



mutualidades
portuguesas

**HISTÓRIA
DO MUTUALISMO**
NAS EX-COLÓNIAS
PORTUGUESAS

JOANA DIAS PEREIRA
RUI HENRIQUES



Cofinanciado por:



UNIÃO EUROPEIA
Fundo Social Europeu

HISTÓRIA DO
MUTUALISMO
NAS EX-COLÓNIAS
PORTUGUESAS

JOANA DIAS PEREIRA

e

RUI HENRIQUES

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS



UNIÃO DAS MUTUALIDADES PORTUGUESAS

LISBOA – 2022

FICHA TÉCNICA

Título: HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Coordenação: Joana Dias Pereira – NOVA FCSH

Autoria: Joana Dias Pereira e Rui Henriques

Capa: União das Mutualidades Portuguesas

Edição: União das Mutualidades Portuguesas

Local e data: Lisboa, 2022

Depósito Legal n.º: 493742/22

ISBN: 978-989-33-2712-8

Impressão: ARTIPOL – Artes Tipográficas, Lda. www.artipol.net

Execução:



Promotor:



Cofinanciado por:



ÍNDICE

PREFÁCIO	7
INTRODUÇÃO	11
Etnografia colonial: potencialidades e limitações para o conhecimento da evolução das práticas de mutualidade	15
SECÇÃO I – MUTUALISMO EM CONTEXTOS COLONIAIS AFRICANOS	
A exportação e adaptação do modelo confraternal	25
A etnografia colonial dos “comuns” em África	48
Estratégias e políticas coloniais face às instituições para a ação coletiva indígenas.	76
O associativismo e mutualidade entre as populações autóctones.	91
Associativismo e mutualidade entre colonos e “assimilados”	108
SECÇÃO II – O MUTUALISMO EM CONTEXTOS COLONIAIS ASIÁTICOS	
As instituições indianas pré-modernas e o modelo confraternal	189
A emergência do associativismo moderno na “Índia Portuguesa”	215
O modelo confraternal em Macau e Timor	228
A etnografia das sociedades camponesas timorenses e da tradição associativa chinesa	235
O associativismo em Macau	244
CONCLUSÃO	257
BIBLIOGRAFIA	263

PREFÁCIO

Em Portugal, o mutualismo tem uma história de resiliência com mais de oito séculos. Não só esteve na origem de outros movimentos sociais, nomeadamente o cooperativismo, o associativismo de cultura e recreio e o sindicalismo, como inspirou e foi precursor do estado social moderno.

No Século XV, quando os nossos navegadores partiram nas caravelas à descoberta de novos mundos, abriram um importante e auspicioso capítulo na História Universal e com reflexos profundos nos territórios além-mar que Portugal passou a administrar.

O estudo sobre a evolução do mutualismo ficaria incompleto se ignorasse a presença marcante e secular dos portugueses nas ex-colónias.

Importa saber que práticas de mutualidade encontraram à chegada, que políticas os colonizadores adotaram relativamente às organizações que as representavam e de que forma o processo colonial influenciou o mutualismo moderno nesses territórios.

As respostas a estas e muitas outras questões pertinentes vamos encontrar nesta obra assinada pelos investigadores Joana Dias Pereira e Rui Henriques, insignes e doutos estudiosos dos movimentos sociais modernos. E há uma conclusão que é reveladora da matriz transversal do mutualismo: a mutualidade foi o modelo de ação coletiva institucionalizada com maior capacidade de adaptação aos contextos coloniais e aceitação pelas diferentes comunidades.

Este estudo, convertido em livro, é um contributo inestimável para a visibilidade e a notoriedade do Movimento Mutualista, mas também para a estratégia de expansão e difusão do mutualismo português, em cuja rota se inclui a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa.

A União das Mutualidades Portuguesas não tem uma visão de natureza paternalista ou saudosista. Está seriamente empenhada em difundir o modelo mutualista na base de um genuíno espírito de cooperação para o desenvolvimento socioeconómico desses povos com quem Portugal tem grande afinidade.

O modelo mutualista português é tão flexível que se ajusta naturalmente às idiossincrasias e singularidades destes territórios em diferentes patamares de desenvolvimento.

Em sociedades onde o Estado mais tem dificuldade em erguer um verdadeiro sistema público de previdência e proteção social, os princípios e valores mutualistas da solidariedade e da reciprocidade tendem a constituir-se como solução para construir respostas concretas.

Sabemos que em alguns desses territórios podemos encontrar vestígios importantes de antigos hospitais, escolas e muitos outros serviços de inspiração mutualista, que importará ajudar a recuperar, modernizar e voltar a colocar à disposição das populações.

O presente e o futuro são indissociáveis do passado, e este estudo dos investigadores Joana Dias Pereira e Rui Henriques é fundamental no estabelecimento dessas ligações, também neste quadro de cooperação, permitindo uma abordagem mais assertiva na definição dos caminhos da afirmação das respostas mutualistas à luz do que foi a experiência do passado e das necessidades contemporâneas destas sociedades.

O conhecimento sobre a história do mutualismo que os seus autores têm produzido, e que certamente continuarão a produzir, é credor do reconhecimento de todos os mutualistas e de quem estuda e se interessa pela temática do mutualismo.

A publicação do livro “História do Mutualismo nas Ex-Colónias” é um contributo singelo – mas de enorme significado e importância – da União das Mutualidades Portuguesas para a historiografia do mutualismo português.

Luís Alberto Silva,
Presidente do Conselho de Administração
da União das Mutualidades Portuguesas

HISTÓRIA DO
MUTUALISMO
NAS EX-COLÓNIAS
PORTUGUESAS



INTRODUÇÃO

O livro “História do Mutualismo nas Ex-Colónias Portuguesas” resulta de uma investigação realizada no âmbito do Projeto “Mutualismo – Modernizar, Expandir e Afirmar”, POISE –03-4639-FSE-000284. Foi antecedido por uma aturada pesquisa em torno das origens do mutualismo em Portugal¹ e foi compreendido tendo em conta a história partilhada de distintas populações e tradições culturais que se envolveram num movimento social comum, o mutualismo, no quadro de um contexto histórico específico, o processo colonial.

É necessário começar por referir que não foi identificado nenhum estudo prévio com o mesmo objeto e problemática, pelo que as páginas que se seguem devem ser avaliadas à luz de uma investigação e interpretação exploratórias e provisórias. Por outro lado, esta exposição resulta de um primeiro reconhecimento das fontes portuguesas, acessíveis em Portugal, sendo necessário ainda sondar as fontes locais de cada um dos contextos territoriais considerados. Tendo em conta estes limites ao conhecimento, é todavia de realçar que foi possível formular questões e desenvolver argumentos que abrem novas linhas de pesquisa sobre a evolução dos repertórios de ação coletiva institucionalizada no contexto colonial português, nos quais o mutualismo tem inequivocamente um papel de destaque.

O conceito de instituições para a ação coletiva foi cunhado pela vencedora de um Prémio Nobel, Elinor Ostrom², e tem vindo a ser aplicado à história do fenómeno associativo na longa duração e numa perspetiva comparativa à escala internacional³. Vieram à luz já vários estudos que analisam determinadas tipologias associativas numa perspetiva global,

¹ Pereira e Henriques, *Origens do Mutualismo em Portugal*.

² Ostrom, *Governing the commons: The evolution of Institutions for Collective Action*.

³ Ver projeto www.collective-action.info.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

desde as corporações medievais⁴ às cooperativas contemporâneas⁵. Os relativos ao período contemporâneo sublinham o papel do colonialismo na modelação e uniformização dos modelos desenvolvidos, pela imposição de enquadramentos legais que ignoravam as práticas pré-coloniais de diferentes populações e culturas⁶. Não foi identificado, contudo, nenhum estudo que assumisse como objeto a evolução das práticas de mutualidade na longa duração no contexto colonial.

Considerando o interesse em analisar as ruturas e continuidades deste processo, foi sistematizado o estado atual dos conhecimentos sobre a exportação do modelo confraternal e analisadas as instituições germinadas no alvorecer da modernidade. No que respeita ao período contemporâneo foram considerados três fenómenos interrelacionados: (1) as representações produzidas pela etnografia colonial sobre as práticas de mutualidade presentes entre as populações autóctones; (2) as políticas e estratégias coloniais face a estas, tanto as pré-existentes como as germinadas nesta conjuntura; (3) e, finalmente, o impacto do processo colonial na evolução da ação coletiva institucionalizada, seja na adaptação de práticas pré-coloniais seja no surgimento de novas tipologias associativas.

Considerando estes propósitos, foram examinadas três tipologias de fontes históricas que inserem evidências empíricas relevantes sobre os fenómenos em análise: (1) os estudos etnográficos produzidos durante o período colonial focando as instituições para a ação coletiva; (2) as propostas de estratégias e políticas de enquadramento, bem como as iniciativas legais relativas a estas instituições; (3) e, finalmente, os documentos normativos dos diferentes modelos institucionais que resultaram deste processo. Complementarmente, e considerando que as associações formais nativas em África nunca chegaram a obter o reconhecimento oficial, foram analisados os processos policiais resultantes da sua vigilância e repressão.

No presente estudo, destacar-se-á sobretudo de que forma as representações produzidas pelas elites académicas e políticas condicionaram as políticas coloniais relativas às instituições tradicionais e aos movimentos sociais emergentes em contexto colonial. Distingue-se desde logo a perspetiva evolucionista, que marcou o olhar europeu sobre as diferentes sociedades com as quais interagiu, informou e legitimou, sob a égide da

⁴ Lucassen, De Moor e Zanden, "The Return of the Guilds", 1-14

⁵ Hilson, Neunsinger e Patmore, *A Global History of Consumer Co-operation since 1850*.

⁶ Ibidem, p. 4

“missão civilizadora”, as estratégias escolhidas para lidar com os diferentes repertórios de ação coletiva nativos. Isto é, a convicção dominante de que os povos colonizados permaneciam em estádios de progresso civilizacional primitivos justificou o condicionamento, desvirtuamento, repressão, entre outras ingerências que modelaram as tipologias associativas pré-existentes e nascidas em contexto colonial.

É igualmente relevante, para compreender a evolução dos repertórios de ação coletiva institucionalizada nestes contextos, a conceção liberal dominante de que as práticas de “self-help” eram úteis e benéficas para assegurar a previdência e assistência social das populações coloniais. É também de considerar, para explicar a relativa tolerância das autoridades face às associações de beneficência, já durante a ditadura, a sua defesa, por parte de um setor das elites académicas e políticas, como úteis instrumentos de controlo social das populações.

A análise da evolução histórica das estratégias políticas face aos repertórios de ação coletiva institucionalizada em contexto colonial é fundamental também porque a emergência do mutualismo, e do associativismo moderno em geral, constituiu-se como um fenómeno estreitamente relacionado com a construção do Estado moderno. Durante o século XIX e XX, emergiram movimentos sociais modernos que procuraram e reivindicaram o reconhecimento e apoio oficiais. Paralelamente, o Estado forjou estratégias de enquadramento, regulamentação e fiscalização dos mesmos, bem como das instituições para a ação coletiva do Antigo Regime que previveram, como as confrarias⁷. Estes processos refletiram-se em contexto colonial e a sua análise é fundamental para compreender a história do mutualismo nas ex-colónias portuguesas.

Os resultados destes dois processos, a produção por um lado de representações eurocêntricas sobre as instituições coletivas tradicionais e por outro de implementação de estratégias que serviam os interesses coloniais, nomeadamente no controlo das populações, refletem-se nos quadros normativos das associações criadas durante o período colonial contemporâneo, traduzidos sob a forma de compromissos e estatutos, submetidos à aprovação oficial e, no caso dos que obtiveram o reconhecimento legal, publicados nos boletins oficiais de cada então província ultramarina.

Em paralelo com este processo, e não sem profundas interações, foram transportados e desenvolveram-se modelos institucionais pelos colo-

⁷ Pereira, Associativismo Livre: uma História de Fraternidade e Progresso.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

nos europeus, mas não só, considerando as diferentes migrações internas no “império”. De facto, como a análise dos compromissos e estatutos reconhecidos pelas autoridades coloniais ilustram, foi tecida nestes contextos territoriais uma densa rede associativa, marcada pelo protagonismo de muito diferentes populações e tradições culturais.

Com base nesta fonte e nos resultados do estudo sobre as origens do mutualismo em Portugal, revelando que as práticas de mutualidade estiveram transversalmente presentes na origem de diferentes tipologias associativas de natureza voluntária – desde as sociedades científicas e literárias às cooperativas e sindicatos –, optámos por analisar e categorizar previamente a emergência e desenvolvimento do associativismo em contexto colonial numa perspetiva geral. Numa segunda fase, examinamos a preponderância e natureza das práticas de mutualidade presentes em cada uma das tipologias associativas identificadas.

Foi possível entrever diferentes aplicações do modelo mutualista, protagonizadas por distintos grupos sociais e comunidades de origem, em diversos contextos espaciais e conjunturas temporais. Com efeito, através do recenseamento e análise dos estatutos publicados nos boletins oficiais das então províncias ultramarinas, em parte disponíveis em linha e em parte conservados na Biblioteca Nacional de Portugal, foi possível identificar diferentes tipologias associativas emergentes entre as populações autóctones, que refletem tradições próprias, mas se adaptam aos cânones da legislação portuguesa, a par da expressão associativa dos colonos portugueses, que encontra paralelos com o mesmo fenómeno na “metrópole”, mas também reflete especificidades relevantes.

Este recenseamento extensivo das associações voluntárias reconhecidas pelas autoridades coloniais permitiu ilustrar que os propósitos estatutários relacionados com o auxílio mútuo estão presentes na maioria das tipologias associativas fundadas nestes territórios. Argumenta-se assim que a mutualidade foi o modelo de ação coletiva institucionalizada com maior capacidade de adaptação aos contextos coloniais e aceitação pelas diferentes comunidades que conviviam nestes territórios, não se excetuando os indígenas “não assimilados”, que, apesar de excluídos das associações oficialmente reconhecidas, mantinham práticas de mutualidade tendencialmente informais.

É imperativo ressaltar que as populações subjugadas ao Estatuto do Indígena⁸ estavam privadas do direito de associação, pelo que as suas as-

⁸ Fixado no Estatuto Político, Social e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique,

sociedades não mereceram o reconhecimento oficial. Foi assim necessário recorrer a fontes alternativas, entre as quais se destacaram mais uma vez os estudos etnográficos, mas também os processos de vigilância policiais levados a cabo no período da ditadura. Esta análise possibilitou a identificação de associações voluntárias entre as populações “indígenas”, em consequência do êxodo rural e do processo de urbanização, que nunca foram reconhecidas oficialmente, pelas autoridades coloniais e nas quais a mutualidade teve também um papel de destaque.

Resta dizer que, muito embora não tenha sido identificado outro projeto com o mesmo objeto de estudo e modelo de análise, existe já uma extensa literatura sobre o fenómeno associativo nos países que foram colónias portuguesas, que será escrutinada ao longo desta exposição. A historiografia do associativismo em contexto colonial tem privilegiado o exame das questões raciais que atravessam o fenómeno, bem como as questões religiosas, e, no caso específico das instituições do subcontinente indiano, as relacionadas com o sistema de castas, dimensões que não puderam deixar de ser consideradas na presente análise. A revisão desta literatura encontrou naturalmente as intensas polémicas que têm marcado a produção historiográfica pós-colonial, desde a crítica ao conceito de lusotropicalismo⁹ e criouldade¹⁰, à clarificação do papel da colonização europeia na modelação do sistema de castas indiano¹¹, entre outras que importa aprofundar.

Etnografia colonial: potencialidades e limitações para o conhecimento da evolução das práticas de mutualidade

Para analisar as representações das práticas de mutualidade tradicionais na etnografia colonial portuguesa é necessário considerar a crítica pós-colonial, denunciando de que forma os seus contextos de produção condicionaram a interpretação das realidades socioculturais descritas. Com efeito, os investigadores portugueses estavam enquadrados no pro-

de 1926, no Ato Colonial de 1930, na Carta Orgânica do Império Colonial Português e Reforma Administrativa Ultramarina, de 1933 e finalmente no Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique, aprovado por Decreto-lei de 20 de Maio de 1954.

⁹ Castelo, O modo português de estar no mundo.

¹⁰ Almeida, Miguel Vale de, “Crioulização e Fantasmagoria”, pp. 33-49

¹¹ Dirks, “The invention of Caste: Civil Society in Colonial India”.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

cesso de colonização científica que acompanhou a “corrida às colónias”, a partir da última década do século XIX¹².

Pode-se considerar a fundação da Sociedade de Geografia de Lisboa, em dezembro de 1875, como a inauguração institucional da produção de um “saber colonial” em Portugal. Numa primeira fase, porém, as obras de propaganda sobre as colónias, produzidas pela *intelligentsia* associada ao projeto republicano, praticamente ignoravam a existência das populações locais. Como defende Nuno Silva Costa, esta produção obscurecia “os traços autóctones, tendo como consequência uma clara censura ao conhecimento sobre os ‘espaços do outro’ ao mesmo tempo que permitia uma crescente popularização do império e do imperialismo português”¹³.

É sobretudo durante o Estado Novo, quando se inaugura uma nova fase imperial, nacionalista e centralizadora¹⁴, que se sedimenta a política de ocupação científica portuguesa, com a criação de instituições especificamente vocacionadas para aprofundar o conhecimento sobre as sociedades presentes nos territórios colonizados, destacando-se a Junta de Investigações Coloniais (1936), o Centro de Estudos da Guiné Portuguesa (1946), o Centro de Investigação em Timor (1953) e os Institutos de Investigação Científica de Angola e Moçambique (1955). Foi neste quadro que se desenvolveram as pesquisas mais relevantes para o tema em análise, fontes fundamentais para reconhecer as representações produzidas em torno das práticas de mutualidade, mas também ilustrar a profusão de novas instituições para a ação coletiva de cariz moderno entre as mesmas¹⁵.

Fátima Cristina Leister já revelou o potencial destes estudos enquanto fontes históricas para aprofundar o conhecimento sobre as sociedades camponesas africanas nestes territórios. Com base no *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, revelou a forma como foram representadas pelos investigadores coloniais, mas também as evidências que estes recolheram nas suas missões. Estes estudos dão conta de organizações sociais baseadas na família alargada nas quais a proteção social era assegurada aos mais vulneráveis, nomeadamente com recurso aos rendimentos das propriedades atribuídas aos régulos, propriedades essas que eram delimitadas e os

¹² Costa, “Conhecer para Ocupar. Ocupar para Dominar. Ocupação Científica do Ultramar e Estado Novo”, pp.41-58

¹³ Costa, “Da Barbárie à Civilização: representações do espaço Africano na propaganda Colonial Portuguesa do primeiro quartel do século XX”, p. 18

¹⁴ Rosas, Estado Novo, império e ideologia imperial.

¹⁵ Cunha da Silva, Aspectos dos movimentos associativos na África.

direitos sobre elas respeitados, “não se conhecendo casos de usurpação por supressão ou deslocação de marcos ou sinais destinados a estabelecer os limites”¹⁶. Segundo o recenseamento da Guiné, citado pela autora, em 1950 “não havia dentro da estrutura familiar tradicional pessoas desamparadas, vivendo da assistência pública, pois eram todos sustentados pelos agregados familiares a que pertenciam”¹⁷.

Não obstante o interesse destas evidências, o exame crítico da etnografia colonial é imperativa, uma vez que as análises produzidas sobre a pervivência dos seus usos e costumes africanos serviam também propósitos políticos. Por um lado, legitimar o regime do indigenato e, por outro, encobrir o impacto da espoliação a que estas populações foram sujeitas. Neste sentido procurou-se confrontar os resultados destas missões com estudos mais recentes sobre os mesmos objetos.

Confrontando os resultados destas pesquisas com os realizados após o processo de descolonização, é possível comprovar a resistência destas práticas. Como defende o antropólogo José Fialho Feliciano, referindo-se agora aos Thonga de Moçambique, apesar da crescente monetarização e inserção no universo das relações capitalistas, a economia tradicional camponesa resistiu, “enquadrada no contexto social de parentesco e alianças, subordinada aos laços afetivos, ao seu sistema simbólico/ ideológico, com o objetivo fundamental de reprodução e não de acumulação”¹⁸.

Para além do estudo das sociedades tradicionais nativas, todavia, as missões etnográficas realizadas neste período vocacionaram-se também para aprofundar o conhecimento sobre outros fenómenos sociais, entre os quais se destaca o associativismo. Como argumenta Pablo Barbosa, a disseminação do associativismo em contexto colonial, sobretudo após a Conferência de Bandung de 1955¹⁹, chamou a atenção do governo português para a mobilização africana, o que se refletiu na política “científica” ultramarina. Em 1956 é criado o Centro de Estudos Políticos e Sociais da Junta de Investigação do Ultramar, presidido por Adriano Moreira. A sua equipa era conhecedora da investigação de Georges Balandier sobre o

¹⁶ Carreira, “Alguns aspectos do regime jurídico da propriedade imobiliária dos Manjacos”, p.711

¹⁷ Citado por Leisner, Um Prefácio A Povos Da Guiné: O Boletim Cultural Da Guiné Portuguesa (1946-1973).

¹⁸ Feliciano, Antropologia económica dos Thonga do Sul de Moçambique, p. 282.

¹⁹ Realizada em abril de 1955 em Bandung, na Indonésia, esta conferência reuniu 29 países africanos e asiáticos, a maioria recentemente independentes, representando mais de metade da população mundial. Teve como objetivos centrais promover a cooperação económica e cultural afro-asiática, em oposição ao colonialismo e ao neocolonialismo.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

messianismo e o associativismo africano nas colónias francesas e estava ciente do potencial subversivo e proto-nacionalista dos movimentos sociais modernos que se desenvolviam em África.²⁰

A 6 de fevereiro de 1956, por portaria 16158, é constituída uma Missão de Estudos dos Movimentos Associativos em África²¹. Desta missão resultam três volumes, coordenados por Joaquim Moreira Silva e Cunha, professor do Instituto Superior de Ciências Sociais que viria a ser ministro do Ultramar e depois da Defesa Nacional, dedicados aos movimentos associativos na *África Negra*. O primeiro, editado ainda em 1956, sintetiza os conhecimentos acumulados pelas investigações noutros territórios colonizados. O segundo, editado em 1959, relata os resultados da missão a Angola em 1957 e o terceiro, apenas policopiado e bastante raro, a missão à Guiné, em 1958. Silva e Cunha ainda solicitou o prolongamento da missão, para poder dar conta dos trabalhos iniciados em Moçambique, o que poderá estar na base da informação divulgada por António Rita-Ferreira nas *Memórias do Instituto de Investigação Científica de Moçambique em 1967-68*. Neste âmbito é ainda de relevar os estudos levados a cabo no quadro das políticas urbanas e de enquadramento dos “destribalizados”, levadas a cabo pelo sociólogo Amadeu Castilho Soares, que, confrontados com a obra do escritor angolano Óscar Bento Ribas, fornecem dados fundamentais para categorizar a rede associativa germinada nos “musseques” de Luanda, incluindo a destacada participação feminina²².

Os estudos sobre a expansão do associativismo entre as “populações indígenas” foram igualmente marcados pela sua integração na política científica colonial, que tinha como propósito não apenas conhecer para dominar mas também justificar o próprio colonialismo. Esta vocação, longe de excepcional, enquadrava-se numa mais alargada tendência científica transnacional. De acordo com a perspetiva evolucionista que conferia às potências coloniais uma “missão civilizadora”, o fenómeno associativo em contexto colonial é compreendido e explicado à luz de um suposto processo de modernização tardio, sendo até comparado com o mesmo processo na Europa durante o século XIX²³. É vasta a literatura produzida no segundo após-guerra sobre o papel das associações voluntárias nas sociedades “em desenvolvimento”, tendo as associações germinadas em contexto colonial como objeto de estudo.

²⁰ Barbosa, “Saberes antropológicos e práticas coloniais em Portugal entre 1933 e 1974”, p. 12

²¹ Portaria 16158 de 6 de Fevereiro de 1956, Diário do Governo n.º 36/1956, Série I de 1956-02-18.

²² Ribas, Izomba: associativismo e recreio.

²³ Little, “The role of Voluntary Associations in West African Urbanization”.

Eisenstadt (1956), com base na análise das *moshavim* (cooperativas estabelecidas em Israel por imigrantes judeus orientais), defende que as estruturas sociais tradicionais – particularistas, ascritivas e difusas – se conseguem adaptar às exigências da economia moderna e, ao mesmo tempo, manter parte das suas características originais. Chama a atenção para as esferas de “interligação” entre a tradição e a modernidade defendendo que este processo poderá encontrar paralelos noutros contextos, como o do desenvolvimento industrial no quadro do sistema de castas indiano²⁴.

Com efeito, o investigador indiano Oommen (1975) destaca como exemplo desta tipologia de “instituições intermediárias” na Índia, as associações religiosas e de Casta, que coexistem com associações de tipologia moderna – as cooperativas, os clubes ou os sindicatos –, potenciando a circulação de modelos. O autor defende que as primeiras tendem a modernizar ou secularizar as estruturas tradicionais e as segundas não deixam de refletir a tradição, que se vai suavizando no desempenho de novas funções²⁵.

Também Keneth Little (1965) vai ao encontro destas teses, destacando o papel das associações no processo de mudança social na África Ocidental e valorizando a sua capacidade de adaptarem sistemas de valores e laços sociais tradicionais a novas funções instrumentais (profissionais, empresariais ou com vista à mobilidade social) e expressivas (sociabilidade, integração urbana ou apoio emocional)²⁶.

Para melhor fundamentar a tese segundo a qual as associações em contexto colonial refletiam um processo de modernização em curso, estes estudos por vezes assumem uma dimensão comparativa. É sintomático o estudo clássico de Geertz (1962) referente às associações de crédito rotativo da Ásia e África. Segundo o autor, estas assumiam na década de 1960 uma forma surpreendentemente similar em contextos muito distantes, tendo um papel fundamental na conexão entre as relações sociais camponesas tradicionais e as exigências da economia moderna. Funcionavam assim como uma “instituição intermediária” com expressão na Indonésia, na China, no Japão, no Vietname, mas também na Nigéria, nos Camarões, no Gana ou na Serra Leoa. À semelhança de Eisenstadt, o autor destaca a importância dos laços familiares e comunitários, das práticas religiosas e

²⁴ Eisenstadt, “Sociological Aspects of the Economic Adaptation of Oriental Immigrants in Israel: A Case Study in the Process of Modernization”, pp. 269–278.

²⁵ Oommen, “The Theory of Voluntary Associations in a Cross-Cultural Perspective”.

²⁶ Little, *West African Urbanization: A Study of Voluntary Associations in Social Change*.

dos valores culturais tradicionais na persecução de propósitos da economia monetarizada, nomeadamente a poupança²⁷.

É também significativo o estudo de Charles Gordon Mossop sobre as associações de base local e clânica na China, as designadas *Huiguan*, destinadas à ajuda e proteção mútuas entre sócios com a mesma origem geográfica ou sobrenome, que recuam pelo menos ao século XV. O autor compara-as às associações voluntárias que germinaram nas cidades africanas ocidentais identificadas por Kenneth Little, sobretudo vocacionadas para assegurar aos sócios empréstimos e subsídios de doença e funeral, mas que têm também por missão garantir a ligação dos migrantes nas cidades às suas comunidades de origem, mantendo vivas as suas tradições culturais. Com base nesta comparação, Mossop conclui que quer em contexto asiático quer africano, o êxodo rural determinou a emergência de associações voluntárias, em ambos os casos com funções de integração e adaptação à nova realidade urbana, cumprindo as funções dos laços familiares nas comunidades de origem. A principal distinção, sublinha, é a exclusão do género feminino nas associações chinesas²⁸.

Esta tendência para sobrevalorizar a relação entre as associações germinadas em contexto colonial e a pervivência de laços tribais encontra um dos seus expoentes máximos no conceito de “supertribalização”, cunhado por Jean Rouch, ao argumentar que, ao contrário do era esperado, o inquérito realizado sobre os movimentos migratórios no Gana em direção a Acra, entre 1950 e 1951, revelava o reforço dos laços comunitários²⁹. Esta evidência fundamentaria mais uma vez a perspectiva evolucionista, segundo a qual o associativismo africano refletia ainda um estágio evolutivo de transição entre a tradição e a modernidade.

É de realçar que o investigador português António Rita-Ferreira argumenta que estas “associações intermediárias”, típicas de sociedades “em desenvolvimento”, encontram paralelos nas organizadas pelos colonos europeus:

“No seu comportamento social e familiar, os rurais africanos aliás não diferem em muito dos rurais metropolitanos que emigram para fugir ao pauperismo, que são elementarmente instruídos, que se agrupam em associações regionais (Casa do Minho, Casa das Beiras, Clube de Trás-os-Montes, etc.), que mantêm vivos os contactos com

²⁷ Geertz, “The Rotating Credit Association: A “Middle Rung”.

²⁸ Mossop, Voluntary Associations in Traditional Chinese Cities with Special Reference to the Hui-Kuan..

²⁹ Rouch, “Migrations au Ghana”, pp. 33-196

suas famílias, que acolhem e apoiam os conterrâneos, que – levados por motivos sentimentais ou para obedecer às solicitações da vaidade – ambicionam visitar o mais frequentemente possível as distantes aldeias donde partiram, que se adaptam e se integram no ambiente urbano à medida que melhora a sua situação social e económica e cujos filhos, enfim, já crescem totalmente orientados para a urbe.”³⁰

Os estudos supracitados, influenciados por uma perspetiva evolucionista tipicamente colonial, foram sujeitos à crítica pós-colonial, começando desde logo por Georges Balandier, investigador responsável por diversos estudos sobre as sociedades tradicionais africanas e o impacto do colonialismo em África, que sublinha:

*“A ação colonial no século XIX (...) perturbou brutalmente a história dos povos que subjugou; estabeleceu um tipo de situação muito particular para os mesmos. Este facto não pode ser ignorado. Não só dita as reações dos povos ‘dependentes’ mas também explica certas reações dos povos recém-emancipados”*³¹.

Ou seja, a análise do fenómeno associativo em contexto colonial, como a de qualquer outro fenómeno social, não pode ser analisado em comparação com o mesmo fenómeno em contexto europeu e sem considerar o impacto do próprio processo colonial. Entre os impactos já identificados e analisados, destaca-se justamente o do papel das autoridades coloniais na perpetuação e sancionamento dos laços tribais, como argumenta Wallerstein, ao desmistificar o conceito de supertribalização:

“Este é, no entanto, um falso debate. Veremos que muitas vezes o grupo a partir do qual o indivíduo é ‘destribalizado’ (ou seja, a tribo a cujo chefe já não presta a mesma fidelidade) não é necessariamente o mesmo grupo no qual ele é ‘supertribalizado’ (ou seja, o grupo étnico ao qual ele sente fortes laços de apego no contexto urbano).

A pertença a um grupo étnico é uma questão de definição social, uma interacção da autodefinição dos membros e a definição de outros grupos. O grupo étnico parece precisar de uma dimensão mínima para funcionar eficazmente e, por conseguinte, para alcançar uma definição social. Agora pode ser que um indivíduo que se tenha definido como sendo de uma determinada tribo numa zona rural não consiga encon-

³⁰ Ferreira, “Os Africanos de Lourenço Marques”.

³¹ Balandier, “La Situation Coloniale: Approche Théorique”, Cahiers Internationaux de Sociologie”, pp. 44-79.

trar outros da sua aldeia na cidade. Ele pode simplesmente redefinir-se como membro de um novo e maior grupo. Este grupo corresponderia normalmente a alguma unidade geográfica ou linguística lógica, mas pode nunca ter existido como entidade social antes deste acto.

De facto, este tipo de redefinição é bastante comum. Duas ações dão permanência e estatuto a esta redefinição: uma é a sanção oficial do governo, sob a forma de categorias de recenseamento ou o reconhecimento de “chefes de cidade”; a outra é a formação de grupos étnicos (tribais), associações que são descritas com mais precisão pelo termo francês ‘association d’originaires’. Estas associações são a principal forma de ‘governo’ étnico (tribal) nas cidades da África Ocidental de hoje”³².

Max Gluckman sublinha igualmente que as relações tribais em contexto urbano não podem ser comparadas com as originais, em contexto rural. Nestas últimas, a pertença a uma tribo envolvia a participação num sistema político funcional e na partilha da vida doméstica com os parentes. O tribalismo nas cidades é também a base de agremiações de novo tipo entre os africanos, nomeadamente as sociedades de lazer, de enterro e de ajuda mútua, neste caso de adesão voluntária e vocacionadas para satisfazer as necessidades da vida urbana, sendo as solidariedades de classe cada vez mais importantes. Também este autor argumenta que foram as autoridades coloniais que promoveram a pervivência do tribalismo, promovendo os seus chefes quer nas áreas rurais quer nas cidades, e até nas comunidades mineiras³³.

Uma polémica similar à supra descrita relativa aos contextos africanos, opõe os estudos clássicos eurocêntricos, que consideram as castas como uma herança imutável de tradição pré-colonial³⁴, aos estudos pós-coloniais que contestam este conceito, argumentando que este pode ser entendido como uma “invenção colonial”³⁵, considerando os levantamentos censitários e o discurso etnográfico britânico, estratégias que procuravam distinguir grupos sociais sobre os quais se pudesse recolher dados suficientes para informar os mecanismos de controlo social³⁶.

Tal como no que se refere à sobrevivência do “tribalismo” no associativismo moderno africano, os autores dividem-se entre os que relacionam

³² Wallerstein, “Ethnicity and National Integration in West Africa”, pp. 129-139.

³³ Gluckman, “Tribalism in Modern British Central África”, pp. 55-70.

³⁴ Rudolph and Rudolph, “The Political Role of India’s Caste Associations”, pp. 5-22

³⁵ . Dirks, “The invention of Caste: Civil Society in Colonial India”.

³⁶ Pant, The cognitive status of caste in colonial ethnography: A review of some literature on the North West Provinces and Oudh

o surgimento das associações de Casta, desde meados do século XIX, à “essência” da sociedade indiana³⁷ e aqueles que observam na origem destas associações a necessidade de influenciar o registo e hierarquização das mesmas nos censos oficiais, o que, paradoxalmente, em vez de assegurar a estabilidade social idealizada pelos colonizadores, potenciou processos de mobilização política contra a discriminação³⁸. Por outro lado, como Edward Said sublinhou, a escolha dos *brâmanes* como líderes legítimos da ordem social hindu pelos colonizadores, em detrimento da realeza, e a discriminação positiva das comunidades mais conservadoras, também potenciou uma mobilização cívica baseada na Casta³⁹.

Os mais radicais combatentes da Casta enquanto conceito operativo na análise da sociedade indiana, como Washbrook, defendem que estas associações não são representativas da maioria dos membros das castas que afirmam representar, sendo o recurso à Casta mais um mecanismo de propaganda política por parte de um pequeno grupo de pressão⁴⁰. Os estudos no terreno mostraram, todavia, que apesar de estas instituições não agregarem a maioria de um grupo sociocultural homogêneo, não deixam de expressar reivindicações partilhadas pelas comunidades e espaços de politização e ação coletiva⁴¹.

Foi considerando estes debates, que escolhemos como questões a aprofundar no estudo da emergência do associativismo moderno em contexto colonial, a sua representação na etnografia colonial, as conexões biunívocas entre essas representações e as políticas coloniais que enquadraram as instituições nascentes e, por fim, de que forma este processo confere singularidade ao associativismo em contexto colonial.

Pudemos observar que a tendência político-científica global que correu para a proliferação de estudos etnográficos sobre os “usos e costumes além-mar” teve uma significativa expressão em Portugal e que, nos estudos realizados no seu âmbito, as relações sociais de reciprocidade nas sociedades camponesas tradicionais, bem como a emergência de associações formais em contexto urbano, têm um papel destacado.

A crítica pós-colonial tem examinado estes relatos sobretudo como fontes para compreender diferentes dimensões e impactos do processo colonial, nomeadamente na evolução das representações eurocêntricas so-

³⁷ Rudolph and Rudolph, “The Political Role of India’s Caste Associations”, pp. 5-22

³⁸ Srinivas, *Social Change in Modern India*, Berkeley, pp. 94-100.

³⁹ Said, *Orientalism*..

⁴⁰ Washbrook, “Modern Asian Studies”, p 282.

⁴¹ Arnold, Jeffrey e Manor, “Caste Associations in South India: A Comparative Analysis”.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

bre as outras culturas mundiais. No âmbito desta análise, são escrutinadas também como fontes de informação e legitimação das políticas governamentais referentes às instituições para a ação coletiva, quer pré-existentes quer decorrentes do processo colonial.

SECÇÃO I

MUTUALISMO EM

CONTEXTOS COLONIAIS AFRICANOS

A exportação e adaptação do modelo confraternal

Desde a sua chegada à região dos rios da Guiné, no final da primeira metade do século XV, que os portugueses tiveram aí uma presença no litoral. Os grupos populacionais com os quais se depararam professavam, maioritariamente, religiosidades animistas. Contudo, muito por via das relações comerciais, especialmente do comércio caravaneiro, que ligava o Norte de África e a África Subsariana, o Islão estava em franco processo de penetração na região. À época da chegada dos portugueses, aliás, existiam já alguns grupos que seguiam preceitos islâmicos, embora sincretizados com as tradições religiosas locais.

Poucos anos passados, no início da segunda metade de quinhentos, os tratos comerciais, nomeadamente o tráfico escravagista, foram organizados por moradores da ilha de Santiago e pelos denominados lançados ou tangomaos⁴². A zona onde esse comércio era mais regular situava-se no rio Cacheu, tendo aí sido construída uma fortaleza-feitoria, em 1588, seguida da feitoria no rio Geba, mais no interior.

⁴² Os tangomaos ou lançados, eram indivíduos de origem cristã que se dedicavam ao comércio na orla costeira, sem autorização régia. Em regra, eram indivíduos fugidos à justiça, mas também os havia só com o intuito de enriquecer. Com enorme risco, estabeleciam-se isolados ou em grupo no litoral, na maioria das vezes com o reconhecimento das populações locais, acabando mesmo por ter descendência de mulheres nativas e, por isso, integrarem-se nestas sociedades. Alguns destes indivíduos e seus descendentes mestiços tornaram-se poderosos, conseguindo aceder às redes comerciais que alcançavam o interior da região. Foi, aliás, por esta via que um crioulo português se começou a impor ali como língua franca.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Apesar da presença portuguesa na região ser bastante débil e disputada por outras potências europeias, foi sendo constituída uma rede de pequenas feitorias, que se afirmavam como redutos. Por exemplo, em 1641/42 os portugueses fundaram Farim, a montante da foz do rio Cacheu e Ziguinchor, na margem do rio Casamansa (atualmente em território senegalês). No último quartel do século XVII, por sua vez, foi construída a fortaleza de Nossa Senhora da Conceição, no reino de Bissau. Contudo, a presença portuguesa continuou a experienciar profundas dificuldades na região, devido à forte resistência local. Esta levou a múltiplas confrontações até 1870, sendo que na década de 1960 as mesmas foram reiniciadas com a guerra de libertação nacional.

Tendo em conta o contexto acima descrito, as tentativas de missio-nação na zona dos rios da Guiné nunca produziram muitos resultados, ao longo da época moderna. Assim, torna-se natural a ausência de notícias sobre a afirmação nesta região de instituições de cariz associativo e de solidariedade, de tradição europeia e cristã. Sabe-se que existiu um projeto de instituir uma Misericórdia, nos finais do século XVII, encabeçado pelo bispo Vitoriano Portuense⁴³, o qual não teve consequência. Bem mais tarde, já em 1825, surgem algumas informações acerca da existência de confrarias cristãs em Cacheu, Farim e em Zaguichor, sendo que esta última, na mesma época, foi mandada dissolver por ordem do governador. A informação da sua existência, passados tantos anos de decorrência da vida social dessas comunidades, levanta a possibilidade de que estas associações já aí existiriam há muito mais tempo, embora não nos tenham chegado informações. Esta hipótese encontra, aliás, paralelo na formação de pequenas comunidades cristãs que, no decurso da expansão europeia da época moderna, se constituíram em territórios exógenos.

