulos* i els caps de llinatge, també s'inclouen els *secretários* de *bairro* ou *aldeia* i les autoritats religioses que demostrin estar legitimats per les poblacions. A més a més d'aquest diluïment de les autoritats tradicionals en un conjunt encara més heterogeni del que ja representen per si mateixes, les seves atribucions són molt vagues i indefinides, i el seu àmbit d'actuació molt ampli, la qual cosa, juntament amb el fet que no es fixi cap mecanisme concret que els doti dels mitjans materials i financers per dur a terme la seva feina, els converteix en figures mancades d'operativitat pròpia. L'únic que els reconeix l'estat, al marge de la seva existència, és el dret a ser consultats en els assumptes que la pròpia administració distrital consideri de la seva incumbència. En contrapartida d'aquests dos reconeixements, tenen l'obligació de col·laborar amb l'administració distrital en tot allò que se'ls demani (veure la relació de drets i deures en el reglament de la llei a l'Annex III).

En conclusió, finalment el reconeixement de les autoritats tradicionals va produir-se. Tanmateix, comparat amb les expectatives aixecades durant la primera meitat dels noranta pels membres del grup de recerca D/AT, va produir-se amb un perfil polític molt baix, i a costa d'haver d'assumir unes obligacions administratives elevades sense dret a sou. No és d'estranyar, doncs, que el Frelimo s'esperés a guanyar les eleccions presidencials del 1999 abans d'aprovar una llei com aquesta²⁴². D'altra banda, la recent llei 8/2003, que “estabelece princípios e normas de organização, competências e funcionamento dos órgãos locais do Estado nos escalões de província, distrito, posto administrativo e de localidade”, només fa esment a *les autoridades comunitárias* en l'apartat de competències de l'administrador distrital, entre les quals es troba la de “promover a participação das comunidades e das autoridades comunitárias respectivas nas actividades de desenvolvimento económico, social e cultural locais.”(Veure Annex IV, Article 35, 1, c). Entre les funcions del *Chefe de Posto* i del *Chefe de Localidade*,

²⁴² Tot l'any 2000 va caracteritzar-se per les protestes de la Renamo davant les irregularitats que, segons afirmaven, van haver-hi en les eleccions de 1999, i que, des del punt de vistat de la Renamo, haurien dut a la victòria fraudulenta del candidat del Frelimo. La comunitat internacional no va donar crèdit a les acusacions de l'oposició, i el govern tampoc va ajudar gaire a calmar els ànims aprovant lleis com la 15/2000. La tensió política, el malestar social resultant de la poca credibilitat de les eleccions i la profunda desconfiança entre els dos partits majoritaris ajuden a explicar millor els esdeveniments de Montepuez en el mes de Novembre de l'any 2000: Una manifestació de protesta de la Renamo va derivar vers la rebel·lia, produint-se l'assalt armat a la casa de l'administrador del districte i a la seu de la companyia de telèfons de l'estat. El resultat d'aquestes accions va ser el segrest durant unes hores de funcionaris de l'estat en aquests dos edificis, i la mort de policies producte dels enfrontaments amb els rebels. Un cop recuperada la normalitat, van produir-se detencions en massa i, pocs dies després, més de cent persones van ser trobades mortes a les pressons, segons la versió oficial la causa de la mort va ser l'asfíxia deguda al poc espai en la cel·la en què van ser recluïdes.

els dos esglaons administratius que estan per sota de l'administrador de districte, i els que haurien de tenir un contacte més quotidià i, per tant, una millor coordinació amb les *autoridades comunitárias*, no hi ha cap menció a aquesta mena d'autoritats, tan sols es fan referència a les *comunidades locais* (Veure Annex IV article 46 i 50).

Això sembla indicar que la tendència del govern Frelimo en la seva estratègia d'implantació rural és la de reconèixer formalment les *autoridades comunitárias* però sense integrar-les formalment en l'estructura de l'estat ni, el que és encara més important, sense donar-los cap facilitat per a què puguin incrementar el seu protagonisme en la vida local. El grau de desconfiança entre el Frelimo i estructures de llinatge que, malgrat totes les dificultats, vertebraven la vida rural no sembla, doncs, que hagi minvat gaire més de trenta anys després de la celebració del *II Congresso*.

Després del fracàs del projecte socialista, amb la transició democràtica el Frelimo va aconseguir dues coses que fins ara li han assegurat mantenir-se en el poder: d'una banda va capitalitzar políticament la fi de la guerra i les millores de seguretat, de l'altra, va esdevenir –en tant que govern escollit democràticament- l'únic interlocutor vàlid dels donants internacionals, la qual cosa també el converteix en l'únic potencial redistribuidor. Aquesta posició de monopoli dels recursos procedents de l'estranger és la principal actiu a l'hora de presentar-se a unes eleccions democràtiques amb àmplies garanties d'èxit.

Per tant, malgrat que el Frelimo va arribar al poder volent destruir l'estat colonial i els *régulos*, no deixa de ser divertit que, en certa manera, els *régulos* i el Frelimo, sense saber-ho, hagin acabat fent, els uns en l'època colonial i els altres en la poscolonial – i val a dir que a una escala molt diferent-, la mateixa funció medidora entre el capitalisme mundial i la legitimitat vigent en l'interior africà. Una coincidència de funcions en la que cal continuar reflexionant per a entendre millor les relacions de poder en el Moçambic de principis del segle XXI, i una bona lliçó per a aquells que pensen que les comunitats camperoles africanes són només víctimes de la pròpia història.

Conclusions

Tal com hem mostrat en les conclusions de les dues primeres parts, tant la societat europea com l'africana arriben a la conquesta de finals del segle XIX després d'un llarg procés de canvis interns. Aquests dos processos diferents van tenir també resultats diferents: mentre en el cas europeu van donar lloc a un model de societat moderna, les societats africanes es mantien dins un model de societat holista, tant pel que fa a l'epistemologia com a les principals institucions socials. D'altra banda, també hem vist com l'epistemologia de la modernitat va representar, en comparació amb l'holista, una pèrdua de capacitat de reconèixer i relacionar-se amb la diferència.

El plantejament de la nostra recerca partia de la base que la relació establerta entre portuguesos i africans després de la conquesta de finals del segle XIX no pot ser analitzada amb rigor sense partir d'aquestes diferències, i per això les dues primeres parts són el preàmbul necessari a la validació de la hipòtesi plantejada.

Els portuguesos, en tant que vencedors militars, van procedir a instaurar l'estat colonial a Moçambic, el qual no era altra cosa que una prolongació de l'estat modern metropolità a l'Àfrica. Es va emprendre aquest projecte perquè es creia que l'estat colonial contribuiria, gràcies al potencial econòmic dels territoris africans, a consolidar l'estat modern portuguès. Per aconseguir-ho, els portuguesos van haver d'afrontar dos tipus de problemes importants:

D'una banda, calia legitimar un estat colonial en un moment històric en què l'hegemonia de l'economia s'havia consolidat de manera ferma. És a dir, en un moment en què la tensió inherent a la societat moderna entre un model de societat basat en la primacia de l'economia -del mercat- i un altre de basat en el de la política -dels drets- es decantava clarament pel primer.

De l'altra, calia construir un nou discurs que integrés els africans en la modernitat. Donades les limitacions epistemològiques de la modernitat per reconèixer la diferència, els africans que els portuguesos van ser capaços d'apreciar no passaven de ser una simplificació del que és una societat humana. Tant el concepte de *usos e costumes*, com el de *chefe tradicional* o *gentílico* demostraven la incapacitat de

representar l'àmplia gamma de funcions que les societats africanes atribuïen a les seves diverses autoritats: funcions de mediació –tant sacerdotals pel que fa a la mediació amb les divinitats, com judicials pel que fa a la mediació entre dues parts en conflicte-, funcions de representació política amb l'exterior, funcions de redistribució de la riquesa –tant garantint les collites, com canalitzant a través de la jerarquia social els béns de prestigi arribats pel comerç amb l'exterior-, etcètera. Els portuguesos, doncs, com la resta d'europaus, van imputar el simplisme de la seva imatge de l'africà al primitivisme cultural dels africans. És a dir, els efectes de les pròpies limitacions de percebre i apreciar la diferència van ser atribuïdes a la qualitat de primitius dels africans.

En el cas portuguès, aquestes dues dificultats van intentar superar-se amb la creació tant d'una doctrina imperial –l'*assimilacionismo*- com d'una legislació colonial específica, ambdues de les quals els diferenciava tant de l'imperialisme britànic com del francès. Els portuguesos sempre van assumir com un tret identitari propi la defensa de la vessant política del seu imperi, és a dir, la voluntat de construir una ciutadania multiracial i tricontinental, la qual es fonamentava en l'interès de l'estat portuguès en assumir la responsabilitat de la civilització dels indígenes –la *tutela*-.

Tot aquest desplegament doctrinari i legislatiu portuguès pot ser entès, doncs, com una manera de reproduir la tensió moderna entre un model de societat fonamentat en l'hegemonia de l'economia –el mercat- i un de fonamentat en l'hegemonia de la política –els drets-. L'imperialisme portuguès vindria definit per la voluntat de legitimar-se en funció dels drets que atorgava a la població. Tanmateix, en la pràctica, donada l'hegemonia de l'economia i les febleses de l'estat portuguès en aquest àmbit, va haver de posar en pràctica tota una sèrie de mesures que anaven en contra dels principis establerts tant en les doctrines com en les legislacions. Aquesta era la gran paradoxa sobre la qual s'aixecava el projecte modern portuguès o, dit en altres paraules, aquests eren els termes amb què els portuguesos van viure la contradicció moderna.

És en aquest punt on pren tot el seu interès la hipòtesi que plantejàvem a l'inici de la nostra recerca, segons la qual l'administració local de l'estat modern a Moçambic es caracteritza, des de la Reforma administrativa de 1907 fins a la recent legislació sobre administració local –el Decret Llei 15/2000 i la Llei 8/2003-, per la contradicció entre discurs polític i pràctiques econòmiques. Aquesta hipòtesi planteja la possibilitat que els imperatius a partir dels quals va fundar-se l'estat colonial continuïn vigents

després de la independència i fins avui, és a dir, que siguin constitutius del propi estat modern a Moçambic i no només de l'estat colonial portuguès.

