



ISSN: 2595-5713

Vol. 01 | Nº. 01 | Ano 2018

Bas'ilele Malomalo
Edgar Manuel Bernardo
Lucas Alberto Essilamo Nerua

XIBALO: A IDEOLOGIA DO TRABALHO NA ERA COLONIAL EM MOÇAMBIQUE NO SÉCULO XX

Xibalo: The Ideology of Labor in the Colonial Era in Mozambique in the Twentieth Century.

RESUMO: A entrada das potências europeias no continente africano representou um verdadeiro choque de civilizações.¹ Esse choque deu-se em todos os âmbitos, cultural, político, económico, religioso e outros. O não entendimento do outro na sua singularidade esteve como principal causador dos mesmos. A visão Euro-gocêntrica e eurocentrista contribuiu para a simplificação dos povos africanos. Usando várias bibliografias, discutimos a exploração da força do trabalho em África, em particular em Moçambique pelos portugueses. Demonstramos as metamorfoses que foram se verificando ao longo dos tempos e os argumentos morais que sempre estiveram associados a lógica da exploração da mão-de-obra dos ditos indígenas (negros). Defendemos que o discurso civilizador e evangelístico foram e continuam constituindo uma falácia. O verdadeiro interesse colonial esteve sempre em subjugar os povos africanos e tirar maior proveito da mão-de-obra local e dos recursos.

PALAVRAS-CHAVE: Colonização; Civilização; Exploração da mão-de-obra

ABSTRACT: The entrance of the European powers in Africa was a real clash of civilizations. This clash took place at all levels, cultural, political, economic, religious and others. The lack of understanding of others in their uniqueness was the main cause of the exploration and domination. The Eurocentric vision contributed to the simplification of African peoples. Using various bibliographies, discussed the exploitation of the labor force in Africa, particularly in Mozambique by the Portuguese government. We demonstrate the metamorphosis we were checking over time and the moral arguments that have always been associated with the logic of exploitation of labor, the work of indigenous said (black). We argue that the civilizing and evangelistic speech was and still constituting a fallacy. The true colonial interest has always been in subduing the African people and to benefit the local hand labor and resources.

KEYWORDS: Colonization; Civilization; hand labor of Exploration

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano
ivaldomarciano@gmail.com

Marcos Carvalho Lopes
marcosclopes@unilab.edu.br

¹Choque das civilizações é o título de uma das obras de Samuel Huntington.

XIBALO: A IDEOLOGIA DO TRABALHO NA ERA COLONIAL EM MOÇAMBIQUE NO SÉCULO XX

Bas'Illele Malomalo²

Edgar Manuel Bernardo**

Lucas Alberto Essilano Nerua***

O artigo, que apresentamos, pretende discutir a natureza do trabalho no Moçambique colonial. O *xibalo*³ que foi uma das formas de trabalho oficialmente implementadas a partir de 1930 após a ascensão do Salazar como Ministro das Finanças em 1926 que deu lugar a instalação do Estado Novo constitui nossa referência. A história referencia que para os povos africanos o trabalho tinha como função a reprodução das suas vidas e garantia de suas existências enquanto seres morais (MUGUMO, 1997). O que era diferente do modelo Europeu em que já se conhecia a busca da mais-valia. Perante essas lógicas antagônicas de concepção do trabalho, sem dúvidas que o contato entre esses povos existiu sempre em grandes tensões, sendo incontornável os moldes de apropriação/violência referidos por Boaventura de Sousa Santos (2010).

Sabe-se que a colonização, em particular a Portuguesa que é a que vamos retratar, foi justificada com base na missão civilizadora dos povos ditos e tidos como superiores em relação aos que os mesmos consideravam inferiores. Essa missão, esteve também associada e reforçada pela expansão do cristianismo católico que procurava cumprir a missão evangelística pelo mundo.

Contudo, compreende-se que essas missões nada mais eram que forte pretexto para a legitimação da colonização. O Estado Português sempre confiou na igreja para levar avante seus intentos, dando a esta a missão de “civilizar, cristianizar, nacionalizar e habilitar o indígena como trabalhador barato para a economia colonial” (SAÚTE, 2002, p.161). Porém, como todo

² * Professor Adjunto I da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), coordenador do Grupo de pesquisa África contemporânea nas relações Globais, pesquisador do Centro dos Estudos das Culturas e Línguas Africanas e da Diáspora Negra (CLADIN-UNESP), do Harriet Tubman Institute for Research on the Global Migrations of African Peoples (York University, Toronto) e fundador e membro da direção executiva do Instituto do Desenvolvimento da Diáspora Africana no Brasil (IDDAB). Contato: escolaaficana@gmail.com

**Mestre em Saúde Pública pela Universidade Federal de Ceará com o apoio do Programa de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação PEC-PG, da CAPES/CNPq-Brasil. Graduado em Sociologia pela Universidade Eduardo Mondlane (Moçambique), Pesquisador do Grupo de Pesquisa em Saúde e Sociedade do Departamento de Sociologia da Universidade Eduardo Mondlane. Email: ebernardo90@gmail.com