As fontes emanadas pelas autoridades em Cacheu, por sua vez, referem que estas associações eram centros geradores de conflitos e de atropelos à administração⁴⁴. Não se sabe, contudo, o alcance destas opiniões, mas, provavelmente, e segundo a lógica de funcionamento que encontramos neste tipo de instituições, noutros contextos coevos, estas confrarias deveriam ser controladas por indivíduos poderosos, enraizados nessas pra-

⁴³ D. Fr. Vitoriano Portuense foi bispo da Diocese de Santiago, em Cabo Verde, entre 1688 e 1706, tendo acumulado com o cargo de governador interino de Cabo Verde, entre 1688 e 1690. Sobre o assunto veja-se: Mota, Viagens do Bispo D. Frei Vitoriano Portuense à Guiné.

⁴⁴ Barcelos, Subsídios para a Histórias de Cabo Verde e Guiné.

ças. Deveriam funcionar segundo a lógica dos seus interesses, escapando, assim, ao controle do governador.

Os portugueses chegaram ao arquipélago de Cabo Verde entre 1460 e 1462, tendo o seu povoamento começado quase de imediato, em 1462, na ilha de Santiago, com europeus vindos do reino. Começou-se então a desenhar o que se tornou, mais tarde, o seu centro urbano mais importante, a Ribeira Grande, que foi capital do arquipélago até 1769, data em que a cidade da Praia assumiu esta qualidade.

Dada a centralidade do arquipélago cabo-verdiano no comércio escravagista, proveniente do resgate da costa ocidental africana, grandes contingentes de escravos africanos entraram nestas ilhas, tornando-se, rapidamente, a maioria da população. Neste contexto, desenvolveu-se uma sociedade escravagista com grandes índices de mestiçagem, em que no topo se encontravam grupos de brancos e de mestiços privilegiados sendo a base ocupada por uma grande massa de escravos.

Decorrente da crescente mestiçagem e da não renovação do contingente de colonos brancos, ao longo do tempo, os grupos constituídos por negros e mestiços forros foi ganhando peso social, começando mesmo a participar nos cargos concelhios⁴⁵. Numa comunicação ao Conselho Ultramarino, em 1798, o governador de então, Marcelino António Basto, escrevia que por “imperiosa necessidade se concedem os maiores lugares aos homens pardos e pretos pela falta de brancos”⁴⁶.

No que diz respeito às instituições confraternais nos primeiros séculos da colonização do arquipélago de Cabo Verde, verifica-se uma lacuna documental. A mesma deve-se tanto ao descuido burocrático como a atribuições várias, desde incêndios a ações destrutivas levadas a cabo por ataques de corsários europeus. Encontra-se, contudo, alguma documentação referente à implantação de uma assistência estruturada (pré-Misericórdia), erigida por parte dos representantes do poder central e à semelhança do que existia no reino, contendo, assim, três organismos: a provedoria dos defuntos, a mampostaria da rendição dos cativos e o juizado dos órfãos. Entre outras funções, estas instituições tinham a responsabilidade da manutenção dos hospitais, do resgate dos cativos cristãos, feitos por muçulmanos, e de cuidar dos interesses dos órfãos⁴⁷.

⁴⁵ Neves, *Sistemas de Solidariedade em Cabo Verde: Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande, Confraria e Poder (1500-1834)*, pp. 137-138

⁴⁶ *Ibidem*, p. 161.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 180.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

No deserto documental sobre os primeiros anos, inclui-se a não existência de informações sobre a criação de algumas instituições que tiveram bastante relevo na vida cabo-verdiana, na época moderna, como era o caso da Misericórdia de Santiago e das confrarias religiosas do Rosário dos Homens Pretos, do Santo Espírito⁴⁸, do Santíssimo Sacramento ou a do Bem Aventurado S. Brás, estabelecidas na Ribeira Grande. Na opinião de Baltasar Soares Neves, encontram-se indícios de que essas confrarias já teriam existência nos princípios do século XVI⁴⁹, tendo a Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande sido criada posteriormente, entre 1503 e 1535, funcionando na sua génese talvez apenas como associação, sem espaço físico.⁵⁰

Encontram-se ainda referências, até 1549, de um hospital na Ribeira Grande, mandado construir por Dom Manuel I. Porém, este rasto documental perde-se, com o surgimento das menções ao hospital da Misericórdia, o que levou Baltasar Neves a colocar a hipótese de que este Hospital Real terá passado para as mãos da Santa Casa da Misericórdia⁵¹, tal como aconteceu em Lisboa.

A Misericórdia da Ribeira Grande teve, entre 1460 e 1620, o seu período mais pujante pois foi neste tempo que, por exemplo, obteve importantes proventos dos moradores, nos quais se destacavam os mais abonados, o

⁴⁸ Como aconteceu no reino, esta confraria do Espírito Santo talvez tenha sido extinta para ser absorvida pela Misericórdia (Ibidem, p. 337).

⁴⁹ Ibidem, p.177

⁵⁰ Ibidem, pp. 200 e 336-337. Na opinião de Veríssimo Serrão, Até 1534 a Misericórdia não tinha edifício próprio funcionando então numa capela da Sé (Ibidem, p. 232). As informações sobre a organização e funcionamento interno da Misericórdia Ribeira são muito escassas não havendo conhecimento do seu compromisso, nem quais foram os seus primeiros provedores. O bispo D. Francisco da Cruz, se não foi o seu instituidor foi pelo menos o seu grande impulsionador, talvez tenha sido seu provedor que entre 1555-1574 (Ibidem, pp. 232-234). Em 1824 o provedor Chapuzet referia que o compromisso da Misericórdia da Ribeira Grande seguia o compromisso da misericórdia da cidade de Lisboa de 1618, com exceção dos capítulos não aplicáveis (Ibidem., 395)

⁵¹ Um documento de 1767 enviado para o Hospital da Misericórdia onde este aparece designado por “Hospital Real” é um dos indícios da memória de que esse hospital tinha sido criado por ordem régia antes de ser tutelado pela misericórdia (neves, op. cit., 188-189). Uma carta régia de 1497 mandava construir um “ospital da Ilha de Santiago” determinando que recebesse os bens dos defuntos que falecessem em Santiago sem sucessores. Em 1515 devido a dificuldades financeiras desse hospital o rei ordenou aos rendeiros da ilha de Santiago o pagamento dos dízimos anuais fixos para a sua manutenção. Existem provas de que em 1549 a Misericórdia orientava um Hospital (Ibidem, 180, 331-334 e 338-339). Antes do século XIX os hospitais eram, com raras exceções, destinados somente aos pobres, os ricos eram em regra geral tratados em casa.

grupo dos “homens principais”. Note-se ainda a existência dos legados pios, que se afirmavam como os ingressos mais relevantes, e que eram feitos através de testamentos, em troca de serviços religiosos para a salvação das almas dos doadores⁵².

A partir do século XVII, a ilha de Santiago foi marcada por diversos constrangimentos, tanto no que diz respeito às incursões de corsários de potências europeias, assim como no que se refere à existência de graves epidemias, acompanhadas de períodos de grandes secas, o que colocou em causa a produção alimentar, gerando fomes. A cidade da Ribeira Grande entrou, então, em declínio, situação que se agudizou com a perda de centralidade no tráfico escravagista. Esta tendência, que se vinha a sentir já há algum tempo, acabou por ser efetivada com a promulgação, em 1647, da lei que permitia aos negreiros despacharem os seus navios diretamente desde o local de resgate dos escravos para o porto de destino, sem passarem pelo porto de Santiago⁵³.

Em virtude deste intrincado contexto, também a Misericórdia entrou em declínio. Contudo, devemos sublinhar como numa reunião, em 1649, ainda participaram 84 confrades, o que representa uma boa média, se tivermos em conta que a Misericórdia de Lisboa, a maior cidade do império, tinha 600 irmãos, em 1601⁵⁴.

Já no que diz respeito às restantes ilhas, encontramos, igualmente, informações dispersas. No final do século XVIII, os escravos libertos tinham uma remota oportunidade de participarem na Misericórdia e noutras confrarias. Segundo os estatutos da Irmandade do Santíssimo Sacramento, da igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário da ilha de São Nicolau, datado de 1795, os escravos alforriados, que ascendessem na sua condição social, podiam ser admitidos no seu seio. Porém, as exigências para tal, que a seguir transcrevemos, levam-nos a considerar que tal possibilidade estaria somente ao alcance de uma minoria:

“E por que os Escravos alguns obtêm cartas de liberdade que lhes dão os seus senhores e depois de libertas pretendem entrar na confraria, usar-se-lha com elles d’hoje em diante o seguinte: com a liberdade de semelhante Escravos pode ser havido ou por compra que

⁵² Neves, op. cit., pp. 201-211. Em 1594 a Coroa fez mercê à Misericórdia da Ribeira Grande dos mesmos privilégios e liberdades concedidos à Misericórdia da Cidade Lisboa que pudessem ser aplicáveis (Ibidem, 215)

⁵³ Ibidem, 218-219.

⁵⁴ Dos irmãos da Misericórdia de Lisboa metade eram plebeus e outra metade eram nobres e entre eles vinte eram letrados (Ibidem, 400).

d'ella se faz ou por doação graciosa que os senhores lhes prestem. No primeiro caso em que a liberdade é irrevogável, poderão ser aceites os ditos libertos, tendo aliáz as circunstancias d'abastados e de servirem ou haver servido com louvor os cargos da Republica, ou de justiça, ou de guerras; Em segundo caso em que os seus patronos lhes podem revogar a liberdade dada pelas causas apontadas na ordenação do livro quarto, titulo [...] sessenta e tres, paragrafo timo, os quaes podem acontecer, não serão demittidas em quanto os ditos seus patronos forem vivos para que acontecendo tornarem à escravidão, não seja preciso injurial-os, também com a expulsão da Irmandade. Mas depois dos patronos morrerem e sendo elles de boa vida e costumes, abastados de bem, e empregados como se diz acima, nos cargos de justiça ou guerras, poderão ser admitidos; pois não é justo, que quem os achão capazes de lhes abedecer como, capitães e juizes se despreza de os acompanhar com opas d'irmãos."⁵⁵

Temos também algumas notícias sobre a existência de uma Misericórdia, em São Filipe, na ilha do Fogo, local onde residiram alguns indivíduos abastados. No entanto, não se conhece nem a data da sua fundação nem o seu compromisso. Não tendo hospital, nem capacidade financeira para realizar obras de piedade, esta instituição desapareceu em meados do século XIX⁵⁶.

As fontes indiciam a existência de um número considerável de confrarias devocionais desde o início do povoamento até ao século XVIII. Em 1604, na Ribeira Grande, por exemplo, existiam mais de dez. É interessante notar que a maior parte destas confrarias funcionava à revelia das autoridades civis, detendo, assim, não só um carácter informal e espontâneo como, em certa medida, clandestino⁵⁷.

A irmandade do Santíssimo Sacramento, da Vila da Ribeira Brava, na ilha de São Nicolau, estava reservada a pessoas de conhecida nobreza e possuidores de cabedais⁵⁸. Por um lado, assumia funções prestamistas de apoio às elites locais⁵⁹, de onde tirava rendimentos; por outro, detinha uma ação social importante na comunidade. Segundo os seus estatutos, esta irmandade tinha a responsabilidade de praticar:

⁵⁵ Ibidem, 399.

⁵⁶ Ibidem, 495-497.

⁵⁷ Ibidem, 541.

⁵⁸ Ibidem, 525.

⁵⁹ Ibidem, 531.

*“a caridade ensinada por Jesus Cristo, em particular àqueles que tivessem maior vínculo de uma fraternidade, carnal ou espiritual, entre os quais: ao irmão que caísse em necessidade corporal ou espiritual, o qual deveria ser socorrido com esmola, sendo corporal a indigência, ou com o conselho, o favor e ajuda, sendo espiritual a necessidade; ao irmão que estivesse em agonia de morte, encomendando-o a Deus, rezando-lhe logo uma salva Rainha à Senhora da Boa Morte, para o seu socorro em tão apertada hora; de no caso de algum irmão falecesse, obrigatoriamente, acompanhar o seu funeral com suas Opas, cruz alçada e círios acessos; e se o irmão fosse pobre que não tivesse recurso para o funeral e missa de corpo presente a confraria encarregava-se dessa obra de misericórdia, se tivesse condições para tal”.*⁶⁰

Por outro lado, e de acordo com a historiografia tradicional, a igreja do Rosário teria sido edificada “pelos negros da terra e da Guiné”, os quais teriam sido provavelmente os primeiros confrades da Irmandade da Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, que ali se abrigou. Um dos seus principais objetivos era o de garantir condições e meios para a alforria dos escravos, apesar de se alicerçar em valores mais vastos. Assim, ao concentrar a sua ação entre os escravos, esta irmandade tornou-se alvo do apoio dos negros⁶¹.

Estas instituições tiveram, assim, importantes funções de controlo social das massas escravizadas, na pacificação das tensões sociais e na manutenção da ordem existente. No entanto, em meados do século XVIII, surgem opiniões que as referem como fomentadoras de transgressões. Atente-se, por exemplo, à informação prestada à população pelo ouvidor na Ribeira Grande, Vítor João Gomes Ferreira em 1764:

*“Que para evitar abuzos escandalosos, crimes, e transgressões das Leys de Sua Magestade, que de dia, e de noite costuma haver nos ajuntamentos de huns chamados Reis das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, da Penha e do Livramento, e de Sam Sebatiam, a que dão o titulo de Cortes e pela Semana Santa desde o dia da Quinta feira de Endoenças, thé Domingo de Pascoa sem licença de el Rey, ssem licença de excelssimo e Reverendissimo Prelado, tudo contra a prohibição da rdenação do reyno, manda que todas as pessoas que daqui. Em diante o fizer, sejam prezas.”*⁶²

⁶⁰ Ibidem, 527.

⁶¹ Ibidem, 515-516.

⁶² Ibidem, 542.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Interessantemente, dois anos antes, já um documento mencionava que homens e mulheres das confrarias saíam a fazer peditórios para o “banquete”, onde consumavam o “pecado das gullas tanto do comer como do beber; e desta paixão ao da luxúria sem curarem do preceito e obrigação de ouvir missa”.⁶³

Como já aludimos, a sociedade e a cultura cabo-verdianas resultaram de um processo de confrontos e diálogos entre as culturas europeias e africanas, em contexto escravagista. É interessante notar, contudo, que os próprios privilegiados locais eram, muitas vezes, mestiços, já que o branco se tornou uma figura distante, personificada em alguns militares e burocratas, representantes do poder central. Neste ambiente, as instituições de solidariedade e assistência de cariz cristão foram, gradualmente, apropriadas por mestiços e negros, nem sempre provenientes dos grupos mais favorecidos. Assim, transformaram-se em redutos de expressão da sua cultura e religiosidade, assim como de defesa dos seus interesses.

Aliás, a partir de meados do século XVIII, alguma coisa se passava no seio de algumas confrarias e na sociedade de Santiago, que as tornava avessas aos poderes locais. Estranha-se, por exemplo, que seja referido que a confraria do Rosário dos Homens Pretos, uma das principais da Ribeira Grande e com importantes funções religiosas e de controlo social, não tenha licença régia e episcopal, tanto mais que, desde meados do século XVI até 1693, a sua igreja foi catedral do bispado⁶⁴. Será que esse ouvidor não estaria habituado à visibilidade dos negros e mestiços e às sociabilidades da terra? Ou haveria comportamentos, no seio destas irmandades, que de alguma maneira eram sentidos pelas autoridades e privilegiados como atentatórios da ordem social e das hierarquias?

A reserva que as autoridades setecentistas tinham para com as irmandades de cariz mais popular verificou-se também no século seguinte. A correspondência entre o governador Francisco de Paula Brava e o bispo D. João Moniz, datada para 1834, menciona mesmo a existência de um tipo de irmandade de índole popular, denominada de “Reinados”, na ilha Brava, que tinha uma existência que escapava ao controle das autoridades eclesiásticas e políticas. Esta missiva, para além de revelar uma descoordenação entre o bispo e o governador em relação à ação a desenvolver, revela ainda uma profunda desconfiança, por parte de algumas autoridades, em relação a possíveis “abusos”:

⁶³ Ibidem, 540-541.

⁶⁴ Ibidem, 537.

“Exmo. e Reverendissimo Sr.

Tenho a honra de acusar a recepção do officio de Vossa Excia em data de 23 do passado que diz respeito a Associação ou Instituição devota, conhecida pela denominação vulgar de Reinados e sou a responder que e estranho completamente a quais quer pretencoes que tenham existidos, ou possam existir de gue[r]riar esta instituição, nada mais exigi de que o cumprimento da ley que obriga ao sello os livros das Irmandades ou Confrarias, considerações em que não podia deixar de ter a tal associação não só pelas participações officiais que a denominavão Irmandade, como porque um nome não pôde destruir ou alterar a essência de. Qualquer cousa. Pela Comssumição (sic) de V. Ex.cia vyi (sic) eu que essa Associação devota tenha uma exxistencia irregular; a que S. Excia. em parte poz cobro dando-lhe instrução para se guiarem o que se a regularizou algum tanto, mas sem lhe tirar acephalia ou falta d’uma autoridade legal, que a representasse e se representasse se responsabilisasse perante a Administração Publica de que não consentiria abusos, e que o producto da devoção dos Fieis não seria investido em objectos mui diversos e até opostos aos fins que eses fieis tiverão em concideração.”⁶⁵

Voltando um pouco atrás no tempo, importa analisar o conteúdo de uma carta que o Ouvidor Geral de Cabo Verde, João Vieira de Andrade, enviou ao rei Dom José, datada de 26 de julho 1762. Esta missiva refere que as festas de “Reynado” eram celebradas em todas as freguesias da ilha de Santiago, entre os meses de janeiro e fevereiro, sendo que eram escolhidos homens e mulheres para servirem de reis e rainhas. Estas figuras saíam nas freguesias “com tambor e gaita” e com a imagem do santo padroeiro, rezando ainda o terço, de casa em casa, e pedindo contribuições para a festa da irmandade. Os valores arrecadados serviam, então, para financiar um grande banquete, em honra do santo padroeiro. Durante as festas eram, ainda, erguidos altares, onde todos podiam entrar e adorar o santo; realizava-se uma missa e eram coroados os reinados. Nesta ocasião, muitos aproveitavam também para pagar promessas e pedir proteção.⁶⁶

Ora, em carta datada de 1772, o governador Joaquim Salema de Saldanha Lobo referia a desordem pública que os reinados causavam, devi-

⁶⁵ AHN-Cabo Verde, SGG/Al/E/0740/Liv., de 19/02/1843, citado por Neves, Baltasar Soares, op. cit. p. 543.

⁶⁶ Pereira, Política e cultura: as revoltas dos engenhos (1822), de Achada Falcão (1841), Ribeirão Manuel (1910), 29

do ao grande aglomerado de pessoas e ao ruído provocado pelas rezas efetivadas, durante toda a noite. Nota-se, assim, como as celebrações dos reinados eram, sem dúvida, um momento de afirmação popular na sociedade, através das suas religiosidades próprias, o que incomodava o *status quo*⁶⁷.

Do encontro das tradições associativas, de conteúdo cristão e europeus, com as tradições de entreaajuda de origem africana, surgiram outras instituições de auxílio, principalmente no seio dos mais deserdados, mas cuja origem se perdeu nas agruras que estes grupos viveram. A partir dos hábitos de *djunta-mon* (ajuda mútua), que enquadrava redes de vizinhos, surgiu a instituição Tabanca, na Ilha de Santiago e do Maio, que sobrevive até ao presente.

A Tabanca assumia-se como uma aldeia-instituição que funcionava como um todo social, segundo os princípios de entreaajuda. Cada localidade tinha, assim, a sua tabanca, cada qual com os seus princípios, e da qual faziam parte todos os moradores que contribuía para a manutenção de um fundo, que seria usado nos festejos em honra do seu santo padroeiro⁶⁸. Este culto sacralizava e legitimava toda a sua existência, moldando a organização destas irmandades no que se refere à sua intervenção nos múltiplos aspetos da vida em comunidade. Desta forma, organizavam a entreaajuda “moral e material nos casos de doença ou morte”, mas também auxiliavam na construção de habitações e trabalhos agrícolas⁶⁹, intervindo ainda nas várias manifestações culturais e festivas.⁷⁰

Devemos salientar um aspeto deveras interessante e que se refere às vivências da morte nestas associações, que, num passado recente de meados do século passado, nos povoados recônditos da ilha de Santiago, não seriam muito diferentes daqueles experienciados nos finais do século XVIII, princípios do século XIX. O falecimento dos seus membros

“era anunciado com toques de tambor à moda da irmandade. Os irmãos vestidos de branco vão apresentar pêsames à família a que levam

⁶⁷ Ibidem, 29

⁶⁸ Os santos mais cultuados por estas organizações eram São Gonçalo Amarante, Santa Cruz, Santo António, São João Baptista e São Pedro. Estes cultos estavam sincretizados com crença africanas.

⁶⁹ Mendes, A atitude do santiaguense perante a morte: rituais fúnebres, 147 e Carvalho, Os liames de solidariedade entre o Estado e as organizações de economia solidária na luta contra pobreza nas comunidades rurais em Cabo verde, 19-27. Os trabalhos agrícolas que exigiam um maior volume de mão de obra eram realizados com entreaajuda coletiva (Ibidem, 151-152.)

⁷⁰ O facto destas instituições abrangerem todas as dimensões da vida das comunidades fazem delas, na opinião de José de Carvalho, instituições sociais totais, na perspetiva de Marcel Mauss (Ibidem, 19).

*dinheiro e géneros para 8 dias da esteira. Durante esses dias depois das orações, os tambores dão ao rítmico da alegria porque os santos da tabanca não gostam da tristeza e os irmãos têm que se conformar com tudo mesmo com morte para não desencadear a sua cólera.”*⁷¹

Os funerais, por sua vez, eram comparticipados por todos os membros, sendo acompanhados pelos símbolos da irmandade⁷². Neste e noutros momentos solenes, como em festas, casamentos e batizados, os membros das comunidades rurais do interior da ilha de Santiago expressavam-se com cânticos e na dança do “batuco”. Importa, então, recordar a descrição de um destes eventos, realizada por Conrado Carlos de Chelmik, na primeira metade do século XIX:

“...juntam-se para o batuque quantos há homens e mulheres em todo o circuito d’algumas léguas. Toda esta negraria senta-se em círculo numa casa ou á porta, e no meio entra a balhadeira, vestida à moda do paiz, largando somente o perno dos hombros e apertando bem o da cintura. O coro começa mui lentamente nas cantigas graduando e ora cantando com certa languidez ora gritando apressadamente; todos acompanham ao tacto, battendo com as palmas das mãos nas pernas. A balhadeira ao compasso desta vozaria faz no meio movimentos com o corpo, voluptuosos, lascivos, desenvolvendo grande elasticidade e mobilidade dos musculos, p.e. (para e) lentamente abaixam-se sem inclinar o corpo até tocar com os joelhos no chão (...)”

*“Estas reuniões também têm lugar nos interros; morrendo algum parente ou amigo, mandam por elle mantilhas (...) Mas geralmente succede no enterro um banquete, mesmo reza-se o terço e ladainhas em lingua creola ao pé do cadáver(...) às vezes prolongam-se estes banquetes até outro dia,”*⁷³

Como já referido, a festa do santo padroeiro afirmava-se como o ponto alto da existência destas irmandades. Através das suas cerimónias devo-

⁷¹ Ribeiro, A Ilha de Santiago (contribuição da sua fenomenologia sócio económica), 135, citado por Mendes, op. cit., 101.

⁷² Ibidem, 101. Posteriormente à Tabanca, na época contemporânea, surgiu na ilha de Santiago uma associação designada por “Meeting” ou “Mitin” de carácter mutualista na morte. sobre o assunto veja-se Ibidem.

⁷³ Chelmicki, José Conrado Carlos de, Corografia Cabo-verdiana ou descrição geographico-historico da Província das Ilhas de Cabo-Verde e Guiné. t. I., 334 – 335, citado por Pereira, Política e Cultura: as Revoltas dos Engenhos (1822), de Achada Falcão (1841) e de Ribeirão Manuel (1910), 28-29

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

cionais e práticas de sociabilidade, a comunidade renovava a sua ligação com o divino e apaziguava as suas tensões:

*“Nestas ocasiões, seus membros saem em cortejos coloridos, ao som de tambores e búzios pelas localidades vizinhas em busca do santo roubado e das prendas que os seus patrocinadores - reis ou rainhas de agasalho - oferecem ao santo padroeiro.”*⁷⁴

Ora, naturalmente, o quadro destas manifestações associativas extravasou o âmbito das solidariedades, tornando-se referência para ação política das populações. Num ambiente de descontentamento, em virtude da exploração a que eram sujeitas pelos morgados terratenentes e agravada pela escassez de recursos, devido às secas prolongadas que assolavam o arquipélago, as comunidades de rendeiros, no interior da ilha de Santiago, usavam os rituais das celebrações das festas do Corpo de Deus e dos reinados das tabancas para se reunirem. Nessas assembleias, nomeavam autoridades políticas que os representavam, assumindo mesmo os títulos de governadores e capitães-mores, mimetizando, assim, o aparelho colonial que os oprimia. Temendo, então, que a ordem social fosse colocada em causa, uma provisão do Conselho Ultramarino, datada de 13 de outubro de 1723, proibiu que os escravos e forros se organizassem em grupos, assim como a nomeação de representantes:

*“(...) que não se consinta que os Negros escravos, e forros da ilha de Santiago, nomeem autoridades dentre os seus, com os títulos de governador, capitães-mores, etc., nem os deixem formar em companhias, porque sendo o número de Negros maior do que o dos Brancos facilmente se podem aqueles levantar comandados pelos seus chefes, assassinar os brancos, e fazerem-se senhores da ilha”.*⁷⁵

Em 1731, o ouvidor José da Costa Ribeiro referia a ocorrência de ataques destes rendeiros, na ilha de Santiago, que segundo ele se deviam a uma tradição de vadiagem na ilha⁷⁶. No século seguinte, a ação destes rendeiros, contra a exploração dos morgados do interior da Santiago, subiria de tom, eclodindo nas revoltas dos Engenhos (1822), de Achada Falcão (1841) e de Ribeirão Manuel (1910).

⁷⁴ Carvalho, op. cit., 152

⁷⁵ AHN, SGG, Sinopse das ordens da Metrópole de execução permanente (1615 – 1818), citado por Pereira, op. cit., 51.

⁷⁶ Chelmicki e Varnhagen, “Corografia Cabo-Verdiana”, 298 – 299, citado por Pereira, op. cit., 50-51.

Segundo testemunhos do tenente de infantaria, José António Serrão, durante a revolta de 1822, os rendeiros pediram proteção aos santos padroeiros. Acreditavam ainda que as suas rezas tinham o poder de afastar os demónios, os inimigos e as tentações, que eram considerados males dos morgados e dos oficiais de justiça. Com base nos ensinamentos religiosos, tinham então a crença que ao expulsarem o morgado das suas terras estavam a cumprir os desígnios divinos, confiando na vinda de um reinado / império de Cristo que protegeria os humildes e destruiria os “soberbos” e os poderosos, garantindo a paz, através do amor ao próximo.⁷⁷

Os rituais e a religiosidade testemunhados nestas revoltas indiciam como as instituições da tabanca e dos reinados eram o seu espaço de organização. A realidade da evolução do movimento confraternal em Cabo Verde demonstra bem como ainda no século XIX, numa pequena ilha do Atlântico dominada por um poder colonial severo, os receios iniciais da igreja medieval de que os modelos de organização das irmandades populares pudessem juntar vontades para subverter a ordem social vigente tinham um fundamento real.

A ilha de São Tomé foi descoberta em 1471/72 e a ilha do Príncipe, inicialmente denominada de Santo Antão ou Santo António, um ano depois. Ambas as descobertas foram efetivadas por João de Santarém e Pero Escobar. A colonização deste pequeno arquipélago terá começado algum tempo depois de 1485, data da sua doação a João Paiva, que se tornou o seu capitão donatário. Mais tarde, em 1493, a donataria foi entregue a Pero Álvares de Caminha, época em que o povoamento foi reforçado e simultaneamente foi introduzido o cultivo da cana do açúcar. No século seguinte, instauraram-se dois núcleos com carácter urbano no Arquipélago: a cidade de São Tomé⁷⁸, na Ilha com o mesmo nome; e Santo António, na Ilha do Príncipe. De resto, ao longo dos séculos, apenas pequenos povoados no litoral das duas ilhas foram sendo edificadas e desenvolvidos⁷⁹.

O processo de povoamento destas ilhas enfrentou sempre muitas dificuldades devido, sobretudo, à malária, que até ao presente ainda se faz sentir nalguns lugares do arquipélago. Devido a esta doença, muitos dos indivíduos que Caminha levou, com vista ao povoamento, faleceram precocemente⁸⁰.

⁷⁷ Ibidem, 53-54.

⁷⁸ São Tomé obteve Carta Foral em 1524 e em 1535, com a instauração da diocese, foi elevada a cidade.

⁷⁹ Madeira, Estudo Morfológico da Cidade de São Tomé no contexto urbanístico das cidades insulares Atlânticas de origem portuguesa.

⁸⁰ Pinto, Relação do Descobrimento da Ilha de São Tomé, 55 e Carta de Pero Álvares de

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Contudo, e apesar das grandes taxas de mortalidade, a população foi crescendo. Entre o final do século XV e início do século XVI, a ilha de São Tomé tinha contabilizadas cerca de 200 habitações⁸¹, sendo que em meados da centúria quinhentista já contava com cerca de 600 a 700 fogos, que abrigavam entre 2000 a 3000 habitantes⁸². Deve ser notado que, nesta época, mais de metade dos habitantes eram escravos negros, tendo esta proporção subido rapidamente para mais de três quartos. Estes estavam envolvidos no trabalho dos engenhos de açúcar, existindo cerca de 60 engenhos de açúcar no século XVI⁸³, o que reflete a economia da ilha, baseada na produção de sacarina e tráfico escravagista. Entre 1530 e 1560, o arquipélago foi líder na produção de açúcar, com base em força de trabalho exclusivamente escrava⁸⁴.

Naturalmente, este contexto escravagista contribuiu para um processo rápido de africanização da população são-tomense. Simultaneamente, a dificuldade de adaptação ao clima tropical por parte dos portugueses do reino, assim como a atração que estes sentiam por outros espaços do império, que apresentariam maiores probabilidades de riqueza económica, levaram a que a presença de europeus fosse sendo reduzida. Esta situação poderá ter contribuído para que o grupo de mestiços ganhasse importância no arquipélago, tanto a nível económico-social como a nível político⁸⁵. A este propósito, note-se que já em 1520, um alvará régio concedia aos homens “pardos” capacidade de participarem nos ofícios da governança da ilha, sem diferença dos brancos⁸⁶. Esta iniciativa revela que o centro político do império português tinha compreendido que a sociedade mestiça no arquipélago, sendo uma realidade incontornável e bem estabelecida,

Caminha a D. Manuel I de 30 de Julho de 1499, in Araújo, “Algarvios em São Tomé no início do século XVI”, 32

⁸¹ Madeira, Estudo Morfológico da Cidade de São Tomé no contexto urbanístico das cidades insulares Atlânticas de origem portuguesa.

⁸² Ramos, “Rebelião e sociedade colonial: alvoroços e levantamentos em São Tomé (1545/1555)”, 75

⁸³ Guimarães, Produtora de Açúcar e Armazém de Escravos: Mercados e Política na Ilha de São Tomé, 37

⁸⁴ Mais tarde, este modelo de trabalho exclusivamente escravo foi, igualmente adoptado na América do Sul e nas Caraíbas. Miller, “O Atlântico escravista – açúcar, escravos e engenhos”, 22.

⁸⁵ Um dos exemplos deste grupo de mestiços são tomenses enriquecidos foi o de Simoa Godinho, que casou com Luís de Almeida, escudeiro fidalgo da Casa Real, e morreu em Lisboa, nos finais do século XVI, tendo deixado um importante legado à Misericórdia da cidade. (Fonseca, “Uma negra são-Tomense na Lisboa quinhentista: Simoa Godinho, proprietária, negociante de açúcar e mecenas da Misericórdia”, 103-115

⁸⁶ Araújo, “A Ilha de São Tomé – Alguns problemas históricos”, 263

tornava necessário permitir que a maioria da população participasse na sua governação. Contudo, a necessidade de confirmar este alvará, em 1538, indicia que, num primeiro momento, esta prerrogativa terá tido alguma resistência, por parte da minoria branca de origem europeia.

Relativamente à realidade socioeconómica dos mestiços, esta não se afirmava como uniforme. Se alguns pertenciam ao grupo privilegiado dos proprietários ricos, que participavam na governança do arquipélago, a maior parte deles eram indivíduos livres, embora com poucos rendimentos. Por outro lado, um número considerável de mestiços era escravo, dada a ausência de legitimação paternal e/ou por herança desta condição, por via materna. A grande massa populacional era, então, escrava, tanto negra como mestiça.

A dureza desta condição escravizada levou, desde muito cedo, à fuga de negros para o interior da ilha de São Tomé, onde constituíram comunidades próprias, denominadas de “mocambos”. Estes pressupõem a constituição de relações de solidariedade e entreajuda, formalizadas, provavelmente, em termos orais, não havendo informação acerca dos princípios que as norteariam. Os ataques que partiram destas comunidades assumiram-se, sistematicamente, como uma forte ameaça para os brancos, mas também para os mestiços e mesmo outros negros livres. Generalizou-se, assim, um ambiente de instabilidade, que culminou na designada *Guerra do Mato*, marcada pelas investidas dos escravos revoltados às fazendas. Note-se que a revolta de 1595 contou com o levantamento de cerca 2500 negros e mestiços.

Foi, então, neste contexto de extrema desigualdade e instabilidade social nas ilhas de São Tomé e Príncipe que surgiram as primeiras instituições de solidariedade. A primeira que foi criada formalmente, na ilha de São Tomé, foi a Misericórdia. Augusto Nascimento menciona que, embora não se conheça o seu compromisso, o mesmo foi provavelmente decalcado dos estatutos da Misericórdia de Lisboa, como decorria vulgarmente com todas as Misericórdias criadas *a posteriori*. Na mesma linha, os privilégios que D. Manuel lhe outorgou também seguiam o modelo aplicado à misericórdia da capital do reino⁸⁷. Em 1519, a coroa concedeu à Misericórdia de São Tomé e à confraria de Nossa Senhora da Graça uma cota dos escravos resgatados na costa africana, e mais tarde, em sua substituição, tenças no valor de 100 reis⁸⁸. O apoio da coroa à Misericórdia decorreu da sua preo-

⁸⁷ Nascimento, A Misericórdia na Voragem das Ilhas: Fragmentos da Trajectória das Misericórdias de S. Tomé e do Príncipe, 20 e 22

⁸⁸ Matos, “Os donos do poder e a economia de S. Tomé Príncipe no início de seiscentos”, 102.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

cupação em incentivar o povoamento da ilha, criando, assim, instrumentos de apoio aos colonos, ao grupo de oficiais representantes da coroa e às tripulações dos navios que aí aportavam. Nesse sentido, em 1504, quatro anos depois do início da construção do povoado de São Tomé, iniciaram-se as obras para a construção do hospital, que a Misericórdia passou a tutelar. Note-se ainda que esta estrutura foi edificada junto à praia, no que era considerado o melhor terreno da povoação⁸⁹.

No início do século XVIII, a Misericórdia de São Tomé teria uma influência fraca na vida da ilha. Ao contrário do que se passava vulgarmente nestas instituições, a Misericórdia são-tomense não era composta pelas figuras maiores da sociedade local, dadas as fortes tensões raciais que se faziam ali sentir. Os brancos e mestiços ricos tinham reservas em participar na instituição, já que tal certamente os obrigaria a lidar com associados negros, numa relação de relativa igualdade. A raridade da participação dos grupos privilegiados, por seu lado, abria espaço à representação de grupos sociais mais baixos, onde muitos seriam negros. Este contexto foi mantido ao longo desta centúria, sendo que no início do século XIX, em 1817, a Misericórdia foi mesmo palco de um conflito. Durante as eleições para os seus órgãos, deu-se então um confronto entre um grupo de moradores com maior relevo social e outro grupo de moradores, mais pobres e certamente negros⁹⁰.

Em 1526, por seu turno, foi outorgada, por carta régia, a confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Negros de São Tomé, que foi uma das instituições de solidariedade mais precoce neste arquipélago. É interessante verificar como a referida carta régia autorizava os confrades negros a pedir esmola na igreja, as confreiras negras forras a trabalhar como regateiras, e os seus mordomos a velarem para que fossem cumpridas as alforrias estabelecidas em testamento, assim como a demandarem pela libertação de todos os confrades⁹¹. Estas informações conduzem à conclusão de que esta confraria terá sido um espaço de resistência dos negros, nos limites da ordem estabelecida.

Em 1753, foi também criada uma Misericórdia da Ilha do Príncipe. Contudo, as informações acerca desta assumem-se como residuais⁹². Ao

⁸⁹ Nascimento, A Misericórdia na Voragem das Ilhas: Fragmentos da Trajectória das Misericórdias de S. Tomé e do Príncipe; Matos, “Os donos do poder e a economia de S. Tomé Príncipe no início de seiscentos”, 150

⁹⁰ Nascimento, op. Cit., 66-68

⁹¹ Serrão e Marques e Matos, Nova História da Expansão Portuguesa. A colonização Atlântica, 280.

⁹² Nascimento, op. Cit., 42-43.

que parece, não teve grande importância social quando comparada com outras irmandades que ali se formaram, não tendo sequer hospital⁹³. Note-se que, em 1856, a Ilha do Príncipe contava com as seguintes confrarias devocionais: duas confrarias de Nossa Senhora do Rosário, a Irmandade da Nossa Senhora da Conceição da Praia, a Irmandade do Bom Jesus da Boa Morte Ressuscitado, a confraria de São Tomás de Aquino, a Irmandade do Santíssimo Sacramento, a Confraria de Nossa Senhora das Dores, a Confraria do Patriarca São José dos Carpinteiros, a Confraria do Anjo da Guarda, a Confraria da Nossa Senhora do Socorro, a irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos da Graça.

Augusto Nascimento considera ainda que era possível existirem outras, embora sem reconhecimento jurídico⁹⁴, o que poderia dever-se à própria natureza destas irmandades, já que, por serem de iniciativa e devoção populares, poderiam estar à margem da religiosidade oficial. No entanto, os seus membros talvez pretendessem mesmo escapar ao controlo social e religioso da administração local e clerical, dominada pelos terratenentes locais. Considera-se, assim, que estas irmandades deveriam ter sido espaços de entreajuda, de sociabilidade, religiosidade e resistência dos desfavorecidos. Contudo, não existe muita informação escrita sobre estas irmandades.

No que diz respeito a Angola, temos notícia de muitas confrarias, em 1620, durante o governo de Luís Mendes de Vasconcelos, nomeadamente na descrição feita acerca da festa realizada pela beatificação do padre Francisco Xavier:

*“Atrás ia uma dança de creoulos de S. Tomé, que na ligeireza de dansar vensião as mais e com elles hia o seu rej diante do qual dezião suas arengas conforme seu costume. Se guiasse logo as confrarias desta cidade [de Lunda] que são as seguintes: confraria de sancta luzia. A de sancta maria madallena, o corpo sancto, a de são joseph, as das almas, sancto António, nossa senhora do rosário, nossa senhora da Conceição, a do sanctíssimo sacramento, todas com suas insignias.”*⁹⁵

António Codornega, por sua vez, menciona a existência de outras confrarias em Angola, na segunda metade do século XVII, durante a gover-

⁹³ Matos, op. Cit., 165

⁹⁴ Nascimento, op. Cit., 41.

⁹⁵ Felner, História Colonial dos Portugueses: Angola - apontamentos sobre a ocupação e início do estabelecimento dos portugueses no Congo, Angola e Benguela.

nação de Francisco Távora⁹⁶ e Aires de Saldanha de Menezes de Sousa⁹⁷. Acerca da confraria de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos, Cordonega diz-nos que os seus irmãos, negros forros e escravos, acompanhavam subalternizadamente a confraria de Nossa Senhora dos Homens Brancos, “com pendões, tendo sermão, missa cantada, com o Senhor exposto, com um gasto de cera, dança dos mesmos pretos e suas instâncias, por onde dá volta a procissão”.