L'objectiu de la tercera part ha estat comprovar la validesa d'aquesta hipòtesi, per això hem centrat la nostra anàlisi en aquell punt on possiblement es posin més de manifest la contradicció entre els valors polítics i l'eficàcia econòmica: les relacions establertes entre l'administració local i les poblacions rurals. Ens hem limitat només a l'administració local rural perquè l'estat modern a Moçambic va estar preferentment interessat en desenvolupar una economia basada en la producció agrícola, i és a partir d'aquest interès que va buscar la complicitat de les autoritats africanes rurals.

En els dos primers capítols hem abordat l'etapa de fundació de l'estat: entre 1895 i 1933. Aquest és un període que, a grans trets, es caracteritza per comprendre tot el procés de conquesta fins a la substitució de l'administració militar per una de civil i, paral·lelament, és el període en què es produeix el debat sobre quin tipus de relació calia establir tant entre els diferents territoris i la metròpolis, com entre les poblacions pertanyents a diferents nivells de civilització de cada territori.

En el primer capítol hem descrit els debats que van dur a la formulació d'una doctrina colonial específicament portuguesa. Hem mostrat com els principals components d'aquesta doctrina eren, d'una banda, considerar l'estat com el dipositari dels valors civilitzatoris que han de guiar a la societat i, de l'altra, convertir a l'estat en factor de civilització dels africans. Amb aquesta doctrina, Portugal intentava amagar les seves debilitats econòmiques -i també el seu complex d'inferioritat davant els imperis moderns, principalment el britànic- definint-se a si mateixa a partir d'allò en què es considerava més forta: com a avantguarda de la civilització. No era per casualitat, doncs, que les diferents opinions d'aquests debats s'argumentessin en base als drets i deures exigibles, i que fos un període de gran profusió legislativa.

En el segon capítol hem mostrat l'altra cara de la moneda d'aquests debats. És a dir, com, independentment de les diverses opinions sobre com havia de ser l'estat portuguès, aquest estat en cap moment va poder desprendre's de llurs insuficiències econòmiques, i com contínuament es veia forçat a actuar en funció d'aquestes insuficiències. El punt on aquesta contradicció va fer-se més perceptible va ser en l'àmbit de l'administració local, un àmbit on es posava especialment de manifest les característiques de l'estat modern a l'Àfrica: la manca de capital per invertir, la necessitat d'augmentar els ingressos, i la tendència a considerar la població africana

com a mera força de treball. Per tant, el col·lectiu on més es pot apreciar aquesta contradicció entre legislació i pràctica econòmica és el de la població africana, doncs va ser el col·lectiu en què l'estat més expectatives tenia d'extreure ingressos econòmics i, per tant, també va ser el col·lectiu que va ser objecte d'una explotació econòmica més sistemàtica, ja fos en tant que emigrant o en tant que camperol.

En el tercer capítol hem abordat el període que es considera de plenitud colonial, entre 1933 i 1961. Aquest és la fase en què el protagonisme dels debats públics va quedar molt reduït. La dictadura de Salazar va definir, amb L'*Acto Colonial* de 1930 i la *Reforma Administrativa Ultramarina* de 1933, un model d'estat imperial i un model de relacions entre indígenes i civilitzats molt definit. En aquest període va mantenir-se la doctrina *assimilacionista* com a justificació de l'estat imperial, però sobretot va ser el període en què van posar-se en primer pla les estratègies que havien de permetre una acumulació econòmica per part de l'estat, independentment de la seva compatibilitat o no amb l'*assimilacionismo*. Aquestes estratègies van donar especial importància a l'administració local i als mecanismes a partir dels quals aquesta administració podia assolir els objectius econòmics de l'estat. A tal efecte, va adquirir especial rellevància la figura del *régulo*.

El *régulo*, en la seva doble funció de representant polític dels *indígenas* i agent del govern colonial, va passar a personificar la pròpia contradicció moderna de l'estat modern colonial. Tant la seva legitimitat política com la seva eficàcia administrativa estaven amaraes d'ambigüitat, la qual cosa el dotava d'especial polivalència i versatilitat tant a nivell de discurs teòric –dels legisladors colonials– com a nivell resolució de qüestions pràctiques –a nivell dels administradors de circumscripció–.

A nivell del discurs teòric –pensat en termes de dret– el *régulo* era una figura alhora administrativa i política. Des del punt de vista administratiu, era una figura amb característiques homogènies a tot el territori, que mantenia una posició subordinada al seu superior administratiu, el *chefe de posto*. Des del punt de vista de la política, l'estat el reconeixia –emparant-se en el respecte pels *usos e costumes*– com a únic representant del poder en les societats *primitives*, és a dir, *indígenas*.

Aquesta contradicció teòrica es feia especialment patent en les responsabilitats pràctiques del *régulo*. D'una banda, les obligacions administratives l'obligaven tant a recaptar impostos com a proporcionar mà d'obra forçada. De l'altra, el seu reconeixement polític el convertien en el dipositari de la legitimitat local, i en l'únic

interlocutor dels *indígenes* davant l'estat. La gran contradicció es trobava en què la seva faceta administrativa implicava participar activament en l'explotació econòmica dels seus subordinats. Alhora, aquesta participació li feia perdre, entre els seus subordinats, la legitimitat política que l'estat havia accedit a concedir-li. D'aquesta manera s'establí un cercle viciós: mentre l'estat creia enfortir la posició dels *régulos* centralitzant en ells política i administració, en realitat el seu monopoli de poder unit a les contradiccions del sistema redundaven en una progressiva pèrdua de credibilitat dels *régulos*.

A partir de la dècada dels anys trenta, doncs, el *régulo* va esdevenir aquell punt on s'unien dos discursos incompatibles en la pràctica –integració política i explotació econòmica– i, per tant, el punt on les contradiccions entre discurs oficial i pràctica econòmica es feien més evidents. D'aquesta manera, la gran contradicció entre política i economia, producte de la modernitat europea, va ser tota ella acumulada en aquesta nova figura híbrida, que va passar a protagonitzar, per acció o per omissió, l'administració local de Moçambic, convertint-se en una figura que difícilment deixava indiferent a ningú.

De fet, en les dues guerres que han precedit els dos canvis de model d'estat –la guerra de la independència (1964-1974) com a pas previ a un estat socialista, i la guerra civil (1978-1992) com a pas previ a un model d'estat democràtic– la figura del *régulo* ha esdevingut l'objecte dels odis i els favors dels diferents bàndols en conflicte. Aquesta continuïtat del protagonisme del *régulo* en la vida social moçambiquesa, més enllà de l'estat colonial que va veure'l néixer, és el que hem estudiat en el quart i últim capítol.

En el darrer capítol hem seguit l'evolució del Frelimo des de la seva fundació l'any 1962 fins a l'actualitat, i hem intentat mostrar com, en cada una de les diverses fases que es poden distingir al llarg de tots aquests anys, aquesta figura intermèdia entre l'estat i les comunitats rurals sempre ha estat rellevant: gran part de la capacitat d'obrir nous fronts de guerra per part de la Frelimo va deure's a la col·laboració amb *régulos*, també gran part de les mancances del projecte socialista van venir per voler substituir-los –sense èxit– per unes altres institucions i, finalment, gran part de l'èxit expansiu de la guerra que va iniciar la Renamo va ser deguda a la cooptació dels *régulos* prèviament marginats.

Arribats a aquest punt volem plantejar-nos una pregunta: per què els *régulos*, malgrat ser un càrrec d'origen colonial i fruit d'una concepció simplista de les societats africanes, ha deixat una petjada tan forta a Moçambic? La resposta que, després de la

recerca efectuada, creiem que podem donar és que els *régulos* han deixat una petjada tan forta perquè en les dues darreres dècades del govern colonial van donar-se les condicions per poder exercir les funcions pròpies de l'autoritat africana, és a dir, allò que les poblacions rurals esperaven d'ells: funcions de mediació –tant sacerdotals pel que fa a la mediació amb les divinitats, com jurídiques pel que fa a la mediació entre dues parts en conflicte-, funcions de representació política amb l'exterior –en aquest cas amb l'Estat en tant que representat en la persona de l'administrador de la circumscripció-, funcions de redistribució de la riquesa –capitalitzant políticament tant l'augment de la producció com l'accés a productes de consum que van generalitzar-se per determinades zones del camp moçambiquès entre les dècades dels cinquanta i seixanta-.

Hem vist en la segona part de la recerca com l'autoritat africana requeria d'un cert temps per consolidar-se, un temps necessari per a què la nova persona teixís les pròpies xarxes de fidelitats personals, i el desplegament d'aquestes li anés donant entitat política. La veritable diferència entre les dècades dels trenta i dels quaranta i les dues dècades posteriors és que a partir dels anys cinquanta van començar a donar-se les condicions per a què els *régulos*, a més de les funcions mediadores –que mai havien estat posades en qüestió per part del govern colonial- i les de representació política –que havien estat reconegudes per l'estat-, poguessin afegir la funció redistribuidora, és a dir, el contingut simbòlic de les bones collites i dels productes de consum que arribaven als mercats locals –sal, *capulanas*, espelmes, recipients de plàstic, roba...- van compensar i donar sentit alhora l'esforç en treball que feien els camperols africans. Si bé és cert que les obligacions dels *régulos* envers l'administració colonial no van reduir-se, sí que va millorar l'acceptació per part de la població de les exigències de treball i producció del capitalisme, la qual cosa també va permetre un relaxament del component coercitiu que havia tingut el *régulo* en les primeres dècades de la seva existència.

Aquesta resposta a la pregunta abans formulada també permet explicar la diferència d'estima que, segons les zones, existia pels *régulos* per part de la població rural. Allà on no va arribar el dinamisme de l'economia colonial, en general, els *régulos* tampoc van assolir un volum de prestigi tan notori: els faltava complir una funció tan important com les altres.