***Mestre em Sociologia pela Universidade Federal de Ceará com o apoio do Programa de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação PEC-PG, da CAPES/CNPq-Brasil. Graduado em Sociologia pela Universidade Eduardo Mondlane (Moçambique), Pesquisador do Grupo de Pesquisa em Saúde e Sociedade do Departamento de Sociologia da Universidade Eduardo Mondlane. Email: Inerua@yahoo.com.br

³ Significa trabalho forçado em uma das línguas locais faladas em Moçambique.

poder que se apresenta enfrenta resistências (FOUCAULT, 2014), nesse trabalho vamos abordar as estratégias políticas e ideológicas de difusão do trabalho forçado na era colonial aos nativos e suas estratégias de resistência embora não de forma exaustiva.

A tese fundamental do trabalho é de que ao contrário do “*mito evangecivilizador*” que Portugal usou para colonizar desde o primeiro momento, o colono português teve uma e única missão: buscar mais-valia através da força do trabalho dos povos nativos. Todos os ajustes que fez ao longo dos tempos para contrariar essa ideia foram sempre formais e não essenciais e substantivas (MÉSZÁROS, 2008; 2011).

Do encontro com o território Moçambicano, escravidão à abolição

O Estado que atualmente denomina-se Moçambique, por vários séculos (desde o IX), conheceu e estabeleceu relações comerciais com populações provenientes principalmente do Golfo Pérsico, o qual era um dos principais centros de comércio no Índico no século X (HISTÓRIA DE MOÇAMBIQUE, 1998). O produto que mais era comercializado era o ouro e por troca de tecidos asiáticos. Foi o ouro que chamou atenção dos portugueses ao ponto de conhecerem Moçambique. O ouro permitia-lhes comprar especiarias asiáticas com as quais a burguesia portuguesa penetrava no mercado europeu. Moçambique passou a constituir uma espécie de reserva de meios de pagamento das especiarias e essa foi a razão por que os portugueses se fixaram no país, primeiro como mercadores e só mais tarde como colonizadores efectivos (HISTÓRIA DE MOÇAMBIQUE, 1998; CASTRO, 1981). Como mostra a História de Moçambique (1998, p.79): “[a] fixação fez-se, inicialmente, no litoral, particularmente em Sofala (1505) e na Ilha de Moçambique (1507)”.

Portugal entra em cena enquanto já existiam os Swahili-Árabes controlando o ouro e marfim provenientes do império dos Mwenemutapa. Até 1530, os mercadores portugueses tentaram lutar sem êxito não só contra o bloqueio que lhes foi movido pelos Swahili-Árabes, como também contra o bloqueio de certas dinastias locais. Nisso, os portugueses desistiram buscar o controlo das zonas de escoamento e foram ao encontro dos lugares de produção até que conseguiram estabelecer boas relações com os povos locais, resultando na redução das relações com os Swahili-Árabes (HISTÓRIA DE MOÇAMBIQUE, 1998).

Portugal consegue expandir a sua supremacia diante dos reinos locais e a partir de 1629 a dependência cristalizou-se na forma de um tratado que garantia a livre circulação dos mesmos em todos os territórios e ao invés de serem os portugueses a consultarem os povos locais, eram os locais ao consultar sobre o que deviam e não deviam fazer. Em compensação, as chefias locais recebiam tecidos e missangas que passavam a representar símbolos de poder. É também

necessário destacar que nessa época a igreja encontrava-se também inserida e alienando psiquicamente (Cf. FANON, 1997) os povos locais (HISTÓRIA DE MOÇAMBIQUE, 1998).

Nessa época, havia cada vez mais exigência a produção de valor de troca em detrimento do valor de uso o que resultava em fugas dessas comunidades. Contudo, “o capital mercantil, apesar dos aluimentos e apesar da fuga das comunidades, submetia cada vez mais a produção ao valor de troca, numa sociedade onde, antes, predominara a produção de valores de uso” (HISTÓRIA DE MOÇAMBIQUE, 1998, p. 83). A obra da história moçambicana prossegue destacando: “Essa actividade produtiva nas minas e nos cursos fluviais, a qual, antes da penetração portuguesa se fazia nas épocas mortas, fora do plantio e das colheitas agrícolas, passou a efectuar-se, também, nos períodos produtivos agrícolas” (HISTÓRIA DE MOÇAMBIQUE, 1998, p. 83). Tudo isso, foi possibilitando a erosão na relação entre o campesinato e as classes dominantes locais assim como entre estas pela busca dos privilégios do poder fornecidos pelo colonizador. Dessa forma, pode-se ver o quão a entrada do capital mercantil português, para melhor reinar e defender os seus interesses foi corroendo o tecido social local.⁴