Já que no diz respeito à confraria do Senhor, diz-nos “que serve os mais autorizados cidadãos e moradores com a Invocação do Corpo de Deus no colégio, onde fazem endoenças em camarim”. O mesmo autor refere também a confraria da Senhora do Socorro, “em que estão no seu livro da irmandade assentado quasi toda a gente branca que há nestes reinos e suas conquistas”; assim como a confraria de Nossa Senhora do Carmo; e do Santíssimo Sacramento, criada por ordem do governador e capitão-general Aires de Saldanha de Menezes e Sousa. Sobre a confraria das Onze Mil Virgens, o autor descreve-a nos seguintes termos: “com sua generalíssima Santa Úrsula, tendo sua capela particular retábulo e imagem de vulto, com seus juízes e mordomos, que fazem sua celebridade com um grande gasto e festa, fazendo alardes máscaras, encamisadas, luminárias e fogo do ar, estando Nosso Senhor exposto com gasto de muita cera, sermão e missa cantada, muitas danças e instâncias a igreja muito ordenada”.

Menciona também a confraria da Imaculada Conceição “a quem festejam com muita devoção e dispêndio dos mordomos como as mais festividades de sua Ordem, principalmente a do Patriarcha São Francisco e São Joseph, com a orago do seu convento”. Cordonega refere ainda a existência das confrarias de Santo Antonio em invocação do Convento de Santo António dos Capuchinhos Italianos e Missionários Apostólicos; a confraria dos Santos Cosmes e a confraria do Bom Jesus. Acrescenta ainda que as informações de:

“São Francisco Xavier do Corpo de Deus e a invocação de Nossa Senhora dos Remédios que servem os cidadãos e moradores com muito dispêndio de suas fazendas havendo capelas de Bom Jesus das Almas e de São Lourenço, a que tudo assistem, celebrando suas festividades; onde são também irmãos a maior parte da gente desta cidade tendo missa cantada e ladainha de Nossa Senhora todas as sextas-feiras do ano, quando está exposto em altar particular a imagem de Santo Apóstolo do

⁹⁶ Foi governador em Angola entre 1669 e 1676.

⁹⁷ Foi governador em Angola entre 1676 e 1680.

*Oriente onde se tem e venera um Braço de Prata e nele sua sua relíquia, que no primeiro e último dia de sua novena, se dá a beijar a todo o povo, acudindo grande concurso e até muito do gentio batizados, dizendo todos os domingos missa pelos irmãos defuntos”.*⁹⁸

Não obstante, a irmandade que provavelmente teve maior predomínio em Angola foi a Misericórdia. Contrariando informações contidas no manuscrito de Cadornega, com base numa referência do padre António Franco, o padre António Brásio defende que a primeira Casa de Misericórdia em Angola terá sido fundada em 1576, durante a estadia de Paulo Dias Novais, a conselho do padre Garcia Simões. A referência de Cadornega de que a Misericórdia de Luanda tinha sido fundada pelo bispo Simão de Mascarenhas, em 1923, assume-se, assim como um equívoco. Este bispo terá antes reformado essa instituição, àquela data⁹⁹.

Sobre o hospital, que à semelhança de Lisboa, também deveria ser tutelado pela Misericórdia, o regimento régio dado ao Governador Luiz Mendes de Vasconcelos¹⁰⁰, com data de 3 setembro 1616, referia o seguinte, no seu capítulo 27:

*“Posto que tenho conhecido para o hospital de Loanda duzentos mil reis em cada hum anno para a cura dos soldados doentes que nelle houver, ey por bem que em quanto os soldados estiverem enfermos se lhe corra com seu soldos para o effeito de sua cura, e vos mando que assy o façais executar cumprir por virtude deste capitulo.”*¹⁰¹

Por seu lado, Cardonega menciona que no Hospital e Misericórdia de Luanda se curavam mais de quatrocentos doentes por ano, que não era muito para a calamidade da terra, dando a muitos azougue, “de que se fazia muito gasto”. O mesmo autor diz-nos ainda que o hospital tinha capelão, coadjutor, sacristão, médico cirurgião, com tudo o que seria necessário da botica, assim como enfermeiros, escravos para assistirem ao serviço dos enfermos, enfermeiro e “barbeiro branco em casa dentro” e “negro escravo do mesmo para acudir em falta”¹⁰².

O mesmo autor refere que a Misericórdia era constituída por setenta irmãos, entre os indivíduos mais nobres da cidade e oficiais honrados que par-

⁹⁸ Cf. Cadornega, *História Geral das Guerras Angolanas* (1680), 11-25.

⁹⁹ Brásio, “As Misericórdias de Angola”, 107-109

¹⁰⁰ Foi governador de Angola entre 1617 e 1621.

¹⁰¹ Cf. Cadornega, *op. Cit.*, 118.

¹⁰² Cadornega, *op. Cit.*, 21-22.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

ticipavam na procissão dos Passos e na quinta-feira das endoenças. Aliás, Cardonega refere mesmo que pela Misericórdia muita gente era visitada todos os meses com “bastante sustento”, assim como defendia “por letrado e solidador assalariados muitas causas de presos desamparados sustentando-os na prisão e mordomo das cadeiras que atende e procura seus livramentos”¹⁰³.

Contudo, ao longo da sua história, a Misericórdia de Luanda viveu sempre com grandes carências financeiras, tendo este problema subido várias vezes ao Conselho Ultramarino, onde conseguiu obter alguns favores da fazenda régia.¹⁰⁴ Segundo António Brásio, este financiamento reflectia sobretudo a importância fundamental que o hospital tinha no apoio aos militares doentes aquartelados em Angola.¹⁰⁵

Para lá de Luanda, existiam também as Santas Casas da Misericórdia de Massangano Benguela e Locala. Sobre a de Massangano, instituída em 1660¹⁰⁶, Cadornega escreveu:

*“Em que fazem ditos moradores em aquella benta caza muitas caridades com os pobres e enfermos desamparados, que a esta villa vão, assim Infantaria como passageiros o mandando os curar da doença da terra e de suas enfermidades assistindolhe com os medicamentos e sustento necessário, mandando visitar muitas mulheres pobres filhas de homens conquistadores e o para vestir, mandando ter contas com algumas pondoas em casa de pessoas honradas, para que se não perção, até as casarem com ajuda das suas esmolas, o que he para louvar a Deos em terras tão remotas e de conquista haver tanta caridade e dispendio com os pobres desamparados.”*¹⁰⁷

Em Moçambique, onde chegaram em 1498, os portugueses encontraram um território onde “negros, árabes, turcos, indianos e possivelmente chineses aí trocavam mercadorias ou exploravam riquezas”. Se a presença portuguesa, numa primeira fase, se fez pelo “processo tradicional das capitânias e dos feitores”, sem “continuidade nem profundidade da penetração sistemática”, datam da segunda metade do século XVI as primeiras (e mal sucedidas)

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Sobre o assunto veja se: Brásio, op.cit, 114-115.

¹⁰⁵ Ibidem, 120-121. A mortandade entre os europeus em Angola era altíssima na época; o conde do Lavradio, D António de Almeida Soares Portugal e Alarcão, governador de Angola, em carta de 1750 refere em que num ano tinham falecido sessenta soldados da ilha da Madeira que o tinham acompanhado (Ibidem, 124-125).

¹⁰⁶ Ibidem, 524.

¹⁰⁷ Cadornega, op. cit, 121-122

tentativas de penetração no interior do território, visando sobretudo o ouro do Monomotapa. Inaugurava-se então um período de “relações complexas entre os intrusos e os indígenas”, que se prolongará pelos séculos seguintes.

Colocado até 1792 sob a dependência do Estado da Índia, Moçambique sofreu uma colonização particularmente atribulada e menos intensa do que, por exemplo, Angola. A explicá-lo estão diversos fatores, como os conflitos permanentes com as populações autóctones, o regular assédio de outras potências europeias, a prioridade concedida pela Coroa às possessões da costa ocidental africana e até mesmo o próprio clima. Muito embora o tráfico de escravos nunca tenha tido ali a preponderância que assumiu noutras possessões portuguesas, a abolição imposta pelo Brasil a partir de 1830 não deixou de constituir um duro golpe na economia moçambicana, agravando a decadência daquela colónia.¹⁰⁸

Não espanta, pois, que o número de instituições cristãs de previdência e assistência fosse menos expressivo em Moçambique do que noutros domínios portugueses. Isabel Guimarães Sá contabiliza a existência de apenas quatro misericórdias na costa oriental africana, entre os séculos XVI e finais do século XVIII: Moçambique, Mombaça, Tete e Sena, num total de 30 que terão existido em todo o Estado da Índia, não necessariamente em simultâneo.¹⁰⁹

Num estudo de 1859, Francisco Maria Bordalo regista, na província de Moçambique, “cinco estabelecimentos pios, todos elles com insignificantes rendimentos”: em Moçambique, a Santa Casa da Misericórdia, o Asilo de Infância Desvalida e a Confraria do Santíssimo Sacramento; em Quilemane, a Confraria de Nossa Senhora do Livramento; e, em Inhambane, a Irmandade da Nossa Senhora da Conceição e do Senhor dos Passos.¹¹⁰

Quanto às misericórdias, o seu parco número não implicava uma menorização da sua importância, antes pelo contrário. Partindo da tese de Charles Boxer, segundo o qual as câmaras e as misericórdias constituíam os “baluartes” da administração local portuguesa em todo o império, a autora sublinha o “caso singular” da costa oriental africana no século XVIII, “em que um memorando enviado ao Conselho Ultramarino em 1753 explicava que não havia câmaras mas sim misericórdias, e que eram estas que faziam as vezes das primeiras”. Já em 1614, Mombaça tinha misericórdia e não câmara, suprimindo a confraria a inexistência desta última.¹¹¹

¹⁰⁸ Carvalho, “Moçambique”, vol. III, p. 83.

¹⁰⁹ Sá, “As Misericórdias do Estado da Índia (séculos XVI a XVIII)”, p.89

¹¹⁰ Bordalo, “Ensaio sobre a Estatística das Possessões Portuguesas no Ultramar”.

¹¹¹ Sá, “As Misericórdias do Estado da Índia (séculos XVI a XVIII)”, pp. 89-91

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

As irmandades e as confrarias portuguesas depararam-se desde o início com a forte “concorrência” das suas congêneres islâmicas, ali instaladas há séculos: segundo Raul Pires, as “origens do Islão em Moçambique remontam aos séculos VII e VIII da Era Cristã”, fruto da instalação na orla costeira de comerciantes e pescadores oriundos do Golfo Pérsico e do subcontinente indiano. Na zona norte do território que é atualmente Moçambique, duas grandes “Irmandades-Mãe” dividiam a sua influência sobre as comunidades islâmicas: a Confraria Kadiria e a Confraria Xadulia, cada uma delas contando com ramificações locais.¹¹²

Mas as confrarias portuguesas não deixaram, por isso, de ter presença naquele território, com as funções que habitualmente lhes estavam atribuídas, e em particular as de reciprocidade. Isso é particularmente visível no *Compromisso dos Irmãos da Confraria da Virgem Nossa Senhora do Rozario, cita no Convento do Patriarcha S. Domingos desta Cidade de Mossambique*, de 1662. Aberta a homens e mulheres, esta confraria obrigava os seus membros a

“confessar & comungar todas as primeiras Domingas dos mezes, & nas quatro Festas da Senhora Purificação, Anunciação, Nascimento, & Assumpção, & na Festa mayor que hê a primeira Domingo de Outubro pera ganhar as graças & indulgencias que sam concodidas pello Summos Pontifices acudindo com sua esmola & se achara todos os Sabbados do anno a missa da confraria & as tardes â salue, & acompanharâ aos nossos Irmaões defuntos, & rezará um Rozario pella alma isto podendo.”

Como era hábito neste tipo de instituições, o acompanhamento dos funerais assumia grande preponderância. Neste Compromisso, os benefícios previstos estavam escalonados segundo o nível de participação de cada um nos órgãos da confraria, salvaguardando-se, porém, apoios aos irmãos e irmãs mais pobres.¹¹³

Em todos os territórios onde se fez sentir a presença portuguesa, a tendência geral foi, numa primeira fase, a réplica das instituições, objetivos e modelos de funcionamento existentes em Portugal desde a Idade Média. A realidade concreta da colonização – em cada um dos domínios e em cada uma das épocas – encarregar-se-ia de produzir alterações na atividade, funções, práticas e composição dessas instituições.

¹¹² Pires, *Indianos Sunitas Em Moçambique* – 1974/2004.

¹¹³ *Compromisso dos Irmãos da Confraria da Virgem Nossa Senhora do Rozario, cita no Convento do Patriarcha S. Domingos desta Cidade de Mossambique*, 1662

Paralelamente à difusão das confrarias e irmandades portuguesas nos territórios colonizados, também a crescente presença de populações africanas na “metrópole” não deixou de ter impactos naquelas instituições, tanto nas pré-existentes como nas que entretanto iam sendo criadas.

A maior parte das instituições onde os negros participavam seguiam o princípio do Rosário de Nossa Senhora – culto surgido no seio da ordem Dominicana por São Domingos de Gusmão, na transição entre os séculos XII e XIII –, socialmente mais abertas. Segundo o Frei Nicolau Dias, enquanto a maioria das confrarias estava “reservada a brancos de sangue limpo, sem qualquer raça de pretos, mulatos, judeus ou mouros”, nas que seguiam este culto “recebem-se todos os estados e condições de pessoas, homens, mulheres, grandes, pequenos, pobres, ricos, velhos, moços, livres, escravos, eclesiásticos e seculares, e também os defuntos”.

Numas como noutras, porém, a participação destas populações não se fez sem conflitos ou exclusões de diverso tipo. A distinção entre “irmãos” e “confrades”, normalmente pouco explícita no contexto das instituições portuguesas, ficou mais evidente naquelas onde participavam negros e escravos.

Nos estatutos da Irmandade Confraria de Nossa Senhora do Rosário da Sé de Faro, por exemplo, estabelecia-se uma distinção clara entre ambos os termos: se podia ser confrade “qualquer pessoa cativa ou livre”, o mesmo não se passava com os irmãos – os que se encontravam habilitados a assumir cargos dirigentes, na “mesa”: esses “não serão cativos, mas livres (...) posto que sejam pretos, nascidos ou criados nestes reinos”. Os escravos estavam, pois, excluídos. Como confrades, teriam por vezes a capacidade de eleger, mas não podiam ser eleitos.

Já na Irmandade da Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos de Lisboa, os escravos estavam totalmente excluídos, não podendo sequer ser irmãos, havendo outras onde não se fazia qualquer distinção estatutária, como era o caso da Irmandade do Rosário dos homens pretos de Elvas. O que não significa, esclarece o autor, que não houvesse discriminação.

O convívio entre confrades e irmãos de diferentes proveniências e origens nem sempre era fácil. Algumas confrarias referidas como “de homens pretos”, e por estes constituídas, acabariam por ser dominadas pelos membros brancos, o que deu azo a vários protestos, como a petição dos “oficiais pretos de Lisboa” dirigida, em 1494, ao Rei D. João II: em resposta, o monarca recomendou à Câmara que “os oficiais pretos” não fossem retirados “da posse da Confraria em que estão e os ofícios divinos que mandam fazer”.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

No compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos, de 1565, destaca-se o papel que os “homens pretos vindos das longes terras e partes de Etiópia” tiveram na edificação e sustento da “mui e santa capela e confraria” instituída no Mosteiro de São Domingos, talvez já em 1460. Posteriormente, porém, elementos brancos que se juntaram à instituição afastaram os negros dos lugares de liderança, o que terá levado estes últimos a fundar, anos mais tarde, outra confraria no mesmo local. Quanto aos mulatos, terão tentado constituir várias confrarias na cidade de Lisboa, sendo apenas conhecida uma, a Confraria de Homens Pardos de Nossa Senhora da Salvação, que funcionava no Mosteiro da Santíssima Trindade.¹¹⁴

Também para as comunidades africanas residentes na então metrópole, o modelo confraternal representou um elemento central para a concretização das necessárias práticas de reciprocidade e entreajuda, ao mesmo tempo que assumia um importante papel na sua inserção na sociedade portuguesa.

A etnografia colonial dos “comuns” em África

Este capítulo debruça-se sobre os relatos etnográficos que descrevem as práticas de reciprocidade observadas nas sociedades tradicionais africanas. Considerando os seus contextos de produção, estas fontes são particularmente úteis para ilustrar a forma como as instituições nativas foram representadas pelos colonizadores portugueses ao longo do tempo. Representações que, como veremos no capítulo seguinte, enformarão as estratégias coloniais com vista ao seu enquadramento e consequentemente modelarão a sua evolução.

Por outro lado, muito embora sejam marcados pelos preconceitos da ciência colonial, parte dos inquéritos etnográficos analisados fornecem evidências relativas a múltiplos “detalhes institucionais”¹¹⁵ que asseguravam a gestão comunitária da terra e da produção agrícola, e ainda ilustram práticas de reciprocidade que marcavam estas instituições para a ação coletiva, no que respeita aos rituais fúnebres ou à proteção social.

A temática abordada enquadra-se no largo espectro dos estudos africanos, um campo de investigação marcado por uma acesa batalha em torno da memória. A perspetiva linear evolucionista, que legitimou o colonialismo

¹¹⁴ Fonseca, *Religião e Liberdade: Os negros nas irmandades e confrarias portuguesas (Séculos XV a XIX)*, pp. 17-27

¹¹⁵ Ostrom, *Governing the commons: The evolution of Institutions for Collective Action*.

européu, determinou o menosprezo dos saberes mas também o silenciamento das experiências e da história do “resto” do mundo”¹¹⁶. Nas últimas décadas tem vindo a desenvolver-se uma linha de investigação dedicada à história do colonialismo dos séculos XIX e XX que procura contestar os mitos históricos construídos desde o final de oitocentos¹¹⁷. Esta tendência, como aludido, enfrenta um longo período de “ocupação científica” e uma vastíssima “biblioteca colonial”, na qual a história africana é analisada segundo pressupostos eurocêtricos e racistas¹¹⁸.

Neste sentido, e considerando o apelo a uma descolonização epistémica, importa produzir uma análise crítica do olhar colonial, procurando entrever nestas fontes não a persistência do “primitivismo” perante o esforço das missões “civilizadoras”, mas a capacidade de resistência da organização social das comunidades tradicionais africanas, baseada na reciprocidade, a sua resiliência e capacidade de adaptação.

Como nota Martin Channock, muito embora existissem marcadas desigualdades nas sociedades africanas, sobre a propriedade das terras persistiu durante longo tempo uma *aura de igualitarismo*: de um ponto de vista simbólico, o comunalismo provou ser um “dispositivo útil e eficaz na luta para evitar a alienação das terras a estranhos e colonos”; com a *comercialização* da agricultura, tornou-se num ponto de convergência das populações rurais mais desfavorecidas. Recorrendo a vários autores, Channock mostra como a atitude face à questão dos usos *costumeiros* da terra variava tanto entre regiões como entre sectores sociais, não estando em causa apenas as diferenças entre colonos e populações africanas, mas também entre diferentes sectores destas¹¹⁹. Analisando os debates em torno do regime agrário comunal pelas elites políticas e académicas portuguesas confirma-se essa heterogeneidade de opiniões.

Na visão eurocêntrica sobre as práticas agrícolas tradicionais africanas, refere Bárbara Direito, dominava a ideia de que “não só não existia o conceito de propriedade individual da terra como as populações eram incapazes de compreender o alcance de tal instituto jurídico.” As diferentes simplificações

¹¹⁶ Meneses, “Colonialismo como violência: a “missão civilizadora” de Portugal em Moçambique”.

¹¹⁷ Castelo, “Apresentação: Memórias coloniais: práticas políticas e culturais entre a Europa e a África”.

¹¹⁸ Mudimbe, *On African Fault Lines: Meditations on Alterity Politics*.

¹¹⁹ Chanock, “A Peculiar Sharpness: An Essay on Property in the History of Customary Law in Colonial Africa”, pp 65-88

das tradições e usos locais levou a interpretações erradas e até à “invenção das regras vigentes nas diferentes sociedades africanas, que, longe de serem estáticas, haviam evoluído ao longo do tempo em função de um conjunto de contingências – ecológicas, sociais, políticas e económicas”¹²⁰.

O historiador nigeriano J. F. Ade. Ajayi desmonta aspetos centrais daquela visão eurocêntrica, realçando que, muito embora não fosse geralmente reconhecida, na África do início do século XIX, a propriedade privada do solo, “o que constituía uma diferença fundamental em relação ao sistema feudal da Europa”, não é verdade que fosse generalizada a *agricultura de subsistência*. Esta tese assentava na ideia – também ela falsa – de que as comunidades rurais eram “estáticas” e formadas por tribos “independentes ou quase”. Pelo contrário, garante, “não existiam, em nenhuma região de África (...) comunidades que pudessem ser consideradas totalmente autosuficientes ou independentes”. Por diversas razões, que enumera, era grande a diversidade de produtos – agrícolas, pastoris e artesanais – e “cada família cedia parte do seu excedente em troca do que necessitava. Por outro lado, Ajayi destaca os dois modelos de poder então existentes, “o dos reinos, hierarquizado, definido e tributário, ou, no outro extremo, o do governo por comités de anciãos ou de autoridades locais, mais igualitário e informal”. Estes modelos são complementares e, na prática, existia uma “grande variedade de situações intermediárias, hesitações e compromissos”¹²¹.

A par desta revisão historiográfica, é também necessário considerar as pesquisas etnográficas e as análises antropológicas sobre as sociedades camponesas tradicionais, que defendem que estas se caracterizam histórica e contemporaneamente por diferentes expressões de reciprocidade: no quadro da família nuclear e alargada, entre gerações, vizinhos, na comunidade e até no mercado, através da troca direta e recusando a lógica mercantil. Consubstanciam, no seu conjunto, e segundo James C. Scott, uma “economia moral”, ou, segundo Goran Hyden, uma “economia da afeição”.

Este último, no seu longo trabalho de campo na Tanzânia durante a década de 1970, argumenta que, à data, as comunidades rurais da África subsariana resistiam ainda à expansão da propriedade privada e dos mercados de capital, investindo mais na criação de oportunidades e na prevenção de riscos através dos laços e redes de entreajuda no seio da família e da comunidade do que na maximização do lucro mediante o recurso aos mercados¹²².

¹²⁰ Bárbara Direito, op. Cit., p9

¹²¹ Ajayi, África no início do século XIX: problemas e perspectivas.

¹²² Hyden, Beyond Ujamaa In Tanzania: Underdevelopment And An Uncaptured Peasantry.

James C. Scott, durante a guerra do Vietname, observou as diferentes formas de resistência dos camponeses asiáticos, concluindo que estes preferiam investir em relações sustentadas em valores morais do que nos mercados. Nesta “economia moral”, destaca-se “a norma da reciprocidade e o direito à subsistência. A reciprocidade serve como uma fórmula moral para a conduta interpessoal. O direito à subsistência, com efeito, define as necessidades mínimas que devem ser asseguradas aos membros da comunidade num contexto de reciprocidade. Ambos os princípios correspondem a necessidades humanas vitais no seio da economia camponesa; ambos estão incorporados em vários padrões sociais que devem a sua resistência e longevidade à força da aprovação ou desaprovação moral que os membros da comunidade podem ser alvo”¹²³.

Inspirados por estes estudos seminais, mais recentemente outros autores têm vindo a debruçar-se sobre a designada “economia moral” ou da “afeição”, chamando a atenção para outras economias camponesas baseadas em normas e valores como o direito à subsistência e sustentadas em redes socioeconómicas orientadas por relações de reciprocidade. A comparação de diferentes experiências culturais desafia o argumento de Goran Hyden sobre a singularidade das sociedades africanas, bem como sobre a homogeneidade dos modos de subsistência naquele continente. Segundo Kazuhico Sugimura, estes variam entre diferentes organizações sociais assentes em atividades agrícolas, mas também caçadoras recolectoras e pastoris, evitando a especialização e usando a natureza de forma criativa, não deixando de admitir que a “economia moral” em África é caracterizada por redes familiares, de amizade e de vizinhança baseadas na norma da “reciprocidade generalizada”¹²⁴.

Entre os autores que se enquadram na já citada tendência científica que valoriza as práticas de mutualidade nas sociedades tradicionais camponesas destaca-se Eric Sabourin, que estudou o que designou como “economia da reciprocidade” em duas sociedades guineenses, os Balanta e os Manjaco. Este investigador defende que estas se distinguem em formas de reciprocidade comunitária horizontal, típica das sociedades igualitárias, no primeiro caso, e reciprocidade comunitária e vertical ou semitributária, no caso dos Manjacos, uma sociedade de castas, dependendo hoje muito mais de atividades não agrícolas (migração e artesanato).

Em ambas, todavia, predomina a mutualidade no quadro da proteção social. Entre os Balanta, se uma família nuclear estiver numa situação de ca-

¹²³ Scott, *The Moral Economy Of The Peasant: Rebellion And Subsistence In Southeast Asia*.

¹²⁴ Sugimura, “African Peasants And Moral Economy”.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

rência, a família alargada deverá assegurar a ajuda necessária de imediato: a dádiva desinteressada para quem necessita é imperativa. A assistência entre Kpan (comunidades baseadas em laços familiares alargados) diferentes não é estrita, nem contabilizada, mas determinada em função das necessidades, não existindo a noção de equivalência de prestação e retorno. No caso dos Manjaco, a entreajuda (bētēnk) concretiza-se, como aliás entre os Balantas, na oferta de trabalho, mas também na garantia de necessidades quotidianas comuns relacionados com os cuidados de saúde, a educação e a liturgia¹²⁵.

É de destacar que estas dinâmicas são ainda hoje observáveis nas moranças guineenses, onde domina a “reciprocidade, o intercâmbio, a entreajuda, o dom, a propriedade e usufruto comunitário da terra, o controlo comunitário dos excedentes da produção individual, etc. Estes aspetos podem garantir a estabilidade social e um mínimo de segurança económica quer aos membros mais fracos como crianças, velhos, viúvas, deficientes, quer a todos os outros nos tempos de emergência por causa de guerras, secas, inundações, migrações, etc.”¹²⁶.

A organização social das populações autóctones dos territórios colonizados despertou também o interesse dos investigadores portugueses. A necessidade de *conhecer para dominar* deu azo a inúmeras e pormenorizadas descrições dos “usos e costumes” das diferentes etnias que povoavam os “domínios ultramarinos” e acesos debates em torno das vantagens ou desvantagens em os preservar. Estas fontes, porém, distinguem-se significativamente das supracitadas análises pós-coloniais, sendo marcadas, como já sublinhado, pela perspetiva evolucionista que marca todo o discurso científico colonial, associando invariavelmente as sociedades camponesas africanas a um estágio de primitivismo. Esta premissa aplicava-se quer ao regime de propriedade comunal quer à estrutura política que lhe estava associada quer ainda às práticas de previdência e proteção social.

Para ilustrar este fenómeno é útil considerar a compilação levada a cabo pelo antropólogo Henri Philippe Junod das narrações portuguesas de Moçambique entre os séculos XVI e XIX. Nestes relatos, as organizações sociais locais são invariavelmente descritas como subordinadas a normas rudimentares e carentes de instrumentos de planeamento e previdência. Cite-se o testemunho de Perestelo, em 1555:

¹²⁵ Sabourin, *Sociedades E Organizações Camponesas: uma Leitura através da Reciprocidade*.

¹²⁶ Bicari, “Reorganização Das Comunidades Rurais: Base e ponto de Partida para o Desenvolvimento Moderno Da Guiné-Bissau”, p. 136.



Ilustração 1 - “É o potentado Txibango com os seus rapazes armados.

É boa gente, humilde e hospitaleira; porém muito pobres, os homens empregam-se na caça e com ela obtêm dos vizinhos o que lhe falta das lavras”.

Carvalho, Álbum da Expedição ao Muatianvua [1887].

Fotos de Manuel Sertório de Almeida Aguiar. Biblioteca Nacional de Portugal

“E como a gente de todas aquelas partes se crie por entre matos, nua, sem lei, sem costume, sem atavios nem outras necessidades a incitem pôr indústria em ajuntar, e guardar para o tempo da falta os sobejos que lhe algumas horas a ventura ministra, mantendo-se somente de frutas de árvores silvestres e de outras raízes e hervas, que lhe o campo por si mesmo queria, e algumas vezes de caças de elefantes e cavalos marinhos, sem ter notícia de lavrar a terra de que procede viverem todos, assim senhores, como vassalos, em commua e natural necessidade (...)”¹²⁷.

A colonização efetiva imposta pela nova geopolítica de finais do século XIX foi acompanhada pela necessidade de uma “ocupação científica”.

¹²⁷ Testemunho datado de 1555 citado por Junod, Henri Philippe. Os indígenas de Moçambique no século XVI e começo do século XVII. Segundo os antigos documentos portugueses da época dos Descobrimentos, p. 37

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Datam deste período as análises que inauguram uma extensa etnografia colonial, que naturalmente se distancia destas visões simplificadoras, mas que não é menos preconceituosa. Desde então, as instituições nativas são encaradas como “um rico manancial informativo para os sociólogos e para os juristas, com vista a um melhor conhecimento da orgânica funcional das sociedades africanas, para efeito de mais consentâneas disposições e leis que regulem harmoniosamente, a marcha dos povos indígenas no caminho das instituições das sociedades evoluídas”¹²⁸.

Neste período, continuando a associar as práticas de mutualidade nativas ao primitivismo, os etnógrafos portugueses tendem a identificá-las e a descrevê-las. Para ilustrar esta perspetiva, cite-se Armando Barros, no seu estudo de 1953 sobre os Quiôcos do Moxico, ao descrever as suas normas de hospitalidade: “estes hábitos e costumes estão tão profundamente enraizados que mesmo indígenas com certo grau de civilização e cristianização cometem atos que não seriam esperados. Bastará para tirar tais conclusões, aprofundar a tão característica maneira de prestarem auxílio mútuo”¹²⁹.

Mas comecemos por ilustrar de que forma foi perspectivada a gestão comunitária da propriedade comum, à luz do conceito de “propriedade perfeita” da fisiocracia de tradição iluminista. A mais óbvia conclusão a extrair sobre as representações dos colonizadores portugueses sobre o regime de propriedade predominante entre as sociedades camponesas africanas, é, conforme aludido, a sua associação a um estágio de evolução civilizacional primitivo e consequentemente a sua natureza estática. Sobre esta matéria, cite-se a tese do funcionário colonial Moreira Feio, no primeiro Congresso Colonial Nacional, em 1901:

*“A propriedade territorial acha-se pois n’aquellas nossas colónias, no último termo da sua fórmula abstrata, pois que já começa a ser influenciada pelo trabalho, mas conserva-se ainda absolutamente imobilizada, absolutamente estável e indivisível, e, digamos mesmo, absoluta e individualmente inapropriável”*¹³⁰.

Ao longo do período colonial, nunca deixando de considerá-la sob a dominante perspetiva evolucionista da época, estas representações foram modeladas pela necessidade de adequar as estratégias coloniais aos diferentes contextos e recursos disponíveis, o que explica as diferentes

¹²⁸ Redinha, Etnossociologia do Nordeste de Angola, p. 97

¹²⁹ Barros. “Os Quiôcos do Moxico”

¹³⁰ Cit. por Sampaio Melo, Questões coloniais, política indígena, p. 393.

nuances no discurso colonial e a evolução das políticas e estratégias das autoridades face ao regime de propriedade indígena. Cite-se para ilustrar esta ideia, o professor de Política Indígena na Escola Superior Colonial, Lopo Vaz de Sampaio Melo, em 1910:

*Com efeito, a História parece ter plenamente demonstrado que todos os povos, independentemente do meio físico e da raça, adotaram nas primitivas eras da sua existência social, a forma coletiva da propriedade. Evidentemente, uma das tarefas que a colonização moderna se deve impor; é a evolução progressiva da ideia da propriedade e da natureza dos objetos possuídos no espírito das populações indígenas. Mas isso não significa que se não devam cuidadosamente acatar os direitos existentes, tais como os indígenas atualmente os compreendem, e dentro dos preceitos legais do seu direito consuetudinário*¹³¹.

Este autor expressa também a incompreensão por parte dos colonizadores das funções da transumância, no quadro do regime de pousios praticado por estas populações:

*“As dificuldades que estorvam a constituição das terras do governo, quando se pretendem evitar colisões com os direitos dos indígenas e se deseja respeitar toda a propriedade legitimamente pré-existente, consistem principalmente na maneira de interpretar o direito dos costumes indígenas referentes à ocupação do solo e na delimitação precisa do domínio territorial. Dizer que as terras desocupadas são propriedade do Estado é fácil, mas estabelecer definitivamente os limites dos terrenos vagos é quase impossível. Em muitas regiões, o nomadismo inveterado dos hábitos indígenas faz variar a cada passo a situação do trato de terreno momentaneamente cultivado, mudando assim constantemente os terrenos vagos. Por outro lado indígena, que em geral pouco apego demonstra pela propriedade imobiliária, abandonando sem dificuldade a terra temporariamente ocupada é, em regra, muito aferrado à faculdade de utilizar livremente em seu proveito os terrenos incultos que alimentam os seus rebanhos da lenha das florestas e dos frutos silvestres”*¹³².

Esta citação é exemplificativa do impacto que podiam ter as estreitas conceções eurocêntricas sobre o regime de gestão comunitária da terra e da

¹³¹ Ibidem, p. 344

¹³² Ibidem, p. 344

agricultura, mesmo quando era reconhecida a necessidade e a vantagem de preservar os “usos e costumes indígenas”, um reconhecimento que foi ganhando cada vez mais adeptos, considerando a sua eficácia para assegurar o desenvolvimento da produção agrícola nos trópicos.

Mais tarde, o secretário dos negócios indígenas, Ferreira Diniz, considerando o caso específico da Guiné, reflete uma visão desta instituição ainda mais laudatória. Começando por assumir que naquela colónia “a produção agrícola, exclusivamente devido aos indígenas, é por eles exercida em terras que lhes pertencem”, defende o imperativo de “manter o regime da Comunidade das terras”, chegando mesmo a argumentar que:

“As vantagens da propriedade individual sobre a comunidade das terras, não são tão incontestáveis que se tenha de admitir como um dogma a necessidade dessa transformação. A comunidade das terras não se opõe à cultura intensiva, desde que o usufruto individual esteja assegurado; a comunidade das terras facilita as operações agrícolas porque são auxiliadas por todos os membros da coletividade; enfim, a comunidade das terras impede o seu monopólio e a sua divisão excessiva.

Em lugar de precipitar a substituição da comunidade das terras pela propriedade individual, criando uma classe de proletários rurais descontentes e multiplicando o número de ociosos, é de aconselhar, dar livre curso às influências sociais; assim as instituições que obstam ao progresso desaparecerão a pouco e pouco ou se modificaram segundo as novas necessidades”.

O reconhecimento da sua maior eficácia face aos métodos europeus, neste caso foi absoluto, defendendo este autor:

“Relacionado com o regime das terras dos indígenas da Guiné, colónia de clima acentuadamente tropical, onde o indígena é o verdadeiro Colono, não pode deixar de ser considerado o regime das concessões terreno europeus na absoluta dependência daquele. Importa, pois, proceder à revisão das concessões existentes, anular as concedidas com prejuízo das terras dos indígenas e, encarando resolutamente a solução mais adequada à valorização das riquezas naturais na colónia de clima tropical, não permitir as concessões de terreno a europeus para fins agrícolas”¹³³.

¹³³ Ferreira Diniz, A política indígena na Guiné portuguesa, p. 10

Antes de focar as práticas de mutualidade e para melhor compreender a evolução das estratégias coloniais, importa ainda sublinhar de que forma foram compreendidas as estruturas políticas destas comunidades camponesas. Os colonizadores tenderam a analisar as relações de poder em África de acordo com os cânones europeus, valorizando as hierarquias e a autoridade das chefaturas em detrimento dos órgãos de decisão coletiva e promovendo uma imagem de completa submissão das populações camponesas às “autoridades tradicionais”. O antropólogo Philippe Henrique Junod, já referido, comparando os testemunhos dos navegantes e outros protagonistas da expansão com as observações etnográficas do seu pai na alvorada do século XX¹³⁴, conclui:

*“Os costumes da vida social parecem pouco se ter modificado. O carácter geral dos bantu permanece o mesmo: respeito pelos chefes, uma certa cobardia dos súbditos, estrita observância da etiqueta estabelecida, medo instintivo do desconhecido, terror confesso dos espíritos emparelhando com profunda veneração pelos médicos indígenas; e a crença nos adivinhos e na adivinhação que roça a mais infantil credulidade. Pode encontrar-se nos velhos documentos a traça de quasi todos os principais tabus indígenas. A descrição das danças, enterramentos e períodos de luto, do ordálio, do exorcismo, das práticas judiciárias e da forma de governo. Tudo mostra que a vida social dos Bantu era a mesma de hoje”*¹³⁵.

Não obstante a pervivência e influência destas representações, a necessidade de aprofundar o conhecimento sobre a estrutura política das sociedades africanas deu origem a descrições relevantes como fontes históricas, ainda que necessariamente submetidas a uma análise crítica e comparação com as investigações pós-coloniais. De facto, mesmo no quadro da *Biblioteca Colonial*, há testemunhos que dão conta de uma maior complexidade e democraticidade da administração comunitária. Entre estas destacam-se mais uma vez as do secretário dos negócios indígenas Ferreira Diniz, em 1918, relativas às populações indígenas de Angola, que dão conta de uma administração de natureza colegial, referindo organismos que reuniam os anciãos enquanto representantes das comunidades:

¹³⁴ Publicadas em 1912 na famosa obra *Usos e costumes dos bantos, a vida de uma tribo sul-africana*.

¹³⁵ Junod. Os indígenas de Moçambique no século XVI e começo do século XVII. Segundo os antigos documentos portugueses da época dos Descobrimentos.

“Os anciões e chefes de família reúnem-se em Assembleia sob a direção dos Sobas, a fim de deliberarem sobre assunto de Interesse para o povo ou família. O papel do chefe das Assembleias consiste em emitir opiniões e resolver todos os assuntos de interesse à Comunidade”.

Refere ainda que *“A mulher pode ser chefe da aldeia ou da tribo, e neste caso pode casar-se, mas não pode praticar a poliandria”*¹³⁶. Quando descreve a organização dos Maungos, detalha que:

*“Não existe uma organização política distinta do Grupo Familiar, visto que as diversas aldeias ou sanzalas que elegem os seus chefes são agrupamentos de famílias mais ou menos aparentadas. O chefe chama-se Fumo. Os seus direitos e funções consistem em ordenar e ser obedecido em tudo o que se refere à segurança, bem-estar físico e moral da aldeia em que tem autoridade. O seu poder vai até ao ponto de, em caso de infração ou desobediência, impor multas e decretar a expulsão, a venda e mesmo a pena de morte. O chefe eleito pela família ou grupo de famílias que constitui a sanzala nunca é imposto, porque para o ser era mister que algum potentado mais poderoso tivesse autoridade sobre a tribo. São hereditários e a sucessão é de irmãos para irmãos e de tios para sobrinhos, podendo, no entanto, ser deposto, abandonando a sua gente, o local onde a sanzala estava estabelecida. Na falta do Chefe governa o Decano da Sanzala. Há reuniões e assembleias de Anciões, nobres, chefes, homens Livres e escravos maiores e conceituados, convocadas e dirigidas pelos decanos, resolvendo-se nelas o declarar a guerra ou estabelecer relações políticas e económicas com as tribos vizinhas”*¹³⁷.

É interessante como Ferreira Dinis reconhece nos dirigentes e instituições tradicionais o conceito de Estado. Referindo-se aos Dembos, argumenta:

“O senhor das terras é o Estado presidido pelo Dembo, que concede todas as licenças que cada um pede para granjear os terrenos que quiser. No Estado há dois indivíduos especialmente considerados donos das terras e que têm os títulos de ‘Samba e de Itandala’, ou conjuntamente o nome de ‘Dumbi-Emulumbi’ (donos das terras). Não existe um domínio Público, o Estado pode ser possuidor de casas térreas ou animais que pertencem igualmente a todos os macotas. Todas as terras são do povo e cada particular pode usufruí las segundo as suas necessidades”.

¹³⁶ Ferreira Diniz, Populações indígenas de Angola.

¹³⁷ Ibidem

Também em relação aos Bangala defende que: *“Não existe a propriedade privada, a não ser da habitação e dos objetos de uso. A terra, consideram na propriedade do Estado, de cuja posse dispõe o chefe em favor dos seus subordinados que a usufruem.”*¹³⁸

Mais tarde, em 1935, Simões Landerset, ao descrever a organização dos Bijagós, na Guiné, também dá conta da existência de organismos colegiais e da extensão das suas práticas:

“O Chefe faz-se sempre assistir do Conselho dos anciãos (cabungâ) no Areópago (étuté). Tem a Terra representada pelos Palmares e toda a utensilagem de pesca e lavra com arados, canoas, gamboas e redes, propriedade da comuna.