El pas del temps, doncs, no va fer que els moçambiquesos s'anessin convertint en portuguesos, tal com els teòrics del colonialisme portuguès es pensaven que passaria,

però sí que va permetre que les autoritats africanes poguessin trobar les condicions per a desenvolupar les seves funcions en un nou context més modern, és a dir, en un context marcat per l'administració colonial, la producció agrària i el mercat capitalista. D'altra banda, cal dir que l'èxit aconseguit per alguns *régulos* no va ser mèrit de l'estat colonial, va produir-se gràcies a una sèrie de factors sense relació entre si, entre els quals la flexibilitat de les societats africanes i el seu hàbit de conviure amb la diferència no és el menor. Aquesta flexibilitat i hàbit de la diferència de les societats africanes, unides al temps necessari i a l'utilitarisme econòmic portuguès, són els principals elements que van permetre als *régulos* suplantat la contradicció moderna en què es basava l'administració de l'estat, i situar-se de nou al centre de la vida social.

Retornant a l'anàlisi de les evolucions del Frelimo, hem vist com els primers anys de la independència van caracteritzar-se per la voluntat de marginar no només els antics *régulos*, sinó també la de qualsevol tipus d'autoritat aliena al partit que mostrés interès per connectar-se a les xarxes que vehiculaven el comerç capitalista. A més a més, ben aviat les conseqüències dels errors del Frelimo van veure's ampliades per la guerra civil. Tot plegat va suposar una gran desestructuració tant del model d'ocupació del territori, com dels ritmes productius i les connexions comercials que havien funcionat a finals de l'època colonial. En definitiva, ni les *aldeias comunais* ni les *assembleias do povo*, van demostrar tenir cap opció de poder estructurar la població rural i l'estat mitjançant una relació econòmicament eficaç. Gran part d'aquesta incapacitat era deguda a la seva condició d'institucions alienes i desconegudes de la població rural.

Des de l'establiment del model d'estat democràtic tant el debat sobre la descentralització i africanització de l'administració de l'estat, com la nova llei sobre les *autoridades comunitárias* que n'ha sortit com a conseqüència, s'adrecen a superar aquest repte d'estructurar la vida rural i el funcionament de l'estat de manera eficaç, és a dir, a harmonitzar ambdós component en una acció conjunta coordinada.

Podem afirmar, doncs, que degut al desmantellament de les xarxes de fidelitats personals dels *régulos* que va suposar la independència, l'administració local ha tornat a deixar al descobert la contradicció entre discurs polític i interessos econòmics. Davant aquesta contradicció, el nou estat independent, malgrat la força retòrica i emocional dels valors socialistes, va acabar veient-se orfe de tota empatia amb les poblacions rurals.

Des d'aleshores fins avui, el principal repte de l'estat modern ha consistit en trobar la manera de tornar a estructurar l'àmbit rural moçambiquès. Aquesta estructuració implica recrear formes de reconeixement i comunicació amb l'administració de l'estat que siguin tant o més eficaces com les que havien representat els *régulos* i, un cop fet això, esperar que es tornin a donar les condicions per a què arribin a les diferents zones rurals els fluxos comercials que hauran de permetre a algunes autoritats locals exercir novament totes les funcions que els són pròpies, i, a partir de tots aquests components, iniciar un nou cicle d'acumulació de prestigi.

Malgrat faci massa poc temps de la seva aplicació com per treure'n conclusions, creiem que la nova legislació sobre les *autoridades comunitárias* presenta importants dèficits per poder assolir tots aquests requisits. Si bé continuen fent les funcions de mediació, el fet que l'estat reconegui un ventall molt ampli d'*autoridades comunitárias* en la pràctica vol dir que totes elles manquen de capacitat de representar a la comunitat davant l'estat, amb la qual cosa la seva funció de representació política queda força minvada. D'altra banda, per l'esperit i la lletra de la llei 8/2003 sembla que les autoritats comunitàries no gaudiran d'un accés als recursos de l'estat, de manera que tampoc podran establir xarxes de fidelitat a través de la redistribució. Per tant, tot sembla indicar que el nou estat liberal-democràtic continuarà arrossegant els dèficits de comunicació amb la població rural que també van caracteritzar els dos models d'estat modern precedents, la qual cosa ens permet afirmar que la contradicció entre discurs polític i pràctiques econòmiques representa un conflicte que és inherent al tipus de relació entre l'administració local de l'estat i les poblacions rurals de Moçambic.

La nostra recerca, doncs, ens ha permès mostrar com l'administració local de l'estat modern moçambiquès es caracteritza, sigui quina sigui la forma adoptada, per una contradicció entre discurs polític i pràctiques econòmiques. Només determinats *régulos* aïllats van aconseguir desfer aquesta contradicció, suplantant-la primer i aglutinant després en la seva persona els diferents àmbits en que la modernitat ha escindit la societat.

BIBLIOGRAFIA

ADAM, Y.; GENTILI, A.M., 1983, "O Movimento dos Liguilanilu no Planalto de Mueda, 1957-1962" *Estudis Moçambicanos* 4, CEA-UEM, Mpauto, p. 41-75.

ADAM, Y., 1993, "Mueda, 1917-1990: Resistência, Colonialismo, Libertação e Desenvolvimento", *Arquivo* n° 14, pp. 9-103.

AGUIAR, D. L. d., 1951, *Portugal. Império Ultramarino é obra de soldados*, Separata da Revista de Infantaria, Lisboa.

ALBUQUERQUE, J. M. d., 1956, "Pensamento e Acção (Antologia)", *Esmeraldo. Política & Humanismo*, n° 8-9, Lisboa, pp.31-165.

ALBUQUERQUE, R. d., 1957, *O pensamento colonial de Oliveira Martins*, Separata dos n° 13 e 14 da Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos, Lisboa.

ALEXANDER, J., 1994, "Terra e Autoridade Política no Pós-Guerra em Moçambique: O Caso da província de Manica", *Arquivo* n° 16, Maputo, p. 5-94.

ALLOT, A. N.; EPSTEIN, A. L.; GLUKMAN, M., 1969, *Ideas and proceduries in African customary law*, Oxford University Press, Oxford.

ALMEIDA, A. d., 1940, "Esboço histórico das organizações tradicionais dos regulados indígenas de Angola e Moçambique, os grandes régulos, os chefes indígenas. Situação actual". In: *Congreso do Mundo Português, XV vol., memórias e comunicações apresentadas ao Congreso colonial (IX Congreso)*. Lisboa, [s.n.], tomo 2º, II secção, p. 527-541.

ALMEIDA, E. F. d., 1957, *Governo do distrito de Moçambique. Relatório. Nampula. 1956*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 2 vols. (AHM B 206 I eII)

AMORIM, M. d., 1908, *Relatório do Governador. Distrito de Moçambique*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques.

ANDERSON, B., 1993, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.

ANDRADE, J.M.A.F de, 1949 [1907], *Relatórios sobre Moçambique*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques.1.º vol. (AHM B 529)

ANÓNIMO, 1995 [1836], *A guerra dos reis vátuas... do Cabo Natal, do Maxacane da Matola, do Macassane do Maputo e demais reinos vizinhos contra o Presídio da baía de Lourenço Marques*, Introdução de Gerhard Liesegang, Arquivo Histórico Nacional, Documentos 1, Maputo.

ARAUJO, J.M. d'.,1908, *A descentralização administrativa na Província de Moçambique; carta aberta ao Ex.mo. Sr. Ministro da Marinha e Ultramar*, Typographia Favorita, Lisboa, 43 p. (AHM (b) B314).

ARPAC, 1993, *Relatório de Investigação Referente ao Tema – Poder Tradicional: O Caso do Régulo Luis, n. 20 Bairro Aeroporto*, Beira.

ARQUIDIOCESE DA BEIRA, 1997, *Os antepassados e a sua veneração*. Actas da Segunda Semana Teológica da Beira, 3-8 de Fevereiro de 1997, Beira

ARTUR, D. d. R., 1995, *Relatório de Pesquisa sobre o Tema – Poder Tradicional. O Papel do Régulo no Processo de Democratização Multipartidária em Moçambique: o Caso da Província de Manica*, Chimoio, ARPAC.

ARTUR, D. d R., (ed), 1999, *Tradição e Modernidade. Que Lugar Para a Tradição Africana na Governação Descentralizada de Moçambique?*, Maputo, Projecto de Descentralização e Democratização (PDD), Ministério da Administração Estatal.

BARATA, O.S., 1961, “O sentido humano do Plurirracialismo português”, *Estudos Ultramarinos. Revista Trimestral do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos*, nº 3, Lisboa, pp. 57-68.

_____, 1963, “A Cultura portuguesa e fenómenos de contacto das raças”, *Estudos Políticos e Sociais*, Vol. I, nº1, Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, Lisboa, pp. 123-136.

BARRETO, L. F., 1983, *Descobrimientos e Renascimento. Formas de ser e pensar nos séculos XV e XVI*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Temas portugueses, Lisboa.

BASILIO, F.X., 1965, *Antecedentes históricos da reforma administrativa da Província de Moçambique de 1907*, Lisboa, 168 p., Dissertação apresentada no acto de Licenciatura no Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina. (AHM B 801)

BASTO, A.C. d. S., *Trabalhos Jurídicos*, Depositária: Livraria Gonçalves, 13-Praça de República- 14, Coimbra.

BEACH, D. N., 1993, “As Origens de Moçambique e Zimbabwe: Paiva de Andrada, a Companhia de Moçambique e a Diplomacia Africana, 1881-1891”, *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique* n°13, Maputo.

BÉJAR, H., 2001, *El mal samaritano. El altruismo en tiempos del escepticismo*, Anagrama, Barcelona.

BENNET, N. S., 1987, “Zanzibar, Portugal e Moçambique: relações dos fins do século 1890”, *Revista Internacional de Estudos Africanos* n° 6-7, pp. 9-36.

BENTO, C.L, 1993, *As Ilhas de Querimba ou de Cabo Delgado. Situação Colonial, Resistencia e Mudança (1742-1822)*, Tese de doutoramento policopiada, 2 vols., Lisboa.