Da era da escravidão à implantação da máquina administrativa colonial

Com a entrada de Portugal em cena, para além das trocas comerciais, principalmente o ouro e marfim, introduz-se um outro modelo de comércio lucrativo: o comércio dos humanos para a escravidão. Nessa fase, “não se tratava tanto de adquirir uma matéria-prima de origem mineral (ouro) ou animal (marfim) quanto de comprar ou de capturar aquele que tirava o ouro à terra e a presa ao elefante: o homem, o próprio produtor, a matéria-prima humana” (HISTÓRIA DE MOÇAMBIQUE, 1998, p. 99). Foi dentro deste contexto que os nativos passaram a se ver transportados em navios barqueiros para outras regiões do mundo para trabalharem de forma desumana.⁵

Em 1836 e em 1842, a escravatura é abolida. Pese embora oficialmente esta tenha sido abolida, são frequentes os relatos de autores como, Meneses (2008) e Zamparoni (2004) mostrando que muitos dos países colonizados por Portugal, em particular, Moçambique não usufruíram do significado prático desta abolição. Pois, o colono português, não alinhando com a abolição que colocava em risco a sua fonte lucrativa de produção que era o trabalho escravo,

⁴ É preciso referir que o divisionismo e o favorecismo que os portugueses foram criando, nem sempre teve êxito. Este, conheceu várias formas de resistência. Em 1693 por exemplo, podemos falar do levante armado de Changamira Dombo que governava o Oeste de Manica, contra os portugueses, tendo resultado na expulsão dos portugueses do planalto do Zimbabwe.

⁵ Existem indicações de que antes dessa época, saíram muitas pessoas para a escravidão por conta dos Árabes, porém em moldes completamente diferentes dos levados avante pelo colono português.

aceitou oficialmente, sem, no entanto, abandoná-la, optando por continuar de maneira clandestina a prática do lucrativo negócio dos corpos negros. A saída clandestina de pessoas escravizadas para o sustento das indústrias europeias e as colónias extra-africanas “fazia-se essencialmente através dos xeicados de Quitangonha, Sancul, Sangage, e do Sultanato de Angoche, bem como dos prazos” (HISTÓRIA DE MOÇAMBIQUE, 1998, p. 100-101).

Com a pressão das superpotências para uma abolição prática dos modos de produção escravocrata e com a fase vivida pelo capitalismo de busca de novos mercados e circulação do capital, exigiu-se uma re-significação do sentido da colônia e de administração das mesmas. Este evento foi acompanhado com os decretos dados na conferência do Berlim em 1885, que consistiam na necessidade de ocupação efetiva dos territórios.

Para Portugal a ocupação efetiva constituía uma operação dispendiosa e não rentável. A questão que se seguiu foi de como assegurar o domínio territorial sem que no entanto o empreendimento acarretasse enormes despesas públicas para o colonizador. Para António Enes, Comissário Régio de Moçambique em 1891, a missão da colónia era firme e prática: as colónias tinham que se tornar úteis, dando a Portugal lucro e prestígio (MONDLANE, 1976). Para isso, era fundamental que os próprios colonizados fossem meio para o lucro.

Um dos princípios de Enes era de fazer do nativo um trabalhador gerador de lucro que chegou a se expressar nos seguintes termos: “se não aprendermos a fazer trabalhar o preto, se não tirarmos o proveito do seu trabalho, dentro de pouco tempo seremos obrigados a abandonar a África a alguém que seja menos sentimental e mais prático que nós” (MONDLANE, p. 10-11). Contudo, como usar os nativos como meio de produção de lucros numa época em que a abolição da escravatura estava clara? Como também justificar a colonização a estes povos?

Perante estes dilemas, Portugal precisou obter uma nova postura e definir outras estratégias de atuação. Precisava-se de mecanismos novos e legítimos para forçar o indígena a trabalhar e, garantir que as novas formas de trabalho não se confundissem com o trabalho escravo. Foi com este objetivo que, em 26 de outubro de 1897, através de portaria, o Ministro da Marinha e Ultramar nomeia uma Comissão sob a presidência de António Ennes, que tinha como finalidade elaborar um estudo sobre as populações indígenas e os meios eficazes para obrigá-las a trabalhar.

Segundo Martinez (2008) o resultado do trabalho desta comissão, da qual também fazia parte Paiva Couceiro, foi à edição do *Regulamento do Trabalho dos Indígenas* que, pelo seu carácter de urgência não foi apreciado pelo Poder Legislativo. Esta falta de apreciação pelo Legislativo era normal em relação às leis ultramarinas, as quais, na sua grande maioria eram editadas através do Decreto do Ministro da Marinha e Ultramar. No artigo 1º desse regulamento cria-se a obrigação do trabalho como meio do indígena melhorar a sua condição social e adquirir

meios de subsistência, estabelecendo-se que caso o indígena não satisfizesse voluntariamente tal obrigação, a isto seria compelido pelas autoridades.