Os conflitos suscitados neste campo são regulados por árbitros, comissários eleitos, representantes de cada uma das quatro famílias que constituem a tribo Bijagó.

*À divisão do pescado preside um organismo composto de representantes das ditas famílias (ótô-utua-môcótô) com essa função especial”.*¹³⁹

Finalmente, José Mendes Moreira, que veio a ocupar o cargo de presidente do Instituto do Trabalho, Previdência e Acção Social na Guiné, caracteriza assim o sistema de linhagens familiares africano já em 1962:

*“O tipo de agregado familiar é o da família patriarcal, poligâmica na generalidade dos casos, cujos membros estão ligados entre si por laços de consanguinidade, afinidade ou solidariedade de interesses. É o varão, chefe da família com as suas Mulheres, os filhos havidos dessas Mulheres, os sobrinhos, filhos de irmãos ou irmãs falecidos. Os parentes e afins e até há bem pouco tempo ainda, os servos e cativos de outrora. Por vezes agregam-se-lhe também elementos estranhos, mas solidários com ela, na perseguição de um certo número de interesses comuns ou mediante prestação efetiva e contínua de trabalho (...) À medida que os membros varões da família se vão emancipando do pátrio poder pela maioria ou pelo casamento. As moranças vão se desdobrando em outras novas sem, contudo, se afastarem muito da primeira implantada pelo patriarca da família. As novas famílias assim constituídas continuam solidárias.”*¹⁴⁰

¹³⁸ Ibidem.

¹³⁹ Landerset, Babel negra : etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné

¹⁴⁰ Moreira, “Comunidades rurais da Guiné portuguesa”.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Confrontando estas descrições com os estudos pós-coloniais, é perceptível que estas coincidem com uma perspectiva menos condicionada sobre a natureza destas organizações políticas. Não ignorando a crítica a uma visão romantizada da legitimidade das autoridades tradicionais pré-coloniais que não considera a sua completa subversão pelo regime colonial¹⁴¹, é de considerar as evidências recolhidas por Armando Mango no seu trabalho de campo entre os Brames da Guiné-Bissau logo após a independência:

*“O Regulado é uma instituição comum às culturas históricas Bantas de África (...) O seu poder era teoricamente absoluto, visto que concentrava o que no direito europeu se consideram os poderes separados (...). Contudo, na prática, não exercia todos estes poderes individualmente. Citando o atual Regulo de Có, a maioria das decisões eram e são tomadas colegialmente pelos chamados homens da corte, reservando-se para si apenas as decisões de desempate ou de última instância (...). Além disso e em função da dispersão das populações parte do poder do regulado é exercido através de representantes. Só na região mais próxima, num raio de poucos quilómetros é que a sua autoridade é diretamente exercida”*¹⁴².

Mais importante que a descrição dos órgãos colegiais, é a referência às estratégias de resistência das comunidades ao desvirtuamento do seu regime político. Com efeito, estes debates também denunciam o não reconhecimento de legitimidade por parte das populações aos chefes impostos pelas autoridades coloniais e a ineficácia de parte das políticas de administração indireta. Como defendia Silva e Cunha:

*“Na escolha das autoridades gentílicas, raras vezes se respeita o que usos e costumes impõem, e as autoridades administrativas com raras e honrosas exceções, pouco se preocupam com defesa do prestígio dos chefes gentílicos, que encaram como meros agentes de transmissão às populações nativas das suas determinações. Daqui resulta que raras vezes os chefes reconhecidos pelas autoridades portuguesas exercem ação efetiva sobre as populações e muitas vezes sucede até que há indígenas que encobertamente, e à margem das autoridades portuguesas, exercem a verdadeira chefia”*¹⁴³.

¹⁴¹ Myers e West, “Legitimidade Política a Nível Local e a Segurança de Posse de Terra em Moçambique”

¹⁴² Mango, Os Brames na Guiné-Bissau. Séculos XVIII-XX.

¹⁴³ Cunha, O sistema português de política indígena, subsídios para o seu estudo, pp. 195-196

Este fenómeno é também relatado pelo então major António José de Mello Machado, na sua obra *Entre os Macuas de Angoche: historiando Moçambique*, de 1970. Segundo o próprio:

*“Há quem suponha, erroneamente, que este poder é exercido pelos régulos. É certo que os régulos de sucessão tradicional são Muénés (chefe ancestral). Contudo, muitos deles foram substituídos, após as campanhas de pacificação, por outros que garantissem maior confiança. E se houve o cuidado, o que nem sempre sucedeu, de se escolherem para o cargo vago parentes da mesma linhagem, a verdade é que estes não eram geralmente muénés, não eram os principais do clã. Até mesmo nas transmissões por sucessão, não poucas vezes tem acontecido que o herdeiro indicado não é o sucessor direto do muéné falecido, mas apresentado como tal. É designado então, geralmente, para o cargo um sobrinho do muéné principal. Este decreta a nomeação do sobrinho, presente à autoridade como herdeiro legítimo, enquanto se oculta para que, na sombra, continua a presidir aos destinos do clã. Então o régulo é um simples agente seu perante a autoridade administrativa. Mais grave é a situação quando a chefia do povo foi confiada a nativos merecedores de confiança, sim, mas sem razões tradicionais que apoiassem a nomeação. Aconteceu isto, por vezes, após as campanhas de pacificação. Tal régulo nada fará sem consultar sem consultar o conselhos dos Muénés, que, ocultamente, conduzem os destinos do povo, sem que o régulo a isso se possa opor. Em qualquer dos casos referidos, o régulo não é mais que o delegado do Conselho de Moénés, e que, perante a Administração, vem expor os problemas que lhe são ditados.”*¹⁴⁴

Esta introdução sobre as representações e opiniões das elites coloniais relativas ao regime de propriedade comum e à organização política das comunidades camponesas africanas, sem pretensões de exaustividade, pretende enquadrar o que é o objeto deste estudo, as práticas de reciprocidade no seio destes grupos, bem como ilustrar as limitações e potencialidades das fontes aqui utilizadas. Como se pode depreender das citações escolhidas, apesar dos constrangimentos ideológicos a que estavam sujeitas estas elites, os seus testemunhos fornecem pistas relevantes para compreender os impactos do processo colonial sobre estas instituições, mas também as suas estratégias de resistência.

¹⁴⁴ Machado, *Entre os Macuas de Angoche*, p. 184

Estes relatos fornecem igualmente pistas para compreender as práticas de reciprocidade ancestrais e a evolução dos repertórios de ação coletiva locais. Destaca-se desde logo a forma como foram perspetivados os ritos funerários africanos ao longo do tempo. Neste caso, mesmo o levantamento que o antropólogo Henri Philippe Junod levou a cabo, cujas descrições sobre os “indígenas de Moçambique” recuam ao século XVI, fornece evidências relevantes. A descrição do naufrago Manuel Godinho Cardoso, datada 18 de agosto de 1585 e referente à sua estadia entre Luranga e Quizungo, ilustra já de que forma a vivência coletiva da morte impressionou os recém-chegados:

“As cerimónias de que usam são com os de fundos seus enterramentos. Quando morre algum negro destes, a primeira couza que se faz é esta. Sahe um dos parentes mais chegados da casa do defunto e começa em vozes altas a prantea-lo; a estas vozes acode toda a aldeia, homens e mulheres, dando grandes gritos, e começam um pranto muito sentido em voz entoadas, tanto que lastimava aos portugueses, e provocava a também chorarem; um dos principaes é o que entoa o pranto, e a este respondem os outros e respondem sempre uma coisa como cabo de verso; dura o pranto perto de hora; entre tanto, se amortalha o defunto, quasi ao nosso modo em um bertangil azul cingido por muitas partes com tiras do mesmo Bertangil: enterram com elle suas armas todas, arco frechas e azagaia; os que o acompanham também levam suas armas; dentro na cova lhe lançam milho, arroz, feijões e outros legumes; em cima da cova põem o leito em que elle dormia, e tripeças em que se assentava.

O defunto se pranteia por espaço de oito dias contínuos, começam da meia-noite por diante, entoando primeiro um sempre o pranto, a cujas vozes se começam os outros pouco a pouco a levantar, e assim vão prosseguindo na forma que atrás disse. Se em alguma aldeia perto, está algum parente mui chegado ao defunto, este só sahe de noite nos oitos dias, e só faz o pranto (...) Entre dia se vão à sepultura do defunto, e dizendo algumas palavras lhe lançam ao pé milho, feijões ou farinha, da qual põem por cima de um olho, de maneira que lhe toma parte da face. Perguntou-se a alguns mouros, que era o que rezavam ou diziam quando faziam esta cerimónia. Responderam que encomendavam suas sementeiras e tudo que eles possuíam às almas de seos defuntos, que criam que nisto lhes podiam valer”¹⁴⁵.

¹⁴⁵ Junod. Os indígenas de Moçambique no século XVI e começo do século XVII. Segun-

Por esta citação é possível verificar que, tal como no universo cristão, as comunidades africanas se empenhavam coletivamente nas cerimónias fúnebres, pelo menos desde o período descrito pelos navegadores portugueses. Estas práticas perpetuaram-se, como atesta a descrição de Frei João dos Santos em 1891, igualmente citado por Junod:

“Quando algum cafre morre, não somente o choram seus parentes e amigos, mas também os moradores do lugar ou aldeia em que morava, e o pranto dura todo aquelle dia em que morreu, e o mesmo dia o levam a enterrar em cima da esteira o catre em que morreu: se o de fundo tinha algum pano para sua mortalha, vai amortalhado nele e se não vai nu como andava sendo vivo. Fazem-lhe a cova dentro do mato, onde o metro em quasi assentado e junto d’elle põem uma pannela de água e um pouco de milho, o qual dizem que é para o defunto comer e beber naquele caminho que faz para a outra vida (...)

Os parentes e amigos choram o defunto oito dias, pela manhã, ao meio-dia, e ao sol posto; uma hora de cada vez, pouco mais ou menos, o qual pranto fazem bailando e cantando em voz alta muitas lamentações e prosas lastimosas feitas ao seu modo, todos juntos em pé, posto em roda e de quando em quando entra um dos circunstantes no meio da roda e dá uma volta ou duas e logo se torna a seu lugar; e depois que acabam este pranto assentam-se todos em roda e comem e bebem pela alma do defunto que choravam. Isto concluído vae-se cada um para sua casa. Para este convite contribui os parentes mais chegados do defunto”¹⁴⁶.

Para além do ritual, é descrita a entreajuda material que viabiliza as cerimónias. A tese de Ferreira Diniz sobre as “populações indígenas de Angola”, em 1918, por exemplo, descreve as cerimónias funerárias entre os “Dembos” da seguinte forma:

“Os parentes e amigos do morto anunciam o falecimento, quer seja de dia quer seja de noite, com tiros de espingarda. Vestem ao morto, um traje semelhante ao que usava em vida, mas um pouco mais rico (...) oferecido pelos parentes e amigos, que costumam também oferecer à família do falecido um cabrito porco, vinho de palmeira, etc.”¹⁴⁷.

do os antigos documentos portugueses da época dos Descobrimentos, p. 39-41.

¹⁴⁶ Junod. Os indígenas de Moçambique no século XVI e começo do século XVII. Segundo os antigos documentos portugueses da época dos Descobrimentos, p. 73-74

¹⁴⁷ Ferreira, Populações Indígenas de Angola.

Anos mais tarde, em 1935, Landerset Simões descreveria assim o rito funerário entre os Balantas da Guiné:

“Falecido um balanta homem ou mulher é anunciada a morte por intermédio do enquilem pequeno tronco ou tambor de que se servem para transmissões à distância. Entretanto, as pessoas de família sacrificam uma cabeça de gado vacuum, seguindo-se o toque do tambor grande que marca o início do repasto de Funge. Daquela primeira vaca morta é pertença dos encarregados da abertura do Coval uma perna, sendo o peito entregue ao peba, o principal coveiro. A família a corre à chamada do Equileme transportando gado que oferece para o choro e que a morto, na mudança do falecido, mas cuja carne pode ser depois transportada para outros sítios onde é consumida pelos parentes que assistam a festa do funeral”¹⁴⁸.

É de destacar que estes ritos encontram réplicas e adaptações em práticas ainda mais recentes e já enquadradas por instituições formais, como as descritas por Jorge Ramos Pereira, nas Tabancas de Cabo Verde:

“A morte tem os seus aspetos peculiares em Cabo Verde. A notícia sabida pela vizinhança através da guisa dos familiares. A guisa é um choro gritado e lamentoso. Acorrem os vizinhos e parentes para armarem a esteira e colaborarem nos trabalhos caseiros, pois durante oito dias a família do morto nada deve fazer. Permanece sentada na esteira. Durante este período de tempo, recebe os pêsames e numa gritaria, enfim, dá pranteio ao morto, recordando todas as suas qualidades e por seu intermédio, enviam-se saudades aos outros mortos”¹⁴⁹.

São de facto muito diversas as observações que confirmam a tese do funcionário colonial de Mário Milheiros sobre os Maiacas, na qual defende que entre os atos de solidariedade das famílias alargadas africanas se destaca o auxílio nas despesas do enterro e cerimónias do luto¹⁵⁰. O que o missionário José Martins Vaz ilustra, mais tarde, com o trabalho de campo entre os “Cabindas”, destacando a relevância das cerimónias funerárias e a partilha das despesas de funeral: “Hoje em dia são as duas famílias e até dos amigos e vizinhos que fazem as despesas do funeral”¹⁵¹.

Como se pode entrever por estas citações, muito embora os relatores desconsiderem alguns aspetos das cerimónias fúnebres nativas, não dei-

¹⁴⁸ Simões, Babel negra: etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné

¹⁴⁹ Pereira, Esboço de um estudo sobre Etnossociologia cabo-Verdiana.

¹⁵⁰ Milheiros, Maiacas: registo Etnográfico e social.

¹⁵¹ Vaz, No mundo dos cabindas: estudo etnográfico, p330.

xam de as reconhecer e respeitar como relevantes tradições locais. A este reconhecimento não será estranha a tolerância das autoridades coloniais face a uma tipologia específica de associações que proliferam entre os “indígenas” que afluem às cidades industrializadas, as ltuosas.

Não faltam também evidências da reciprocidade no que respeita à proteção dos mais vulneráveis, no quadro da família alargada africana. No estudo etnográfico de Ferreira Diniz, de 1918, pioneiro para a época por aprofundar a caracterização da cultura das populações autóctones, é relatado: “Os velhos quando enfermos são tratados e alimentados pelos seus parentes e nunca maltratados ou abandonados”. Mais tarde o Administrador de Circunscrição do Quadro Administrativo de Angola, Francisco Serra Frazão, dá também nota de que:

“(...) o respeito e assistência aos velhos, em alguns sobados pode-se considerar verdadeiramente modelar. Havendo alguns em que logo que o velho esteja impossibilitado de ganhar os meios de subsistência e não tendo mulher que lhe os angarie, é preparada uma casinha e o soba manda dar-lhe alimentos diariamente, quer por si mesmo da sua casa particular, quer ordenando aos seus súbditos que lhe levem em dias e horas determinados para que nunca lhe falte o sustento diário. Não temos por cá melhor. Admira até que em sociedades tão primitivas, se tivesse chegado a este grau de perfeição, na assistência aos velhos e não hospitalidade para os estrangeiros que chega a ser verdadeiramente proverbial por quase toda a parte, principalmente nas regiões em que os negros vivem com certa abastança, com o produto das suas lavras e arimos.

Esta qualidade de mútuo, auxílio talvez inata no Coração do Homem, mas de deformada pela vida egoísta Que se foi acentuando. Com o andar dos séculos levaram-na os nossos negros angolanos para o Brasil e ali a mantiveram exercitaram contra o mau tratamento dos senhores dos engenhos”¹⁵².

É ainda de destacar a passagem relativa às funções atribuídas às propriedades controladas pelos chefes e cultivadas em comum, nas respostas ao inquérito etnográfico na Guiné em 1946, que comprova o papel dos “bens da reinarça” no sistema de proteção social comunitário:

“Os régulos possuem propriedades agrícolas exclusivamente para fins de assistência a menores ou inválidos com o concurso cole-

¹⁵² Frazão, Associações secretas dentro dos indígenas de Angola, p. 107

tivo da população do território. Por essa razão, verifica-se que o indígena possui um elevado sentido da necessidade da assistência social e voluntariamente concorre com o seu esforço coletivo para minorar os sofrimentos. São males físicos dos seus irmãos de raça”.

“O amparo dos velhos começa logo se mostram impossibilitados de arranjar o seu sustento, fazer a reparação da sua palhota. Qualquer pessoa da tribo pode tomar o encargo da manutenção de velhos se para tanto tiver meios.

*Correntemente são os filhos, os irmãos ou sobrinhos que tomam o encargo do tratamento e manutenção dos seus maiores. Na falta de filhos de irmãos ou sobrinhos, o encargo tem de ser assumido pelos indivíduos válidos da sua geração. Na falta de qualquer deste encargo, passa de direito para o régulo. Ninguém se pode escusar ao cumprimento desta obrigação moral”*¹⁵³.

Também Mário Milheiros, no seu estudo sobre os “Maiacas”, ao descrever os “atos de solidariedade entre os membros da mesma família”, refere que estes se socorriam mutuamente: “Em caso de doenças, acompanhando os doentes ou chamando o quimbanda para os tratar”, e acrescentava que se verificam os mesmos atos de solidariedade entre famílias afins, entre habitantes da mesma povoação e mesmo entre habitantes do mesmo sobado.”¹⁵⁴

Para além dos idosos, altamente considerados nestas comunidades, a proteção comunitária também se estendia às crianças, como refere o Major Melo Machado, ao caracterizar os costumes dos “Macuas de Angoche”:

*“Deste modo, na sociedade tribal não se encontra uma criança abandonada ou na situação de órfã. A morte de qualquer dos progenitores encontra-se sempre substituição de cuidados. É grande a solidariedade entre os elementos de um mesmo “nihimo”. Mesmo que até então desconhecidos. A vida social do nativo é baseada na prevalência da Comunidade. O indivíduo desaparece ou dilui-se no grupo. Todos são irmãos com obrigações de ajuda mútua*¹⁵⁵.

Finalmente, considerando os estudos pós-coloniais verificamos que os dirigentes comunitários procuram manter estes costumes, assegurando assim a entreaajuda intergeracional. Segundo o estudo sobre o povo Wayao, de Manuel Gama Amaral, já na década de 1990:

¹⁵³ Carreira, Vida social dos Manjacos.

¹⁵⁴ Milheiros, “Maiacas: registo Etnográfico e social”.

¹⁵⁵ Machado, “Entre os macuas de Angoche”.



Ilustração 2 - Chefes de Povoação “Nagák” e “Namuã” de alguns dos territórios da área do Posto da sede, fotografados durante as reuniões para a elaboração do questionário etnográfico organizado na Guiné em 1946. Carreira, Vida Social dos Manjacos, p. 53. Biblioteca Nacional de Portugal

“Embora seja estranho um povo, com organização social e familiar tão perfeita, a verdade é que os velhos, aqueles que não exercem posição de destaque na Comunidade, são o mais das vezes pouco ou nada ajudados pelos seus descendentes, sendo frequente ser necessário a intervenção do Chefe da povoação.

Havendo na povoação, casal de velhos abandonados pelas suas descendentes. São as filhas e as netas quem deve Tomar conta deles. O chefe da Povoação determina que em determinado dia compareçam todos os descendentes do casal. O Chefe fala-lhes acabando por dizer. Já que não tomais conta dos vossos pais, tomarei conta deles, mas desde já vos digo que quando eles morrerem, não consentirei que acompanhei isso funeral”¹⁵⁶.

¹⁵⁶ Amaral, O povo Wayao: subsídios para o estudo de um povo do Noroeste de Moçambique.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

É de destacar ainda os testemunhos de entreajuda manifesta no acolhimento e hospitalidade oferecidos aos viajantes, uma prática também comum nas instituições de caridade medievais ocidentais, corporizada na quarta obra de misericórdia – dar pousada aos peregrinos. Segundo o estudo clássico de Henri Junod sobre os Bantos:

*“A lei da hospitalidade em geral em toda a tribo, se os viajantes vêm ser-lhes recusada a hospitalidade habitual numa povoação. E lhes sucede alguma desgraça? Depois, o Chefe torna as pessoas da povoação má hospedeira responsáveis e elas devem por isso, pagar uma multa”*¹⁵⁷.

Mais uma vez, o inquérito etnográfico da Guiné, e designadamente o estudo relativo aos Manjacos, um dos mais completos, valoriza estas práticas de mutualidade:

*“A moral do manjaco. Abrange um vasto campo de ação. Não se limita a socorrer apenas. Os parentes vizinhos são conhecidos. Mas até os desconhecidos da sua ou de outra tribo quando careçam de assistência material ou moral. Possui um elevado sentido da hospitalidade da proteção às crianças e velhos, aparando os como pode. Dispensa aos seus hóspedes, casa de habitação, vestuário e alimentação na medida das suas posses e no modo como eles mesmo vivem. Não distinguem para isso os da sua tribo ou de qualquer outra*¹⁵⁸.

Armando de Barros, sobre os Quiôcos do Moxico, descreve o ritual que antecede este acolhimento:

“Os hábitos e costumes estão tão profundamente enraizados que mesmo os indígenas com um certo grau de civilização e cristianização cometem por vezes atos que não seriam esperados. Bastará para tirar tais conclusões, aprofundar a tão característica maneira de prestarem auxílio mútuo e os não menos característicos deveres de civilidade.

Qualquer indígena que passa por determinada povoação é sempre recebido e bem tratado. Aproximando-se da povoação, troca cumprimentos com os que nela habitam. As manifestações são semelhantes para o que acaba de chegar e para os que recebem a visita. Mas na série de cumprimentos trocados, estes são apresentados em primeiro lugar. Pelos que já estão na aldeia - bater de palmas respeitoso, ligeira curvatura do tronco para a frente e a clássica frase Calunga, Calunga,

¹⁵⁷ Junot, Usos e costumes dos bantos, a vida de uma tribo sul-africana. 2

¹⁵⁸ Carreira, Vida social dos Manjacos.

*ou mais vulgarmente hoje Moio, Moio. O aperto de mão normal em dois tempos ou em duas posições sucessivas e diferentes das mãos (...).*¹⁵⁹

O Major Melo Machado também relata a hospitalidade como um preceito de solidariedade obrigatória – “por isso, forasteiro negro não se preocupa quando parte de longada, encontrará sempre ao longo da viagem, gente da sua estirpe que lhe garantirá hospedagem e sustento”. Neste mesmo estudo, o autor ao caracterizar as confrarias muçulmanas, demonstra a formalização destas práticas no seio destas instituições religiosas:

*“A Confraria é, acima de tudo, uma associação de Fiéis que se apoiam mutuamente no cumprimento das suas obrigações religiosas e sociais e no perfeito das suas vidas. A Confraria como associação ou Irmandade com atribuições mutuárias dispõe de cartas comentatícias que faculta aos seus membros? Estes, quando se deslocam para região distante, podem ser portadores dessa credencial com um selo próprio que lhes garante hospedagem e comida ou até funeral em caso de morte.”*¹⁶⁰

Para além da importância e ancestralidade da mutualidade, no que respeita aos rituais fúnebres, proteção social e hospitalidade, destacam-se ainda as descrições relativas ao auxílio mútuo nos trabalhos agrícolas sazonais no quadro da gestão comunitária da terra. José Redinha, conservador no Museu do Dundo sob o controle da Companhia de Diamantes de Angola, no seu estudo de *Etnossociologia do Nordeste de Angola*, defende que:

“A propriedade fundiária individual não existe. Os campos são pertença da Comunidade. Os agricultores escolhem terreno onde mais lhe interessar dentro dos limites do sobado a que pertencem ou em qualquer outro local, desde que tenham autorização para esse fim. O trabalho na tribo é considerado como uma necessidade social das pessoas e do grupo. Dado o sistema comunitário destas sociedades, resulta que cada indivíduo é um co- associado do seu semelhante e daí presidir ao trabalho uma certa obrigatoriedade moral desacompanhada, contudo, de quaisquer medidas coercivas (...).

A busca de trabalho na própria tribo com caráter de emprego ou como meio de prover às subsistências não se verifica. Neste último caso, os homens e as mulheres sem família formada obtêm os produtos que necessitam com trabalho prestado na lavra do fornecedor. Mas regularmente e conforme o costume, usam prevenir a essa necessida-

¹⁵⁹ Barros, “Os Quiôcos do Moxico”.

¹⁶⁰ Machado, “Entre os macuas de Angoche”.

de, trabalhando associadamente nos campos agrícolas de parentes de amigos ou mesmo de estranhos. De acordo com o pensamento indígena de liberdade e dignidade de trabalho, este apenas se apresenta verdadeiramente digno quando prestado por conta própria ou no grupo familiar. O trabalho a estranhos confunde-se com o serventualismo”¹⁶¹.

Na descrição da organização social e política de etnias específicas é aprofundada a descrição de práticas de mutualidade no quadro dos diferentes trabalhos agrícolas, sendo uma das mais completas a fornecida no quadro do inquérito etnográfico realizado na Guiné em 1946, referente à “Vida social dos Manjacos”:

“No cultivo e preparação das terras que constituem propriedades familiares, prestam o seu concurso os membros da família, os habitantes de uma mesma morança, os parentes mais afastados residentes na povoação em que se situa o imóvel e os vizinhos do chefe de família. Este auxílio é desinteressado, mas impõe a obrigação de haver uma reciprocidade de tratamento. O dono das terras apenas é obrigado a fornecer alimentação abundante aos que o auxiliam durante os dias que durarem os trabalhos e a prestação desse auxílio é previamente combinado entre os interessados e estabelecidas as épocas em que ela deve ter lugar

No desbravamento do mato para a constituição de propriedades familiares, cultivo e preparação das terras para esta, asseguram o seu concurso em trabalho, todos os membros da família coabitando a mesma morança, os parentes próximos ou afastados, residentes na povoação em que se situa imóvel ou imóveis, os vizinhos ou os indivíduos das classes sociais com os quais se haja realizado contrato de prestação de serviço mútuo. Em concordância com as usanças, duas são as formas desses contratos, uma abrangendo unicamente os chefes de família, os indivíduos com capacidade legal de contratar com o fim de se auxiliarem mutuamente em trabalhos agrícolas; Outra entre os rapazes das classes de idades de “Bâbelâdu” ou “Bagák”, mas estes já em benefício direto de pais, tios ou cunhados. No primeiro caso, o contrato pode ser efetuado entre dois ou mais chefes de família envolvendo a obrigação do concurso de todos os membros válidos da morança em dias seguidos ou em períodos pré fixados por prazos curtos de um ou dois anos, renováveis por acordo das partes ou por muitos anos, passando de pais a filhos, estipulando a obrigação

¹⁶¹ Redinha, Etnossociologia do nordeste de Angola.

de executar parcial ou totalmente trabalhos de um modo genérico ou unicamente para a efetivação dos que se convencionarem. É permitido às Mulheres a realização entre si de contratos idênticos para os trabalhos que estejam a seu cargo. Todos estes contratos tomam a denominação de o “Utók”, singular, ou “Getók”, plural.

No segundo caso, os “Bâbelâdu” ou “Bagák” contratam entre si e pelo espaço de tempo convencionado, que pode ser por um ano ou enquanto permanecerem nessa classe de idades. A execução de serviços de lavoura colheita se apresta em benefício direto das casas paternas das dos tios ou cunhados, ou ainda para eles próprios, mediante o recebimento da ração de arroz em casca, que conservam com o fim de promoverem ao seu sustento na quadra das chuvas durante a permanência no “Baniu”. O arroz obtido, por este modo, toma a denominação de “Ubeladu” de onde foram buscar a denominação que dão à primeira das categorias de idades. Os contratos desta natureza, entre os Manjoandade, colegas da mesma classe de idades, denomina-se Urrá. Singular, Gerrá, plural. A transgressão às estipulações de qualquer destas espécies de contratos sociais é punível.”¹⁶²

Confrontando estas descrições com os estudos pós-coloniais, verificamos a longa pervivência destas práticas de entreajuda. Por exemplo, o estudo de Manuel Gama Amaral, sobre o povo Wayao, do Noroeste de Moçambique, datado de 1990, também descreve um sistema tradicional de trabalhar a terra, baseado na entreajuda, a que se dá a designação de “cipelekanu”, e que consiste em se reunirem os membros da mesma “mbumba” (comunidade) para trabalharem sucessivamente os campos de cada um. Segundo o autor, os agricultores adotam também um sistema que designam por “cijao” e que consiste em um agricultor fazer grande quantidade de “utobwa”, o que anuncia dizendo que é destinada a quem o queira vir ajudar no amanhã dos seus campos. Invariavelmente aparece muita gente que no fim do trabalho come e bebe à conta do lavrador¹⁶³.

Por outro lado, estas práticas não se cingiam apenas à agricultura, mas também à caça. Segundo a descrição de Ferreira Dinis:

“A caça constitui uma das principais ocupações destes povos e é exercido individualmente durante o ano e em comum por ocasião das queimadas, o que constitui uma das diversões mais apreciadas.

¹⁶² Carreira, Vida social dos Manjacos.

¹⁶³ Amaral. O povo Wayao: subsídios para o estudo de um povo do Noroeste de Moçambique.

Chegados os meses de Julho e Agosto, quando o capim se encontra bem seco, o proprietário ou proprietários dos terrenos onde se vai proceder à caçada previnem os vizinhos com 1 dia de antecedência de que no dia seguinte se realizará queimada. Logo pela manhã é o terreno cercado por uma fila de caçadores. Meia hora depois, lança-se fogo ao Capim, Principiando por Barlavento. Os caçadores a passo seguem a linha de fogo com a maior atenção e cautela não só para não serem alcançados pelas labaredas, como para evitarem a fuga repentina de alguma peça de caça que saia do seu esconderijo por não poder mais suportar o calor mortífero das chamas. Os proprietários do terreno onde se realizou a queimada, tratam de juntar toda a Caça que é toda dividida entre os donos de terrenos e os caçadores, cabendo a melhor parte de carne, os lombos, àqueles que lançaram fogo ao capim”¹⁶⁴.

Vários autores referem ainda que as famílias alargadas africanas são solidariamente responsáveis pelas faltas dos seus membros, nomeadamente no que se refere às dívidas. O já citado estudo de Mário Milheiros sobre os Maiacas, acrescenta que:

“Os parentes, amigos e muitas vezes os da mesma senzala sentem até certo ponto o dever moral de auxiliar o amigo em apuros. E por isso ajudam quando podem no pagamento dos impostos. Mas isto não constitui propriamente uma obrigação antes é tido como simples auxílio, dever de amigo ou parente. O mesmo acontece com as dívidas comerciais ou particulares. Os Maiacas solidarizam-se desta maneira por sentimento de amizade, por preceito tradicional, por interesse pessoal”¹⁶⁵.

É de destacar a descrição de Serra Frazão sobre uma prática que designou por “Ochissoko”, e que segundo o autor estava já disseminada entre as comunidades Quilengues ou Muchirengues, Mucuisses, Mabungos, Mucubais, Munhanecas, Mumuilas, Muquipungos e Muandas. Segundo o autor, funcionava da seguinte forma:

“Soubemos depois que era vulgar que um negro criador se encontrasse em apuros, num momento dado, ou por mortalidade, por pagamento de dívidas de parentes, por qualquer razia sofrida nos gados, por festa de óbito importante ou causa parecida e tivesse de ir à Vila da Fortaleza adquirir o que precisasse.

Enrolava-se no seu pano impregnado de ngúndi (manteiga rançosa), colocava ao ombro a sua zagaia de lâmina comprida e lá ia

¹⁶⁴ Diniz, Populações indígenas de Angola.

¹⁶⁵ Milheiros, Maiacas: registo Etnográfico e social.

cantarolando a caminho de Quilengues, e, ao mesmo tempo pensando a que porta de “Ochisoko” haveria de bater para haver os necessários fundos, as dobras precisas para obter a mercadoria desejada. E, resolvido o caso “in mente”, dirigia-se ao curral (otchunda) que lhe ficasse mais em caminho, mas que fosse de um dos seus Kissokos, chegava, cumprimentava o do ano dono do curral, que deveriam estar perto visto ser logo de manhã, a horas da ordenha, conversava um bocado sobre os mais variados assuntos até que se abeirava ou entrava na otchunda, continuando sempre a conversar de coisas bem diversas do seu fim principal. E, quando via a jeito rez que lhe conviesse, atirava-lhe o seu pano para cima, dizendo:

– Uàtikua, ngana!...

E com este simples gesto já tinha um boi que levasse ao comerciante a quem desejava comprar o que necessitava. O próprio dono do gado lho ajudava a enlaçar e lá ia sossegadamente a caminho da povoação. O boi era vendido depois de demoradas ajuste, porque os negros, desconhecedores do valor do tempo, nunca têm pressa em resolver as suas coisas, e assentes as condições do contrato, em que nem sempre os brancos levam a melhor, voltava para a sua Terra.

Já conhecemos este mecanismo. Agora a inversa.

Como é que o negro criador, despojado do seu boi, ou das suas garrafas de bebida, viria a ressarcir-se dos prejuízos sofridos pelo “uàtikua” que lhe tivesse feito um dos seus “ochissokos”? Esperaria que o outro se encontrasse em boas condições de pagar, ou que aumentasse os seus teres, nos quais, por sua vez, pudesse ir fazer o seu “uàtikua”? Esperaria que o outro viesse espontaneamente entregar o preço. A compensação do lutiko recebido em ocasião de maior apuro? Tudo isto era para nós muito vago e incompreensível por falta de quem nos explicasse a mecânica desta associação. E ainda por escassez de tempo para pesquisas e averiguações sempre morosas, principalmente entre negros que muito mal habituados desde tempos antigos, usam da máxima cautela nas respostas a dar e por isso mesmo, as cercam de escusados, rodeios e calculados circunlóquios. Para não serem apanhados quando menos esperam”¹⁶⁶.

Em suma, sendo certo que parte da “biblioteca colonial” fornece evidências relevantes sobre as relações de reciprocidade presentes nas comunidades camponesas africanas, é também perceptível que determinadas re-

¹⁶⁶ Frazão, *Associações secretas dentro dos indígenas de Angola*, pp. 246-248

presentações, produzidas pelos observadores externos no largo período de domínio europeu, tenderam a desvirtuar e menosprezar estas mesmas práticas, designadamente sobrevalorizando as hierarquias e o poder absoluto das chefaturas e categorizando as instituições sociais pré-coloniais como primitivas. Estas representações vão influenciar as políticas coloniais em dois sentidos. Em primeiro lugar, excluindo as populações nativas de qualquer participação nas estruturas de poder e representação europeias e negando-lhes os mais elementares direitos políticos e civis. Em segundo lugar, exercendo a autoridade e controlo sob as populações, através da manutenção dos laços tribais e desvirtuamento das suas relações de poder internas.

Ainda no quadro das representações produzidas sobre as instituições tradicionais, e porque serão determinantes face às políticas relativas à emergência de associações de tipo moderno entre as populações autóctones, importa destacar a evolução das concepções em torno do fenómeno de “destribalização”. Diogo Ramada Curto e Bernardo Pinto da Cruz¹⁶⁷ fizeram já uma exaustiva genealogia do conceito, destacando as concepções dos principais etnógrafos coloniais que temos vindo a citar.

Neste estudo, interessa analisar a categorização destas camadas sociais, que se concentravam em torno dos aglomerados urbanos e as políticas pensadas e, até certo ponto, implementadas no sentido de as enquadrar juridicamente e, sobretudo as “controlar”. Importa compreender o papel atribuído ao associativismo como mecanismo de “controlo social” por parte destas elites e, ter em conta as evidências recolhidas no âmbito da etnografia colonial sobre a emergência de instituições para a ação coletiva de novo tipo nestes contextos urbanos e suburbanos.

No que respeita à sua categorização, é importante considerar os debates em torno da criação de um novo estatuto jurídico para os semi-assimilados, que Marcelo Caetano descrevia em 1941 da seguinte forma:

*“(...) indivíduos que, sendo negros ou mestiços, adquiriram um verniz externo de civilização e se colocaram em rebeldia contra a disciplina tribal, repudiando as autoridades e os usos e costumes indígenas, mas sem terem assimilado concepções fundamentais da moral e da técnica do colonizador; pelo que, não sendo em rigor indígenas, também seria inexacto considerá-los não indígenas”*¹⁶⁸.

¹⁶⁷ Curto e Cruz, “Destribalização, regedorias e desenvolvimento comunitário: notas acerca do pensamento colonial português (1910-1965)”, pp. 113-172.

¹⁶⁸ Citado por Curto e Cruz, “Destribalização, regedorias e desenvolvimento comunitário:

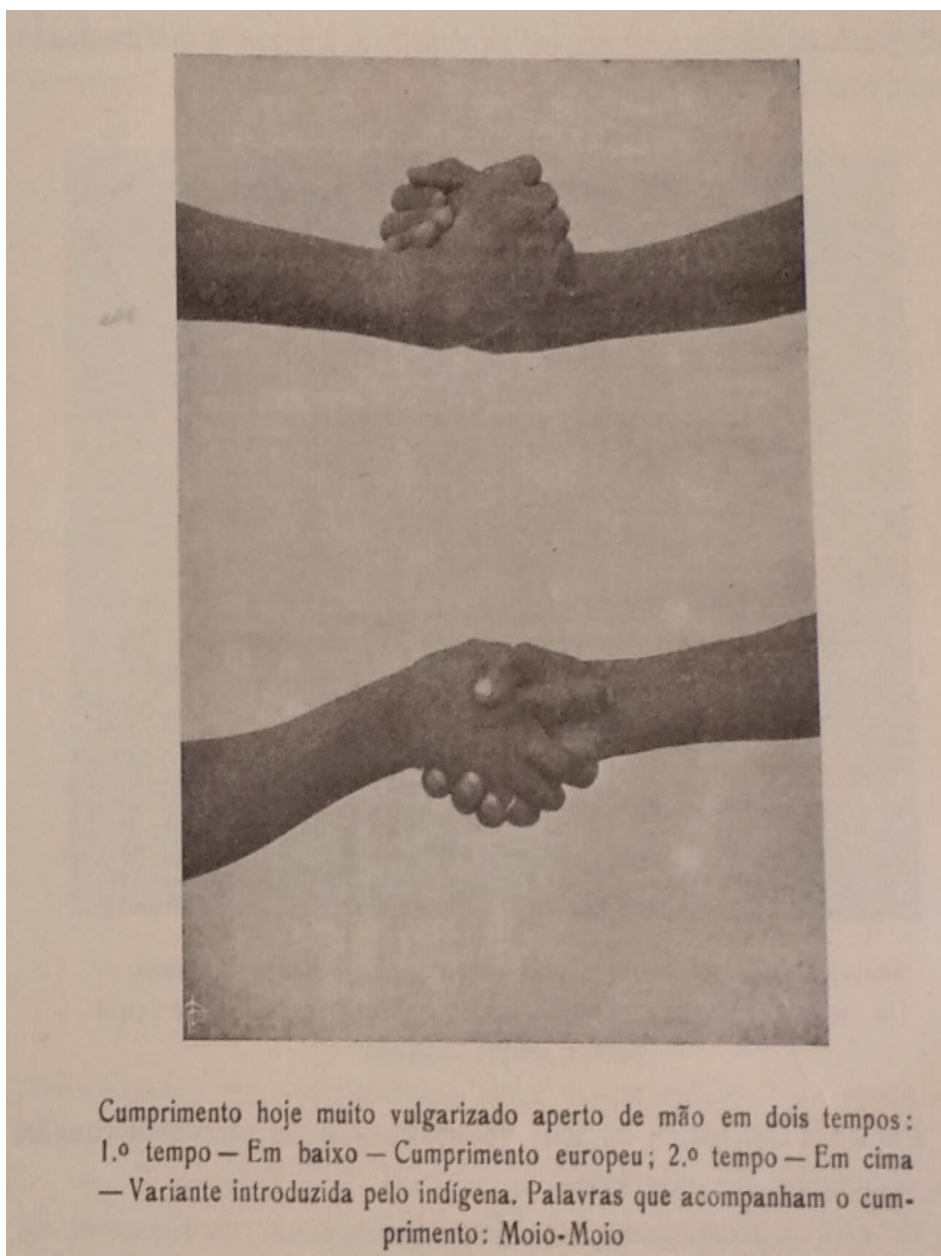


Ilustração 3 - Cumprimento em dois tempos vulgarizado entre os Quiôcos do Moxico, Barros, Os Quiôcos do Moxico, 1953. Biblioteca Nacional de Portugal

Mas mais do que esta definição jurídica, interessa sublinhar a representação entre as autoridades coloniais portuguesas, e de outras potências

notas acerca do pensamento colonial português (1910-1965)”, pp. 113-172.

colonizadoras, que descreviam os recém-chegados às aglomerações populacionais como indivíduos “que, sem um estatuto definido, se tornam focos de anarquia e de descontentamento”. É também de considerar as diferentes estratégias propagandeadas pelos investigadores ao serviço destas mesmas potências. Entre estes destaca-se a do jesuíta Pierre Charles, teórico da política belga no sentido de preservar a segregação física e os costumes das sociedades nativas de onde os destribalizados provinham¹⁶⁹. Em Portugal, todavia, os principais pensadores do fenómeno não estavam particularmente convictos da eficácia destas políticas, que se afastavam da perspectiva lusotropicalista, como veremos no próximo capítulo.