_____ 2000, “A administração colonial portuguesa em Moçambique: um comando militar em Mogimqual entre 1886 e 1902”, Actas da III Reunião Internacional de História de África: *A África e a Instalação do Sistema Colonial (c.1885-c.1930)*, Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, Lisboa, pp. 273-293.

BERIAIN, J., 2000, *La lucha de los dioses en la Modernidad*, Antrhopos, Barcelona.

BERNAL. M., 1993, *Atenea negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica. Vol. 1: La invención de la antigua Grécia 1785-1985*, Crítica, Barcelona.

BOHANNAN, P., 1980, “The differing realms of the law”, BOHANNAN, P. (ed.), *Law & Warfare. Studies in the Anthropology of Conflict*, Texas Press Sourcebooks in Anthropology, Austin.

BOTZARIS, A., 1959, *África e o Comunismo*, Vol. I, Estudos de Ciências Políticas e Sociais, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa.

BOUCHER, C. (M. Afr.), 1997, “The Ancestors in the Bantu View”, en *Os antepassados e sua veneração. Actas da Segunda Semana Teológica da Beira 3-8 Fevereiro 1997*, Arquidiocese de Beira, pp. 41-74.

BOXER, C.R., 1977 [1969], *O império colonial português*, Edições 70, Lisboa.

BOWEN, M. L., 2000, *The State Against the Peasantry. Rural Struggles in Colonial and Postcolonial Mozambique*, University Press of Virginia, Charlottesville.

BRAGANÇA, A. d., 1986, “Independência sem Descolonização: A transferência do Poder em Moçambique”, *Estudos Moçambicanos* 5/6, CEA-UEM, Maputo, p. 7-28.

BRAGANÇA, A. d., & DEPELCHIN, J., 1986, “Da idealização da Frelimo à compreensão da História de Moçambique”, *Estudos Moçambicanos* 5/6, CEA-UEM, Maputo, p. 29-52.

BRANQUINHO, J.A.G.d.M., 1969, *Prospecção das Forças Tradicionais-Distrito de Moçambique*, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações, Lourenço Marques.

CABRAL, A. A. P., 1910, *Raças, usos e costumes dos indígenas do Distrito de Inhambane. Acompanhado de um vocabulário em Shitsua, Guitonga e Shishope*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional, 190 p. (AHM C524j)

_____, 1925, *Raças, usos e costumes dos indígenas do Distrito de Moçambique*. Lourenço Marques, Imprensa Nacional, 93 p., (AHM C507j)

CABRAL, J. R. P., 1913, *Relatório do districto de Inhambane 1911-12*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques.

CAHEN, M., 1987, *Mozambique: la revolution implosée*, L'Harmattan, Paris.

CAMPBELL, G., 1990, “A estrutura do comércio marítimo de Inhambane nos meados do século XIX”, *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique* n° 8, pp. 151-161, Maputo.

CAPELA, J., 1975, *A burguesia mercantil do Porto e as colónias (1834-1900)*, Afrontamento, Coleção As Armas e os Varões, Porto.

CAPELA, J.; MEDEIROS, E., 1987, *O tráfico de escravos de Moçambique para as ilhas do Índico 1720-1902*, Núcleo Editorial da Universidade Eduardo Mondlane, Coleção Moçambique e a sua história 3, Maputo.

CAPELA, J., 1988, “O tráfico da escravatura nas costas de Moçambique, em 1902”, en *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique* nº3, pp. 5-11, Maputo.

_____, 2002, *O tráfico de escravos nos portos de Moçambique 1733-1904*, Edições Afrontamento, Porto.

CARVALHO, F., 1914, *Relatório do Governador. Distrito de Quelimane 1912-1913*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques.

CASAL, A. Y., 1989, “A crise da produção familiar e as aldeias comunais em Moçambique”, nº 8-9 (Jan-Dez 1988), p. 157-191.

_____, 1991, “Discurso socialista e camponeses africanos: legitimação política-ideológica da socialização rural em Moçambique (FRELIMO 1965-1984)”, *Revista Internacional de Estudos Africanos* nº14-15, p. 35-76.

CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS-UEM, 1981, “O trabalho forçado por quem o viveu”, *Estudos Moçambicanos*, nº 2, Maputo, p. 27-36

_____, 1987, “Algumas lições da luta armada”, “A produção nas zonas libertadas” e “Trabalhar para quem?”, *Não vamos esquecer!* Numero 4, Maputo, p. 19-32.

_____, 1998, *O mineiro moçambicano. Um estudo sobre a exportação de mão de obra em Inhambane*, [Directora da Invesigação: Ruth First], V Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais (Maputo, 1-5 de Setembro de 1998)-CEA-UEM, Maputo.

CERVELLÓ, J., 1996, “Arquetipo y clasicismo en la historia del Antiguo Egipto. Una reflexión”, *Studia Africana* núm. 7, Barcelona.

CHILUNDO, A.G., 2001, *Os camponeses e os caminhos de ferro e estradas em Nampula (1900-1961)*, Promédia, Identidades, Maputo.

CHRETIEN, J.P., 1981, "Pouvoir d'Etat, Autorité Mystique et Société Civile", *Canadian Journal of African Studies* vol. 15, nº3, p. 415-432.

CIPIRE, F., 1998, *A educação tradicional em Moçambique*, EMEDIL, Maputo.

CIPOLLA, C., 1965, *Cañones y velas en la primera fase de la expansión europea 1400-1700*, Ariel, Barcelona.

CIRNE, M. J. M. d. V. e, 1990 [1890], *Memoria sobre a provincia de Moçambique*, Arquivo Histórico de Moçambique, Documentos 2, Maputo.

COELHO, J.P.B., 1989, *O Início da luta armada em Tete, 1968-1969: a primeira fase da guerra e a reacção colonial*, AHM, Estudos 7, Maputo.

COISSORÓ, N., 1961, "A política de assimilação na África Portuguesa", *Estudos Ultramarinos. Revista Trimestral do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos*, nº 3, Lisboa, pp. 69-85.

CONCEIÇÃO, A. R. F. d., *Entre mer e terre. Situations identitaires des populations cotières du nord mozambicain (Cabo Delgado): 1929-1979*, Paris: EHESS, thèse de doctorat en Anthropologie.

CORRÊA, A. E. P., 1940 e 1960, *Província do Niassa: relatório e documentos, Vols. I, II e III, 1938-1940, 1960*, Lourenço Marques, Inspeção dos Serviços Administrativos e dos Assuntos Indígenas.

COSTA, E. d., 1901, "Estudo sobre a administração civil nas nossas possessões africanas", *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*, 19ª série, nº 7 a 12 (Abr.-Jun. 1901), p. 535-761 (AHM)

COSTA, I. N. d., 1987, *Contribuição para o estudo do colonial-fascismo em Moçambique*, Arquivo Histórico de Moçambique, Estudos 1, Maputo.

COTA, J. G., 1944, *Mitologia e direito consuetudinário dos indígenas de Moçambique*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques.

_____, 1946, *Projecto definitivo do Código Penal dos indígenas da Colónia de Moçambique*, Imprensa nacional, Lourenço Marques.

_____, 1946, *Projecto definitivo do Estatuto do Direito Privado dos Indígenas da Colónia de Moçambique*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques.

COVANE, L.A., 1989, *As relações económicas entre Moçambique e a África dos Sul 1850-1964. Acordos e regulamentos principais*, Arquivo Histórico de Moçambique, Estudos 6, Maputo.

CRAVINHO, J., 1998, "Frelimo and the Politics of Agricultural Marketing in Mozambique", *Journal of Southern African Studies*, Vol 24, n. 1, p. 93-112.

CROSS, M., 1994, "O capitalismo colonial e a força de trabalho. A economia política nas plantações de chá no norte de Moçambique (1930.1975)", *Revista Internacional de Estudos Africanos* nº 16-17, p. 131-154.

CRUZ, J. d. S., 1985, *A posse da terra em Inhambane (1885-1930). Textos e documentos seleccionados e anotados*, Maputo, 301 p. Trabalho de Diploma submetido à Universidade Eduardo Mondlane. (AHM s/cota)

CUNHA, J. d. A., 1885, *Estudo acerca dos usos e costumes dos banianes, bathiás, mouros, gentios e indígenas.*, Moçambique, Imprensa Nacional, XLII, 150p. (AHM C523j)

CUNHA, J.M. d. S., 1949, *O Trabalho indígena. Estudo de direito colonial*, Agencia Geral das Colonias, Lisboa.

_____, 1953, *O sistema português de política indígena: subsídios para o seu estudo*, Coimbra Editora, Coimbra.

CURTIN, P. D.(ed.), 1972, *Imperialism*, Macmillan, Londres.

DAVA, F.P., 2000, "A autoridade tradicional no contexto da colonização portuguesa: o caso do sul de Moçambique c.1895- c.1930", Actas da III Reunião Internacional de História de África: *A África e a*

Instalação do Sistema Colonial (c.1885-c.1930), Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, Lisboa.

DAVA, F.; MACIA, M.; DOVE, R., 2003, *Reconhecimento e Legitimação das autoridades comunitárias à luz do Decreto 15/2000. (O caso do grupo etnolinguístico ndau)*, ARPAC, Maputo.

DEFOE, D., 1985 [1722], *Diario del año de la peste*, Bruguera, Barcelona.

DEPARTAMENTO DE TRABALHO IDEOLÓGICO DA FRELIMO, 1977, *O Processo Revolucionário da Guerra Popular de Libertação. Artigos coligidos do Orgão de Informação da Frelimo 'A voz da Revolução' desde 1963 até 1974*, Partido Frelimo, Coleção Textos e documentos da Frelimo, Maputo.

_____, s.d., *FRELIMO. Programa e Estatutos*, Partido Frelimo, Documentos do 3º Congresso da Frelimo, Maputo.

DEUTSCHER, I., 1978 [1969], *Las raíces de la burocracia*, Anagrama, Barcelona.