A partir desta autorização para a compulsão, estava legalizado o trabalho forçado; embora a lei o tenha denominado de trabalho compelido, o que levou Cunha a comentar que “estava consagrado o poder coercitivo das autoridades sobre os indígenas”. A Lei criou a obrigação e os mecanismos para que esta fosse cumprida e exigida, indicou quem poderia exigí-la e como fazê-lo, e especificou quais as penalidades para o descumprimento (CUNHA, *apud*, MARTINEZ, 2008).

O trabalho como obrigação moral do “indígena”

O Regulamento acima referenciado, no art. 1º impunha a obrigação *moral e legal do trabalho* aos “indígenas”. É preciso ressaltar que tal obrigação em si não era uma criação de Enes, da Comissão, ou do parlamento português. A obrigação de adquirir, através do trabalho, os meios de subsistência é muito anterior, estava atrelada à própria condição humana, pois, somente o homem é capaz de produzir e com esta produção melhorar a sua própria condição, bem como a de seus semelhantes. Ideia patente também na ontologia do trabalho de Marx e Engels (2007) e de Mészáros (2002), onde afirma que o trabalho não só permite a nossa subsistência, enquanto seres vivos, mas também enquanto seres morais, de valores, cultura, etc.

A novidade do Regulamento está exatamente na transformação desta obrigação moral do trabalho em dever no sentido de obrigatoriedade, ao qual correspondia um direito do Estado Português, justificado “por uma imperiosa necessidade de caráter político”. O Estado português precisava de fazer com que os seus domínios prosperassem e, a par disso, tinha de trazer o “indígena” para o “mundo civilizado” através do esforço físico. A fórmula, ou seja, a civilização pelo trabalho, não era uma novidade portuguesa, dado que todas as nações civilizadoras usavam quase o mesmo argumento, de levar aos selvagens a civilização (MARTINEZ, 2008; ZAMPARONI, 2004).

O ineditismo de Portugal é da criação deste novo direito do Estado de exigir, compelir o indivíduo a trabalhar, porque este tinha o dever moral de fazê-lo e sem direito de recusa. Segundo este regulamento os indígenas tinham plena liberdade para escolher o modo de cumprir esta obrigação, mas se não o fizessem, o Estado, através dos seus agentes públicos e coercitivos, podia obrigá-los a tal. Com isto, pode-se depreender que os mecanismos civilizacionais usados para civilizar os negros africanos pareciam andar nas sombras da escravidão.

Cabe salientar que o Regulamento cria três formas pelas quais a mão de obra dos povos locais poderia ser usada: “o trabalho voluntário”; “o trabalho compelido”; “o trabalho correcional”.

O que os colonizadores portugueses chamavam de trabalho voluntário, que nada tinha de voluntário, era aquele em que o indígena se contratava voluntariamente, pese embora houvesse a intervenção do Estado a cargo da Procuradoria dos Serviçais e Colonos e suas delegacias. O Estado, em relação ao trabalho voluntário atuava como um agente recrutador. Segundo a Comissão que elaborou o projeto de lei, de nada adiantaria a criação de uma legislação se ela não pudesse ser aplicada. Portanto, cabia ao Estado, encontrar quem quisesse e precisasse do trabalho dos indígenas, assim ficaria mais fácil para estes, que não teriam sequer o trabalho de procurar o trabalho, o que não impedia a contratação direta entre serviçal e patrão, com as exceções estabelecidas na lei.

Conforme elucida Martinez (2008), quem necessitasse de braços poderia requisitá-los às autoridades e estas tomariam as providências necessárias para fornecê-los. O Estado, como representante legal dos indígenas intervinha nos contratos, que tanto poderiam ser para prestação de serviço dentro ou para fora da colônia, arts. 16º, 21º, 23º, 24º, 41º, 43º, 44º e realizava-os obedecendo ao estabelecido no regulamento, art. 17º. Esclarecendo-se que, mesmo no caso de trabalho voluntário, se a prestação do serviço fosse para ser realizada fora da província, necessariamente, a contratação teria de ser feita com a intervenção da autoridade. No que se refere ao contrato de trabalho, de prestação de serviço propriamente dito, aquele que se faz com outra pessoa, “*intuitu personae*”, com determinado fim e por determinado preço, não poderia existir em relação ao indígena, isto porque sendo ele incapaz, como já dito, impossível seria a ele declarar a sua vontade, daí começa a se questionar qual seria mesmo a voluntariedade desta apresentação para o trabalho.