Estratégias e políticas coloniais face às instituições para a ação coletiva indígenas

Para compreender o impacto do processo colonial sobre a evolução dos repertórios de ação coletiva institucionalizada é necessário considerar três processos paralelos: (1) a ingerência das autoridades coloniais sobre as instituições tradicionais; (2) a negação dos direitos políticos e civis resultantes das revoluções liberais à maioria da população “indígena”, mesmo aqueles que “abandonaram” os seus “usos e costumes”, então designados como “destribalizados”; e, finalmente, (3) a transposição dos modelos europeus para enquadrar o associativismo entre colonos e elites nativas.

Conforme aludido no que respeita às representações produzidas sobre as organizações sociais e estruturas políticas locais, com o pretexto da “proteção dos usos e costumes” foram concebidas inúmeras disposições legais e implementadas estratégias diversas para assegurar o seu controlo e utilização em proveito dos interesses metropolitanos. Estas ingerências desvirtuaram irreversivelmente os modelos pré-coloniais.

Não é objetivo deste estudo analisar as políticas agrárias do colonialismo português, mas, sobretudo, ilustrar de que modo a dominação colonial, com todos os seus instrumentos e recursos (políticos, económicos, legislativos, militares, repressivos, ideológicos), modelou os regimes de gestão comunal próprios das comunidades africanas. Sendo a propriedade coletiva

¹⁶⁹ Pierre Charles, teórico belga, citado por Curto e Cruz, “Destribalização, regedorias e desenvolvimento comunitário: notas acerca do pensamento colonial português (1910-1965)”, pp. 113-172.

e as relações de reciprocidade a ela associadas a principal instituição para a ação coletiva das sociedades camponesas africanas, torna-se fundamental compreender o impacto do processo colonial sobre a mesma, tanto por via das políticas agrárias como das estratégias de “administração indireta”.

Suportando-se na historiadora Sara Berry¹⁷⁰, Bárbara Direito realça que os “regimes coloniais em África transformaram as relações dos africanos com a terra de, pelos menos, três formas: através da deslocação física, da demarcação de fronteiras territoriais e sociais e da invenção ou reinterpretação das regras que ditavam o acesso, a transferência e o uso das terras”¹⁷¹. Na presente secção deste trabalho, centramo-nos sobretudo nas duas primeiras, sendo que a última foi já abordada acima, naquilo que se cruza com as práticas de mutualidade e reciprocidade das comunidades autóctones, intimamente ligadas com a natureza comum da terra.

A deslocação de populações de modo mais ou menos permanente, comum a diferentes contextos coloniais, foi porventura a que mais impacto teve ao nível da desestruturação das comunidades rurais. Justificada sob diversos pretextos, procurou responder a *necessidades* das potências colonizadoras – do fornecimento de trabalhadores a companhias europeias à construção de obras públicas, da *libertação* de terrenos para posterior colonização à concretização prática de doutrinas baseadas na segregação racial. Deslocadas ou não, as populações africanas foram igualmente sujeitas com frequência a formas de demarcação territorial e social que levaram à substituição das “divisões políticas, sociais e territoriais no interior e entre os grupos que compunham as sociedades africanas (...) por uma nova organização, determinada pelo Estado, capaz de permitir o controlo do uso e acesso à terra e o domínio sobre a organização social, distribuição espacial e a capacidade produtiva das populações”.¹⁷²

À escala global, foi após a Conferência de Berlim, e em maior medida ainda no pós-Segunda Guerra, que os projetos de colonização europeia e a crescente intervenção das autoridades coloniais nos campos implicaram novos instrumentos de organização social das populações africanas, o que por sua vez significou a alteração das hierarquias sociais e do regime de exploração agrícola, designadamente o comunitário.

¹⁷⁰ Berry, “Debating the Land Question in Africa”, p. 643.

¹⁷¹ Direito, Políticas Coloniais de Terras em Moçambique: O Caso de Manica e Sofala sob a Companhia de Moçambique (1892-1942), p7

¹⁷² Ibidem.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

No “império português”, desde a legislação sobre *prazos* em finais de oitocentos e durante todo o período colonial, a regulamentação das concessões de terras aos colonos europeus e a criação de reservas indígenas tendeu a limitar e dificultar o acesso das populações locais à propriedade plena e a não reconhecer a propriedade coletiva. Como vimos, este regime era comumente associado a um estágio de *primitivismo* que importava ultrapassar.

Não obstante, e como também já ilustrámos, no interior do próprio regime colonial – por exemplo, na doutrina veiculada por Lopo Vaz de Sampaio e Mello, professor de Política Indígena na Escola Superior Colonial – surgem *defensores* das “terras que habitualmente [os africanos] cultivavam em regime de propriedade comunal – por uma “questão moral”, garantiam, como também por “conveniência económica e política”. Esta tendência surgia associada àquela que defendia a proteção dos “usos e costumes” nativos, como estratégia para facilitar a administração e controlo das populações no quadro da desejada ocupação efetiva¹⁷³.

Como o mesmo autor ilustra, estas políticas tiveram a sua primeira consagração documental nas conferências de 1885 e 1888, promovidas pelo Instituto de Direito Internacional, aconselhando “as contemplações e processos tolerantes a adotar com respeito a manutenção, mais ou menos restrita ou aperfeiçoada, das instituições e usos dos indígenas”, recusando, claro está, “o abstencionismo completo aconselhado injustificadamente por alguns sociólogos”, que teria “tão nocivos efeitos para os interesses económicos da colonização e para a rapidez da evolução social”¹⁷⁴.

Esta pressão sobre as terras e a criação de reservas indígenas, obedecendo, como já vimos, a diferentes lógicas e interesses, determinou o desmantelamento e desvirtuamento das organizações sociais originais. Ainda que o propósito fosse manter as instituições políticas, económicas e sociais africanas *intocadas* na medida do possível, como argumentava o diretor dos Negócios Indígenas, Augusto Cabral, estas políticas introduziam o princípio do regime de propriedade individual entre os indígenas, como se pode aferir da exposição enviada às autoridades administrativas em 1926 por um grupo de naturais de Inhambane, composto de chefes locais, queixando-se do problema da falta de terras no distrito e pedindo que lhes fossem atribuídos talhões individuais dentro das reservas¹⁷⁵.

¹⁷³ Citado Direito, “Terra, trabalho e colonialismo em Moçambique o caso do distrito de Inhambane. 1900-1930”, pp197-222.

¹⁷⁴ Melo, Questões coloniais, política indígena, pp. 14-17

¹⁷⁵ Direito, “Terra, trabalho e colonialismo em Moçambique o caso do distrito de Inham-

A par dos efeitos sobre o regime de propriedade, as políticas coloniais foram particularmente impactantes no que respeita às normas de gestão comunitária e respetivas relações de poder. As políticas coloniais desvirtuaram as instituições coletivas tradicionais, que se viram sob a tutela de novas autoridades produzidas de acordo com as representações eurocêntricas, que, como ilustrado, conferiram aos chefes um poder despótico. A estratégia, comumente designada de *indirect rule* foi utilizada por diversas potências europeias, sobretudo aquelas, como Portugal, cujos recursos humanos eram limitados. As autoridades tradicionais foram integradas compulsória ou voluntariamente na administração colonial, o que desvirtuou a sua natureza e funções originais, criando novos padrões de hierarquização, substituindo os chefes insubmissos por outros mais leais, independentemente da sua legitimidade local¹⁷⁶, e minorando o papel das restantes figuras e órgãos de representação comunitária¹⁷⁷.

Algumas das análises produzidas pelas elites coloniais assumem os impactos deste processo, como por exemplo as do professor Silva e Cunha, na sua exposição sobre o “sistema português de política indígena”. O autor admite que:

*“Quando a ocupação se começou a tornar mais efetiva, a nossa política orientou-se no sentido de retirar os poderes aos grandes Chefes nativos contra quem, de resto, tivemos, na maior parte dos casos, de combater de armas na mão e de manter os pequenos chefes que passaram a ser considerados agentes das autoridades portuguesas junto de populações nativas. Foi esta a orientação seguida por António Enes e pelos seus continuadores. Mouzinho, por exemplo, escreve a este respeito, ‘os pequenos chefes são auxiliares utilíssimos, indispensáveis mesmo para administração e polícia naquelas vastas regiões, onde por vezes um comando tem uma área de jurisdição muito superior à dos distritos administrativos da metrópole. Apenas os chefes poderosos, os que porfiam na desobediência, é necessário suprimir; os outros devem ser aproveitados e na maneira de o conseguir que tem de ser diferente, de comando para comando dentro do mesmo distrito e que o comando militar precisa aplicar toda a habilidade, empregar muito tato e prudência’”*¹⁷⁸.

bane. 1900-1930”, pp197-222.

¹⁷⁶ Fernando Florêncio, “Autoridades tradicionais vaNdau de Moçambique: o regresso do indirect rule ou uma espécie de neo-indirect rule?”, pp. 369-391

¹⁷⁷ Clara Carvalho, “A Revitalização Do Poder Tradicional E Os Regulados Manjaco Da Guiné-Bissau”, pp. 37-59.

¹⁷⁸ Cunha, O sistema português de política indígena, subsídios para o seu estudo, pp. 190-191

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Esta orientação geral, que, com variantes, predominou durante todo o processo de colonização efetiva, refletiu-se em diferentes diplomas produzidos ao longo deste período, que procuraram integrar os “chefes gentílicos” na administração colonial, permitindo-lhes gozar “dos privilégios que os usos e costumes indígenas lhes conferirem, podendo, contudo, ser-lhes recusados alguns, sempre que isso convier à administração e à política indígena” e exigindo-lhes o dever de “obedecer pronta e fielmente às autoridades administrativas portuguesas e de fazer que os indígenas sob a sua jurisdição lhes obedçam também”. Com efeito, a partir da conferência de Berlim, os legisladores e as elites académicas que debatiam a estratégia colonial assumem uma dura crítica à “assimilação uniformizadora” do passado e defendem a necessidade da “organização tribal, considerada instrumento necessário de governo e administração”.¹⁷⁹

Os impactos destas políticas, associados ao desenvolvimento urbano, provocaram intensas correntes migratórias dos campos para as cidades, dando origem ao que as elites coloniais categorizaram como populações destribilizadas. Apesar de estas terem abandonado os seus “usos e costumes tradicionais”, continuaram a ser juridicamente enquadradas no estatuto do indígena. Convém, por isso, historiar a origem do mesmo e de que forma modelou a evolução dos repertórios de ação coletiva institucionalizada.

No que respeita à aplicação das constituições liberais às “províncias ultramarinas”, Cristina Nogueira da Silva ilustra exaustivamente de que forma as representações produzidas pela etnografia colonial influenciaram o enquadramento legal dos direitos civis e políticos nas ex-colónias portuguesas. Analisando os debates e as formulações finais das constituições oitocentistas, demonstra que a sua aplicação ao “ulamar” está profundamente marcada pela doutrina dominante, já explanada, de que parte das populações dos territórios colonizados permaneciam num estágio primitivo do progresso civilizacional.

O decreto de 18 de novembro de 1869, que aplicou o código civil de 1867 às províncias ultramarinas, permitindo que parte das populações nativas permanecessem sujeitas aos seus usos e costumes – os súbditos não cristãos das Novas Conquistas na Índia, os Chins de Macau, os indígenas de Timor, os grumetes na Guiné e os baneanes, bathiás, parses, mouros, gentios e indígenas em Moçambique –, assumia, nas palavras da mesma autora, “uma fronteira cultural implícita, entre aqueles a quem o direito “civilizado”

¹⁷⁹ Diniz. A missão civilizadora do Estado em Angola, p. 53

era obrigatoriamente aplicado e aqueles cuja vida privada podia ser regulada por usos e costumes que, em muitos casos, colidiam com os princípios fundamentais do primeiro. Comum às supracitadas populações, de acordo com o decreto, era a “incompatibilidade que existia entre o seu modo de viver e o direito dos povos civilizados”, sendo pela primeira cunhado o conceito de indígena “na sua aceção cultural, por oposição a civilizado”¹⁸⁰.

É de realçar que entre as “modificações” ao Código Civil que o mesmo decreto veiculava, contava-se também a manutenção da legislação transitória sobre as pessoas dos escravos declarados livres pelo decreto de 25 de fevereiro de 1869¹⁸¹. Segundo esta, os escravos passam à condição de libertos nos termos do decreto de 14 de dezembro de 1854¹⁸², permanecendo tutelados pelo Estado através da Junta Protetora dos Escravos e Libertos, que tinha a obrigação e o direito correspondente de os proteger e tutelar em tudo, tanto em juízo como fora dele, exercendo sobre eles e sobre os seus filhos o “pátrio poder”, excetuando desta tutela pública e gozando dos direitos de cidadão, todo o liberto que se achar exercendo um conjunto de profissões definido no diploma¹⁸³.

Na realidade, a extensão dos direitos civis e políticos aos “cidadãos do ultramar”, incluindo o direito de associação¹⁸⁴, aplicava-se apenas aos colonos, lusodescendentes e, de forma ambígua, a um grupo muito restrito das elites de origem nativa e “civilizada”. Muito antes da promulgação do estatuto do indígena, em 1916, os debates públicos e académicos em torno dos direitos civis e políticos das populações autóctones, tendem a opor-se ao “princípio errado da criação de leis coloniais idênticas às da metrópole promulgadas no sentido de se obter a chamada assimilação indígena”. É neste âmbito que encontramos a justificação para as variantes que distinguem o direito à associação nas diferentes então colónias, bem como no que respeita às tipologias reconhecidas como “inofensivas” e até benéficas por parte dos dirigentes e teóricos do sistema colonial.

O professor de Política Indígena na Escola Superior Colonial, Lopo Vaz de Sampaio Melo, suportado nas resoluções do Congresso de Sociologia de 1900, fundamenta assim as diferenças políticas implementadas:

¹⁸⁰ Silva, *Constitucionalismo e Império*, p. 217-218

¹⁸¹ Decreto de 18 de novembro de 1869, *Legislação Régia*, Livro 1869

¹⁸² Decreto de 25 de fevereiro de 1869, extinguindo a escravidão nos domínios portugueses, e declarando libertos os escravos, *Legislação Régia*, Livro 1869

¹⁸³ Decreto de 14 de dezembro de 1854, *Legislação Régia*, Livro 1854

¹⁸⁴ Santos, “Direito de Associação”, 237-238

*“A liberdade de reunião ainda carece de restrições mais formais do que a liberdade de imprensa. Com efeito, em África e no Oriente, o papel da opinião escrita é muito inferior à influência da palavra nas reuniões públicas ou secretas. Quanto às liberdades de ensino e de associação, são direitos políticos correspondentes a uma organização social mais elevada e cuja outorga o Governo colonizador poderá regular, segundo o adiantamento da sociedade indígena e as condições de segurança política da colónia. Exceptuamos, é claro, as associações de socorros mútuos, de assistência privada e de crédito indígena que o Estado deve desenvolver e proteger por todos os meios ao seu alcance”*¹⁸⁵.

Esta ideia não será estranha à transversalidade dos propósitos de mutualidade nos estatutos das associações reconhecidas pelas autoridades. No entanto, é de considerar que a par deste reconhecimento se impunham os modelos institucionais europeus e sobretudo os que melhor se adequavam aos interesses coloniais. Como Silke Neunsinger argumenta em relação à legislação cooperativa, o quadro legal que enquadrava o associativismo nestes contextos foi adaptado pelas potências coloniais para apoiar o processo de povoamento europeu e promover o desenvolvimento económico e “civilizacional” dos territórios colonizados¹⁸⁶.

No que respeita ao caso português, os diplomas legais que, na última década do século XIX, regularam o funcionamento de diferentes tipologias associativas nas então colónias portuguesas refletem esta mesma conceção, assegurando um enquadramento legal uniformizador e acomodado à estratégia colonial do Estado. O preâmbulo da aplicação do decreto de 28 de fevereiro de 1891¹⁸⁷, regulando o mutualismo, sublinha a importância de “favorecer esse civilizador movimento, regulando as suas legítimas manifestações no interesse da sociedade”, defendendo que a “administração colonial deve sempre acompanhar quanto possível a marcha dos projetos sociais para os dirigir num sentido uniforme e consentâneo com o fim geral do Estado”¹⁸⁸. A lei de março de 1901, que aplica às colónias a legislação reguladora das associações de classe, tem por objetivo “regular a sua constituição a fim de que tantos esforços oriundos de iniciativas diferentes se componham, combinem e sintetizem numa resultante única de robusteci-

¹⁸⁵ Melo, Questões coloniais, política indígena, p. 211

¹⁸⁶ Neunsinger, “Challenges to democracy – State Intervention: Introduction to Section 2”, p. 231-233

¹⁸⁷ Decreto de 28 de fevereiro de 1891, Legislação Régia, Livro de 1891

¹⁸⁸ Decreto de lei de 9 de março de 1895, Legislação Régia, Livro de 1895.

mento do novo poderio colonial e com ele a criação da riqueza pública e do prestígio do nome português”¹⁸⁹.

A imposição da ditadura em Portugal, em 1926, sobretudo a partir de 1933, quando se institucionaliza o novo regime corporativo, determina no entanto uma inflexão na política colonial face ao movimento associativo. A estratégia liberal de modelar o ímpeto associativo à estratégia colonial é substituída, tal como na metrópole, por uma política explicitamente cerceadora dos direitos de associação e vocacionada para aprofundar a vigilância e controlo sobre as mesmas¹⁹⁰, ainda que, como veremos não abdique de promover algumas tipologias como instrumentos de enquadramento e controlo social.

Com efeito, para além de limitar o direito de associação, o regime corporativo criou instituições oficiais concorrenciais com as cívicas, os sindicatos nacionais, obrigando parte destas, nomeadamente as associações de classe, a converter-se ao novo modelo, que assegurava um controlo ainda mais apertado, ao submetê-las à tutela direta das autoridades coloniais¹⁹¹.

Estas medidas aplicavam-se aos cidadãos portugueses na posse dos seus direitos civis, excluindo agora de forma mais contundente a população indígena, para a qual a estratégia governamental era distinta. Como argumenta Cristina Nogueira da Silva, a instauração da ditadura militar e a construção de um regime de tendência totalitária e conservadora em Portugal “teve como repercussão nas colónias uma clarificação da discriminação racial consubstanciada numa dualidade jurídica imposta na África colonizada que consumava na lei a ideologia da superioridade racial branca, distinguindo indígenas e cidadãos. Este estatuto pressupunha uma definição formal de direitos (e da falta deles) com implicações nos vários aspetos da vida social, incluindo o associativismo”¹⁹².

O primeiro desses “Estatutos” foi produzido em 1926¹⁹³, concretizando

¹⁸⁹ Decreto de 10 de Outubro de 1901, Legislação Régia, Livro de 1901

¹⁹⁰ Decreto 22468, de 11 de abril de 1933, Lei 1901, de 21 de maio de 1935 tornada extensiva a todo o território do Império Colonial Português pela portaria 8126 de 4 de junho de 1935.

¹⁹¹ O Decreto-lei 27552, de 5 de Março de 1937, estabelece as bases fundamentais do regime corporativo colonial. São então declarados em vigor no Império Colonial Português os decretos-leis n.º 23:048, 23:049, 23:050, 24:715 e 26:757, com algumas modificações e não se aplicando aos indígenas, cujo estatuto político, civil, criminal e económico e regime de trabalho continuavam regidos por leis especiais.

¹⁹² Silva, *Constitucionalismo e Imperio: a Cidadania no Ultramar Português*.

¹⁹³ Decreto 12.533 de 23 de Outubro de 1926, o “Estatuto político, civil e criminal dos indígenas de Angola e Moçambique”. Mais tarde extensivo à Guiné e sucessivamente mo-

as propostas coloniais segregacionistas que se desenvolveram nas primeiras décadas do século XX e abandonando definitivamente as tendências mais liberais do século XIX”¹⁹⁴. Imbuído desta doutrina, o novo diploma orientava-se pela ideia de, “por falta de significado prático”, não ser possível nem desejável atribuir aos indígenas os direitos relacionados com as instituições europeias. Para esses seria, assim, mantida “uma ordem jurídica própria do estado das suas faculdades, da sua mentalidade de primitivos, dos seus sentimentos, da sua vida, sem prescindirmos de os ir chamando por todas as formas convenientes à elevação, cada vez maior, do seu nível de existência”.

Em 1954, foi produzida uma versão do Estatuto do Indígena ainda mais detalhada e, na prática, mais restritiva, apesar de proclamar “a preocupação de [...] considerar situações especiais em que ele [o indígena] pode encontrar-se no caminho da civilização, para o que o Estado tem o dever de o impelir”. Segundo a historiadora angolana Maria da Conceição Neto, “quando outras potências coloniais aceitavam já a inevitabilidade das independências africanas e se apressavam a conceder direitos de cidadania, totais ou parcelares, aos colonizados, Portugal remava contra a maré”. Porém, tentando conciliar a segregação nas colónias com a propaganda do “Portugal pluricontinental e plurirracial”, o Estatuto dos Indígenas de 1954 chamava-lhes “indígenas portugueses das províncias ultramarinas”, mas a lei continuava a tratar como *não-cidadãos* essa enorme maioria da população colonizada. A situação só mudou em 1961, após o eclodir das revoltas anticoloniais em Angola, que levaram o governo de Salazar a pôr fim ao regime do indigenato nas colónias portuguesas¹⁹⁵.

Entretanto, neste diploma surgia pela primeira vez o conceito de “indígena destribalizado”, no seu artigo 21.º, em que atribui a jurisdição sobre os mesmos às autoridades administrativas coloniais, considerando que estes já não se encontram integrados nas organizações políticas tradicionais¹⁹⁶. Não deixa, porém, de o considerar “indígena” o que implicava a negação de direitos civis e políticos face às instituições portuguesas.

Antes da abolição do indigenato, todavia, a ditadura salazarista é obrigada a ratificar a Convenção relativa à proteção e integração das populações

dificado pelo decreto 13.698 (30 de Novembro de 1927); decreto 16.473 (6 de Fevereiro de 1929) regulamentado em 28 de Outubro de 1939; e decreto-lei 39.666 de 30 de Maio de 1954. Ver também o decreto 16.474 (6 de Dezembro de 1929): “Diploma Orgânico das relações de direito privado entre indígenas e não indígenas.

¹⁹⁴ Silva, *Constitucionalismo e Império: a Cidadania no Ultramar Português*.

¹⁹⁵ Neto, “Maria do Huambo: Uma vida de “indígena”, 119-127.

¹⁹⁶ Decreto-Lei nº 39.066, de 20 de Maio.

aborígenes e outras populações tribais e semitribais nos países independentes, adotada pela Conferência Internacional do Trabalho, na sua quadragésima sessão, em Genebra, em 26 de junho de 1957. A mesma aplicava-se aos “membros das populações tribais ou semitribais nos países independentes, cujas condições sociais e económicas correspondem a um estado menos avançado do que o atingido pelos outros setores da comunidade nacional, e que são regulados, no todo ou em parte, pelos seus próprios costumes e tradições ou por legislação especial. No entanto, pertencerá principalmente aos Governos a execução de programas coordenados e sistemáticos, com o fim de proteger as populações interessadas e a sua integração progressiva na vida dos respetivos países, permitindo àquelas populações beneficiarem, numa base de igualdade, dos direitos e oportunidades que as leis e regulamentos nacionais concedem aos outros elementos da população, designadamente o direito de associação e de livre atividade sindical.”¹⁹⁷

A par da pressão internacional, reconhecia-se que era urgente debater e implementar novos instrumentos de enquadramento das populações “destribalizadas”. Poder-se-á argumentar que Silva e Cunha, professor da Escola Superior Colonial, é um exemplo paradigmático de novas visões e estratégias sobre esta matéria e um assumido crítico da inação das autoridades coloniais nesta esfera, argumentando que “nas medidas tomadas, porém, não se vai ao fundo do problema, pois não se encara a questão fundamental, que é a de saber qual o regime jurídico a que devem ficar sujeitos os habitantes dos bairros e qual o sistema de administração destes”¹⁹⁸. A par de Silva e Cunha, deverá destacar-se a voz de Amadeu Castilho Soares, sociólogo que esteve ao serviço das “políticas de bem-estar rural”, alertando para a tendência dos africanos, ao deixar de reconhecer as autoridades tradicionais, seguirem novos líderes políticos.

Ambos os autores, na esteira de Balandier¹⁹⁹, argumentam que:

A disciplina social mantida pelo regime gerontocrático, não tem possibilidades de subsistir nos centros urbanos, pela transformação profunda operada na constituição das comunidades, mas a necessidade de chefes faz surgir, então um novo tipo de líder próprio por ter audiência entre as massas. É o político. O seu crédito resulta da necessidade

¹⁹⁷ Decreto-lei 43281, de 29 de Outubro, Diário do Governo n.º 252, Série I de 29 de outubro de 1960.

¹⁹⁸ Cunha, O sistema português de política indígena, subsídios para o seu estudo, p. 197

¹⁹⁹ Balandier, Sociologie actuelle de l’Afrique noire. Dynamique des changements sociaux em Afrique centrale.

*de transcender o pluralismo étnico, a fim de que se organizem novas unidades, novas sínteses harmoniosas que se substituam aos conjuntos sincréticos criados pela colonização. Esta nova autoridade é a imagem das aspirações, das vontades dissemelhantes, que subentende a realidade Africana, forças diversas que se defrontam e que, em vez de se neutralizarem, compõem um sistema ainda em procura de um equilíbrio viável. Daí resulta que, como Balandier pode verificar, as tentativas de reorganização social estejam associadas às tentativas de emancipação, dando como exemplo os Bakongo, que tendem a extrair da sua própria cultura os elementos que lhes permitam afirmar-se ou inovar as maneiras de ajuntamento, referindo-se a um modelo costumeiro*²⁰⁰.

Apesar de se afastarem das propostas do jesuíta belga Pierre Charles, os investigadores portugueses ressoaram a tese da “supertribalização”, que acreditavam relacionar-se com a germinação de associações de entreajuda entre “membros de uma mesma tribo originária, ou de uma mesma aldeia, tendendo os membros destes grupos assim constituídos a aglutinarem-se cada vez mais sob a autoridade dos seus chefes particulares”. Não deixavam de admitir as vantagens destas novas associações com base nos estudos sociológicos que se estavam a realizar além-fronteiras sobre o mesmo fenómeno, e segundo os quais “estas associações desempenham um papel muito eficaz na manutenção da ordem pública por força da autoridade que exercem sobre os seus membros”.

No entanto, sublinham que estas novas instituições “excedem os limites tribais e repousam sobre as bases mais diversas, como a profissão, a vizinhança, os grupos de idade e até os nomes de batismo, visando essencialmente socorros mútuos, em particular os funerais”, e que o seu carácter efêmero e instável “parece ser devido menos a uma capacidade de adaptação insuficiente dos africanos aos padrões de vida ocidental, do que à incapacidade da situação económica e das condições de vida de maior parte da população urbana”. Ou seja, tendem a compreendê-las mais como fenómenos sociais modernos associados ao processo de urbanização e industrialização do que propriamente à pervivência ou reforço dos laços tribais.

Estas representações poderão ter concorrido não para um reconhecimento oficial, mas, pelo menos, para a tolerância das autoridades face à proliferação destas instituições. Ainda assim, a mera hipótese destas se constituírem como uma ameaça para a soberania portuguesa determinou a estreita

²⁰⁰ Soares, “Enquadramento Social dos Destribalizados”, p.7

vigilância policial de que foram alvo. Afirmava Amadeu Castilho Soares, com base nos resultados das missões lideradas por Silva e Cunha, que:

“As comunidades urbanas onde a psicose do medo é mais aguda, gerada pela ruptura mais funda dos laços familiares e comunitários, e pela infrene competição económica, tendem a ser o cadinho onde se caldeia e funde a nova ordem social sobre um novo tipo de solidariedade. Dissemos, já que numa primeira manifestação, os indivíduos procuram no homem forte que se distingue na massa, no político, a nova autoridade. Dominado pela necessidade de sentir o calor unificante do grupo de pertencer a uma organização que o proteja o destribalizado, no seu medo de individualismo, procura então construir uma nova solidariedade social fundada nos laços da língua, da religião, do parentesco, da cor. É assim que, a par de movimentos associativos com fins mutualistas ou cooperativistas, têm surgido associações místico-religiosas de tipo profético ou messiânico que, como disse o Professor Silva Cunha, ‘são umas das manifestações mais características de transformações socioculturais produzidas pela colonização europeia em África’ e que, ‘apresentamos na origem com carácter essencialmente religioso, rapidamente se transformam em movimentos com fins políticos, revestindo a forma de nacionalismos rudimentares, mas vigorosos’”²⁰¹.

Estes académicos defendiam a eficácia do “controlo social através das instituições”, o que exigia porém a sua introdução por parte do “grupo dominante” e o enquadramento por parte das autoridades, dando como exemplo as formas de sindicalismo e cooperativismo, modernamente adotadas em vários países da África do Sul do Saara, que, na sua opinião, “tendem a ir ao encontro das necessidades dos seus membros numa sociedade moderna e atingir os objetivos que não poderiam ser realizados no antigo sistema, dando assim uma preciosa indicação sobre a maneira de estruturar a sociedade destribalizada e não completamente assimilada, preenchendo a perniciosa solução de continuidade que se regista na evolução sociocultural dos povos africanos”.

Davam, ainda, como exemplo da influência estabilizadora “que está na base das instituições como elementos fundamentais do controlo social”, a Igreja, os grupos de recreio e beneficência, os grupos de futebol, as associações profissionais, destacando como boas práticas a experiência da associação criada em Lourenço pelas autoridades para enquadrar os engraxadores

²⁰¹ Ibidem, p. 15

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

do centro da cidade. Acreditavam ou queriam fazer os seus interlocutores acreditar que, muito embora se saiba “por numerosos exemplos da experiência, que uma grande parte destas organizações têm tendência para tomar parte na luta contra o estatuto social superior dos colonizadores, assim como na reivindicação de aspirações nacionalistas nas comunidades onde nenhuma autonomia nacional foi ainda obtida”, essa ameaça não se verificava nas colónias portuguesas graças à política de integração seguida nas mesmas²⁰².

A propaganda das vantagens dos modelos europeus de associativismo, nomeadamente os baseados na mutualidade, recua, todavia, ao período republicano, como vimos aliás nas considerações de Sampaio e Melo sobre o direito à associação em contexto colonial. Este mesmo autor pugnava pela propaganda do mutualismo e da cooperação entre os indígenas, nomeadamente para assegurar o acesso ao crédito agrícola:

*“A organização das instituições de previdência existentes em cada colónia e a maneira de se recolher benefício delas deviam, a nosso ver fazer, parte integrante do programa de ensino primário leigo ou religioso ministrado aos indígenas que deste modo se familiarizariam com o seu funcionamento e aprenderiam a apreciar as suas vantagens. A par da previdência é indispensável criar e fortalecer o crédito, iniciando a educação económica dos indígenas (...). É a mutualidade, a cooperação, a verdadeira forma de organização agrícola que a experiência é o exemplo dos povos adiantados, consagraram (...). Evidentemente, o cooperativismo económico não nasce espontaneamente nas organizações sociais mais atrasadas, mas a sua introdução artificial por intermédio da administração dos dominadores é absolutamente viável”*²⁰³

Por outro lado, na análise de José de Sousa Bettencourt, primeiro assistente no Instituto de Investigação Científico de Angola, sobre o movimento associativo luandense transparece claramente a valorização dos processos de integração e aculturação dos “indígenas” em instituições lideradas por colonos:

“E se voltarmos a nossa atenção novamente para as estruturas confusas dos grupos distribuídos pelos musseques. Teremos de concluir que as relações intra e intergrupais são de carácter nitidamente primário: vizinhança, ligações ora lícitas ora ilícitas dos sexos, solidariedade reduzida ao mútuo socorro em situações individuais se aflitivas.

²⁰² Ibidem, p.20

²⁰³ Cunha, O sistema português de política indígena, subsídios para o seu estudo, pp. 458-459

Destacam-se entre todas as fugidias formas associativas, os grupos de folguedo, pois que é nas danças populares, geralmente só ocorridas aos sábados e domingos, que se verificam os contactos. Coletivos mais espontâneo sido o mais alto tom afetivo. Além das danças, é o desporto futebol, um dos meios mais frequentes de se processar a associação causal. Quanto à primeira manifestação associativa, devemos considerá-la como um reflexo vivo da própria cultura tribal; Quanto ao segundo, é flagrante a denúncia de uma aculturação consequente do contato com a nossa civilização. O desporto promove a associação não só entre elementos dos próprios grupos e subgrupos, como ainda também a associação com elementos do Grupo Branco, pois que muitos nativos estão integrados nos clubes locais de grupos de mais alto nível cultural.”²⁰⁴

É de considerar, finalmente, a única tipologia associativa fomentada diretamente pelas autoridades coloniais entre os indígenas – o cooperativismo –, tendo como objetivo o desenvolvimento da produção agrícolas, e, mais uma vez, a “missão civilizadora”. As evidências sobre esta estratégia já foram identificadas por João Salazar Leite, através dos artigos publicados no *Boletim Cooperativista*. Nas palavras do autor, “impostas ou aconselhadas enquanto formas organizativas por técnicos agrários, mais do que genuinamente saídas da vontade individual das populações que delas viriam a beneficiar”. Referindo-se especificamente a Moçambique, o autor sugere que haveria, por parte do Estado, “orientações claras para a iniciativa de criação de cooperativas agrícolas e, certamente, financiamento para a sua concretização”.²⁰⁵

Aliás, é o próprio Marcelo Caetano, num artigo publicado no *Boletim Cooperativista* em 1955, a valorizar a fórmula cooperativista, considerando-a a mais capaz de *educar* as populações indígenas “para a civilização” e a “mais indicada quando se pretende uma fórmula transitória entre a economia comunitária das tribos divagantes e a economia individualista de aldeias sedentárias”. Para o futuro líder do autodenominado Estado Novo, nas cooperativas os indivíduos ganham “personalidade, recebem as suas terras que irão evoluindo para a propriedade privada, abrem as suas contas, recolhem os seus lucros, formam os seus patrimónios particulares já que a cooperativa é uma sociedade de pessoas”.²⁰⁶

²⁰⁴ Bettencourt, “Subsídio para o estudo sociológico da população de Luanda”

²⁰⁵ Leite, *Boletim Cooperativista* – O Cooperativismo nas ex-colónias, p4

²⁰⁶ Marcelo Caetano, “Os nativos na economia africana”, *Boletim Cooperativista*, março de 1955. Citado por Leite, op cit., p4

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Em 1961, na mesma revista, o investigador da Universidade de Harvard, Ralph von Gersdorff, alertava para os riscos de uma acelerada “modernização” e destacava as práticas solidárias presentes nas comunidades africanas, que poderiam, na sua opinião, ser úteis para a disseminação do modelo cooperativista:

*“Os laços tribais na África são dissolvidos pelo constante progresso da ‘civilização’ e deviam ser distribuídos por outros, antes que comece o desenvolvimento rumo à proletarização, à formação de classes baseada na propriedade, a sociedades dirigidas contra os brancos ou outra indesejável constituição de sociedade. É um facto feliz que a população negra, pelo menos em Moçambique, teve organizações tribais que se assemelham com aquelas das cooperativas, assim sendo, eles podem usá-las como estrutura básica. Eles têm um pronunciado senso de solidariedade, que não devia ser substituído por exagerado individualismo. Houve o medo de que o colectivismo das populações negras (a terra é propriedade da tribo ou de uma associação de tribos e não dos próprios camponeses) poderia dar aos bolchevistas esperanças para uma fácil manobra em África, onde seria somente necessário converter as terras do Estado e as propriedades das tribos em propriedades comuns tipo kolkose.”*²⁰⁷

Revelador é, também, o testemunho do engenheiro agrónomo Homero Ferrinho, publicado na mesma revista em 1962, quer no reconhecimento das práticas de reciprocidade e solidariedade presentes nas sociedades africanas quer nas vantagens que a disseminação do cooperativismo poderia desempenhar na prevenção de revoltas anticoloniais. Alertando para o *erro* (já antes cometido noutros contextos coloniais) de reproduzir em África modelos cooperativos vigentes nas metrópoles, realçava a necessidade de o *ideal cooperativo* servir a “sociedade tribal primitiva ou em evolução”. Propunha, assim, que se enxertasse sobre estruturas tradicionais o “ideal cooperativo, assegurando assim, mercê do seu enraizamento profundo na vida tradicional africana, o seu vigoroso desenvolvimento”. No momento em que por toda a África – e também já em Angola (e em breve na Guiné e em Moçambique) – se travavam as lutas independendistas, aponta o cooperativismo como “o melhor caminho para levar as sociedades tribais à evolução sem revolução”.²⁰⁸

²⁰⁷ Gersdorff, “Esforços e realizações das cooperativas em Moçambique”, Boletim Cooperativista, setembro de 1961. Citado por Leite, op cit, p5-9

²⁰⁸ Ferrinho, “O desenvolvimento rural dos indígenas e o movimento cooperativo”, Bole-

O associativismo e mutualidade entre as populações autóctones

O processo de urbanização e industrialização no continente africano foi acompanhado, como à escala global, de grandes fluxos migratórios dos campos para as cidades e da emergência de novos movimentos sociais, nomeadamente do associativismo formal²⁰⁹. A dominação colonial e a inerente discriminação racial, contudo, modelaram determinantemente este processo. Por um lado, as representações produzidas em torno dos efeitos benéficos de determinadas tipologias associativas como instrumentos de controlo social e a consequente tolerância das autoridades coloniais, concorreram para a sua proliferação, ou, pelo menos, para que fossem oficialmente reconhecidas. Por outro lado, em sentido contrário, a negação do direito de associação por força da lei não deixou de influenciar os seus modelos institucionais e a sua natureza tendencialmente informal.

Foi apenas a partir do segundo pós-guerra, como já referido, que a etnografia e a sociologia coloniais se começaram a interessar seriamente sobre os movimentos associativos da África Negra, o que não quer dizer que estes não tenham uma existência muito mais recuada. É provável que tenham tido cronologias diferenciadas conforme a celeridade e a intensidade dos processos de urbanização e industrialização em cada contexto colonial, o que também explica a desproporção de informações sobre estas associações entre as realidades angolanas, moçambicanas e guineenses, face às cabo verdianas e são-tomenses.

Como já aludido, ao analisar as representações em torno do conceito de “destribalizados”, a etnografia e a sociologia coloniais atribuem a origem destes movimentos às transformações em curso dos sistemas económicos tradicionais, ameaçando a estabilidade das comunidades baseadas em laços e linhagens familiares e a autoridade das estruturas políticas e crenças religiosas indígenas. A germinação do associativismo entre estes grupos sociais teria, assim, como causa direta, segundo Silva e Cunha, a necessidade de compensar a falta de segurança individual²¹⁰. Também o alto funcionário colonial Ramiro Ladeiro Monteiro, ao referir-se às associações formadas nos “musseques” de Luanda, com objetivos de auxílio aos sócios em casos de doença de óbito e cerimónias de sufrágio pelos mortos, argumentava que

tim Cooperativista, dezembro de 1962. Citador por Leite, op. Cit., p10-14

²⁰⁹ Mazrui e Wondji, África desde 1935.

²¹⁰ Cunha, Movimentos associativos na África Negra.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

estas correspondiam a novas fórmulas gregárias que tendiam a compensar o enfraquecimento dos laços tradicionais de solidariedade²¹¹.