DIAS, J. S. d. S., 1986, “Cultura e obstáculo epistemológico. Do renascimento ao iluminismo em Portugal” dins DOMINGUES & BARRETO, *Presença*, Lisboa.

DÍEZ, F., 2001, *Utilidad, deseo y virtud. La formación de la idea moderna del trabajo*. Península, Barcelona.

DINERMAN, A., 1999, “O surgimento dos antigos régulos como ‘chefes de produção’ na provincia de Nampula (1975-1987)”. *Estudos Moçambicanos*, nº 17, CEA/UEM, Maputo, p. 95-256.

DOMINGUES, F. C. & BARRETO, L. F. (eds.), 1986, *A abertura do Mundo. Estudos de História dos descobrimentos europeus.*, Editorial Presença, Lisboa.

DUCH, L., 1995, *Mite i cultura*, Biblioteca Serra D’or, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, Barcelona.

DUMONT, L. 1982 [1977], *Homo Aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*, Taurus, Madrid.

DURKHEIM, E.; MAUSS, M., 1996 [1902], “Sobre algunas formas primitivas de clasificación. Contribución al estudio de las representaciones colectivas”, *Clasificaciones primitivas (y otros ensayos de antropología positiva)*, Ariel Antropología, Barcelona.

ELLIS, S., 2002, “Writing Histories of Contemporary Africa”, *Journal of African History* 43, pp. 1-26, Cambridge University Press.

ERSKINE, S. V., 1878, “Third and Fourth Journeys in Gaza, or Southern Mozambique, 1873 to 1874, and 1874 to 1875”, *Journal of the Royal Geographical Society*, vol. 48, p. 25-56. (CEA 68/C 967.9)

FEIO, M. M., 1901, *A colonização de Moçambique. O que se tem feito e o que urge fazer*, Congresso Colonial Nacional, Conferencias Preliminares IX. (AHM (b) B376).

FELICIANO, J.F, 1998 [1989], *Antropologia Económica dos Thonga do Sul de Moçambique*, Arquivo Histórico de Moçambique, Estudos 12, Maputo.

FERNANDES, M^a. R. P., (1966), “Apontamento sobre a história de Inahambane sob D. Miguel”, *Monumenta*, nº2, pp. 31-49.

FERRÃO, F., 1909, *Circumscripções de Lourenço Marques. Resposta aos Queritos Feitos pelo Secretário de Negócios Indígenas*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques.

FERREIRA, D., 1915, *Relatório sobre a Sublevação do Xeque de Sangage*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques.

FERREIRA, F., 1939, “Legilação colonial”, *Boletim da Sociedade de Estudos da Colónia de Moçambique* nº39, Lourenço Marques, 113-122.

FONTAINE J. S. LA, 1987, *Iniciación. Drama ritual y conocimiento secreto*, Editorial Lerna, Barcelona.

FORTES, M., 1962, “Ritual and office in tribal society”, GLUCKMAN, M. (ed.) *Essays on the ritual of social relations*, M.U.P., Manchester, p. 53-88.

FORTUNA, C., 1993, *O fio da meada. O algodão de Moçambique, Portugal e a Economia-mundo (1860-1960)*, Afrontamento, Centro de Estudos Sociais, Porto.

FORTUNY, F.J., 1992, *De Lucreci a Ockham. Perspectives de l'Edat Mitjana*, Anthropos, Barcelona.

FRANCISCO, A. A. d. S., 2003, “Reestruturação económica e desenvolvimento”, dins SANTOS & TRINDADE, *Conflito e Transformação Social. Uma Paisagem das Justiças em Mocambique*, Afrontamento, Porto, p. 141-178.

FRANKFORT, H., 1998 [1948], *La religión del Antiguo Egipto. Una interpretación*. Laertes, KinCik, Barcelona.

FREITAS, J. C., 1963, “Conceito de indígena e regime de indigenato”, *Estudos Políticos e Sociais*, Vol. I, nº1, Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, Lisboa, pp. 55-122.

FRY, P., 2000, “Cultures of difference. The aftermath of Portuguese and British colonial policies in southern Africa.”, *Social Anthropology*, vol. 8, n. 2.

_____ (comp.), 2001, *Moçambique. Ensaios*, UFRJ, Rio de Janeiro.

GAMITTO, A.C.P., 1858-9, “Escravidão na Africa Oriental”, *Archivo Pitoresco*, 2, pp. 369-73, 397-9.

GARCIA, D., 1964, *Evolução histórico-administrativa do distrito de Moçambique, 1895-1934*, Lisboa, 364 p. Dissertação de Licenciatura apresentada ao Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina. (AHM B 831)

GASPAR, J. Mª, 1961, “Angola e Moçambique e o Problema do seu Povoamento nos séculos XIX e actual”, *Estudos Ultramarinos. Revista Trimestral do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos*, nº 3, Lisboa, p. 19-28.

GASPERINI, L., 1984, “Direction culturelle, éducation et développement au Mozambique”, *Revue Tiers Monde*, t. XXV, nº 7, p. 189-204.

GEFFRAY, C., 1984, *A reprodução social distrito de Eráti*. Estágio de preparação do Núcleo de Cabo Delgado, ARPAC, Maputo. [50. GEF]

_____, 1987, “A condição servil no país makhuwa”, *Trabalhos de Arqueologia e Antropologia*, nº 4, U.E.M, Maputo.

_____, 1991, *A causa das Armas: Antropologia da Guerra Contemporânea em Moçambique*, Afrontamento, Porto.

_____, 2000 [1990], *Nem pai nem mai. Crítica do parentesco: o caso macua*, Ndjira, Lisboa.

GLUCKMAN, M., 1978, *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, Akal, Madrid.

GUEDES, A. d. M., [s.d.], “Organização administrativa em Moçambique.”, In: *Moçambique: curso de extensão universitária, ano lectivo de 1964-1965*, Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, p. 339-365 (AHM B 353)

GUÉNON, R., 1953 [1946], *Aperçus sur l'initiation*, Éditions Traditionnelles, Paris.

GUINZBURG, C., 1981 [1976], *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Península, Barcelona.

GUNDERSEN, A., 1992, “Popular Justice in Mozambique: Between the State Law and Folk Law”, *Social and Legal Studies* 1:257-282.

GÜNTER, C.; MPALUME, J.E.; FERNANDO, H., 1996, *As autoridades tradicionais no sul de Cabo Delgado. O caso da dinastia Matiko*, ARPAC-Delegação Provincial de Cabo Delgado, Pemba. [inédit]

HALL, M.; YOUNG, T., 1991, “Recent Constitutional Developments in Mozambique.” *Journal of African Law* 35:102-115.

HAMMOND, R. J., 1966, *Portugal in Africa 1815-1910*, Stanford.

HILL, C., 1980 [1965], *Los orígenes intelectuales de la revolución inglesa*, Crítica, Barcelona.

HOMWANA, A.M., 1993, *As Instituições Religiosas Tradicionais e a Reintegração Social dos Grupos Vulneráveis*, Maputo, ARPAC.

_____, 2002, *Espíritos vivos, tradições modernas. Possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique*, Maputo, Promédia, Identidades.

HOOYKASS, R., 1986, “Contexto e razões do surgimento da ciência moderna” dins DOMINGUES & BARRETO, *A abertura do mundo*, Editorial Presença, Lisboa.

HORKHEIMER, M; ADORNO, T. W., 2001, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, Trotta, Madrid.

HURBON, L., 2002, “Les religions afroaméricaines et la production du symbolique dans la Caraïbe. Une introduction au voodoo haïtien”, *Studia Africana* n° 13, p. 75-80, CEA-ARDA, Barcelona.

INIESTA, F, 1992, *El planeta negro. Aproximación histórica a las culturas africanas*, Los libros de la Catarata, Madrid.

_____, 1993, *Bajo la cruz del sur. Religión, comercio y guerra en el canal de Mozambique (900 a 1700 d.C.)*, Sendai, L’Hospitalet Ll.

ISAACMAN, A., 1972, *Mozambique: The africanization of a European Institution: The Zambezi Prazos 1750-1902*, University of Wisconsin.

_____, 1987, “Régulos, diferenciação social, e protesto rural. O regime do cultivo forçado do algodão em Moçambique 1938-1961”. *Revista Internacional de Estudos Africanos*, n° 6-7, p. 37-82.

JOÃO, F. R., OSÓRIO, J. d. C., 1940, “Integração dos actuais régulos na obra administrativa nas colónias de Angola e Moçambique”, *Congresso do Mundo Português*, Vol. XV, pp. 545-561.

JOÃO, B. B., 2000, *Abdul Kamal e a história de Chiúre nos séculos XIX e XX. Um estudo sobre as chefaturas tradicionais, as redes islâmicas e a colonização portuguesa*, Maputo, AHM, Estudos 17.

JUNOD, H. A., 1974 [1913], *Usos e Costumes dos Bantos –A vida duma tribo do Sul de África-*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques, 2 Vol.

KEESE, A., 2003, “‘Proteger os pretos’: havia uma mentalidade reformista na administração portuguesa na África tropical? (1926-1961)?”, *Africana Studia* n° 6, Porto, p. 97-125.

KHAMBANE, C.[pseudònim d’Eduardo Mondlane], 1990 [1946], *Chitlango. Filho do Chefe*, Cadernos Tempo, Maputo.

KOPYTOFF, I., 1987, “The Internal African Frontier: The Making of African Political Culture” a KOPYTOFF, I. (ed), *The African Frontier: The Reproduction of Traditional African Societies*, Bloomington, Indiana University Press, pp. 3-86.