O trabalho compelido como Ennes o havia idealizado desde 1893, consistia em convocar os indígenas e oferecer-lhes trabalho e, no caso de recusa, obrigá-los a aceitá-lo. O que se pretendia com esta espécie encontrada pela Comissão, segundo ela própria, era afastar a aplicação do art. 256 do Código Penal, isto porque o indígena não poderia ser castigado apenas pelo fato de “não trabalhar”. Para evitar que todos os indígenas fossem considerados vadios, a comissão entendeu que se deveriam encontrar meios para oferecer-lhes trabalho (MARTINEZ, 2008). Aqui o trabalho se apresentava como uma necessidade dos indígenas para não serem vistos como marginais. Com isso, o trabalho era livre, mas a escolha de não se submeter ao trabalho compelido acarretava conseqüentemente, consciente ou inconscientemente a escolha de ser rotulado de marginal, vadio, etc. O que fazia do trabalho compelido um atrativo de busca de

status social, um reconhecimento de não pertencimento a ala dos marginais que precisava ser combatida pelo Estado. O trabalho forçado era a única opção do indígena.

Em princípio, o trabalho compelido, aquele que era oferecido pela autoridade sem possibilidade de ser recusado, ainda não era uma pena pois, segundo o critério do regulamento, se o indígena aceitasse o trabalho oferecido, este, na realidade, passava a voluntário.

O problema como nos ajuda a ver Martinez (2008) estava na recusa ao oferecimento. Se o indígena não aceitasse a “oferenda”, aí sim: passava ele a ser um “criminoso” e, portanto, a autoridade podia lhe aplicar uma pena, que era a do trabalho correccional. Logicamente que a pena de prisão pela recusa estava totalmente fora de cogitação, porque de nada adiantaria a engenhoca juridical criada para evitar a ociosidade tão temida e condenada pelos portugueses. O que se poderá entender como chamar sob custódia a não ser, (a) trazer alguém sob vara, ou seja, ser conduzido para ser obrigado a fazer algo que não quer; (b) fazer conduzir para não se evadir, ser levado, custodiado para que não possa fugir do cumprimento de uma obrigação que não se quer, até porque a ela, voluntariamente, não se obrigou; (c) apresentar aos patrões ou às autoridades, entregar o conduzido sob vara, para que aquele que ainda não é nada para si, exija-lhe um dever que não tem para consigo.

Há um detalhe muito mais importante ainda, tanto a autoridade como o particular poderiam, nos termos do próprio regulamento, aplicar-lhes, moderadamente, castigos e apresentá-los às autoridades competentes para, no caso de recusa de trabalho, julgá-los como determinava o regulamento, impondo-lhes a pena de trabalho correccional, estipulado no artigo 33 (BARRADAS, 1957; MARTINEZ, 2008).

Poderia o indígena dormir como um incapaz e sem direitos, e, no dia seguinte, ser capaz para ser considerado imputável, em termos penais, para receber condenação em trabalho. Vale dizer que o trabalho compelido era pago em valor inferior ao voluntário e o correccional, por sua vez, em valor menor que o do compelido. O trabalho correccional, que deriva da recusa da oferta do trabalho ou no caso de evasão deste, não afasta a obrigação do trabalho compelido, isto é: se o indígena foi requisitado para trabalhar por 3 meses e evade-se, pode vir a ser condenado numa pena de até 90 dias de trabalho correccional, trabalho este que seria computado por dia útil trabalhado. E acabada a pena correccional, teria ele de voltar a trabalhar para acabar o tempo do trabalho requisitado (compelido), que tanto pode ser para o ex patrão ou, por conveniência da autoridade, para outrem. O que significa que muito melhor seria para os patrões que os indígenas se evadissem, fossem condenados e voltassem a trabalhar para si como “sentenciados”: primeiro porque o salário a ser pago seria menor; segundo porque o tempo para o qual foi contratado não estava incluído nesta contagem de dias. Uma requisição de serviçal de três meses podia render 180 dias.

Metamorfoses coloniais: reajustes formais e não essenciais

Como já dissemos, a atuação colonial na África controlada pelos portugueses em especial em Moçambique foi implementada e justificada ideologicamente com base missão evangelística e de civilizar os negros (considerados, selvagens, não humanos etc.) e o trabalho foi escolhido como meio civilizacional e não mais de dominação e exploração das colônias. Assim, a legislação especial estabeleceu a obrigatoriedade do trabalho dos indígenas.

A ideia de civilizar que caminha em harmonia com a humanização esteve plasmada na conferência do Berlim. Segundo Martinez (2008) estava estabelecido no artigo VI da Ata da referida Conferência: “dever geral dos povos colonizadores de zelar pelo bem-estar dos povos colonizados e supressão da escravidão e do tráfico”. Portugal, para cumprir esta obrigação, necessitava ocupar o *hinterland*. O que significa, dentre outros objetivos, impor-se aos chefes que dominavam a região, o que foi feito através de uma contínua ação militar que, em Moçambique, segundo a literatura colonial oficial, teve o seu auge com a derrocada do Gungunhana (rei do império de Gaza) pelas tropas chefiadas por Mousinho de Albuquerque em 1859.