Ilustração 17 - Vistas panorâmica de um dos musseques da Luanda Moderna na década de 1960. In: Bettencourt, Subsídio para o estudo sociológico da população de Luanda, p. 126. Biblioteca Nacional de Portugal

A tese de Rita-Ferreira vai mais longe, estabelecendo uma relação direta entre as novas associações e as instituições para a ação coletiva tradicionais:

“eram também as tendências gregárias das micro-culturas africanas que, nas condições tradicionais, levavam à formação de sociedades secretas, grupos de idade e de sexo, escolas de iniciação, etc. Demonstram portanto que, até certo ponto, os imigrantes transportam para a cidade os sentimentos de colectividade e solidariedade que ainda caracterizam as comunidades tribais e rurais donde provieram.

Por meio deles procura o africano não só combater o estado de disponibilidade psicológica em que o colocou o afastamento do ambiente social tradicional mas também reorganizar-se em novos moldes em função dos modos de existência impostos pelo centro urbano,

²¹¹ Monteiro. A família nos musseques de Luanda, subsídios para o seu estudo. 3

procurando, dessa maneira, prosseguir interesses comuns, enfrentar colectivamente as dificuldades urbanas.

*Constituem [as associações] importantes mecanismos de adaptação e de ajustamento ao meio diversificado e cosmopolita da urbe, chegando ao extremo de adoptar as funções dos tribunais tribais induzindo os seus membros a resolver conciliatoriamente os pleitos de carácter estritamente privado que porventura surgirem entre uns e outros. Não admira que forneçam ampla matéria para estudos tanto de interesse teórico como prático. Em todo o continente é grande o desconhecimento da génese social e psicológica dessas tentativas de síntese cultural, dessas formas intermediárias entre o meio tradicional e o moderno, desses indícios de transição das estruturas sociais baseadas no parentesco para outras baseadas na associação*²¹².

Estas análises, como é nítido, são profundamente influenciadas pelas teses então em voga sobre as associações “intermediárias” típicas das sociedades “em desenvolvimento”, já mencionadas e criticadas na introdução, mas dão conta que é sobretudo entre estas novas camadas sociais que se disseminava o associativismo entre as populações nativas. Importa, pois, aprofundar como estas fontes caracterizam estes novos protagonistas.

Destaque-se, como Ramada Curto e Bernardo Pinto da Cruz argumentam, a definição do conceito de destribilizado por Adriano Moreira, como referindo-se não apenas às populações que se concentraram nas cidades, mas também a um processo mais recuado dos processos de concentração provocados pela construção de infraestruturas públicas, instalação de indústrias, entre outros²¹³. Há de facto evidências, designadamente as identificadas na tese de Joel Maurício das Neves sobre os migrantes moçambicanos na Rodésia do Sul, que ilustram a importância das associações de entreaajuda, recuando pelo menos à I Guerra Mundial, quando estas instituições se disseminaram para dar resposta à gripe epidémica de 1918. O autor argumenta que assegurar o funeral e a transladação dos falecidos para as suas comunidades de origem era fundamental no quadro da cultura e religiosidade africanas²¹⁴.

²¹² Rita-Ferreira, “Os Africanos de Lourenço Marques”.

²¹³ Moreira, “Problemas sociais do Ultramar – Discurso pronunciado pelo Subsecretário de Estado da Administração Ultramarina no Salão Nobre do Instituto Superior Técnico em 9 de Julho de 1960, na sessão de encerramento do 25.º aniversário do Instituto de Serviço Social”. Citado por Silva e Ramada Curto, p. 143

²¹⁴ Neves, *Economy, Society and Labour Migration in Central Mozambique, 1930 – c.1950: A case study of Manica province*.

Não obstante, é só no período após-guerra que este fenómeno chama a atenção das elites académicas e políticas, dando origem à sua mais profunda conceptualização. Destaque-se a caracterização do sociólogo Adérito Seda Nunes, numa publicação da editora progressista *O Tempo e o Modo*, que se refere ao fenómeno da seguinte forma:

*“De qualquer modo, grandes massas humanas foram desintegradas dos seus quadros socioeconómicos e culturais tradicionais. Mas, dispersas pelos seus povoados ou aglomeradas em cidades, permaneceram, em sua esmagadora maioria, na margem e no exterior das comunidades europeias locais. E assim se formou e engrossou um sub-proletariado autóctone, em parte urbano, em parte rural – gente duplamente desenquadrada, pois que saída do “mundo antigo”, mas sem real acesso ao “mundo novo”; gente de intervalo histórico e social”*²¹⁵.

E ainda a caracterização levada a cabo pelo sociólogo Amadeu de Castilho Soares, que distinguia no quadro deste processo a formação de dois grupos essencialmente distintos: *“O grupo de indivíduos estabilizados naturais da região ou que, embora oriundos de outras paragens, ali vivem há alguns anos. Normalmente são indivíduos que evidenciam uma marcada estabilidade profissional e até familiar, patenteando hábitos de vida civilizados, assimilados ou não do ponto de vista legal, mas assimilares de facto, do ponto de vista social e cultural, que é o mais importante, apesar de tudo.*

*A grande massa de indivíduos flutuantes em deslocação continua entre a cidade e a Sanzala Natal sem estabilidade profissional, solta de qualquer disciplina, à margem da materialidade social e da sociedade civilizada. É a massa imensa que alimenta a corrente humana de destribilizados separados do habitat rural e apanhados na babugem das cidades”*²¹⁶.

Por outro lado, é perceptível o porquê de Silva e Cunha não se ter entusiasmado com o já mencionado modelo belga com vista a estancar o processo de destribilização. É que as observações etnográficas indicavam que a superação dos laços étnicos estavam já em curso e dificilmente seriam reversíveis. No seu relatório sobre a Guiné, o autor aborda a questão da articulação das associações de base num movimento social mais alargado. Segundo Cunha e Silva, esta integração é favorecida pela comunidade de religião entre os islamizados, o que confere uma maior estabilidade e me-

²¹⁵ Seda Nunes, “Prefácio,” in *Economia e sociedade em África*, Citado por Ibidem, p. 160

²¹⁶ Soares, “Política de bem-estar rural em Angola. Estudos de ciências políticas e sociais”.

lhor organização às associações, como ilustravam os exemplos dos clubes dos Mandingas e Fulas, onde até se verificava uma tendência para superar a diversidade étnica pela unidade religiosa e até as fronteiras políticas:

*“A ligação entre estas organizações exprime-se não só na tendência para adotarem a mesma designação, mas também na comunidade de fins e objetivos e no facto de os filiados dos vários clubs circularem na Província munidos de guias fornecidas pelos dirigentes, devendo fazer a sua apresentação nos clubs das localidades por onde passam. Estas guias podem ser passadas por clubs portugueses para clubs franceses e vice-versa”*²¹⁷.

Também o inquérito de António Rita-Ferreira em Moçambique indicia que nas cidades de maior dimensão, entre as populações autóctones, novos laços associativos tendem a superar os tradicionais. Os dados relativos a Lourenço Marques revelam que em determinadas circunstâncias, no ambiente profissional, económico, desportivo ou recreativo, tais diferenças eram parcialmente ultrapassadas pelos interesses de natureza comum:

“Revelam especial importância os grupos baseados na fraternidade profissional, constatando-se que as relações de trabalho ganham maior vulto à medida que o desenvolvimento da urbe se acentua e que os africanos se vão integrando, progressivamente, nos costumes económicos modernos. Assim, esses agrupamentos ultrapassam em número e estabilidade os baseados nas afinidades étnicas ou familiares, na camaradagem ou nos interesses desportivos e recreativos”.

Esta integração excluía, todavia, as relações entre europeus e africanos.

*“Fora das relações obrigatórias e predominantemente impessoais, como as que impõe o trabalho, os dois principais grupos raciais não procuram associar-se. Apenas uma excepção parece surgir no campo do desporto. É que a modernização da cidade, o desenvolvimento económico, a facilidade dos transportes, a melhoria das condições sanitárias derivada dos grandes progressos da medicina, conduziu à fixação dum número crescente de mulheres europeias e de famílias organizadas. Esta circunstância aumenta a radicação dos europeus, o intercâmbio que mantêm entre si e, conseqüentemente, o seu isolamento social em relação aos africanos”*²¹⁸.

²¹⁷ Silva, Relatório da Campanha de 1958 (Guiné).

²¹⁸ Ferreira, “Os Africanos de Lourenço Marques”.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Para além destas análises, são de destacar alguns dados, infelizmente poucos, que nos permitem argumentar que estas novas associações estavam longe de corresponder à reorganização dos laços tribais e assentavam antes em relações de vizinhança e trabalho forjadas em meio urbano, tendo como antecedentes as confrarias de ofício que recuavam pelo menos ao século XIX. O escritor angolano Oscar Ribas recenseou um conjunto de instituições fundadas em Angola, que ajudam a ilustrar a base social do movimento associativo emergente muito antes da Segunda Guerra Mundial nas novas urbes. Destacava-se nesta análise a mobilização dos estratos intermédios da sociedade, predominantemente os mestiços e de ambos os géneros²¹⁹. No que respeita especificamente às sociedades mutualistas conhecidas entre os nativos, os exemplos apontam para a preponderância de mulheres, mas para a participação masculina no ato de fundação, o que poderia ser uma estratégia no sentido de obter reconhecimento. A Maji Kitado, Maji Mulele (mais dinheiro, mais pano) foi fundada por dois funcionários públicos e três mulheres africanas, mas era composta na sua quase totalidade por mulheres de idade avançada. O Centro Beneficente dos Órfãos de Pai e Mãe de São Paulo foi fundado por dois oficiais de diligências mestiços, um carpinteiro e auxiliar das missões católicas e duas mulheres, ambas domésticas. Como condição de entrada, os associados de ambos os sexos deveriam ser órfãos de pai e mãe e, segundo o autor, a associação tinha de ter mais de setenta membros. O autor refere que as instituições desta natureza recuavam pelo menos ao século XIX, dando notícia de confrarias existentes na década de 1880 como a Akuá-Llundu (as Xinquiladoras); Akuá-Mbonze (As

²¹⁹ O autor caracteriza primeiro as sociedades recreativas: A Sociedade Tipacas, fundada em cerca de 1900 por três funcionários públicos mestiços e duas domésticas, extinta em 1915; o Clube Nativista, que foi fundado antes de 1921, por um funcionário bancário e outro municipal, ambos mestiços, é extinto antes de 1945; a Flor da Mocidade, fundada antes de 1921 por um alfaiate e extinta antes de 1945; o Clube Angolano, fundado antes de 1921 por um gráfico e um guarda livros e extinto antes de 1945; o Grémio Afro-português, fundado antes de 1921 por dois funcionários públicos e extinto após 1945, transformando-se no Grémio Caprichoso; o Elite União Clube, fundado em 1921 por dois funcionários públicos, um gráfico mestiço, um serralheiro mecânico mestiço; o Coração de Angola, fundado depois de 1921, entre outros, por um carpinteiro, extinto antes de 1945; o União Tristeza, fundado por dois serralheiros e uma doméstica na ilha de Luanda. O autor dá ainda notícia de um outro conjunto de sociedades, que designa de espirituais: Kúdia Ngó (só comer), fundada em 1925 por um proprietário, uma mestiça quimbanda e uma doméstica; a Boas Amigas, fundada em 1935, por um proprietário, a sua esposa e uma doméstica; a Tristeza Carmona, Alegria Craveiro Lopes, fundada em 1951 por quatro domésticas; e, finalmente, a Nossa Senhora da Muxima, fundada por um proprietário, uma mestiça exploradora de uma carreira de autocarro e uma quimbanda doméstica.

Vendedeiras de batata doce); Akuá-Makanha (as vendedeiras de tabaco). O número de membros atingia as 70 associadas e a mesma mulher poderia participar em mais de uma coletividade²²⁰.

É de considerar ainda os dados fornecidos por Amadeu de Castilho Soares, com base num levantamento realizado pela administração de Luanda em 1958. Também segundo estes, as associações nativas concentravam-se sobretudo nos musseques (bairros suburbanos), integravam ambos os sexos, muitas vezes com base na mesma profissão²²¹.

Para a caracterização das tipologias e práticas associativas, é fundamental ainda ter em conta os dados recolhidos no âmbito das missões de estudo dos “movimentos associativos na África negra”. Apesar da grande relevância atribuída aos indícios da previência de “associações secretas” de origem tribal, sobre as quais Serra Frazão também já aludira, assim como aos movimentos profético-messiânicos estudados por Balandier, a equipa de Cunha e Silva também descreve, com base nos arquivos das autoridades coloniais e no trabalho de campo, associações de tipo moderno que germinam nos centros populacionais de Angola, Moçambique e da Guiné.

O relatório da primeira missão de estudo dos movimentos associativos, que teve lugar em Angola, informa que as associações mutualistas e cooperativistas eram muito frequentes entre as populações locais, principalmente nos aglomerados constituídos junto dos centros urbanos, na maior parte dos casos funcionando com um número restrito de membros e fins limitados à assistência e auxílio mútuos²²².

Esta missão, mais preocupada em identificar as formações que poderiam constituir uma ameaça à soberania portuguesa não se debruça em detalhe so-

²²⁰ Ribas, Izomba: associativismo e recreio.

²²¹ Sociedade União Tristeza da Ilha do Cabo (Musseque Mota, 1926, 26 sócios, sendo 16 Mulheres), Cidade nº 1 das Lavadeiras (50 Mulheres), União Xaxado nº 1 (Musseque Pedrosa, 15 mulheres), Danças de salva-vidas (Musseque Cazenga, reúne vendedeiras de fruta), Os invejados (Musseque Rangel, 1950, ambos os sexos), União Casacuta Sul Expangante (Musseque Rangel, 1955, 30 sócios de ambos os sexos) União Ximbica, União Cindrália, União Mundial Mussuai e União Dingola nº 1 (Musseque Rangel, década de 1950, ambos os sexos), Associação dos 14 Pares da Lusiana (Musseque Mota, 1956, 40 sócios de ambos os sexos), União, Paris (Musseque Sambizanga, 1947, 50 sócios de ambos os sexos) 14 Pares União Império (Musseque Mota, 1952, 60 sócios de ambos os sexos), União da D. T. A. (Musseque Rangel, 1952, 54 sócios, sendo 24 Mulheres) União, peixinho do mar (Musseque Lixeira, 1954, 50 sócios) União Cabelolongo nº 1 (Musseque Rangel, 1951, 50 vendedeiras) União Cabelota (Musseque Lixeira, 1951, 50 peixeiras).

²²² Cunha, Movimentos associativos na África Negra (Angola).

bre esta tipologia. Mais tarde, com base nos dados recolhidos pela administração de cidade de Luanda sobre as associações que proliferavam então nos seus musseques, Amadeu de Castilho Soares lança luz sobre que associações eram então toleradas pelas autoridades coloniais. Segundo o autor:

Na cidade de Luanda, a administração tem conhecimento de alguns grupos de carácter recreativo existentes entre os nativos, todos parece terem como finalidade principal participar nas festas e danças na quadra do Carnaval, a cuja compra de pano de adorno parece ser destinada a quotização dos sócios. Para alguns desses grupos o regime de cobrança de cotas é periódico, semanal ou mensal, mas a maioria prefere promover peditórios durante as reuniões. Em quase todos esses grupos se manifesta também, embora acessoriamente, uma certa intenção de auxílio aos sócios em caso de doença ou funeral. As importâncias destinadas a esses fins são obtidas normalmente por meio de peditórios efetuados durante as reuniões periódicas ou em reuniões especialmente promovidas. Alguns são grupos de base profissional, mas a maior parte são simplesmente de vizinhança. São agrupamentos de homens e mulheres ou só de mulheres, constituindo estas no primeiro caso, o núcleo mais estável e por vezes mesmo os elementos diretivos (...).

Além destes, existem grande número de grupos desportivos ligados à prática de futebol. São grupos de rapazes sem organização aparente, que se reúnem por hábito na rua ou no pátio do chefe respectivo. Desejando oferecer a esses grupos os princípios básicos de uma estrutura alimentar, a administração promoveu algumas reuniões nas quais os seus representantes foram industriados sobre o modo de se organizar. A essas reuniões compareceram os representantes dos seguintes grupos desportivos [28 grupos]²²³.

Os estudos sobre o associativismo moçambicano revelam que no cerne destas associações estava uma preocupação crucial entre a população africana, a realização de funerais condignos em benefício dos filiados e suas famílias. Como confirma António Rita-Ferreira, a formação de mutualidades funerárias é um traço dominante dos movimentos associativos, sejam eles de base religiosa, étnica ou profissional, como ilustram os objetivos das confrarias islâmicas, os grupos de conterrâneos, as igrejas separatistas, as associações dos barbeiros e de engraxadores, etc. Com o objetivo único

²²³ Soares, “Política de bem-estar rural em Angola. Estudos de ciências políticas e sociais”, p. 236-239

de organizar os funerais, o autor identificou ainda 12 mutualidades de base regional e profissional²²⁴.

É de destacar que as associações modernas que proliferavam entre as populações nativas captaram, para além do olhar dos investigadores científicos, a atenção da polícia política, que confirma a germinação de novos laços associativos em contexto urbano. Em julho de 1969, o Governador de Lourenço Marques recebeu um relatório confidencial da PIDE, que esclarecia:

*“No subúrbio da cidade de Lourenço Marques existem várias associações funerárias que têm por fim, além de pagarem as despesas dos funerais dos sócios e familiares a seu cargo, ajudarem os órfãos e as viúvas quando ficam numa situação difícil. Essas seções são formadas muitas vezes por indivíduos quando vizinhos outras por indivíduos com a mesma profissão ou local de trabalho e outras ainda por amigos, variando o quantitativo de cotização entre os 5 e os 2 escuros e meio. Algumas destas associações regem-se por estatutos devidamente legalizados mas a maioria é orientada por acordos firmados entre os associados sem qualquer intervenção oficial. Sabe-se da existência de três daquelas associações de africanos naturais do distrito de Inhambane mas supõe-se que existam mais”*²²⁵.

Destaque-se, ainda, no estudo de Rita-Ferreira, a descrição de uma outra tipologia associativa disseminada entre os africanos “não assimilados” em meio urbano, os designados *Xitique*, “uma instituição que estimulava a poupança dos associados através do pagamento de cotas, contornando as dificuldades derivadas da falta de crédito e do nível reduzido dos salários e rendimentos. Eram múltiplas as variedades de *Xitique*: para recheio da casa, para roupas, para divertimentos e até para moradias de aluguer”²²⁶. São diversos os estudos atuais sobre esta prática informal de proteção social em Moçambique, considerando-o ainda na atualidade “uma das formas mais comuns de poupança e crédito informal que a população usa para canalização das suas poupanças, e como estratégia de solidariedade e ajuda mútua”²²⁷.

Os resultados da missão à Guiné nos centros urbanos daquela então colónia dão também a conhecer a proliferação de “clubes”, sobretudo entre os

²²⁴ Rita-Ferreira, “Os Africanos de Lourenço Marques”.

²²⁵ “Associações Funerárias Suspeitas”, ANTT, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique, Processo nº 50.

²²⁶ Rita-Ferreira, “Os Africanos de Lourenço Marques”.

²²⁷ Nhatsave, Mecanismos informais de proteção social em Moçambique: o caso do *Xitique*.

indígenas islamizados, nomeadamente Fulas e Mandingas²²⁸. Os fins destas associações podem sintetizar-se pelo modo seguinte: fins religiosos, recreativos, mutualistas e culturais, administração de justiça. Os fins religiosos consistiam na angariação de fundos para organização das grandes festas religiosas do calendário muçulmano. Com propósitos recreativos organizavam-se festas periódicas, geralmente nos dias dos europeus, as quais consistiam habitualmente de refeições em comum, seguidas de baile (batuque). Além destas festas, outras eram organizadas quando os *clubs* eram visitados por delegações de outros *clubs*. Parte destas instituições assegurava ainda o pagamento aos professores islâmicos que ensinavam as crianças. Finalmente, os dirigentes dos *clubs* procuravam resolver, sem a intervenção das autoridades, os litígios entre os associados que não envolvessem aspetos criminais. O relatório sobre este movimento revela que nem todos os clubes se apresentavam com fins tão variados e complexos, mas sendo significativo o facto de no núcleo de objetivos comuns se destacar o mutualismo, a par do recreio.²²⁹

A missão à Guiné dá ainda notícia de outras tipologias associativas que concorrem para mitigar a ideia de que o associativismo moderno era um fenómeno exclusivamente urbano em África, e que também nas sociedades camponesas se desenvolvem instituições que modernizam as práticas de reciprocidade ancestrais. Era tradicional, em algumas tribos da Guiné, a formação de grupos de auxílio mútuo, de carácter temporário, para a execução de trabalhos agrícolas sazonais. Segundo Silva e Cunha, existiam associações deste tipo no Sul, entre os Sossos, denominadas Oquenge, e entre os Nalus, com o nome de Cofondji, entre os Fulas do Gabú, com a designação de Oré-Iré, que escolhiam os seus chefes (Sucab) por eleição. Os membros destas associações trabalhavam mediante a alimentação nas terras dos *Homens Grandes* que pedissem o seu auxílio. Entre os Mandingas havia uma organização semelhante, com o nome de Xilatil.

²²⁸ A equipa liderada por Silva e Cunha identificou estas instituições em Bissau, Bafaté, Farim, S. Domingos, Teixeira Pinto, Fulacunda, Bolama e Nova Lamego. O levantamento verificou ainda que os Fulas e os Mandingas tendem a agrupar-se em duas associações que, quase invariavelmente, têm as denominações de Club ou Sociedade Nacional Futa de Jalom (ou Futa—Ja lô, como eles dizem), para os Fulas, e Club Marabus, para os Mandingas. Averiguou finalmente a existência de clubes deste tipo em Bissau, Bafatá, Farim, S. Domingos, Teixeira Pinto Bolama e Catió. Além destes, outros se referenciaram com designações variadas, ou mesmo sem designação especial, em Bissau, Farim, Bolama e Fulacunda. Em Bissau, o Club Vélia e o Club Banana, em Farim, o Club Palmeiro, em Fulacunda, o Club de Beafadas, sem designação especial, em Bolama, um Club de Manjacos, também sem nome.

²²⁹ Silva, Relatório da Campanha de 1958 (Guiné).

Nas tribos islamizadas, principalmente entre os Fulas e os Mandingas, existiam ainda clubes de natureza religiosa, sob inspiração dos Almami ou dos encarregados do culto nas Tabancas (neste caso aldeias e não instituições, como em Cabo Verde), para a construção dos templos ou mesquitas e cultivo das suas terras, para sustento do culto e das obras de caridade.

Silva e Cunha descreve também associações de carácter temporário com fins recreativos, em que os rapazes e as raparigas se cotizavam, “faziam bota”, para a organização de bailes (batuques) e de refeições em comum, coincidindo normalmente estas celebrações com as do calendário muçulmano ou, no caso dos animistas, com os marcos do ciclo agrícola ou os ritos de passagem de idade. Segundo o chefe do Posto de Cacine, os “clubes de trabalho” tinham por objetivo reunir associados, “que se auxiliam mutuamente quer em trabalhos agrícolas quer na construção de casas, quer em contribuições pecuniárias para realização de casamentos ou até para pagamento de quaisquer multas ou indemnizações em que sejam condenados pelas autoridades administrativas”.

O relatório da missão, através da análise dos documentos oficiais relativos ao caso de Cacine²³⁰ e a informações colhidas diretamente junto dos colonos e indígenas, defendia a tese segundo a qual, “aproveitando habilmente as associações de tipo mutualista tradicionais entre Sossos e Nalus, alguns indígenas que frequentavam habitualmente o território da Guiné Francesa, promoveram, principalmente na área de Cacine, a formação de associações novas, estruturadas sobre os antigos clubes de trabalho e que se destinavam a substituí-los, alargando o seu campo de ação, pois enquanto aqueles se destinavam como se viu apenas ao auxílio mútuo para a execução de trabalhos agrícolas, estas agora, como alguns indígenas declararam, nos depoimentos que constam dos processos que a missão consultou e nas entrevistas por esta realizadas, a auxiliar os pobres, a pagar as despesas com funerais (choros), casamentos, etc.”

Segundo o chefe do Posto de Cacine, a estrutura das novas associações era também diferente da das antigas, pois necessitavam de uma organização permanente, com secções masculina e feminina, quotização e corpos diretivos, enquanto aquelas só funcionavam efetivamente no momento da execução dos trabalhos agrícolas²³¹.

É de referir que os únicos estatutos publicados num Boletim Oficial relativos a uma instituição mutualista em contexto rural que indicia a for-

²³⁰ Investigação pelas autoridades das associações rurais por desconfiança de infiltração de membros da RDA.

²³¹ Silva, Relatório da Campanha de 1958 (Guiné).

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

malização legal destas práticas, foi a da Associação de Socorros Mútuos da Boa Morte, na freguesia da Conceição, em São Tomé, fundada em julho de 1925. Previa-se que:

“A associação usará um timbre em forma circular; tendo no centro gravadas as imagens de S. Simão e S. Judas e do lado direito uma palmeira e do esquerdo a figura de um preto representando o labor; em volta o nome da Associação e por baixo de duas mãos em aperto as palavras Todos por um e um por todos”.

A associação tinha por fim “a coadjuvação mútua do trabalho agrícola, limpeza, colheita e tudo quanto for necessário para beneficiar o prédio do sócio”, a par de “administrar subsídios médicos, farmacêuticos e pecuniários aos sócios, que os necessitem, nas suas enfermidades; concorrer para as despesas do funeral dos sócios necessitados; ministrar os socorros de assistência médica e farmacêutica às pessoas das famílias dos mesmos sócios, estabelecer na sede da associação uma escola de instrução primária par os filhos dos sócios necessitados”. Estabelecia ainda que “quando alguém que não seja sócio, exigir o trabalho agrícola desta associação, a direção fornecer-lhe-á o número de indivíduos que possa recrutar entre os sócios de ambos os sexos, mediante salário diário de cada sócio, que formará receita para o fundo disponível”.

No que respeita às condições de admissão dos sócios, era apenas necessário que o sócio fosse “honesto e de bons costumes” e “gozasse de boa saúde”, sendo a mesma admissão “requerida verbalmente ou por escrito à direção que resolverá em sessão secreta, depois das indagações precisas sobre o moral e físico do pretendente”²³².

De alguma forma relacionadas com estas práticas, é ainda de referir as Tabancas cabo-verdianas, alvos de vários estudos pós-coloniais, mas que já chamavam a atenção dos estudiosos do período colonial. Com efeito, o *Esboço de um estudo sobre Etnossociologia cabo-Verdiana*, de Jorge Morbey Ferro Ramos Pereira, em 1967, oferece uma descrição das Tabancas tradicionais, considerando as suas múltiplas práticas mutualistas:

“Há bem poucos anos, ainda era frequente em Santiago a Tabanca. A única sobrevivência do culto africano em Cabo Verde, embora sem o seu significado primitivo. Tabanca originariamente significava povoação e ainda hoje é esse o seu significado nalgumas tribos da Guiné,

²³² Estatutos da Associação de Socorros da “Boa Morte”, aprovados em 6 de julho de 1925 e publicados no BO nº 12 de 1925

de onde vieram os negros para o povoamento da ilha. Dispersos pelas exigências do regime da escravatura, longe da tribo de que faziam parte, sentem a necessidade de qualquer laço de União com outros indivíduos com os mesmos usos, costumes e língua. E daí o sentido especialmente afetivo, que adquire a palavra tabanca que passa a designar uma associação de socorros mútuos.

A sede da Tabanca compreendia além da capela, onde se efetuavam ritos religiosos, uma série de palhotas circundadas por um muro e terreiros para danças. Um no adro da capela, outra no na parte central do recinto, onde se encontravam instalada se enfermaria, a prisão, etc. (...).

Os sócios prestavam assistência moral e material no caso de doença ou morte. Auxílio nas construções de casas e trabalhos agrícolas e contribuíam com uma quota mensal para as despesas da tabanca (...).

A morte de um sócio era anunciado com toques fúnebres de tambor a toda a Irmandade. Os irmãos vestidos de branco iam apresentar os pêsames à família a quem levavam dinheiro e géneros alimentícios para os 8 dias da esteira. Durante estes dias, depois, oração tambores do ritmo de alguns. Estejam alegria porque os Santos da Tabanca não gostam de tristeza e os irmãos têm que se conformar com tudo, mesmo com a morte para não desencadear a sua cólera.

O cortejo para o cemitério era acompanhado por todos os sócios que entoavam cânticos lúgubres e as filhas de Santo empunhavam bandeiras brancas. Para esta prestando as últimas homenagens.

À porta do cemitério os músicos com tambores aguarda o final da cerimónia para cortar o nojo. A tristeza ficou no cemitério e entre os vivos, só há lugar para alegria. Os instrumentos tocam as danças funerárias para que todos esqueçam a tristeza da morte e caminham agora para casa do defunto, os músicos à frente e em fila indiana as filhas de Santo Dançando freneticamente”²³³.

Para dar conta das tipologias associativas fundadas entre indígenas em contexto rural é finalmente de referir as notícias referentes aos resultados das políticas de fomento cooperativo, já explanadas. Estas terão tido algum impacto, considerando o testemunho do fundador da Frelimo, Eduardo Mondlane, sobre o desenvolvimento do movimento cooperativo no Norte da então colónia, na década de 1950, revelando que as estratégias das autoridades coloniais não obtiveram os resultados esperados:

²³³ Pereira, Esboço de um estudo sobre Etnossociologia cabo-Verdiana.

*“Muitos camponeses (...) organizaram-se em cooperativas, numa tentativa de racionalizar a produção e a venda de produtos agrícolas e de melhorar a sua sorte. As autoridades portuguesas, porém, restringiram severamente a actividade das cooperativas, carregaram-nas de impostos, e mantiveram as reuniões sob estreita vigilância. Foi nessa altura que o movimento começou a adquirir carácter mais político, tornando-se totalmente hostil às autoridades.”*²³⁴

Dado o carácter não oficial destas instituições, não é possível conhecer em detalhe as suas normas de funcionamento. As fontes em análise, todavia, incluem alguma informação sobre esta matéria. O relatório sobre a Guiné refere que todos os clubes identificados reuniam fundos para a constituição de um pecúlio, que lhes permitia auxiliar os sócios nos seguintes casos: enterros (choros); batizados; pagamento de dotes; doença e invalidez; multas impostas pelas autoridades; pagamento de imposto; pagamento de fianças e cauções criminais; construção de habitações; compra de alfaías domésticas e instrumentos de trabalho; auxílio nos trabalhos agrícolas; assistência às mulheres grávidas.

Descreve a organização dos clubes como rudimentar e confirma a ideia de que não possuíam estatutos escritos e muito menos reconhecidos pelas autoridades. Não obstante, tinham dirigentes escolhidos pelos associados, cujas designações dos cargos se assemelhavam às da hierarquia política e administrativa, expressando assim a influência portuguesa. Era, assim, frequente encontrarem-se, afirma o autor, designações como as de Governador, Comandante militar, Administrador de circunscrição, Juiz, Doutor Médico, Doutor Advogado, Comandante da Polícia, Diretor das Alfândegas, Diretor da Fazenda, etc.

As receitas consistiam, segundo as informações recolhidas na missão, nos valores da joia e das cotas pagas pelos sócios, muito embora nos clubes, cuja organização era mais rudimentar, se baseassem em coletas realizadas sempre que o dinheiro se tornava necessário. Mesmo nas associações com organização mais aperfeiçoada, era comum a realização de subscrições extraordinárias, sempre que os fundos escasseavam. A contribuição dos sócios podia ser feita em dinheiro ou em objetos de valor²³⁵.

Óscar Ribas também refere que a sociedade Maji Kitado, Maji Mulele, fundada entre 1938 e 1939, começou por cobrar uma cota mensal, pas-

²³⁴ Mondlane, Lutar por Moçambique, p111

²³⁵ Silva, Relatório da Campanha de 1958 (Guiné).

sando depois a recorrer à cotização de momento. A instituição tinha como fins socorrer as associadas, pagando total ou parcialmente os gastos com o médico, medicamentos e caixão. Para o efeito, perguntava-se a ela própria, ou à família, se careciam de tal auxílio²³⁶.

Também no que às associações moçambicanas diz respeito, A. Rita Ferreira relatava que, “para evitar fraudes e as dificuldades de escrituração e contabilidade, ao pagamento regular de cotizações preferiam a recolha, para cada caso de falecimento, de contribuições equitativas destinadas a cobrir as despesas com o funeral e o luto²³⁷.”

No que concerne às associações de poupança identificadas em Moçambique, designadas de *chitiki*, o mesmo autor argumentava que estas representavam um dos mais curiosos fenómenos de adaptação africana à economia monetária e às necessidades do consumo urbano. Grupos de amigos, de colegas, de vizinhos, de conterrâneos acordavam entre si descontar em períodos certos uma importância fixa, sendo o total entregue a um fiel depositário. A coleta efetuada beneficiava, por turnos, cada um dos participantes do *chitiki*. O autor dá notícia de alguns exemplos:

“Quinze vendedeiras dum mercado combinam um chitiki diário de 5\$00 recebendo cada uma, de 15 em 15 dias, um total de 75\$00, que utilizam na aquisição dos géneros necessários ao negócio (...).”

“Conhecemos um servente que participa com três outros num chikiti de 200\$00 mensais e que, ao fim do primeiro ano, recebeu 9600\$00. Com esta importância construiu duas casas de pau-a-pique maticado cobertas a zinco. Passou por conseguinte a morar em casa própria e a renda recebida pela casa que alugou permitiu-lhe continuar a satisfazer, sem qualquer dispêndio, os compromissos assumidos perante os camaradas do chikiti”²³⁸.

Destaque-se, finalmente, uma característica peculiar do funcionamento das associações angolanas de mulheres descritas por Oscar Ribas. Cada associação tinha a sua própria saudação, o que indicia a necessidade de secretismo. Na associação Kúdia Ngó (só comer), fundada em 1925, a saudação preliminar consistia no espalmamento da mão direita no peito; na Boas Amigas, fundada em 1935, no espalmamento da mão direita sobre o alto ventre; na Tristeza Carmona, Alegria Craveiro Lopes, fundada em

²³⁶ Ribas, Izomba: associativismo e recreio

²³⁷ Rita-Ferreira, “Os Africanos de Lourenço Marques”.

²³⁸ Rita-Ferreira, “Os Africanos de Lourenço Marques”.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

1951, numa continência, na Nossa Senhora da Muxima, no aconchamento da mão direita junto do peito numa pequena inclinação para dentro, na Maji Kitado, Maji Mulele (mais dinheiro, mais pano), fundada entre 1938 e 1939, no ajuntamento das mãos como que em prece, mas os dedos em fecho, no Centro Beneficente dos Órfãos de Pai e Mãe de São Paulo, fundado em 1941, no cruzamento dos braços no peito²³⁹.

Mais uma vez é de ressaltar que os estudos em análise constituem uma alternativa às fontes históricas comumente utilizadas para estudar a emergência do associativismo noutros contextos, os alvarás e estatutos legais, não se podendo, contudo, desconsiderar o seu enquadramento institucional e político. Os estudiosos estão claramente integrados na perspectiva dominante, que continuava a caracterizar a cultura africana como “atrasada” face à europeia e tendem assim a justificar os obstáculos impostos pelo regime ao associativismo livre e a minimizar a capacidade de auto-organização das populações autóctones. Por exemplo, A. Rita-Ferreira comentava nestes termos a extinção do Centro Associativo dos Negros:

“Há também que ter em conta a falta de experiência (e não raro desonestidade) dos nossos africanos em matéria de gestão financeira exemplificada pelo estado de indescritível confusão em que foram encontradas as contas do extinto Centro Associativo dos Negros, que agrupava aliás os africanos mais evoluídos da capital. Ou ainda pelas fraudes e furtos verificados em associações profissionais, que tornaram bem aceite pela massa associativa – aparentemente incapaz de disciplinar os corpos gerentes – a fiscalização das autoridades administrativas²⁴⁰”.

Por outro lado, as fontes utilizadas por estes “investigadores” eram sobretudo as autoridades portuguesas e até as instituições repressivas. Como admitia Cunha e Silva,

“Este fenómeno era observado com crescente preocupação por parte das autoridades portuguesas, sendo uma das principais fontes utilizadas pela missão para a sua descrição e análise os processos de vigilância dos serviços de informação instalados durante o período do Estado Novo. Em complemento da documentação oficial, os membros da missão entrevistaram autoridades e colonos, bem como os próprios indígenas, ainda que, como o próprio autor admite estes se encontrassem “muito retraídos e receosos o que deve explicar-se como con-

²³⁹ Ribas, Izomba: associativismo e recreio.

²⁴⁰ Rita-Ferreira, “Os Africanos de Lourenço Marques”.

sequência das investigações levadas a cabo quando as autoridades “descobriram” os chamados clubs de trabalho”²⁴¹.

A ingerência nas associações africanas por parte das autoridades oficiais direcionava-se sobretudo para aquelas que, na sua ótica, representariam uma ameaça à soberania portuguesa. As associações de natureza mutualista eram normalmente excluídas desta categoria. Cunha e Silva afirmava que estas eram “alheias a quaisquer preocupações de ordem política, reconhecendo-as as autoridades como desempenhando uma função socialmente útil (...). Durante a missão foram identificadas associações deste género em Luanda e pelas informações colhidas ficou-nos a impressão de que não se poderiam qualificar como movimentos de reação à presença portuguesa”²⁴².

Estas associações foram, assim, toleradas pelo regime colonial, não sendo, contudo, nunca reconhecida a possibilidade e a capacidade dos ditos indígenas se auto-organizarem. Como admitia A. Rita Pereira: “A ideologia integradora do Estado e, enfim, a falta de um enquadramento legal específico que facilite a formação e funcionamento desses agrupamentos rudimentares, devem considerar-se entre as causas que obstem à proliferação e reconhecimento dos movimentos associativos no nosso meio urbano. Os diversos tipos de agrupamentos funcionam sem autorização formal e beneficiam da ignorância ou do consentimento benevolente das autoridades”²⁴³.

Estas associações eram toleradas pelo regime mas não deixavam de ser vigiadas e obstaculizada a sua legalização, como ilustra o processo *Associações Funerárias Suspeitas*, organizado pelos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique e estimulado pelo pedido de aprovação dos estatutos Associação de Socorros Mútuos e de Auxílio Funerário dos Operários de Vilanculos. O ofício confidencial do Diretor dos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique para o Governador do Distrito de Inhambane, datado de 8 de julho de 1971, alertava para “as características de clandestinidade em que vivem este tipo de associações e por que a situação vigente impõe que se acompanhe de perto todas as manifestações que sejam suscetíveis de provocar alterações. Solicitava ainda que lhe fossem comunicadas todas as notícias que se vierem a obter sobre as atividades desta e outras associações”.

A 8 de julho de 1973, a Delegação Distrital de Inhambane dos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações enviam ao Diretor Geral

²⁴¹ Cunha, Movimentos associativos na África Negra (Guiné).

²⁴² Cunha, Movimentos associativos na África Negra (Angola).

²⁴³ Rita-Ferreira, “Os Africanos de Lourenço Marques”.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

daquela instituição uma informação sobre a Associação Funerária dos Cristãos de Morrumbene, segundo a qual se tratava de uma associação que vinha exercendo seu mister há cerca de 15 meses sem o conhecimento de quaisquer autoridades locais e cuja atuação deixava muitas dúvidas, uma vez que na sua direção estava um elemento referenciado como adverso à presença portuguesa em Moçambique²⁴⁴.

Estes processos, para além de ilustrarem a estreita vigilância das autoridades sobre as associações “indígenas”, comprovam o empenho das mesmas em obter o reconhecimento oficial. Com efeito, estas tentativas de legalizar as suas associações revelam que os seus protagonistas procuraram o reconhecimento oficial e a participação cívica através das suas instituições, à semelhança do que se verifica no Norte Global. Por um lado, ilustra a já referida estratégia das autoridades no sentido de tolerar determinadas tipologias associativas germinadas entre as populações nativas, mas nunca de as reconhecer oficialmente, fundamentando assim o discurso depreciativo relativo à capacidade de organização dos indígenas.

Em suma, podemos concluir, com base nas evidências identificadas nas fontes portuguesas, produzidas pelas elites académicas e políticas, a par das forças repressivas, que o associativismo moderno entre as populações locais acompanha, com um relativo atraso, as tendências internacionais, e, tal como veremos, a atividade associativa dos colonos e “assimilados”. Não obstante, assume especificidades que não serão estranhas às políticas e estratégias das autoridades face ao fenómeno, nomeadamente a sua desvalorização, o não reconhecimento legal ou até a repressão. Ainda assim, como ilustrado, em contexto urbano os “indígenas” fundaram uma densa e multifacetada rede associativa na qual a mutualidade prevaleceu.