- KOYRÉ, A., 1979, *Del universo cerrado al universo infinito*, Siglo XXI, Madrid.
- KUPER, A., 1971, *Antropología y antropólogos: la escuela británica 1922-1972*, Anagrama, Barcelona.
- LAMPEDUSA, G. T. d., 1961, *El Gatopardo*, Noguer, Barcelona.
- LALÁ, A.; OSTHEIMER, A.E., 2003, *Cómo limpar as nódoas do processo democrático? Os desafios da transição e democratização em Moçambique (1990-2003)*, Konrad-Adenauer Stiftung, Maputo.
- LANGA, A. (Ofm), 1992 [1983], *Questões Cristãs. A Religião Tradicional Africana (Moçambique)*, Editorial Franciscana, Braga.
- LEIBNIZ, G. W. V., 1982 [1686], *Discurso de metafísica*, Alianza, Madrid. [Introducción, traducción y notas de Julián Marías].
- _____, 1990, *Escritos en torno a la libertad el azar y el destino*, Tecnos, Madrid. [Selección, estudio preliminar y notas de Concha Roldán Panadero].
- _____, 2001, *Monadología. Principios de filosofía*, Biblioteca Nueva, Madrid. [Introducción, traducción i notas de Julián Velarde Lombraña]
- LEMOS, M. J. C. d., 1995, “Relações de Lourenço Marques com o Transvaal, Antes e Depois da Ligação Ferroviária”, *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique* n° 17, pp. 87-124.
- LIESEGANG, G.J, 1986, *Ngungunyane. A figura de Ngungunyane Nqumayo, Rei de Gaza 1884-1895 e o desaparecimento do seu Estado*, ARPAC, Coleção Embondeiro n°8, Maputo.
- _____, 1990, “Achegas para o Estudo das Biografias de Autores de Fontes Narrativas e Outros Documentos da História de Moçambique, II, III: Três Autores Sobre Inhambane: Vida e Obra de Joaquim de Santa Rita Montanha (1806-1870), Aron S. Mukhombo (ca. 1885-1940) e Elias S. Mucambe (1906-1969)”, *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique*, n°8, pp.61-142.
- LOBATO, A., 1961, *Quatro Estudos e uma evocação para a história de Lourenço Marques*, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa.
- _____, 1961b, “No II Centenário da Instituição do Municipalismo em Moçambique”, *Estudos Ultramarinos. Revista Trimestral do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos*, n° 3, Lisboa, pp. 27-44.

LOBO, J. B. d. F., 1962, *Distrito de Moçambique. Circunscrição de Erati*, Agência-Geral do Ultramar, Lisboa.

LÔBO, R.C. d. A. R., 1966, *As autoridades tradicionais e a organização das regedorias de 1961. Alguns aspectos político-administrativos na Província de Mozambique*, Lisboa, Dissertação de licenciatura apresentada ao Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, Lisboa. (AHM B 800)

LOFORTE, A. M., 1990, “A apropriação dos rendimentos dos trabalhadores migrantes de Inhambane no início de século”, *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique*, nº8, pp. 171-185

LOVEJOY, A. O., 1983, *La gran cadena de Ser. Historia de una idea*. Icaria, antrazyt, Barcelona.

LUCENTINI, P. (ed.), 2000 [1999], *El libro de los veinticuatro filósofos*, Siruela, Madrid.

LUNDIN, I.; MACHAVA, F.(eds.), 1995, *Autoridade e Poder Tradicional, Vol. I*, Maputo, Ministério da Administração Estatal. Núcleo de desenvolvimento administrativo.

LUNDIN, I.; MACHAVA, F.(eds.), 1998, *Autoridade e Poder Tradicional, Vol. II*, Maputo, Ministério da Administração Estatal. Núcleo de desenvolvimento administrativo.

MACAGNO, L., 2000, *Do assimilacionismo ao multiculturalismo. Educação e representações sobre a diversidade cultural em Moçambique*, Tese de doutoramento apresentada na Universidade Federal de Rio de Janeiro.

_____, 2001, “O discurso colonial e a fabricação dos usos e costumes: António Ennes e a ‘Geração de 95’”, em FRY, P., *Moçambique. Ensaios*, UFRJ, Rio de Janeiro, p. 61-90.

MACHADO, J., 1889, *Fornecimento d’armas aos Matabelles, Zambézia britânica e o território dos Swassis. Comunicação á Sociedade de Geografia de Lisboa na Sessão de 11 de Novembro de 1889*, Sociedade de Geografia de Lisboa, Lisboa.

MACHEL, S. M., 1971, “Produzir é aprender. Aprender para produzir e lutar melhor”, Coleção *Estudos e Orientações*, Edições da Frelimo.

_____, 1971, “Estabelecer o poder popular para servir as massas”, Coleção *Estudos e Orientações*, Edições da Frelimo.

_____, 1983, *A luta contra o subdesenvolvimento*, Partido Frelimo, Coleção Textos e Documentos Partido Frelimo, Maputo.

_____, 1983, *A nossa força está na unidade*. (Intervenção do Presidente Samora Machel nos comícios realizados em Pemba, Montepuez e Mueda em Julho de 1983, para apresentação do novo dirigente da Província de Cabo Delgado), Instituto Nacional do Livro e do Disco, Maputo.

MACIA, M.J., 1997, *Visões do Poder em Moçambique: Estudo sobre o Tradicional e o Moderno numa Vila Rural do Sul do País. Dissertação Apresentada como Requisito para a Obtenção de Grau de Mestre em Sociologia*, Rio de Janeiro, Universidade Federal de Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia.

_____, 2001, “Moçambique: terra, poder e os processos de legitimação”, en FRY, P., *Moçambique. Ensaios*, UFRJ, Rio de Janeiro, p. 277-284.

McGREGOR, J., 1995, “Os Moçambicanos e a Swazilândia, 1888-1993”, *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique* n° 17, Maputo.

MAFEJE, A., 1998, *Kingdoms of the Great Lakes Region. Ethnography of African Social Formations*, Fountain Publishers, Kampala.

MAGODE, J. (ed.), 1996, *Moçambique. Etnicidades, Nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Centro de Estudos Estratégicos e Internacionais. Instituto Superior de Relações Internacionais (sob patrocínio da Fundação Friedrich Ebert), Maputo.

MAMAN, A., 2000, *Subsídios para a história de Sena*, Maputo, Promédia, Identidades.

MAMDANI, M., 1996, *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton University Press, Princeton.

_____, 1996, “Indirect Rule, Civil Society and Ethnicity: The African Dilemma”, *Social Justice* 23: 145-150.

_____, 2000, “Indirect Rule and the Struggle for Democracy: A Response to Bridget O’Laughlin”, *African Affairs* 99:43-46.

MANGHEZI, A., 1983, “Ku Thekela: Estratégia de Sobrevivência contra a Fome no Sul de Moçambique”, *Estudis Moçambicanos* 4, CEA-UEM, Maputo, 19-40.

MANN, K. & ROBERTS, R., 1991, *Law in Colonial Africa*, Social History of Africa, Heineman/James Currey, Londres.

MAPLES, C., 1885, “On the results of the exploration of the country lying between Lake Nyassa and the Indian Ocean, from the years 1880 to 1884”, *Journal of the Manchester Geographical Society*, vol. 1, pp. 69-85. (CEA 8N 967.9)

MAR, E.J.E., 1975, *Exploração portuguesa em Moçambique 1500-1973. Esboço Histórico. Volume 1*, African Studies Editorial, Kastrup (Denmark).

MARIE, A. (ed.), 1997, *L’Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l’Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*, Karthala, Paris.

MARTINS, E. A. A., 1937, *Operações militares no Barué em 1917. Seus precedentes e ensinamentos*, Separata da Revista Militar, Lisboa.

MATOS, L. C. de, 1989, “O movimento pendular centralização/descentralização na política colonial portuguesa”. In: Luis Albuquerque (dir.), *Portugal no mundo*, Lisboa, Publicações Alfa, vol. 6, p. 248-259. (AHM A 803/VI)

MATTOS, N d., 1944, *Memórias e trabalhos da minha vida*, Vol. III, Editora Marítimo-Colonial, Lisboa.

MEDEIROS, E., 1986, “A chefatura dos Megama do Chiúre: contexto económico e político da sua instalação”, in *Cadernos de História* nº4, Boletim do Departamento de História da UEM, Maputo.

_____, 1988, *As etapas da escravatura no norte de Moçambique*, A.H.M, Estudos 4, Maputo.

_____, 1997, *História do Cabo Delgado e do Niassa (c.1836-1929)*, Maputo.

_____, 1999, “Irmandades muçalmanas do norte de Moçambique”, dins ANGIUS, M. & ZAMPONI, M., *Ilha de Moçambique. Convergência de povos e culturas*, AIEP Editore, República de San Marino, p. 70-85.

_____, 2000, “Reestruturação do poder político Makhwa-Mmettha sob o domínio da Companyia do Nyassa, 1894-1929”, Actas da III Reunião Internacional de História de África: *A África e a Instalação do Sistema Colonial (c.1885-c.1930)*, Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, Lisboa, pp. 311-329.

MILHEIROS, M., 1960, “Concepções Gentílicas sobre a Morte”, *Estudos sobre a etnologia do Ultramar português (vol.1)*, Junta de Investigações de ultramar, Estudos, Ensaios e Documentos nº 81, Lisboa.

MKANDAWIRE, T., 2002, “The terrible toll of post-colonial ‘rebel-movements’ in Africa: towards an explanation of the violence against the peasantry” in *Journal of Modern African Studies* 40, 2, pp. 181-215.

MONTANHA, A.A. F., 1938, *Relatório e documentos referentes à Inspeção ordinária às Circumscricções do Distrito de Inhambane*. (AHM Secção reserva cx 30, Relatórios de Inspeção dos Serviços Administrativos e dos Negócios Indígenas)

MONTEIRO, A. A d. S., 1924, *Direitos e deveres das autoridades indígenas do distrito de Tete*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional, 25p. (AHM C1377k)

MONTEIRO, A., 1933, *Discurso pronunciado pelo Exmo. Sr. Ministro das Colónias na abertura da XXII Reunião do Instituto Colonial Internacional, em Lisboa, no dia 19 de Abril de 1933*, Tipografia Minerva Central, Lourenço Marques.

MONTEIRO, P., 1961, “Considerações acerca da revogação do Estatuto de Indigenato”, 1961, *Estudos Ultramarinos*, Lisboa, p. 23-40.

_____, 1962, *Problema do trabalho*, Agência-Geral do Ultramar, Lisboa.

MOREIRA, A., 1961, *La pensee du prince Henry et l'actuelle politique du Portugal dans ses provinces d'outre-mer – The spirit of Prince Henry and Portugal's present policy overseas*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa.