O conceito de civilização como notaram Meneses (2008), Mondlane (1976) e Fanon (1997) combinava vários pressupostos que justificavam a superioridade da cultura portuguesa sobre os africanos negros em particular negros moçambicanos e a possibilidade de os “outros” indígenas poderem melhorar suas qualidades fruto deste encontro. Isso legitimava que os nativos eram incapazes de se autogovernar, o que tornava legítima a dominação e justificava a exploração em nome da civilização. É que “a negação de uma parte da humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para a outra parte da humanidade se afirmar enquanto universal” (SANTOS, 2010, p.39).

Se na fase inicial a necessidade imperialista de expansão, a acumulação e a busca de novos mercados e fontes de matéria prima constituíam os alicerces do empreendimento dominador e exploratório do regime colonial, num outro período, o atraso, a inferioridade indígena eram a causa da necessidade da colonização, dominação e exploração da força de trabalho.

Para garantir que as diferenças de cor, brancos e negros delimitassem e separassem espaços, direitos e deveres em benefício do colono, e garantir a exploração e dominação da força de trabalho indígena é consolidado juridicamente a diferença entre os colonos e os ditos indígenas e dentro destes, forjou-se a categoria de assimilados que eram “indígenas superiores”.

Para se adquirir o estatuto de assimilado era primordial que o nativo se comportasse como Português, falasse a língua portuguesa e abandonasse todas as práticas locais tidas como inferiores e primitivas. E como bem constatou Santos (2010) na lógica de apropriação/violência, o processo de violência perante o outro “é exercida através da proibição do uso das línguas próprias em espaços públicos, da adoção de nomes cristãos, da conversão e destruição de símbolos e lugares de culto, e de todas as formas de discriminação cultural e racial” (p.38). Todo indivíduo que conseguisse se metamorfosear nessa época, passava de indígena para assimilado. O que criava distinção em diferentes sentidos da vida.

Aos indígenas, oficialmente, eram reservados trabalhos mais duros em detrimento dos assimilados. Porém, mesmo estes não tiveram grandes ascensões, pois, estavam inseridos em “trabalhos denominados empregos para os negros, profissões subordinadas, aprendiz ou nos postos mais baixos do escalão da administração civil” (SAÚTE, 2002, p.164). Uma pequena porção conseguia estar como professores ou enfermeiros.

Ao indígena era cobrado o imposto de palhota. A cobrança de impostos foi uma grande arma nas mãos dos colonizadores, que a utilizaram sob inúmeras formas. Cobrou-se imposto de consumo, imposto sobre imóveis, imposto sobre árvores, imposto sobre salário e deu-se a esse imposto finalidades diversas: a primeira era mesmo a arrecadação de receitas; a segunda, em termos de trabalho indígena, uma forma de exigí-lo, pois se admitia o pagamento dos impostos, multas, taxas em trabalho. A entrega a exploração do trabalho era o único meio em vista para pagar os impostos.

Nessa fase também, a semelhança das primeiras fases, da massiva exploração do ouro, devido a elevada pressão para o pagamento do imposto que obrigava a maior produtividade por parte dos camponeses, começaram a se registrar fugas para outros territórios. Para os que permaneciam, além da intensificação não exploração da mão-de-obra camponesa para o cultivo, ampliavam-se as tensões em relação ao que produzir. Para os povos locais era útil a produção do milho, da mapira e mandioca para sua sustentabilidade, o que contrastava com os intentos coloniais, pois, são produtos que não estavam contemplados na economia mundial. Razão pela qual, os camponeses eram forçados a produzir produtos para o mercado tais como amendoim, castanha de cajú, gergelim, copra, rícino e principalmente o sisal que correspondia 24% do valor exportado (MONDLANE, 1976; SANTOS, 2012). O que se intensificou com a introdução do cultivo obrigatório do algodão, tanto que em 1934 no norte do país estabeleceu-se a obrigação de cultivar-se um campo de algodão com 75 X 75 metros (SANTOS, 2012).

Em 1939 Armando Salbany, funcionário da Junta de Exportação do Algodão Colonial (JEAC), sistematizou a informação disponível sobre os cultivos do algodão. Para Santos (2012), os dados da JAC apresentados por Salbany têm apenas um ponto em comum com o que a

repartição de agricultura tinha apresentado ao governo de Niassa: a produção de 300 kgs por hectare.

A diferença está em que no relatório da JEAC esta é considerada a produção mínima que a cada indígena deverá caber, não a produção real. Com base nesta última, em nenhum dos distritos a produtividade média das circunscrições chegava a média dos 200 quilos/hectare; das 23 com dados disponíveis, apenas 7 ultrapassam a média de 100 quilo/hectare. E se houvesse dúvidas sobre os fundamentos da invencível relutância dos camponeses de algumas regiões, o relatório eliminava-as ao ter de recomendar o levantamento da obrigação de cultivo quando as produções descem a 6 quilos de algodão em caroço por hectare. Pagar o imposto através desta receita seria equivalente a um agregado familiar camponês tem de dedicar a esse encargo 226 dias de trabalho anual, isto é, a extração de uma taxa de mais-valia de 35%. (SALBANY, 1941 *apud* SANTOS, 2012, p. 17)

Mesmo com a produção em alta, como resultado do trabalho forçado, a Administração colonial mantinha o desejo insaciável de alcançar dividendos. Foi daí que decretou a necessidade de exportar mão-de-obra para o estrangeiro, especialmente para as minas de África do Sul. Este processo foi resultado de um acordo em 1928 com o governo sul africano que especificava que excepto pequenos adiantamentos, os salários dos moçambicanos seriam pagos ao governo português que entregava somente quando estes regressassem depois de deduzir os impostos e a moeda portuguesa (MONDLANE, 1976), o que conseqüentemente possibilitava que o maior volume ficasse com este.