Associativismo e mutualidade entre colonos e “assimilados”

Pioneirismo e tendências oitocentistas

A emergência do movimento associativo legalmente reconhecido em África recua à última década do século XIX e assumiu duas tendências paralelas: o surgimento de sociedades de instrução, beneficência e recreio de

²⁴⁴ “Associações Funerárias Suspeitas”, ANTT, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique, Processo nº 50.

inspiração iluminista, reunindo as elites locais, e um embrionário associativismo de classe, agrupando quer trabalhadores assalariados quer os seus empregadores. Em ambas as tipologias é possível identificar propósitos estatutários relacionados com práticas de mutualidade, muito embora com significativas variantes que se relacionam com a sua natureza e bases sociais.

A historiografia do associativismo nos diferentes contextos coloniais sob domínio português tem vindo a realçar o papel pioneiro das elites locais., ditas crioulas. É importante compreender, assim, a composição desta camada social. Resumidamente, no alvorecer do século XIX, era constituída por nativos e mestiços, ditos “civilizados” e mais tarde “assimilados”, isto é, cristianizados, com hábitos culturais europeus e que competiam com a minoria lusodescendente na administração ultramarina e com os quais as autoridades coloniais contavam para assegurar a sua presença territorial²⁴⁵.

Segundo a historiografia africana, a primeira sociedade crioula surgiu nos prazos da coroa, territórios que, ao longo de várias gerações, tinham sido entregues a nobres portugueses que se casavam com filhas da aristocracia africana. Muito embora muitas destas famílias de escravocratas tenham emigrado para o Brasil após a ilegalização do tráfico de escravos, permaneceram bolsas de população mista nos centros urbanos, que cresceram ao longo do século XX. Estes designados “Filhos-da-Terra” constituíam uma elite que intermediava o europeu e o africano e que, para conservar os seus privilégios, sujeitava-se à assimilação, abandonando os usos e costumes gentílicos²⁴⁶.

Augusto Nascimento, considerando o contexto são tomense, argumenta que, nas primeiras associações aí fundadas, não existia uma declarada discriminação racial, aliás impossível, considerando o limitado número de europeus habitantes nestes territórios, bem como a “ilustração” e “civilização” que reconheciam aos nativos²⁴⁷. Andréa Marzano também defende que a precariedade da presença portuguesa durante os séculos XVII e XVIII em Angola potenciou a surgimento de uma elite profundamente miscenizada cultural e racialmente composta de indivíduos nascidos em Portugal, Angola e no Brasil, que se dedicavam sobretudo ao comércio de escravos. As elites angolanas eram compostas por um número limitado de colonos, que conviviam com negros e mestiços nascidos em Angola, mas que falavam português, eram católicos e estavam perfeitamente familiarizados com a cultura

²⁴⁵ Silva, *Constitucionalismo e império*, 169-171

²⁴⁶ Capela, *O movimento operário em Lourenço Marques (1898-1927)*.

²⁴⁷ Nascimento, “Entre o Mundo e as Ilhas: o associativismo São-Tomense nos Primeiros decénios de noventaos”.

e hábitos sociais europeus. Estes negros e mestiços, considerados “civilizados”, usufruíam de direitos civis e políticos análogos aos dos colonos, nomeadamente a isenção dos trabalhos forçados e o direito à propriedade, ao contrário da imensa maioria dos nativos. Rejeitando a já referida natureza ideológica da teoria luso-tropicalista, aproveitada pelo regime colonial, a autora assume que se formou em determinadas zonas das então colónias portuguesas um tipo social específico, frequentemente mestiço, com uma cultura que associava elementos europeus e africanos, que se denominou crioulo²⁴⁸.

Por outro lado, no século XIX, como também argumenta Aida Freudenthal, os conceitos políticos associados ao iluminismo e à Revolução Francesa foram transportados e reformulados nos contextos coloniais, onde ideias como nativismo, República e até a Independência surgiram no seio das elites africanas e afro-portuguesas. A partir da década de 1870, segundo a autora, estes protagonistas alcançaram uma intervenção social e política significativa, através da imprensa, mas não só, também por via das associações cívicas com objetivos culturais, assistenciais e de instrução. As próprias lojas maçónicas, inicialmente compostas só de europeus, viriam a incluir alguns filhos do país, constituindo-se uma maçonaria local designada de Kuribeka²⁴⁹.

Com efeito, na transição para a modernidade, novos modelos e valores atravessam os oceanos através de sociedades secretas de “pedreiros livres”, sobre os quais, devido à sua própria natureza, temos muito pouca informação, colmatada por alguns estudos de historiadores ligados à mesma, como Oliveira Marques²⁵⁰ ou António Ventura. No seu *Dicionário da Maçonaria Portuguesa*, A. H. Oliveira Marques dá notícia de inúmeras instituições maçónicas disseminadas pelas então colónias portuguesas ao longo do século XIX²⁵¹, recuando as notícias sobre a atividade maçónica além-mar a 1791. Segundo os dados avançados pelo autor, em 1926 existiam nestes territórios um consistório, sete capítulos, dezasseis lojas e dois triângulos²⁵².

Segundo a sua lei fundamental, a maçonaria constitui-se como uma “sociedade universal, formada pela união de todos os seus membros, com o fim de se amarem e coadjuvarem na grande obra de melhoramento da espécie humana”, sendo a solidariedade e a fraternidade eixos fundamentais do ideário maçónico e o aperfeiçoamento da condição social do homem

²⁴⁸ Marzano, “Filhos da Terra: identidade e conflitos sociais em Luanda”, p. 30

²⁴⁹ Freudenthal, “Republicanism in Angola: os “filhos do país” perante a Era Nova (1870-1912)”.

²⁵⁰ Marques, *A Maçonaria Portuguesa e o Estado Novo*.

²⁵¹ Marques, *Dicionário Da Maçonaria Portuguesa*.

²⁵² Marques, *A Maçonaria Portuguesa e o Estado Novo*.

concretizada sobretudo através da beneficência e do estímulo recíproco à prática das virtudes. Segundo Oliveira Marques, entre estas virtudes destacavam-se a filantropia, a proteção ao homem e a solidariedade, desenvolvidas por meio do associativismo e do empenho no bem comum, nomeadamente através da promoção de instituições de natureza mutualista.

No que respeita especificamente aos contextos coloniais, é de sublinhar, como o autor, a defesa da liberdade e da emancipação do homem, nomeadamente “a completa emancipação da gente de cor preta” e a orientação teórica de criar lojas mistas nos territórios colonizados. Por outro lado, no combate à escravatura empenharam-se destacados maçons, obreiros dos diplomas legais que, a partir de 1836, preparam a libertação dos escravos²⁵³.

A disseminação da maçonaria nas então colónias foi potenciada pelo julgamento e deportação de muitos maçons, o que concorreu para a construção de uma comunidade transnacional que comungava valores e organizava a entreajuda entre os membros perseguidos²⁵⁴. Segundo Maria Cristina Portella Ribeiro, parte dos maçons envolvidos na Inconfidência Mineira (1789), na Conjuração Baiana (1798) e na Revolução Pernambucana (1817-1824) foram degredados e tiveram forte impacto em Angola, quer pela organização de clubes e lojas maçónicas quer indiretamente através da sua participação nas irmandades e confrarias²⁵⁵. No século XIX, a sua intervenção assentou essencialmente na promoção de instituições de instrução, assistência, mutualidade e defesa dos direitos humanos, nomeadamente através do anti-esclavagismo, e ainda na fundação de associações comerciais e câmaras comerciais²⁵⁶.

A análise dos estatutos das primeiras associações reconhecidas oficialmente pelas autoridades coloniais confirma uma clara influência dos postulados teóricos e doutrinários da tradição iluminista, tendo como primado a instrução, o progresso científico e literário a par da intervenção política e cívica. No entanto, a comparação da emergência do associativismo em contexto colonial com o mesmo processo à escala nacional, patenteia também significativas distinções no que respeita a tipologias, cronologia e modelos institucionais adotados.

²⁵³ Marques, *História da Maçonaria em Portugal*, vol. III, p. 223.

²⁵⁴ Furtado, “República De Mazombos: Sedição, Maçonaria e Libertinagem numa Perspetiva Atlântica”.

²⁵⁵ Ribeiro, “Angola e Brasil: Convergências Identitárias na Invenção de um Pensamento Nacionalista em Angola (1789-1830)”.

²⁵⁶ Freudenthal, “Republicanism Em Angola: Os Filhos Do País Perante A Era Nova (1870-1912)”, pp. 87-97

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Em contexto europeu, podemos considerar como primeiras associações voluntárias de tipo moderno as academias científicas, fundadas ainda no século XVII, que estiveram na origem das sociedades literárias, patrióticas e de fomento económico – as comerciais, agrícolas e industriais –, emergentes na alvorada do século XIX. Nos contextos coloniais africanos sob domínio português, são fundadas as primeiras associações já na segunda metade de oitocentos.

As pioneiras recuam à década de 1860 e estão vocacionadas para “a fundação de uma biblioteca composta de obras de utilidade e recreio, a fim de que, por meio da leitura, se esclareça o entendimento e se empreenda assim algum melhoramento na indústria e agricultura”²⁵⁷ ou apenas para “reuniões familiares, soirées e jogos lícitos, bilhares, etc. unicamente para os associados”²⁵⁸.

A partir da década de 1880 começam a ser fundados os primeiros Clubs das elites locais²⁵⁹, ainda “puramente de recreio”²⁶⁰. Na década de 1890, mantendo-se esta tendência predominante²⁶¹, surgem já algumas sociedades que assumem os primeiros propósitos de mutualismo. É exemplo deste fenómeno a Sociedade Moçamedense, fundada em 1890, cujos propósitos eram:

“o estabelecimento de uma tipografia com a publicação de um periódico político científico literário e artístico, mas também socorrer pecuniariamente os seus sócios efetivos quando assim seja necessário e o cofre da sociedade se achar habilitado. Socorrer da mesma forma as viúvas e órfãos dos mesmos sócios que fiquem em estado de pobreza. Criar uma biblioteca com livros de instrução para que os sócios possam adquirir conhecimentos de lhes sejam uteis quer seja artístico, agrícolas, literários ou de outras quaisquer ciências. E ainda promover o recreio de seus associados com os jogos não proibidos, a leitura do livro científicos e jornais ilustrados”²⁶².

²⁵⁷ Estatutos da Sociedade Literária do Tete, aprovados a 29 de julho de 1862.

²⁵⁸ Estatutos da Associação 31 de Outubro, aprovados em 26 de agosto de 1868 e publicados no BO nº 35 de 1868.

²⁵⁹ O Club Naval de Angola, com estatutos aprovados em 23 de maio de 1883, o Club Progresso e União de Pundo Andongo, com estatutos aprovados a 16 de janeiro de 1885.

²⁶⁰ Estatutos do Club União e Progresso, aprovados em 16 de janeiro de 185 publicados no Boletim Oficial de Angola nº 4 de 1885.

²⁶¹ Gremio Angolense (1890) Ateneu Comercial do Dondo (1894) Club de Lourenço Marques (1897) Club Moçambicense (1898)

²⁶² Estatutos da Sociedade Moçamedense, aprovados em 7 de abril de 1890 publicados no Boletim Oficial de Angola de 1890.

Em Moçambique distingue-se o Ateneu do Comércio e Indústria de Lourenço Marques, que obteve reconhecimento oficial dos seus Estatutos pelo governo geral da Província de Moçambique em 1891. Os seus fins eram:

“Promover e auxiliar o desenvolvimento e progresso moral e intelectual dos seus associados, difundindo o ensino de conhecimentos uteis pelos seguintes meios: Criando uma biblioteca, gabinete de leitura e escola de artes e ofícios; Recrear os associados proporcionando-lhes diariamente jogos lícitos e convenientes boa sociedade; Estabelecendo conferências, preleções ou palestras de reconhecida utilidade; Realizando divertimentos e mais passatempos uteis ao desenvolvimento moral e intelectual dos associados; Criando um museu comercial e industrial”.

Em segundo lugar surgiam os propósitos relacionados com o auxílio mútuo, que não diferiam daqueles assumidos pela grande maioria das associações de socorros mútuos fundadas na metrópole:

“Empregar todos os meios ao seu alcance com o fim de melhorar as circunstâncias dos associados, quando careçam de emprego ou de qualquer outra proteção; Facultar socorros médicos e farmacêuticos aos sócios e suas famílias e dispensar aos sócios quaisquer recursos, quando alguma fatalidade não desonrosa os leve à cadeia”.

Tal como estas últimas, sobretudo as pioneiras, o Ateneu de Lourenço Marques cruzava ainda a natureza mutualista com a promoção da sociabilidade, prevendo *“promover entre os associados o máximo convívio e relações de benevolência e boa sociedade, e realizar extraordinariamente, quando a direção o resolver, saraus ou reuniões de famílias”.* Finalmente, *“representar perante os poderes públicos sobre qualquer assunto que tenha por fim o desenvolvimento da instrução, comércio e indústria”*²⁶³.

Ainda entre estas pioneiras, destaca-se a Sociedade Recreativa 1.º de Janeiro, fundada em 1898, que em 1907 altera a sua designação para Sociedade de Instrução e Beneficência Primeiro de Janeiro de Lourenço Marques, e cujos fins eram proporcionar aos sócios todos os investimentos compatíveis com as suas circunstâncias financeiras, organizar um gabinete de leitura, teatro, conferências, escolas, etc., contribuindo desta forma para a instrução dos seus associados, a par de socorrer os necessitados, sempre que as condições do cofre o permitissem²⁶⁴.

²⁶³ Estatutos do Ateneu Comércio e Indústria de Lourenço Marques, aprovados em 24/04/1893 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique de 29 de abril de 1893.

²⁶⁴ Estatutos da Sociedade Recreativa 1º de Janeiro, aprovados em 4/03/1904 e publica-

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Na primeira década do século XX, continuam a proliferar os clubes de instrução e recreio²⁶⁵, surgindo paralelamente sociedades de beneficência que almejam:

*“Proteger por todos os meios ao seu alcance, os súbditos portugueses que se encontrem no Chinde lutando com falta de meios para prover a sua subsistência; promover por todos os meios acessíveis à influência de que a sociedade disponha e, de acordo com os fundos que possua, o repatriamento daqueles que se acha em precário estado de saúde e de meios pecuniários; adquirir para a sua instalação edifício onde se faculta aos sócios livres, ilustrações, jornais e jogos lícitos ;quando os seus recursos financeiros permitirem organizar a distribuição de ensino livre entre os indígenas e filhos de europeus, isto na área sob a sua influência”*²⁶⁶.

Entre estas destacavam-se já aquelas que procuravam normatizar os socorros assegurados, como a Sociedade de Beneficência de Lourenço Marques, que, para além de fins análogos aos supracitados, previa:

*“Socorrer na doença ou na adversidade, os seus associados em harmonia com os recursos do cofre da associação e conforme o que for estabelecido nas tabelas anexas ao regulamento interno que forem votadas e aprovadas pela autoridade administrativa”*²⁶⁷.

Conforme referido, neste período, o modo de vida e a condição social dos europeus e das elites africanas não se distinguia substancialmente e, tal como os europeus, as elites africanas eram compostas de proprietários, comerciantes e titulares de cargos de governação local, concorrendo para o convívio inter-racial nestas associações pioneiras. Desta forma, nas premissas estatutárias destaca-se apenas a exigência de civilidade aos sócios, o que, nas palavras de Augusto Nascimento, opunha o associativismo mo-

dos no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 11 de 1899; Estatutos da Sociedade de Instrução e Beneficência Primeiro de Janeiro de Lourenço Marques, aprovados em 1907 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 41 de 1907.

²⁶⁵ Clube de Bolama (1903) Clube Inhambane (1905) Sport Club Português em Lourenço Marques (1907) Club Recreativo do Alto Mahé (1908) Club de São Tomé (1908)

²⁶⁶ Estatutos da Sociedade de Beneficência e Instrução de Chinde, aprovados em 27/09/1907 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 53 de 1904

²⁶⁷ Estatutos da Sociedade Portuguesa de Beneficência de Lourenço Marques, aprovados em 23/12/1904 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 42 de 1907

dermo às práticas de sociabilidade informal gentílicas, associadas a degredados, ex-escravos e libertos²⁶⁸.

Com efeito, não são identificadas cláusulas estatutárias de um explícito racismo, sendo deixado ao escrutínio dos sócios efetivos a decisão de admissão. Segundo as normas estatutárias, os sócios deveriam “gozar de boa reputação, ser maior de dezoito anos e, quando menor de vinte e um, apresentar autorização de seus pais ou tutores, não sendo emancipado ou proposto por um sócio”²⁶⁹. Eram considerados “todos os indivíduos portugueses”, com “bom comportamento moral, posição social e que estivessem no gozo dos seus direitos civis e políticos”²⁷⁰, “conduta ilibada, profissão honesta que lhes assegurasse os meios de subsistência e a satisfação dos encargos a que ficassem sujeitos pela sua admissão e ter a instrução necessária para poder ser um útil auxiliar dos fins da associação”²⁷¹.

No entanto, o que é facto é que desde logo, pelo menos em Moçambique, são criadas associações desta natureza agrupando separadamente as diferentes comunidades de origem. São exemplo deste fenómeno o Instituto Goano de Lourenço Marques, fundado em 1907²⁷², o Clube Suíço de Lourenço Marques²⁷³, The Lourenço Marques Club²⁷⁴, o Clube Alemão de Lourenço Marques²⁷⁵ ou o Clube Chinês de Lourenço Marques (Sociedade do Grande Desejo)²⁷⁶.

Também estas tinham entre os seus propósitos o auxílio mútuo entre os sócios. Por exemplo, o Instituto Goano de Lourenço Marques pretendia “estabelecer um gabinete de leitura, proporcionar aos sócios todas as diversões não contrárias à lei e aos bons costumes, e compatíveis com as circunstâncias financeiras do instituto”, mas também “socorrer na adversidade qualquer in-

²⁶⁸ Nascimento, *Entre o Mundo e as Ilhas: o associativismo São-Tomense nos Primeiros decénios de noventa*.

²⁶⁹ Estatutos do Ateneu Comércio e Indústria de Lourenço Marques, aprovados em 24/04/1893 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique de 29/04/1893.

²⁷⁰ Estatutos da Sociedade Moçamedense, aprovados em 7/04/1890 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 1890.

²⁷¹ Estatutos aprovados em 25/05/1915 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 29/05/1915.

²⁷² Estatutos do Instituto Goano de Lourenço Marques, publicados no BO nº 42 de 1907.

²⁷³ Estatutos do Clube Suíço de Lourenço Marques, publicados no BO nº 42 de 1907

²⁷⁴ Estatutos do The Lourenço Marques Club, publicados no BO nº 42 de 1907

²⁷⁵ Estatutos do Clube Alemão de Lourenço Marques, publicados no BO nº 45 de 1907

²⁷⁶ Estatutos do Clube Chinês de Lourenço Marques, publicados no BO nº 46 de 1908

divíduo pertencente à colónia indo-portuguesa em Lourenço Marques”²⁷⁷. Já a comunidade chinesa cingia a ajuda mútua aos sócios da sociedade²⁷⁸.

Paralelamente, como referido, entre as associações pioneiras, destacam-se desde logo as vocacionadas para a defesa dos interesses profissionais dos colonos europeus, com uma maior ou menor integração das populações autóctones. José Capela levou a cabo um exaustivo levantamento e caracterização das diferentes tipologias associativas surgidas em Lourenço Marques desde 1898. Ao descrever a sua intervenção, revela que, a par dos montepios e associações de socorros mútuos, as associações de classe, de cultura e recreio ou as cooperativas primaram na prática da mutualidade, quer na prevenção quer na mutualização de capitais, para assegurar o acesso ao crédito.

Ao contrário do que sucede com as associações supra descritas, a emergência do movimento operário em contexto colonial não se distancia significativamente da origem do seu congénere em Portugal. Como sublinha Capela, “a precocidade aparente com que as Associações de Classe surgem em Moçambique não deixa de provocar uma certa surpresa”²⁷⁹. Este autor desenvolveu a mais completa investigação sobre o movimento operário moçambicano, demonstrando que é na alvorada do século XX que se começam a fundar e desenvolver as primeiras associações dedicadas à reivindicação laboral, a par de uma imprensa periódica defensora da “classe operária”.

Ainda antes da revolução republicana, foram organizadas diversas associações de classe. Entre as primeiras destaca-se a *Associação de Classe dos Empregados do Comércio e Indústria de Lourenço Marques*, criada em 1 de agosto de 1898. Capela, com base na análise da imprensa, identifica ainda a Associação Marítima (1904) e a Associação de Classe dos Empregados de Tração dos Caminhos de Ferro, que não deverão, contudo, ter merecido o reconhecimento legal, uma vez que não foram identificados os seus alvarás²⁸⁰.

Entre as diferentes organizações operárias que o autor caracteriza distingue-se um capítulo dedicado às instituições mutualistas e cooperativas, fundadas em meio operário. Distingue-se pelo seu pioneirismo a Caixa de Socorros da Direção do Porto e dos Caminhos de Ferro de Lourenço

²⁷⁷ Estatutos do Instituto Goano de Lourenço Marques, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 41 de 1907.

²⁷⁸ Estatutos do Clube chinês em Lourenço Marques “Hong Che Sha” (sociedade do grande desejo), publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 46 de 1908.

²⁷⁹ Capela, O movimento operário de Lourenço Marques (1898-1927), p89.

²⁸⁰ Ibidem, pp. 116-117.

Marques, fundada em 1892, a Cooperativa Moçambiquense, em 1893 e a Caixa Económica de São Tomé, em 1905, esta última estabelecendo o mutualismo de crédito. Segundo os seus estatutos, previa:

*“Servir de caixa económica aos sócios, capitalizando-lhes as quantias que depositarem; facultar aos sócios crédito de que careçam dentro dos limites dos presentes estatutos; poder igualmente, estando a associação habilitada a fazer empréstimos aos estranhos com a devida garantia e juros; adquirir casas para as suas operações e para a sede da instituição; contribuir por qualquer modo para o desenvolvimento intelectual dos sócios; promover por todos os meios o progresso e melhoramento económico de todos os sócios; criar ou auxiliar quaisquer instituições, associações sobre serviços que sejam de reconhecida utilidade para os sócios ou de benefício para os seus empregados”*²⁸¹.

É também de sublinhar a singularidade da Associação dos Bombeiros Voluntários das Obras Públicas, de Cabo Verde, fundada em 1898 com o propósito “Socorrer os sócios doentes ou impossibilitados temporariamente de trabalhar, fazer o funeral dos que falecerem, estabelecer pensões para os herdeiros dos sócios falecidos quando careçam de amparo”²⁸².

Muito embora a expressão do movimento operário esteja mais estudada na cidade de Lourenço Marques, as associações de base profissional disseminaram-se nas restantes aglomerações urbanas coloniais. Nos Boletins Oficiais, que comprovam o reconhecimento pelas autoridades coloniais, surgem sobretudo as associações de classe de empregados do comércio, destacando-se a pioneira Associação Beneficente dos Empregados do Comércio de Luanda, fundada em 1896, e apontando para objetivos que marcarão um conjunto significativo de associações ao longo de todo o período em análise. Os seus protagonistas ambicionavam formar uma sociedade que lhes assegurasse acesso ao emprego e a regulamentação das relações laborais em paralelo com assistência médica e o auxílio na doença e noutras circunstâncias precárias da vida e na morte. Podiam ou não associar estes propósitos a outros fins instrutivos e recreativos²⁸³.

²⁸¹ Estatutos da Caixa Económica de São Tomé, aprovados em 8/04/1908 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de São Tomé n.º 14 de 1905

²⁸² Estatutos da Associação de Socorros dos bombeiros voluntários das obras públicas de Cabo Verde. Lisboa: Tipografia da papelaria Palhares, 1898.

²⁸³ Estatutos da Associação Beneficente dos Empregados do Comércio em Luanda, aprovados em 31/12/1913 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 3/01/1914.

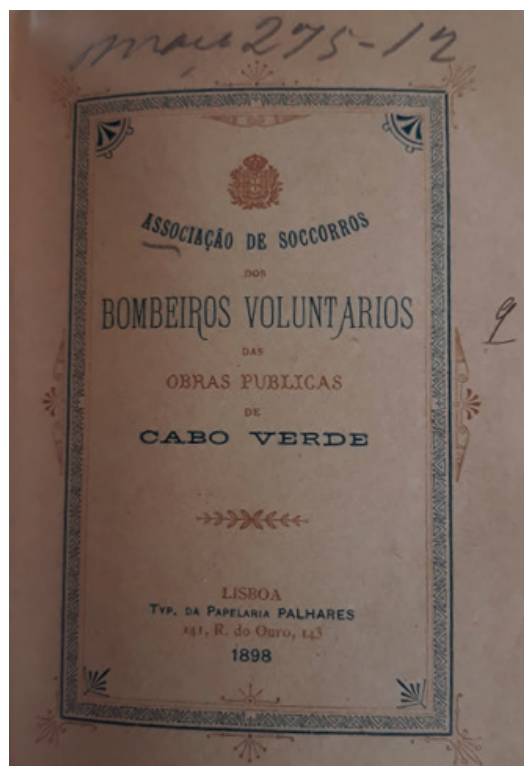


Ilustração 4 - Estatutos da Associação de Socorros dos Bombeiros Voluntários das Obras Públicas de Cabo Verde. Lisboa: Tipografia Palhares, 1898. Biblioteca Nacional de Portugal

A par das associações operárias, surgiam também associações patronais, estimuladas pelas autoridades coloniais. Com efeito, logo que começaram a ser fundadas as primeiras associações comerciais em Portugal, é dada orientação aos Governadores Gerais do Ultramar para que empreguem todas as diligências no sentido de promover o estabelecimento de iguais associações em Cabo Verde, Angola, Moçambique, Goa e Macau e que estas, uma vez estabelecidas mantenham correspondência com as já estabelecidas em Portugal e ilhas adjacentes²⁸⁴.

Em contexto Europeu, como argumenta Paola Subachi, no último quartel de oitocentos verifica-se a passagem de um “modelo de inspiração iluminista para a formação de grupos de interesses, que ocorreu em

²⁸⁴ Portaria de 20 de dezembro de 1837 para que os Estabelecimento de Associações Mercantis em Cabo Verde, Loanda, Moçambique, Goa, e Macau se correspondam com as de Lisboa e Porto. Legislação Régia, Livro 1838”.

paralelo com o processo de modernização do Estado e da administração pública”²⁸⁵. Este processo encontra paralelos em contexto colonial, mas, mais uma vez, com um significativo desfasamento temporal.

As primeiras associações comerciais nas então colónias surgem na viragem do século, sendo provavelmente a mais antiga a Associação Comercial de Luanda, com estatutos aprovados em 1864, e prevendo:

*“Promover o melhoramento e aumento do comércio tanto a esta praça como em toda a província, por meios lícitos e legais, representando e pedindo ao Governo as providências que dele dependerem para se conseguir aquele fim, bem como coadjuvar qualquer associado em pendências comerciais, quando daí resultar vantagem geral para o comércio para o corpo comercial.”*²⁸⁶

A análise dos seus estatutos e relatórios que recuam à alvorada do século XX indicam que estas estavam já plenamente vocacionadas para a pressão política junto das autoridades coloniais e o poder central no sentido de um maior investimento público nos territórios colonizados, proteção e promoção das empresas nacionais²⁸⁷.

Finalmente, é de referir que, em paralelo com a germinação do associativismo moderno, algumas confrarias e irmandades reorganizam-se e submetem os seus compromissos à aprovação das autoridades coloniais, adaptando-os aos novos modelos institucionais. Tal como na metrópole, estas normas tendiam a consagrar o auxílio mútuo sobretudo no que respeita ao funeral e sufrágio das almas dos irmãos, prevendo que:

“Quando falecer um irmão em estado de indigência, a dispeza será feita à custa da Irmandade, se não houver irmãos que a queiram fazer, mas com a economia e decência devendo assistir os irmãos que formam a Mesa com as suas capas, sejam ou não pagas pela Irmandade, as despesas do funeral. Igualmente devem os irmãos se assistir ao acompanhamento do funeral da mulher do irmão e seus filhos ou filhas legítimas. Cada irmão que falecer deve ter uma missa e ofício no dia em que der a sepultura ou no imediato. Deverá celebrar

²⁸⁵ Subacchi, “Organisations économiques et groupes de pression en Europe au XIXe siècle et au début du XXe siècle”, p157

²⁸⁶ Estatutos da Associação Comercial de Luanda, aprovados em 20 de Agosto de 1864 e publicados nos BO 34 e 35 de 1864

²⁸⁷ Relatório da direção da Associação Comercial de Lourenço Marques. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1904.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

se uma missa cantada e ofício por alma dos irmãos falecidos na primeira sexta-feira do mês de Julho de cada ano, a qual deverão assistir todos os irmãos com as suas capas”²⁸⁸.

Não se verifica, contudo, no caso de Angola, única colónia africana onde foram identificados compromissos de irmandades aprovados no período contemporâneo, uma evolução análoga à observada na metrópole, na qual as confrarias, devido à concorrência do movimento mutualista, assumiam e normatizavam cada vez mais os seus benefícios, estendendo-os à doença, inabilidade, prisão, etc.²⁸⁹.

Na alvorada do século XX, segundo o decreto de 18 de abril de 1901, que vinha na sequência de inúmeras iniciativas legais no sentido de reforçar a intervenção regulamentadora do Estado sobre as instituições religiosas, impunha-se que as associações de carácter religioso não poderiam instituir-se e funcionar no país sem prévia autorização do Governo e estabelecendo as condições essenciais para ser concedida esta autorização, disposições que passaram a ser extensivas ao ultramar no ano seguinte²⁹⁰.

Nesse mesmo ano, eram também publicadas as condições para a legalização das referidas associações, destacando-se a necessidade de:

*“Destinar-se à associação antes de beneficência e caridade a educação e ensino ou a propaganda da fé e civilização no ultramar (...) Os institutos de Beneficência e caridade ficarão sujeitos à tutela e inspeção das autoridades administrativas, nos termos da legislação comum; os institutos de educação e ensino observarão em tudo as leis que no país regulam a instrução pública, sem que possam dela se afastar-se; os institutos destinados à formação e desenvolvimento de missões ultramarinas reger-se-ão. Por preceitos especiais tendentes a assegurar os benefícios da propaganda da fé e da civilização nas possessões portuguesas.”*²⁹¹.

Na sequência deste decreto, foram imediatamente publicados os estatutos da Associação Missionária Portuguesa²⁹², da Associação das Irmãs de São Vicente de Paula²⁹³. Especificamente para a intervenção nas então colónias

²⁸⁸ Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento em Luanda, aprovados em 21 de julho de 1853 e publicados no BO nº 408 de 1853

²⁸⁹ Pereira e Henrique, As origens do mutualismo.

²⁹⁰ Decreto de 17 de março de 1902 publicado no BO nº 17 de 1902

²⁹¹ Decreto de 18 de abril de 1902, publicado no Suplemento ao BO nº 23 de 1902

²⁹² Aprovados a 23 de outubro de 1901, publicado no Suplemento ao BO nº 23 de 1902

²⁹³ Aprovados a 18 de outubro de 1901, publicado no Suplemento ao BO nº 23 de 1902

foram também aprovados os estatutos da Associação das Missionárias de Maria, tendo como fins organizar missões de irmãs para hospitais, dispensários, escolas de crianças na África portuguesa, tendo já um hospital, um colégio, uma escola na Beira (Moçambique) e propondo-se abrir muito proxima-mente um hospital e uma escola em Mancequece, e organizar em Matundo (perto da Beira) uma escola para a educação de indígenas, ensinando-lhes a doutrina cristã e habilitando os para diversos serviços domésticos²⁹⁴; da Associação dos Missionários do Espírito Santo, destinada essencialmente às missões ultramarinas em África, particularmente nas províncias do Congo e Angola²⁹⁵; da Associação das Irmãs da Missão do Padroado Ultramarino, que tinha por fim preparar mestras catequistas e enfermeiras especialmente destinadas à propaganda da fé, civilização no ultramar e aos atos de beneficência e caridade inerentes a essa propaganda²⁹⁶. Estas instituições, todavia, eram marcadas por um modelo assistencialista e não mutualista.

Podemos concluir esta secção sublinhando que a origem do associativismo em contexto colonial acompanha com algum atraso as tendências associativas observadas na “metrópole” e à escala internacional. Este atraso deverá relacionar-se com a cronologia específica de construção do Estado moderno nestes contextos. Como vimos, a crescente intervenção das autoridades na esfera social, nomeadamente com a extensão da legislação associativa às então províncias ultramarinas, incluindo o reconhecimento e apoio destas iniciativas, efetiva-se também ulteriormente. Por outro lado, os contactos entre as associações nascentes nas colónias com as da metrópole vão concorrer para que nos territórios colonizados se reflita o surto associativo que acompanha a implantação da República em Portugal.

O surto associativo na I República

Foi durante a Primeira República Portuguesa que se verificou um verdadeiro surto associativo nos contextos coloniais africanos sob domínio português, à semelhança do que se sucedeu na então metrópole. Neste contexto, a rede associativa respondia a propósitos específicos. Como tem vindo a ser argumentado, concorria para a integração social dos colonos, assegurando-lhes o acesso a redes de sociabilidade e pertenças, e mitigava

²⁹⁴ Aprovados a 18 de outubro de 1901, publicado no Suplemento ao BO nº 23 de 1902

²⁹⁵ Aprovados a 18 de outubro de 1901, publicado no Suplemento ao BO nº 23 de 1902

²⁹⁶ Aprovados a 26 de fevereiro de 1902, publicado no Suplemento ao BO nº 23 de 1902

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

a ausência de uma política pública de proteção e assistência social²⁹⁷, designadamente através da mutualidade.

As associações que se disseminaram neste período podem dividir-se em seis categorias: florescem inúmeras associações de recreio e desportivas na descendência das pioneiras de inspiração iluminista; emerge um movimento operário de massas, à semelhança do verificado na “metrópole”, e em paralelo com a disseminação territorial do associativismo da classe patronal; difundem-se associações de auxílio-mútuo entre diferentes comunidades de origem e religiosas que convivem nestes territórios; a administração colonial promove um alargado conjunto de instituições mutualistas entre os seus funcionários; e, finalmente, as elites africanas fundam as primeiras associações nativistas.

Sociedades de instrução e beneficência

As sociedades de instrução, beneficência e recreio fundadas entre as elites no período anterior inspiraram, a partir de 1910, a proliferação de uma vasta diversidade de associações recreativas e desportivas entre diferentes camadas sociais, que não deixam de incluir propósitos de reciprocidade²⁹⁸. A principal característica do associativismo de instrução e recreio neste período, contudo, é a sua vocação doutrinal, encontrando paralelo nas sociedades patrióticas oitocentistas na metrópole. Durante o período republicano é fundado, nas então colónias, um alargado conjunto de associações²⁹⁹, nas quais confluíam propósitos propagandísticos, de instrução e recreio, mas também beneficentes e mutualistas. Como principais herdeiros da tradição iluminista, os ativistas republicanos estavam convictos da sua “missão civilizadora” e pugnavam pela “assimilação” dos valores liberais e democráticos por parte das populações locais,

Propunham-se “radicar no espírito de todos os nacionais, habitantes da província de Angola, o mais acrisolado amor pela bandeira da pátria portuguesa, e pelas atuais instituições políticas; tornar conhecida a província de Angola por meio de publicações várias; estudar todos os assun-

²⁹⁷ Nuno Domingos. Futebol e colonialismo. Corpo e cultura popular em Moçambique.

²⁹⁸ Pereira, Joana Dias, Associativismo Livre: uma história de fraternidade e progresso, p. 49-70.

²⁹⁹ Assembleia Lusitana do Chinde (1913) Sociedade de Instrução Militar Preparatória (1916) Grupo Lusitano, fundado (1913) Grémio Pátria Integral (1915) Grémio Lusíadas (1919) Liga Promotora da Instrução e Beneficência (1922) Grémio Salvador Correia (1924) Grémio Salvador Correia (1924) Grémio Paz e Trabalho (1925) Grémio Portugal Unido (1926) Grémio Pátria Livre (1926).

tos respeitantes ao desenvolvimento da agricultura, comércio e indústria, vias de comunicação, trabalhar ativamente pela realização dos problemas mais essenciais ao progresso da colónia”³⁰⁰; “promover o desenvolvimento dos sentimentos humanitários e progressivos em todos os habitantes do Planalto de Benguela; contribuir para que em todos os portugueses aí residentes, se desenvolva os sentimentos patrióticos e liberais, procurando que, na mais íntima comunhão de ideias, se empenhassem no desenvolvimento material e intelectual desta região e da colónia de Angola, sob a bandeira generosa e civilizadora de Portugal”³⁰¹; “publicar revistas jornais no intuito de preparar cidadãos úteis à pátria e fazer propaganda no sentido de se respeitar em todas as leis humanitárias”³⁰².

Conciliavam estes propósitos com fins instrutivos e recreativos, prevendo “Concorrer para o desenvolvimento da instrução pública de qualquer grau ou sistema, auxiliando e mantendo estabelecimentos de ensino interessando-se principalmente, e de início, pela instrução primária e profissional”³⁰³; “auxiliar o desenvolvimento de difusão da instrução primária em toda província, esforçar-se pelo estabelecimento do ensino secundário e profissional”³⁰⁴; “promover educação cívica e moral dos associados, tornando-a extensiva aos habitantes da região, por meio de conferências públicas e outros meios legais de propaganda; proporcionar aos sócios e suas famílias diversões tais como gabinetes de leitura, biblioteca, reuniões diurnas e noturnas, conferências, palestras educativas, jogos lícitos, etc.”³⁰⁵; “promover a fundação de escolas, auxiliando assim o desenvolvimento da instrução, concorrendo para a elevação moral dos habitantes da colónia”³⁰⁶.

Finalmente, programavam auxiliar moral e materialmente os associados, socorrendo-os quando necessitassem³⁰⁷, prevendo “empregar todos

³⁰⁰ Estatutos do Grémio Pátria Integral, aprovados em 25/05/1915 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 29/05/1915.

³⁰¹ Estatutos do Grémio Lusíadas, aprovados em 19/01/1919 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 22/11/1919.

³⁰² Estatutos do Grémio Salvador Correia, aprovados em 30/06/1924 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 5/07/1924.

³⁰³ Estatutos da Liga Promotora da Instrução e Beneficência, aprovados em 28/07/1922 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 2/09/1922.

³⁰⁴ Estatutos do Grémio Pátria Integral, aprovados em 25/05/1915 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 29/05/1915.

³⁰⁵ Estatutos do Grémio Lusíadas, aprovados em 19/01/1919 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 22/11/1919.

³⁰⁶ Estatutos do Grémio Salvador Correia, aprovados em 30/06/1924 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 5/07/1924.

³⁰⁷ Estatutos do Grémio Salvador Correia, aprovados em 30/06/1924 e publicados no

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

os meios para colocar em situação análoga, ou superior, qualquer sócio que porventura seja despedido violentamente do emprego que lhe garantia o pão cotidiano; socorrer os sócios menos favorecidos, nas suas doenças, contribuindo para as despesas da sua repatriação ou hospitalização, desde que sejam determinadas por conselho médico; envidar todos os esforços para que, no caso do falecimento de qualquer sócio, não haja delongas na questão da liquidação do espólio, auxiliando inclusivamente a justiça para esse fim; dar sepultura condigna aos sócios; em criar um fundo especial para a construção de uma enfermaria privativa, cuja manutenção seja auxiliada por verbas especiais, mais tarde estabelecidas”³⁰⁸.

Apar das associações de instrução e recreio, durante a primeira República e sobretudo após a Grande Guerra, proliferam também as associações desportivas em todas as colónias africanas, tendo já o futebol como modalidade predominante³⁰⁹. A análise dos seus estatutos revelou, contudo, que, ao contrário das primeiras, entre estas não pontuam os propósitos mutualistas.

Associações de Classe

No que respeita à segunda categoria referenciada, as associações de classe, verifica-se desde logo a difusão do modelo inicial de agremiação interprofissional. Durante a primeira fase do regime republicano disseminam-se nos diferentes contextos coloniais africanos associações congêneres às pioneiras associações dos empregados do comércio e da indústria, uma tipologia associativa que, pela sua disseminação, longevidade e promoção das práticas mutualistas, merecerá uma análise autónoma. Por outro lado, considerando a sua nova natureza reivindicativa, são raras as associações de trabalhadores que conquistam o reconhecimento oficial e têm os seus estatutos publicados nos Boletins Oficiais. Excetuando as supra referidas, identificamos escassos exemplos de instituições desta tipologia sobre as quais pudéssemos levar a

Boletim Oficial de Angola de 5/07/1924.