_____, 1961, “Política de Integração”, *Estudos Ultramarinos* nº 4, 1961, Lisboa, p. 7-21.

_____, 1963 [1956], “As *élites* das províncias portuguesas de indigenato (Guiné, Angola, Moçambique)”, *Ensaio*, *Estudos de Ciências políticas e sociais* nº 34, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, p. 33-59.

MOREIRA, J., 1997, *Os assimilados, João Albasini e as eleições, 1900-1922*, Arquivo Histórico de Moçambique, *Estudos* 11, Maputo.

MOURA, J. V. C. d. 1963, “Moçambique nos primeiros anos da República”, *Estudos Políticos e Sociais*, Vol. I, nº4, Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, Lisboa, pp. 889-960.

MOUTINHO, M., 2000, *O Indígena no Pensamento Colonial Português*, Edições Universitárias Lusófonas, Lisboa.

MULAGO, V., 1972, “La religion traditionnelle, élément central de la culture Bantu” em *Religions africaines comme source de valeurs de civilisation*, Présence Africaine, Paris.

_____, 1979, *Simbolismo religioso africano. Estudio comparativo con el sacramentalismo cristiano*, Edica, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid

MUNIESA, B., 1995, *Nudos Gordianos. Una introducción a la epistemología de la historia y de la cultura*, Barcanova Temas Universitarios, Barcelona.

MUNSLOW, B. (ed.), 1986, *Africa: Problems in the Transition to Socialism*, James Currey, London.

MYERS, G.; WEST, H., 1992, “Legitimidade Política a Nível Local e a Segurança de Posse de Terra em Moçambique”, em *Revista Extra* n. 10, Maputo.

NEGRÃO, J., 2001, *Cem anos da economia da família rural africana*, Promédia, Identidades, Maputo.

NEIL-TOMLINSON, B., 1977, “The Nyassa Chartered Company: 1891-1929”, *Journal of African History*, XVIII, I, pp. 1-20. (CEA 68/H 67.9)

NEMÉSIO, V., 1956, “A Mocidade de Mouzinho”, *Esmeraldo. Política & Humanismo*, nº 8-9, Lisboa, pp.3-30.

NUNES, J., 1933, “Reservas de terrenos para usufruto dos indígenas no Distrito de Inhambane”, *Boletim da Sociedade de Estudos da Colónia de Moçambique* nº 7, Ano II, p. 11-19.

NEWIT, M.D.D., 1969, “The Portuguese on the Zambezi: An Historical Interpretation on the Prazo System”, *JAH*, nº X.

_____, 1997 [1995], *História de Moçambique*, Publicações Europa-América, Portugal.

NHANCALE, Orlando, 1996, *Normas, regras e justiça tradicional: Como evitar e resolver conflitos*, M.A.E., Maputo.

NICOLAU, V. H. T. d. S., 1997, *A legitimação em contexto pós-colonial. A problemática legitimadora da figura do chefe de Estado do Zimbabwe*, M.A., ISCTE, Lisboa.

NOGUEIRA, R. d. S., 1958, *Temas de Linguística Banta. Da Importância do Estudo Científico das Línguas Africanas*. Estudos de Ciências Políticas e Sociais 14, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa.

NUNES, J. 1933, “Questões indígenas: reservas de terrenos para usufruto dos indígenas no distrito de Inhambane”, *Boletim da Sociedade de Estudos da Colónia de Moçambique*, nº 7 (Fev. 1933), Ano II, p. 11-19.

O’LAUGHLIN, B., 1992, “A base social da guerra em Moçambique”, en *Estudos Moçambicanos* nº 10, CEA-UEM, Maputo.

_____ 2000, “Class and the Customary: The Ambiguous Legacy of the *Indigenato* in Mozambique”, *African Affairs* 99, p. 5-42.

OLIVEIRA, N. d., 1943, “Moçambique: alguns aspectos e problemas da sua vida política, económica e social”, *Conferências na Escola Superior Colonial. Ano Lectivo 1942-1943*, Agência Geral das Colonias, Lisboa.

OLIVIER DE SARDAN, J.P., 1997, *Anthropologie et developpement. Esai en Socio-anthropologie du Changement Social*, Paris, Karthala.

O’NEILL, H. M., 1883, “Journey in the District West of Cape Delgado Bay, Sept.-Oct. 1882”, *Proceedings*, p. 393-404.. (CEA 8/4 967.9)

OSÓRIO, J d. C., 1940, “Integração dos actuais régulos na obra administrativa das colónias de Angola e Moçambique. In: *Congreso do Mundo Português, XV vol., memórias e comunicações apresentadas ao Congreso colonial (IX Congreso)*. Lisboa, [s.n.], tomo 2º, II secção, p. 543-561 (AHM E 131xv).

PARTIDO FRELIMO, 1976, *Vamos construir um estado do povo ao serviço do povo. Documentos do 1º Seminário Nacional do Aparelho de Estado e Função Pública. 1º Vol.*, Maputo.

_____, 1982, *Projecto das teses para o 4º Congresso do Partido Frelimo*, Partido Frelimo, Colecção 4º Congresso, Maputo.

_____, 1983, *Participação Popular na Construção do Socialismo*, Partido Frelimo, Colecção 4º Congresso, Maputo.

PEDRO, M., 2004, “O Actual estágio da distensão do Estado em Moçambique: uma abordagem a partir da realidade da Província de Nampula”, NGUNGA, A.; PEREIRA, I. (ed.), *Progressos na Investigação em Ciências Sociais e Humanas. Actas de Seminário de Investigação*”, Faculdade de Letras-UEM, Maputo.

PENVENNE, J., 1993, *Trabalhadores de Lourenço Marques (1870-1974)*, Arquivo Histórico de Moçambique, Estudos 9, Maputo.

PEREIRA, R., 1986, “Antropologia aplicada na política colonial portuguesa do Estado Novo”, *Revista Internacional de Estudios Africanos* nº 4-5, p.191-236.

PINHAL, E.M., 1971, *Aspectos da divisão e ocupação administrativa em Moçambique –norte do Zambeze- 1885-1910*, Lisboa. 242p, Dissertação de licenciatura apresentada ao Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina.

PITCHER, M. A., 1998, “Disruption Without Transformation: Agrarian Relations and Livelihoods in Nampula Province, Mozambique 1975-1995”, *Journal of Southern African Studies*, Vol. 24 n. 1, p. 115-140.

PUIG VENTURA, M., 1990, *Los europeos y el oro de África oriental (Antiguo Zimbabwe)*, Sendai ediciones, L'Hospitalet de Llobregat (Barcelona).

QUESNAY, F., 1958, *François Quesnay et la Physiocratie*, INED, Paris, 2 vols.

RAMOS, L. A d. O., 1988, *Sob o signo das “luzes”*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Temas portugueses, Lisboa.

REGO, A. d. S., 1960, “Do conceito de Deus entre os Bantos”, en V.V.A.A., *Estudos sobre a etnologia do ultramar português*, Junta de Investigações do Ultramar, Estudos, Ensaios e Documentos nº 81, Lisboa.

_____ 1965, “Os Ingleses em Goa:1799-1813”, *Estudos Políticos e Sociais*, Vol. III, nº1, Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, Lisboa, pp. 13-48.

REI, D., 1978, *La revolución científica*, Icaria, Barcelona.

REIS, R. C. d., 1944, *Relatório da inspecção ordinária ao distrito de Inhambane*, Inspeção dos Serviços Administrativos e dos Negócios Indígenas.

REIS, J.; MUIUANE, P., (ed.), 1975, *Datas e Documentos da História da Frelimo*, Imprensa Nacional, Maputo. (2º Edição).

REIS, J.C. (comp.), 1984, *A empresa da conquista do senhorio do Monomotapa*, Heuris, Lisboa.

REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE, 1977, *Assembleia Popular, 1ª Sessão: Discurso de Abertura da Sua Excelência o Presidente da República Popular de Moçambique. Exortação Elietoral. Lei Eleitoral*, Maputo.

REPÚBLICA PORTUGUESA, 1933, *Carta Organica do Império Colonial Português e Reforma Administrativa Ultramarina*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques.

_____, 1947, *As campanhas de Moçambique em 1895 segundo os contemporâneos*, Divisão de Publicações e Biblioteca. Agência Geral das Colónias, Lisboa.

RITA-FERREIRA, A, 1974, *Etno-história e Cultura Tradicional do Grupo Angune (Nguni)*, Memórias do Instituto de Investigação Científica de Moçambique, Vol 11, Série C (Ciencias Humanas), Lourenço Marques.

_____, 1982, *Presença Luso-asiática e mutações culturais no sul de Moçambique (Até c. 1900)*, Instituto de Investigação Científica Tropical/ Junta de Investigações Científicas do Ultramar, Estudos Ensaios e Documentos 139, Lisboa.

RIBEIRO, F. d. R., 1972, *Alguns aspectos da ocupação e divisão administrativa de Moçambique a sul do Zambeze, 1885-1910*, Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, 203 p. (AHM B777)

RIGBY, P., 1996, *African Images. Racism and the end of Anthropology*, Berg, Oxford.

ROBERTS, R.; MANN, K., 1991, *Law in Colonial Africa*, James Currey, London.

ROCA, A. 2001, “Epistemologías tradicionales y desarrollo en el África subsahariana”, ponència presentada al III Congresso d’Estudos Africanos no Mundo Ibérico (Lisboa, 11-13 de Dezembro de 2001).

ROCCA, R. M. D, 2003, *Moçambic. Una pau per a l’Àfrica*, Icària, Antrazyt 197, Bracelona.

RODRIGUES, P. A. V., 1913, *Relatório das Circumscripções. Districto de Lourenço Marques 1911-12*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques.

ROSA, F., 1999, “Evolucionismo e colonialismo em Portugal no período da ocupação efectiva (1890-1910)”, *Revista Internacional de Estudos Africanos* nº18-22, p. 93-111.