Então, percebe-se que nesta fase praticamente passaram a existir quatro categorias de trabalhadores. Os que faziam trabalhos forçados, os que eram enviados para as minas de África do Sul, os cumpridores de penas e os assimilados que mantinham-se no território desempenhando funções que não estavam na categoria dos ditos indígenas, mas também não eram tanto do colonizador.

Na prática, mesmo os ditos assimilados, viviam diante de falsos e efémeros privilégios. Pois, o desejo de acumulação por parte da potência colonizadora, fez com que mesmo os assimilados passassem a ser vistos como mão-de-obra que poderia ser feito maior uso. Saúte (2002) indica que algumas escolas que eram direcionadas para os negros moçambicanos tiveram que ser fechadas porque os seus professores eram recrutados para as plantações.

Isto indica que o estatuto de assimilado que alguns negros nativos detinham jamais possibilitou a retirada do imaginário de inferioridade que os brancos tinham para com os negros. Os ditos como assimilados, embora alcançassem algumas oportunidades, jamais se distanciaram da precarização e exploração do trabalho. A linha divisória do acesso aos recursos se mantinha entre o branco e o negro e o negro assimilado. O branco continuava desempenhando

os trabalhos mais fáceis e era rodeado de privilégios. O exemplo disso é visto no depoimento de Raúl Castro Ribeiro:

Eu também trabalhei na contabilidade do armazém da mina, onde ganhava 300 escudos. Quando um português entrou para este trabalho foi ganha quase 4000 escudos e fazia menos do que eu. Eu trabalhava sozinho enquanto ele tinha um auxiliar, mas mesmo assim ele ganhava treze vezes o meu ordenado. De fato, quem fazia o trabalho era o auxiliar africano e o português só assinava. O africano recebia 300 escudos como eu, o português recebia 4000 escudos (RIBEIRO *apud* MONDLANE, 1976).

Com isso podemos depreender que a estruturação do trabalho em Moçambique pelo Império português é marcada pela diferença de tratamento e desigualdade de salários entre/de os brancos portugueses e negros moçambicanos, mesmo sendo estes últimos assimilados. Ademais, percebe-se que embora Portugal tenha abolido oficialmente os moldes de trabalho escravagista, na prática a reprodução do modelo continuavam. A exploração era evidente. Nenhum cidadão nativo tinha o direito de escolher como, a onde e com o quê trabalhar. A tentativa de direito de escolha era acompanhada de grandes represálias que geravam um estado de terror generalizado.

De forma breve podemos referir que os trabalhos impostos aos nativos moçambicanos por vezes eram acompanhados de muitas resistências. O correcional era nada mais que uma medida tomada diante das inúmeras resistências que os nativos exerciam perante a ordem colonial. Essas resistências variavam desde a recusa ao trabalho, ou ao trabalho para satisfação das necessidades pessoais e/ou familiares e não a visão lucrativista do colono. Os que se submetiam aos trabalhos do colono nas plantações, passaram a queimar as sementes de todas as modalidades de produtos que interessavam ao colono e consequentemente as mesmas não produziam.

Considerações finais

O processo de colonização em África sempre esteve imerso a múltiplas tensões. As diferenças em termos de concepção do mundo e a recusa do poder colonial em aceitar o outro diferente tal como ele é, constituíram sempre o grande dilema. O campo de trabalho, que era o grande interesse colonial serviu de palco de grandes batalhas. Enquanto os nativos concebiam o trabalho como forma de garantir a existência dentro de pequenos círculos, fazendo-se pequenas plantações, o colonizador, para além de grandes plantações que implicavam maior esforço físico, impunha plantações que não interessavam aos nativos.

Para isso, foi inevitável o uso de instrumentos coercitivos para a imposição da vontade colonial, principalmente na escravidão. Como disse Fanon (1997) “nas colónias o estrangeiro vindo de qualquer parte se impôs com o auxílio dos seus canhões e das suas máquinas” (p.30).

Porém, como a coerção física não era suficiente para levar avante os intentos coloniais, foi necessário a instalação de aparelhos ideológicos docilizadores. É nisso que encontramos o papel da igreja católica que teve a grande missão de mostrar ao negro o caminho que direccionava ao céu, visto que este está “ontologicamente condenado ao inferno”. O caminho para o céu era apresentado como de renúncias e sacrifícios. Obedecer e trabalhar constituíam as melhores formas. Foi assim que o colono conseguiu explorar a mão-de-obra local.