RUNGO, B., 1990, “Subsídios para o estudo da indústria da baleia em Moçambique”, *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique* nº8, pp. 163-169.

SÁEZ MATEU, F., 1998, *La invenció de l'home. L'equívoc antropològic en el sí de la filosofia política*, Pòrtic, Barcelona.

SANTOS, B. d. S., TRINDADE, J.C., 2003, *Conflicto e Transformação Social: Uma paisagem das Justiças em Moçambique* (2. Vol.), Afrontamento, Porto.

SARAIVA, J.H., 1963, “O Constitucionalismo monárquico e a política ultramarina”, *Estudos Políticos e Sociais*, Vol. I, nº2, Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, Lisboa, pp. 273-304.

SAUL, J., 1994, “O Estado da Frelimo: da Revolução a Recolonização”, *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique*, n. 15, p. 5-42.

SERENI, E., 1980, *Capitalismo y mercado nacional*, Crítica, Barcelona.

SERRA, C., 1995, *De la gestion des corps a la gestion des mentalités en Zambézie, Mozambique (1890/1983). Rapports domination, conformisme e déviance politiques*, Paris: EHESS, thèse de doctorat en Sociologie, 3 tomes, 960 p.

_____ 1997, *Novos combates pela mentalidade sociológica*, Livraria Universitária, UEM, Maputo.

SILVA, J. O. d., 1962 [1954], “O Estatuto dos Indígenas. Decreto-Lei 39.666”, *Da urgência de reformas em Moçambique*, Notícias da Beira, p. 279-286.

SILVEIRA, C.H.J.d., 1943, *Relatório e documentos referentes á inspecção ordinaria feita na Província do Niassa*. Maputo (A.H.M.)

SILVEIRA, C.H.J.d., 1945, *Província do Niassa. Inspeção dos Serviços Administrativos e dos Negocios Indígenas*. Maputo (A.H.M.)

SMITH, A., 1973, “The Peoples of Southern Mozambique: an Historiocal Survey”, *Journal of African History*, 14 (4) p. 565-580, Londres.

SOARES, A.C., 1961, “A acção social desenvolvida nas províncias portuguesas de África”, *Estudos Ultramarinos. Revista Trimestral do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos*, nº 3, Lisboa, pp. 45-55.

SOARES, P., 1993, “Da ‘Prova do Trabalho’ ao Bilhete de Identidade: A Integração de Ocuca na Economia de Mercado Colonial (1942-1960)”, *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique*, n. 14, p. 155-174.

SOUSA, J. A. A. d., 1997, “Os antepassados: as etapas históricas do problema e suas implicações”, *Os antepassados e sua veneração. Actas da Segunda Semana Teológica da Beira 3-8 Fevereiro 1997*, Arquidiocese de Beira, pp. 11-40.

SOUTO, A. N. d., 1996, *Guia Bibliográfico para o estudante de história de Moçambique 200-300-1930*, UEM-CEA, Coleção Nosso Chão nº6, Maputo.

_____, 2000, “O Acto colonial, Moçambique, 1930-1932: Trabalho, imigração, descentralização”, *Actas da III Reunião Internacional de História de África: A África e a Instalação do Sistema Colonial (c.1885-c.1930)*, Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, Lisboa, pp. 231-242.

STERNHELL, Z., SZNAJDER, M., ASHERI, M., 1994, *The birth of fascist ideology: from cultural rebellion to political revolution*, Princeton University Press.

TAYLOR, A. J., 1972, *Laissez-Faire and State Intervention in Nineteenth Century Britain*, Londres.

TEIXEIRA, C., 1990, “A fundação de Inhambane e a sua estrutura administrativa e governamental nos meados do século XVIII”, *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique* nº 8, pp. 5-53.

TEMPELS, P., 1949, *La Philosophie Bantoue*, Traduit du Néerlandais par A. Rubens, Col. Présence Africaine, Paris.

TERRADES, I., 1988, *Mal Natural, mal social. Introducción a la teoría de las ciencias humanas*, Barcanova. Temas Universitarios, Barcelona.

THOMAZ, O. R., 2001, “Contextos cosmopolitas: missões católicas, burocracia colonial e a formação de Moçambique (notas de uma pesquisa em andamento)”, en FRY, P., *Moçambique. Ensaio*, UFRJ, Rio de Janeiro, p. 135-153.

TOLSTOI, L., 1999, “La esclvitud moderna [fragmento]”, *Sobre el poder y la vida buena*, Los Libros de la Catarata, Madrid, p. 77-114 [Edición de José Luis Gordillo]

TULLNER, M., 1991, "Apontamento sobre a greve de 1917 no Porto e Caminho de Ferro de Lourenço Marques", *Arquivo* n° 9, Maputo.

UCHENDU, V.C., 1995, "The Dilemma of Ethnicity and Polity Primacy in Black Africa." En ROMANUCCI R., L. and DEVOS, G. (comp.), *Ethnic Identity*, Altamira University Press, Altamira.

VAIL, L., 1976, "Mozambique's Chartered Companies: The Rule of the Feeble", *Journal of African History*, XVII, 3, 389-416.

VAIL, L., & WHITE, L., 1978, "Tawani, Machamero: Forced Cotton and Rice Growing on the Zambezi", *Journal of African History*, 19, p. 239-63.

VAN NIEWAAL, E. ADRIAN, B. VAN R., 1996, "States and Chiefs: Are Chiefs mere Puppets?" *Journal of Legal Pluralism* :39-78.

VANSINA, J., 1962, "A Comparison of African Kingdoms", *Africa*, n.32.

VILHENA, E. J., 1905, "Influência islâmica na costa d'Àfrica. Segunda parte: do meado so século XVIII até ao presente", in *Companhia do Niassa*, Relatório e memória sobre os territórios, Lisboa.

VON TROTHA, T., 1996, "From Administrative to Civil Chieftancy: Some Problems and Prospects of African Chieftancy." *Journal Of Legal Pluralism* : 79-107.

WEBER, M., 1991, *Escritos Políticos*, Alianza Editorial, Madrid. [Edición de Joaquín Abellán]

WEGHER, L. (I.M.C.), 1995, *Um olhar sobre o Niassa*, 1º Volume, Paulinas, Maputo.

WEIL, S., 2001[1947], *La gravedad y la gracia*, Trotta, Madrid.

WEST, H.G. & MYERS, G. W., 1992, *Local-level Political Legitimacy and Security of Land Tenure in Mozambique*, Land Tenure Center, University of Wisconsin-Madison.

WEST, H., 1998, "This Neighbour Is not my Uncle!: Changing Relations of Power and Authority on the Mueda Plateau", en *JSAS*, Vol 24, n°1.

WEULERSSE, G., 1968 [1910], *Le Mouvement physiocratique en France*, París, 2 vols.

WHEELER, D.L., 1968, "Gungunyane the Negotiator: a Study in African Diplomacy", *JAH*, IX, 4, pp. 585-602.

WILENSKY, A.H., 1971, *La administración de Justicia en África continental portuguesa. (Contribución para su estudio)*, Estudos de Ciências Políticas e Sociais n° 85, Centro de Estudos Políticos e Sociais, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa.

WILSON, K. B., 1992, “Cults of Violence and Counter-Violence in Mozambique”, *Journal fo Southern African Studies*, Vol. 18, n.3.

ZIMBA, B., 2003, *Mulheres invisíveis: O género e as Políticas Comerciais no Sul de Moçambique, 1720-1830*, Promédia, Maputo.

TESINES I ALTRES RECERQUES NO PUBLICADES.

CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS, 1986, Poder Popular e Desagregação nas Aldeias Comunais do Planalto de Mueda

DAVA, F. P., 1997, As mudanças na estrutura política da autoridade tradicional de Bilene-Macia, c. 1800-1974, Dissertação para a obtenção do grau de Licenciatura em História, Biblioteca da facultade de Letras-UEM.

FUNGULANE, A.; DING’ANO, M.; LABÉS, V.; TISSA, E.; AQUINO, J. (ARPAC-Pemba), 1995, Poder tradicional em Cabo Delgado no âmbito da história da transição democrática multipartidária em Moçambique.

FUNGULANE, A (ARPAC-Pemba), 1996, Abdul Kamal Megama (1892-1966).

_____ (coord. ARPAC-Pemba), 1997, A educação tradicional em Moçambique. Estudo de caso dos ritos de iniciação em Cabo Delgado.

GEFFRAY, C.; PEDERSEN, M., 1985, Transformação da organização social e do sistema agrário do campesinato no Distrito do Erati: processo de socialização do campo e diferenciação social, Departamento de Arqueologia e Antropologia da UEM e Departamento de Desenvolvimento Rural do Ministério da Agricultura, Maputo.

GÜNTHER, C.; MPALUME, E. J.; FERNANDO, H, (ARPAC-Pemba), 1996, *Autoridades Tradicionais no Sul de Cabo Delgado. O Caso da dinastia Matiko.*

KHAN, M.A.P.N., 1995, *A outra face do Indigenato: O Caso dos Vatonga de Chiquique: Séculos XV/XVI ao presente. Traços para um debate, Dissertação para a obtenção do grau de Licenciatura em História. Biblioteca do CEA, UEM.*

LANGA, A.J.J., 2000, *Processos de legitimação do poder tradicional no regulado Luís na cidade da Beira, Dissertação para a obtenção do grau de Licenciatura em Antropologia, Biblioteca do Cea-UEM*

MBILANA, G. J.B., 1997, *Posicionamento dos chefes tradicionais e o comportamento da sua autoridade perante o poder político central no distrito de Marracuene, Dissertação para a obtenção do grau de Licenciatura em História. Biblioteca da facultade de Letras-UEM.*

MANGANHELE, A.R., 1997, *Poder tradicional e sua legitimidade no contexto histórico de Gaza. Estudo de caso do distrito de Chibuto 1897-1992,*

OLIVIA, M.F., 2001, *Grupos dinamizadores e autoridades tradicionais: o caso de Moatize 1975-1992, Dissertação para a obtenção do grau de Licenciatura em História. Biblioteca da facultade de Letras-UEM.*

ANNEXOS