O trabalho enquanto obrigação moral do indígena, embora tenha sido considerado o meio através do qual, o negro pudesse garantir a sua reprodução enquanto ser vivo e constituir-se, enquanto um ser moral, de valores e princípios civilizadores, foi também por meio dele que aconteciam as mais diversas formas de exploração e dominação da mão-de-obra dos moçambicanos. O que conseqüentemente contribuiu para a precarização do trabalho indígena e sua pauperização, em benefício da acumulação irrefreável do capital por parte dos colonos.

REFERÊNCIAS

BARRADAS, J. P. Paixão. **Legislação sobre o Trabalho Indígena**. Lisboa: Tipografia Minerva, 1957.

CASTRO, Therezinha de. **África: geohistória, geopolítica e relações internacionais**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1981.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1997.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2014.

HUNTINGTON, Samuel. **O choque das civilizações e a recomposição da Nova Ordem Mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

HISTÓRIA DE MOÇAMBIQUE, Volume I. **Primeiras sociedades sedentárias e impacto dos mercados (200/300-1886)**. Tempo/UEM, 1998, 2ª ed.

MONDLANE, E. Chivambo. **Lutar por Moçambique**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1976.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Rio de Janeiro: civilização brasileira, 2007.

MARTINEZ, E. Simões. **O Trabalho Forçado na Legislação Colonial Portuguesa - o caso de Moçambique (1899-1926)**. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2008.

MENESES, Maria. P. **O Indígena africano e o Colono europeu: A Construção da Diferença por Processos Legais**. Coimbra: Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2008.

MÉSZÁROS, István. **Para Além do Capital: Rumo a uma teoria de Transição**. São Paulo: Editora Boitempo, 2011.

_____. **A educação para além do capital**. São Paulo: Editora Boitempo, 2008.

MUGUMO, Mushi F. Production et distribution des richesses au sein des sociétés traditionnelles africaines. In: **Cahiers des Religions Africaines**. Religions traditionnelles africaines et projet de société, Actes du Cinquième Colloque International du C.E.R.A., vol. 31, n. 61-62, Faculté Catholique de Kinshasa, 1997, p. 157-175.

SALBANY, Armando. **Alguns dados econômicos sobre a cultura e comércio de algodão de produção indígena na colônia de Moçambique**. Ministério das Colônias – Junta de Exportação do Algodão Colonial, 1941.

SAÚTE, A. Romão. **A Missão Anglicana de Santo Agostinho de Maciene e suas relações com o Estado Colonial Português – 1926/8 - 1974**. Maputo: Editora escolar, 2002.

SANTOS, Maciel. **O Imposto Camponês no Norte de Moçambique (1929-1939) – um cultivo forçado, factor de crescimento?** Atas do Congresso Internacional Saber Tropical em Moçambique: História, memória e ciência: IICT/Jardim Botânico Tropical, Lisboa, 24-26 Outubro de 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

REPÚBLICA PORTUGUESA. **Código do trabalho dos indígenas nas colônias Portuguesas de África**. Luanda: Imprensa Nacional de Angola, 1936.

ZAMPARONI, Valdimir. **Da Escravidão ao Trabalho Forçado: Teorias e Práticas**. Porto: African Studio, Faculdade de Letras da Universidade de Porto, 2004.

Bas'Illele Malomalo

Professor Adjunto I da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), coordenador do Grupo de pesquisa África contemporânea nas relações Globais, pesquisador do Centro dos Estudos das Culturas e Línguas Africanas e da Diáspora Negra (CLADIN-UNESP), do Harriet Tubman Institute for Research on the Global Migrations of African Peoples (York University, Toronto) e fundador e membro da direção executiva do Instituto do Desenvolvimento da Diáspora Africana no Brasil (IDDAB). Contato: escolaafricana@gmail.com

Edgar Manuel Bernardo

Mestre em Saúde Pública pela Universidade Federal de Ceará com o apoio do Programa de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação PEC-PG, da CAPES/CNPq-Brasil. Graduado em Sociologia pela Universidade Eduardo Mondlane (Moçambique), Pesquisador do

Grupo de Pesquisa em Saúde e Sociedade do
Departamento de Sociologia da Universidade
Eduardo Mondlane. Email:
ebernardo90@gmail.com

Lucas Alberto Essilamo Nerua

Mestre em Sociologia pela Universidade
Federal de Ceará com o apoio do Programa
de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação
PEC-PG, da CAPES/CNPq-Brasil. Graduado
em Sociologia pela Universidade Eduardo
Mondlane (Moçambique), Pesquisador do
Grupo de Pesquisa em Saúde e Sociedade do
Departamento de Sociologia da
Universidade Eduardo Mondlane. Email:
lnerua@yahoo.com.br