³⁰⁸ Estatutos do Grupo Lusitano, aprovados em 18/07/1913 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 26/07/1913.

³⁰⁹ Em Moçambique Grémio Náutico de Lourenço Marques (1915) Club de Golf de Lourenço Marques (1918) Sporting Club de Lourenço Marques (1920) Grupo Desportivo de Lourenço Marques (1921) Clube Desportivo de Inhambane (1922) Grémio Náutico Lourenço Marques (1922) Sporting Clube do Tete (1922) Grémio Náutico e Desportivo do Chai-Chai (1922) Associação de Futebol da Província de Moçambique (1923) Grupo Desportivo 1º de Maio de Lourenço Marques (1923) Clube Desportivo Ferroviário (1924) Grémio Desportivo de Quelimane (1925) Clube Desportivo Indo-português (1924) Sport

cabo uma análise estatutária representativa³¹⁰. Excetuam-se os funcionários públicos que fundaram as suas associações de classe na Província de Angola, em 1917, na Província de Moçambique, em 1919, e na Província da Guiné, em 1920. Tinham sobretudo fins mutualistas, nomeadamente socorrer os sócios doentes ou impossibilitados temporariamente de trabalhar, prestar auxílio aos filhos menores e às viúvas dos sócios falecidos³¹¹.

Não obstante a escassez de fontes oficiais, a investigação de Capela deu a conhecer um conjunto alargado de associações de classe de existência fugaz e precária em Lourenço Marques, fundadas neste período e que não chegaram a alcançar o reconhecimento oficial – a Associação de Classe dos Operários da Construção Civil (1911), a Associação de Classe do Pessoal dos Eléctricos (1911) ou a União dos Trabalhadores Africanos (1911), esta última destacando-se por procurar mobilizar uma estrutura inter-racial.

Entre as que conquistaram o reconhecimento legal, destacou-se a primeira instituição de uma classe que seria prolixa na atividade associativa – a Associação do Pessoal do Porto e dos Caminhos de Ferro de Lourenço Marques, cuja sessão preparatória teve lugar no próprio mês da revolução. Destinava-se ao estudo e defesa dos interesses económicos dos indivíduos nela filiados, incluindo todos os meios conducentes ao melhoramento e desenvolvimento das suas condições morais e sociais, nomeadamente os socorros mútuos, que seriam estabelecidos em regulamentos especiais para esse fim criados, em harmonia com os recursos da coletividade. Esta ambição viria a concretizar-se em dezembro de 1912 com a criação da secção de socorros mútuos. Fazendo jus à tradição iluminista, incluía ainda como fins, o incitamento à instrução moral, cívica e coletiva, bem como a criação de uma biblioteca³¹².

Club de Moçambique (1925) Sport Club Viriato de Lourenço Marques (1925) Associação de Futebol de Lourenço Marques (1926) Grupo Atlético de Moçambique (1926).

Em Angola Sporting Club de Benguela (1916) Grupo Nacional de Futebol (1916) Grémio União e Sport do Bié (1917) Associação de Propaganda e Desenvolvimento do Desporto (1919) Sport Club de Portugal (1922) Atlante Sport Club (1923) Sporting Club de Luanda (1924) Clube Atlético de Luanda (1925) Clube de Tennis de Luanda (1925).

Em São Tomé Sporting Club do Príncipe (1915)

³¹⁰ Estatutos da Associação de Classe dos Operários de Construção Civil e Artes Anexas de S. Tomé, aprovados em 4/05/1911 e publicados no Boletim Oficial da Província de S. Tomé e Príncipe n.º 19 de 1911; Estatutos da Associação de Socorros Mútuos dos Operários de Cabo Verde, aprovados em 6/04/1921 e publicados no Boletim Oficial de Cabo Verde n.º 39 de 1921.

³¹¹ Estatutos da Associação dos Funcionários Cíveis do Estado da Província de Moçambique, aprovados em 27/08/1919.

³¹² Estatutos da Associação do Pessoal do Porto e dos Caminhos de Ferro de Lourenço Marques, aprovados em 18/09/1911.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS



Ilustração 5 - O Ferroviário: Semanário da Classe Ferroviária da Província de Moçambique, 17 de Junho de 1915. Biblioteca Nacional de Portugal

Após o movimento grevista de 1925, os militantes mais ativos foram presos, deportados ou homiziaram-se. A associação, ao retomar as suas atividades, dedicou-se à organização de uma *comissão de assistência* aos ferroviários desempregados pela greve, mais uma vez baseada no mutualismo. Segundo Capela, foi ainda eleita uma «Comissão de *Démarches*» para tratar da integração de todos os ferroviários e do regresso dos deportados e expulsos da Província³¹³.

Destacou-se também entre as instituições oficialmente reconhecidas a Associação das Artes Gráficas de Lourenço Marques, em 10 de janeiro 1914, considerada uma das mais ativas, agregadoras e mobilizadoras instituições do movimento operário citadino, na qual “podiam fazer parte todos os indivíduos, nacionais ou estrangeiros, que exercessem qualquer das artes gráficas, com exceção dos industriais”, sendo o pessoal “composto de três raças vivendo promiscuamente, mas na melhor das harmonias e camaradagem”³¹⁴.

Apesar do empenho dos ativistas sindicais em superar a segregação de raças, as diferenças étnicas e culturais continuaram a determinar a organização em separado dos operários chineses, na Associação d’Operários Chineses Beneficente Boa União, fundada em 1911, e indianos, na Associação de Mútuo Auxílio dos Operários Indianos, fundada em 1921³¹⁵. Estas associações associando a solidariedade de classe com a da comunidade de origem, baseavam a sua ação sobretudo na entreajuda. A segunda tinha como desígnio a defesa dos sócios, dando-lhes conforto por meio de auxílio pecuniário, socorros médicos e medicamentos, no caso de necessidade e pobreza de qualquer dos sócios, a proteção, auxílio, instrução, repatriação dos associados e suas famílias. Previa ainda auxiliar e proteger qualquer membro da família dos associados no caso de se encontrar desempregado, procurando por todos os meios a sua colocação. Os estatutos previam ainda a criação de uma comissão de investigação e defesa, composta por um delegado de cada classe de trabalho, nomeados entre os sócios e aos quais cumpria resolver da ação económica e social, nomeadamente quando a qualquer sócio fosse aplicada alguma multa, perda de vencimentos por falta de pagamento de dias de trabalho, entre outras injustiças³¹⁶.

³¹³ Capela, p118-120.

³¹⁴ Capela, José, O Movimento Operário em Lourenço Marques (1898-1927), p127-129.

³¹⁵ Zamparoni, “Monhês, Baneanes, Chinas e Afro-maometanos. Colonialismo e racismo em Lourenço Marques”, p. 211

³¹⁶ Estatutos da Associação de Mútuo Auxílio dos Operários Indianos, aprovados em 19/10/1921 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçam-

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Se, no seio do movimento operário moçambicano, onde a confluência de comunidades de origens distintas era mais intensa, a segregação racial esteve presente, segundo Fernando Pimenta em contexto angolano a realidade era substancialmente distinta. Este autor argumenta que nas associações de trabalhadores fundadas em Luanda, não obstante a predominância de brancos e de mestiços, os negros não eram por princípio excluídos. “O factor classe predominava sobre o factor racial”³¹⁷.

No após guerra, verificou-se uma segunda onda de formação de instituições de base profissional. Só em Lourenço Marques, segundo o levantamento de Capela e dos alvarás publicados nos Boletins Oficiais, foram fundadas oito instituições entre 1920 e 1924, e registaram-se também importantes conflitos laborais³¹⁸. No contexto da reação conservadora que se seguiu a esta onda associativa, foram sobretudo as agremiações que centraram a sua atividade no mutualismo que sobreviveram, graças ao seu relativo distanciamento dos repertórios de ação coletiva mais transgressivos. Foi no seu âmbito, como veremos, que se desenvolveram e aperfeiçoaram as práticas de mutualidade.

Durante a República, em meio operário, foram ainda ensaiadas e concretizadas algumas experiências cooperativas que também incluíram nos seus propósitos o auxílio mútuo entre os sócios. A Sociedade Cooperativa Operária de Lourenço Marques, fundada a 3 de junho de 1914, previa: criar uma propriedade coletiva de estabelecimentos de crédito, consumo e produção, criar escolas, bibliotecas, auxiliar na formação e desenvolvimento das associações de classe e outras coletividades em que sejam reconhecidos os interesses coletivos do operariado. Os sócios teriam direito a socorros logo que a caixa tivesse fundos suficientes e conforme o que se estabelecesse em regulamentos especiais. Ficava desde logo instituído que a caixa de socorros se formaria a partir de 30% das cotas e mais os lucros líquidos adquiridos

bique de 29/10/1921.

³¹⁷ Pimenta, “Identidades, sociabilidades e urbanidades na África Colonial Portuguesa: Angola e Moçambique”, p. 190

³¹⁸ Segundo o levantamento de Capela foram fundadas: a Associação de Classe dos Operários Metalúrgicos (1920), Associação de Classe dos «Chauffeurs» da Província de Moçambique (1921), Grémio Telégrafo-Postal (1920) e Associação de Classe dos Empregados do Comércio, Indústria e Agricultura de Moçambique (1923). Foram ainda identificados os alvarás das seguintes instituições: Associação de Comércio de Moçambique (Alvará de 11/08/1921, BO 34 de 1921), a Associação de classe dos construtores civis e mestres de obras da província de Moçambique (alvará de 21/08/1924 BO 36 de 1924), a Associação de Classe dos Construtores Civis e Mestres de Obras da Província de Moçambique (alvará de 21/08/1924 BO 36 de 1924) ou a Associação do Comércio e Indústria de Chinde (alvará de 4/02/1924 b 8 de 1924).

na secção de crédito e de uma percentagem tirada de outros lucros líquidos, no fim de cada ano, e de qualquer outra receita que a sociedade possa ter e a este fim se destine, bem como do depósito dos sócios excluídos. Esta caixa era destinada a subsidiar os sócios na sua doença, impossibilidade ou falta completa de trabalho ou quando fossem presos ou vítimas de quaisquer perseguições determinadas pela sua atitude em favor dos direitos dos operários.

Na ilha de S. Tomé foram criadas mais três cooperativas, para além da já existente Caixa Económica de São Tomé: a Caixa de um Vintém por Dia, em 1911, a Cooperativa União e Previdência, em 1913³¹⁹, e a Sociedade Cooperativa Natal. Segundo os estatutos analisados, também integravam fins mutualistas, a par dos fins característicos das instituições desta natureza – “Criar armazéns e estabelecimentos para compras de vendas de géneros de consumo”³²⁰. Previam criar caixas de auxílios, a partir dos lucros anuais da sociedade e dos descontos nas ações de entregas à sociedade dos sócios desligados, para estabelecer pensões e socorros pecuniários aos sócios doentes ou inutilizados e, no caso de morte, revertendo estes socorros a favor dos filhos ou família³²¹.

Finalmente, e como referido, no mesmo período, o associativismo patronal não só se multiplica, como, ao contrário do sucedido em relação ao movimento operário, e excetuando o caso das associações de empregados do comércio e indústria, é reconhecido e promovido pelas autoridades coloniais. As associações comerciais difundem-se em todos os centros populacionais, sobretudo em Angola³²² e Moçambique³²³. Segundo Pimenta, em Angola estas associações agremiavam os estratos mais elevados da popu-

³¹⁹ Estatutos da Cooperativa União e Previdência publicados no Boletim Oficial nº 46 de 15 de novembro de 1913

³²⁰ Estatutos da Cooperativa Caixa de um Vintém por Dia publicados no Boletim Oficial n.º 2 de 14 de janeiro de 1911

³²¹ Estatutos da Cooperativa Natal publicados no Boletim Oficial n.º 27 de 4 de julho de 1925

³²² Associação Comercial da Lunda (1911) Associação Comercial do Bié (1912) Associação Comercial de Benguela (1913) Associação Comercial da Huilla (1922) Associação Comercial do Lobito Catumbela (1923) Associação Comercial de Malangue (1923) Associação Comercial de Moçamedes (1924) Associação Comercial do Cuanza Sul (1925) Associação Comercial do Cuanza Norte (1925) Associação Comercial da Huila (1925).

³²³ Associação Comercial de Lourenço Marques (1911) Associação Comercial de Inhambane (1919) Associação Comercial de Moçambique (Ilha de Moçambique) (1921) Associação Comercial Indiana de Cabo Delgado (1931) Associação Comercial dos Lojistas da Colónia de Moçambique (1933) Associação Comercial Indiana do Niassa, (1945) Associação Comercial da Beira e a Associação de Classe dos Proprietários da Beira.

lação civilizada, incluindo brancos e mestiços e um pequeno conjunto de “patrões” pretos. Em Lourenço Marques, pelo contrário, dividiam-se entre as exclusivas da “burguesia branca”, mas também as das elites económicas de origem indiana. As mesmas linhas raciais caracterizam o associativismo patronal na cidade da Beira³²⁴. Como em Portugal, estas associações dedicavam-se sobretudo à pressão política com vista ao fomento económico e acompanham o movimento nacional e internacional, nomeadamente na organização de exposições agrícolas e industriais³²⁵.

Os seus propósitos mutualistas são residuais, mas não deixam de se encontrar exemplos em que assumem um lugar de destaque, nomeadamente nas associações que agremiam agricultores. É exemplo a Associação de Classe dos Agricultores e Comerciantes da Ilha do Príncipe, fundada em 1916, que entre os seus propósitos estatutários pretendia “afirmar a obrigação moral do mútuo auxílio por meio da prestação de serviços da associação”, prestando qualquer auxílio pecuniário aos associados sempre que o fim fosse lícito e as forças do seu cofre o permitissem³²⁶. A associação do Fomento Agrícola da Província de Moçambique também se propunha “promover e auxiliar a criação de instituições de crédito agrícola, seguros agrícolas, caixas económicas, caixas de socorros mútuos, frutuárias e quaisquer outras instituições que tenham por fim o progresso da agricultura”³²⁷.

A mutualidade entre empregados do comércio, indústria e agricultura

Conforme já aludido, entre as associações de classe com origem durante a primeira onda associativa, distinguiam-se desde logo as agremiações dos Empregados do Comércio e Indústria ou Agricultura, por assumirem uma natureza muito distinta das suas homólogas. Capela argumenta que os seus objetivos encontram mais paralelos com as associações mutualistas do que com as sindicais³²⁸. Importa aqui destacar o papel destas institui-

³²⁴ Pimenta, “Identidades, sociabilidades e urbanidades na África Colonial Portuguesa: Angola e Moçambique”, 183-200.

³²⁵ Associação de Fomento Agrícola da Província de Moçambique – Exposição Agrícola e Industrial de Lourenço Marques. Lourenço Marques: Tipografia Minerva Central, 1917.

³²⁶ Estatutos da Associação de Classe dos Agricultores e Comerciantes da Ilha do Príncipe, aprovados em 4/05/1916 e publicados no Boletim Oficial da Província de S. Tomé e Príncipe n.º 18 de 1916.

³²⁷ Associação de Fomento Agrícola da Província de Moçambique – Exposição Agrícola e Industrial de Lourenço Marques. Lourenço Marques: Tipografia Minerva Central, 1917

³²⁸ Capela, Movimento Operário em Lourenço Marques 1898-1927.

ções, considerando a sua longevidade, disseminação pelas diferentes então colónias portuguesas em África mas, sobretudo, porque refletem uma significativa evolução das práticas de mutualidade em contexto colonial.

Depois das pioneiras Associação Beneficente dos Empregados do Comércio e Indústria de Lourenço Marques³²⁹ e dos Empregados do Comércio de Luanda³³⁰, fundadas em 1898 e 1896, respetivamente, esta tipologia associativa dissemina-se por grande parte dos núcleos populacionais das então colónias portuguesas em África³³¹.

Marcadamente multifuncionais, estas instituições dedicavam-se: à instrução, organizando aulas de estudos e gabinetes de leitura; ao recreio, facultando aos sócios todas as distrações próprias de associações desta natureza, por meio de saraus literários, música, jogos lícitos, etc³³²; e à resolução de questões laborais, procurando colocação para os sócios quando estivessem desempregados³³³. Não negligenciavam, porém, os socorros mútuos na doença, com médico, farmácia e hospital, quando, por indicação do facultativo da associação, nas despesas do funeral dos sócios, bem como na sua repatriação, sempre que a sua saúde perigasse³³⁴.

Em suma, analisando os seus estatutos, é possível verificar que, à imagem das primeiras associações mutualistas fundadas em Portugal³³⁵, estas associações tinham como propósito central o mutualismo, a que se associava a ambição de controlar o mercado de trabalho, presente em propósitos como o de concorrer para a colocação dos sócios desempregados. Estes

³²⁹ Estatutos da Associação dos Empregados do Comércio e Indústria de Lourenço Marques, aprovados a 21 de dezembro de 1898.

³³⁰ Estatutos da Associação Beneficente dos Empregados do Comércio de Luanda, aprovados em 3 de agosto de 1901, reformados em 31/12/1913 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 3/01/1914.

³³¹ Associação Beneficente dos Empregados do Comércio de Lubango (1913) Associação dos Empregados do Comércio e Indústria do Bié (1917) Associação dos Empregados do Comércio e Agricultura de S. Tomé (1911), a Associação dos Empregados do Comércio e da Agricultura da Ilha de Príncipe (1915).

³³² Estatutos da Associação Beneficente dos Empregados do Comércio de Lubango, aprovados em 30/01/1913, reformados em 19/03/1925 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 28/03/1925.

³³³ Estatutos da Associação Beneficente dos Empregados do Comércio de Lubango, aprovados em 30/01/1913, reformados em 19/03/1925 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 28/03/1925.

³³⁴ Estatutos da Associação Beneficente dos Empregados do Comércio em Luanda, aprovados em 31/12/1913 e publicados no Boletim Oficial de Angola de 3/01/1914.

³³⁵ Pereira e Henriques, *As Origens do Mutualismo em Portugal*.

desígnios surgiam ainda aliados à aspiração de concorrer para a instrução e o progresso técnico, de acordo com a tradição iluminista. Não deixavam de pugnar pela regulamentação das relações laborais³³⁶. É de destacar ainda o objetivo de “manterem-se em correspondência ativa com as suas congéneres, tomando parte sempre que possível em todas as discussões que interessassem à classe”³³⁷, algo que verificaremos na sua imprensa e que as aproximou mais das associações de socorros mútuos do que das de classe.

No que se refere à natureza destas instituições, é pertinente citar a pioneira Associação Beneficente dos Empregados do Comércio de Luanda, fundada em 1896, na reconstrução da sua história que leva a cabo nas páginas do seu órgão *Lusitânia*, já em 1936:

*“Pouco depois de fundada a Associação Comercial e levados pelo estímulo que aquela neles tinha criado, começaram os empregados a trabalhar no sentido de organizarem a sua associação que, dadas as condições do meio e da época, não deveria ter declaradamente interesses de classe, como as tinha a associação patronal, devendo ser mascaradas pelas de instrução, recreio e assistência social. Na verdade, essa feição foi a que originou a maioria das associações de empregados, que só abertamente entraram na defesa dos interesses de classe quando do advento da República”*³³⁸.

Com efeito, os propósitos estatutariamente assumidos não devem obscurecer o papel que estas associações tiveram, em estreita articulação com as suas congéneres metropolitanas, na conquista de direitos laborais para os empregados coloniais, nomeadamente no que se refere ao descanso semanal e ao horário de trabalho. Como testemunha Firmino Sarmiento, ativista da Associação dos Empregados do Comércio e Indústria de Lourenço Marques:

“Na reunião da direção da AECI de 9 de maio de 1912, apresentei um projeto de regulamentação do horário de trabalho para os empregados do comércio e indústria, o qual em detalhe foi discutido nas reuniões de direção seguintes e aprovado com ligeiras alterações em 17 de Junho do mesmo ano e a seguir entregue na Secretaria-Geral após uma conferência com o Governador-Geral”

³³⁶ Estatutos da Associação de Classe dos Empregados do Comércio e Indústria de Lourenço Marques, aprovados em 1903.

³³⁷ Estatutos da Associação dos Empregados do Comércio e Agricultura de S. Tomé, aprovados em 22/04/1911 e publicados no Boletim Oficial da Província de S. Tomé e Príncipe n.º 18 de 1911.

³³⁸ *Lusitânia*, março de 1936

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

[illegible]

*Ilustração 6 - Relatório de Contas, Boletim da Associação Beneficente
dos Empregados do Comércio de Luanda, Maio de 1919.
Biblioteca Nacional de Portugal*

O mesmo ativista, rememorando a história da instituição, relata ainda a intervenção da associação na implementação do horário de trabalho e do descanso semanal:

“Pelo projeto era assegurada aos empregados de escritório, aos artífices e operários da construção civil, o dia normal de trabalho de 8 horas, tendo a AECI recebido nesse sentido, o apoio de algumas das associações interessadas e ficando assente em reunião conjunta pelos construtores civis (reunião de Abril e Maio de 1912) que para os operários da construção civil ficaria desde logo estabelecido dia normal de trabalho de 8 horas. Em Maio de 1913, pediu a associação alterações ao horário indicado no projeto, alterações originadas nas sugestões feitas pela Câmara do Comércio. Abertura às 7 horas e 13 horas; encerramento às 11 e 18 horas e fechando o comércio às quartas-feiras de tarde. Discutido, por fim, o projeto pelo Conselho do Governo e por este aprovado, foi transformado em lei pela portaria número 1141 de 15 de agosto de 1913”³³⁹.

³³⁹ Sarmento, “Subsidios para a História da AECI”, *Lusitânia*, março de 1936

Destaque-se que estas reivindicações, relacionadas com o horário de trabalho, foram suportadas pelas associações de diferentes territórios e durante todo o período colonial. Já na década de 1930, a Associação dos Empregados do Comércio e Agricultura em São Tomé defendia:

*“Muito há que fazer a favor dos trabalhadores europeus desta Colónia, os mais desprotegidos dos quantos nesta terra labutam. De todas as leis de proteção até hoje promulgadas, a única que se mantém de pé é a que regulamenta o horário de trabalho dos empregados do comércio. Todas as outras foram torpedeadas e esta, mesmo de pé, não em vigor; o que não estranhemos, habituados como estamos a considerar como letra morta toda a legislação, que de longe ou de perto se possa traduzir num benefício para nós. E é por isso que, enquanto o serviçal tem no código que não na prática estabelecido, o dia normal de 9 horas de serviço, o empregado agrícola continua sujeito a um regime que oscila entre as 12 e as 14 horas de trabalho auferindo por isso um ordenado irrisório e uma alimentação quase sempre escassa e detestável.”*³⁴⁰

Não obstante a assumida vertente sindical, estas associações encontravam paralelo em associações de socorros mútuos fundadas em Portugal e com as quais aliás mantinham correspondência e cooperação. Como estas, agrupavam indistintamente os empregados no comércio, aos quais se juntavam, em determinados contextos mais industrializados como Lourenço, os da indústria e, em contextos mais rurais como São Tomé, os da agricultura. Distinguiam-se das suas congéneres metropolitanas sobretudo porque as normas de atribuição de subsídios assumiam uma natureza mais assistencialista que mutualista.

A Associação Beneficente dos Empregados do Comércio da Vila de Catumbela, de 1906 é um exemplo eloquente, prevendo o auxílio aos sócios efetivos quando doentes, mas apenas se não tivessem os meios para se tratar ou quando falecidos, não tivessem deixado meios com que ocorrer ao seu funeral. Neste caso, todavia, estavam pré-definidos os auxílios a prestar e autonomizado o fundo de beneficência.

Não era o caso, por exemplo, da sua congénere de Benguela fundada um ano depois. A Associação dos Empregados do Comércio e Indústria de Benguela, constituída por número ilimitado de indivíduos que façam parte do comércio, indústria e agricultura, e que tinha por fim socorrer

³⁴⁰ Discurso pronunciado pelo Presidente da Assembleia Geral da ARCA, O Trabalho, 5 de fevereiro de 1934.

os sócios efetivos, que, estando doentes, recorram à associação para lhes proporcionar os meios de ocorrer ao seu tratamento ou que, tendo falecido, não tenham deixado com que satisfazer as despesas do funeral”, não especificando a natureza ou montante destes auxílios.

Por outro lado, à ambição de controlar o mercado de trabalho aliava-se a aspiração de intervir junto do poder política em defesa de interesses corporativos – “de representar perante o Governo sobre qualquer assumpto que diga respeito ao desenvolvimento não só desta associação, como também da instrução, comércio e indústria nesta cidade”³⁴¹.

Se a análise estatutária distingue estas associações mutualistas das suas congêneres metropolitanas pelo facto de não estabelecerem normas estatutárias para a concessão de benefícios, o exame da sua imprensa revela um empenho crescente no alargamento e regularização dos apoios concedidos aos sócios. Segundo o boletim da Associação Beneficente dos Empregados do Comércio de Luanda, foi a direção de 1914 que estabeleceu os serviços de Beneficência. O relatório daquele ano publicado neste boletim sublinhava:

*“Diz-nos, contudo, a experiência e o resultado dos nossos esforços, que, só quando a efetividade dos sócios atingir um número muito mais elevado a associação pode organizar os seus serviços de beneficência em bases definitivas e fixar outras concessões que, tornando-se dia a dia de uma urgência manifesta, não podem, no entanto, ser ainda efetivadas sobre o risco da associação não poder garantir completamente nenhuma delas”*³⁴².

Nesta data, os estatutos previam apenas que os sócios após seis meses da sua admissão tinham direito a consultas médicas gratuitas pelo facultativo da associação, a todos os medicamentos receitados pelo mesmo, a um quarto de segunda classe no hospital, a passagens de segunda classe para Portugal, “quando em perigo de saúde e as suas circunstâncias da lei não permitam pagá-las à sua custa” e a um subsídio até 40\$00 para funeral. Incluíam ainda uma cláusula reveladora da natureza assistencialista destas práticas, segundo a qual os sócios teriam ainda direito a “determinados subsídios, quando devido ao seu precário estado de saúde ou de haveres, se encontrem ao abandono no extremo de recorrerem à caridade pública”³⁴³.

³⁴¹ Estatutos da Associação de Classe dos Empregados do Comércio e Indústria de Lourenço Marques, aprovados em 1903.

³⁴² Boletim da Associação Beneficente do Empregados do Comércio de Luanda, junho de 1916.

³⁴³ Boletim da Associação Beneficente do Empregados do Comércio de Luanda, dezembro de 1916.

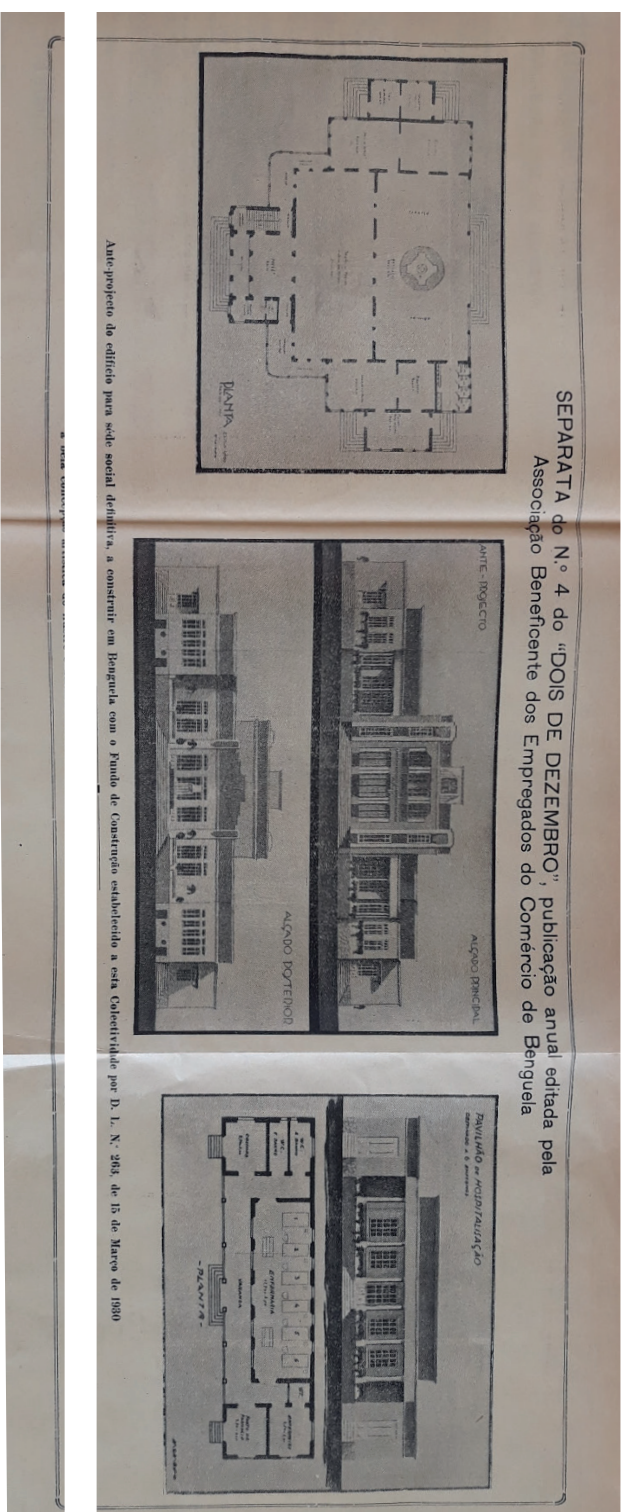


Ilustração 7 - Anteprojecto da sede social definitiva. Separata do n.º 4 do Dois de Dezembro: Boletim da Associação Beneficente dos Empregados do Comércio de Benguela, Dezembro de 1932. Biblioteca Nacional de Portugal



Ilustração 8 - 2 de Dezembro: Boletim da Associação dos Empregados do Comércio de Benguela, Dezembro de 1932. Biblioteca Nacional de Portugal

Em meados de 1916, a direcção da Associação Beneficente dos Empregados do Comércio de Luanda trabalhava no sentido de conceder Beneficência aos consóciŝos do interior. Em abril de 1917, o boletim anunciava: “Está definitivamente resolvido este momentoso se problema. No interior, em todos os pontos onde há médico e farmácia, a associação vai estabelecer os serviços de Beneficência”³⁴⁴.

³⁴⁴ Boletim da Associação Beneficente do Empregados do Comércio de Luanda, abril de 1917.

No mês de junho era publicado o “Regulamento da Beneficência Externa”, que equiparava os direitos dos sócios residentes fora de Luanda a estes últimos, a que acrescia a possibilidade de “em casos extremos, pode o sócio recorrer ao médico que mais de pronto possa comparecer, ficando, no entanto, obrigado a apresentar ao delegado no prazo máximo de uma semana, a parte que o médico lhe passar com o certificado de visita urgente”. Para possibilitar a extensão territorial da atividade mutualista, a associação criou a figura do delegado, responsável por:

“Ter um registo dos sócios da localidade para o processo e baixa das quotas pagas, que será fornecido pela associação; Fazer a cobrança e enviar mensalmente as importâncias recebidas juntamente com uma cópia do registo referente ao mês último findo; Enviar para a sede da associação mensalmente a fatura da farmácia e conta do médico acompanhadas do receituário respeitante à fatura e de um mapa com os nomes e números dos beneficiados e localidades de residência; Pagar ao médico e farmácia em conformidade com as ordens de pagamento que receber da sede da associação; Enviar para a sede da associação depois de efetuados os pagamentos, as ordens com os devidos recibos. Os delegados não poderão passar dias para a consulta médica nem dar auxílios de espécie alguma a empregados do comércio, não sócios da associação”³⁴⁵.

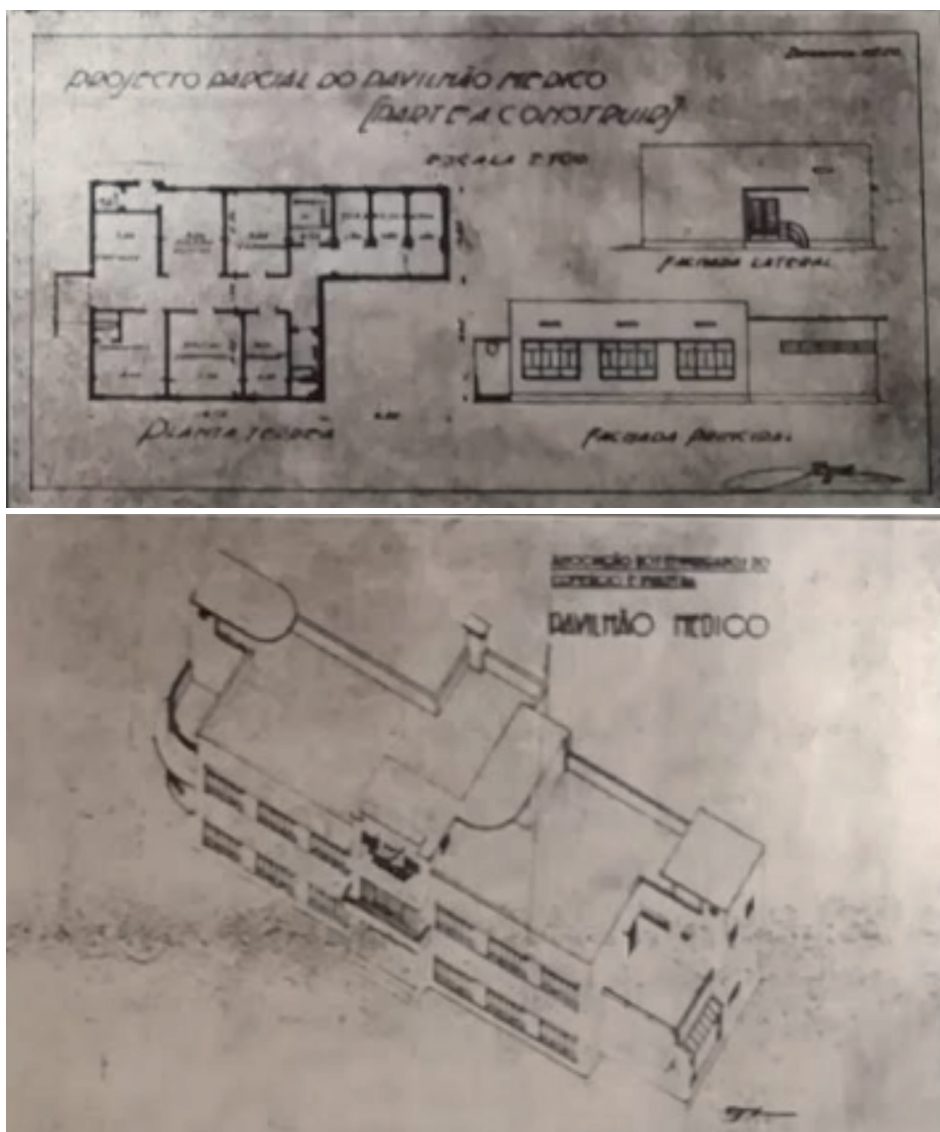
Também em Moçambique, a Associação dos Empregados do Comércio e Indústria procurou estender territorialmente os benefícios relacionados com a assistência médica, através da nomeação de delegados:

“A exemplo do que possuímos nesta cidade, procurou a direção que fossem feitos descontos aos nossos associados em Inhambane e Quelimane, tendo em Inhambane conseguido que sua Exa. o Sr. Dr. Calisto Batista nos prestasse os seus serviços nessas condições. Adotando o mesmo princípio, a direção conseguiu descontos nos serviços farmacêuticos para os nossos consócios de Inhambane”³⁴⁶.

O mutualismo assumiu efetivamente um papel central nos propósitos destas associações, como comprova a revisão a que os da Associação dos Empregados do Comércio e Indústria de Lourenço Marques foram sujeitos em 1932. Propunha-se nesta data a associação, entre outros:

³⁴⁵ Boletim da Associação Beneficente do Empregados do Comércio de Luanda, junho de 1917.

³⁴⁶ Relatório da Direção da AECI em exercício entre 1931 e 1932 publicado em Lusitânia



*Ilustração 9 - Projeto de Pavilhão Médico da Associação dos Empregados do Comércio e Indústria de Lourenço Marques, Lusitânia, Agosto de 1935.
Biblioteca Nacional de Portugal*

“Estabelecer pensões e socorros aos seus sócios por desemprego, doença ou invalidez; Estabelecer pensões por sua morte às suas famílias; Promover a subsidiar a sua repatriação quando a sua vida perigo sob o clima desta Colónia; Subsidiar o seu funeral quando necessário (...). Para os fins dos números 3, 4 e 5 do artigo anterior;

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

*a associação instituirá a Caixa de Auxílios e Pensões, que deverá reger-se por estatutos próprios*³⁴⁷.

A assistência médica também foi alvo de um regulamento específico, instituindo e regendo os serviços de assistência que a associação prestava aos seus sócios. Estes incluíam serviços no consultório e visitas ao domicílio, incluindo a assistência ao parto³⁴⁸.

Em 1943, as regalias dos sócios incluíam:

*“Frequentar a nossa sede, na qual se encontram a par de relativo conforto, bilhares, jogos, aparelho de radiotelefonía e outras distrações; Utilizar a nossa biblioteca constituída por cerca de 2000 volumes e na qual se encontram à disposição dos sócios, jornais e revistas do país e do estrangeiro, que recebemos por todos os vapores; Assistência médica gratuita a todos os associados e famílias; Medicamentos gratuitos aos associados cujas condições de vida de lhes não permitam pagá-los; Passagem de regresso à metrópole, em caso de perigo de vida e depois de esgotados os recursos locais, àqueles que se encontrem em circunstâncias de não a poderem obter; Hospitalização em quarto de segunda classe, quando ela seja indicada pelo médico privativo da associação; Desconto de 50% no custo de operações e outros serviços especializados prestados no hospital central de Luanda; Desconto de 20% nos medicamentos adquiridos nas farmácias desta cidade, desde que no ato da compra se decline e comprove a qualidade de sócio da Associação; Assistência e auxílio na medida do possível, em todas as circunstâncias difíceis da vida dos nossos associados; Direito de inscrição no cofre de previdência dos funcionários públicos*³⁴⁹.

Em São Tomé, estabeleceu-se em 1936 uma associação de socorros mútuos denominada Cofre de Previdência da Associação dos Empregados do Comércio e Agricultura de São Tomé, com o fim específico de assegurar a concessão de passagens para a metrópole ou outras colónias portuguesas de África aos seus sócios³⁵⁰.

Finalmente é de relevar que o associativismo em contexto colonial revela a mesma propensão que o metropolitano para se integrar na densa trama as-

³⁴⁷ Projeto de estatutos da AECI de 1932 publicado em Lusitânia

³⁴⁸ Regulamento de Serviços de Assistência Médica, 1933-1934?

³⁴⁹ Boletim da Associação Beneficente do Empregados do Comércio de Luanda, janeiro a março de 1943.

³⁵⁰ Estatutos do cofre de Previdência aprovados em sessão da Assembleia Geral Extraordinária de 29/02/1936. São Tomé: Imprensa Nacional, 1936.

sociativa tecida nas áreas urbanas. O boletim da Associação dos Empregados do Comércio de Luanda recebia correspondência da Associação Comercial de Luanda, destacando as boas relações que existem entre as duas coletividades, do Grémio Português, do Grémio Pátria Integral, do Clube Naval de Luanda, do Grémio Africano³⁵¹, da Sociedade Propaganda de Portugal do Ateneu Comercial do Porto, da União dos Empregados do Comércio do Porto, da Revista Colonial, da Sociedade de Geografia de Lisboa e da Associação Comercial do Porto³⁵². Recebia ainda a imprensa e os relatórios anuais de associações congêneres nas colónias e na metrópole³⁵³.



Ilustração 10 - Sede da Associação dos Empregados do Comércio e Indústria de Lourenço Marques, Lusitânia, Agosto de 1935. Biblioteca Nacional de Portugal

No seguimento do que se verificou em contexto europeu, nas primeiras décadas do século XX, esta teia tendeu a assumir uma escala internacional. Desta forma, na década de 1930, a referida associação orgulhava-se:

“Absolutamente compenetrados do valor do intercâmbio associativo, procuramos durante o nosso exercício, cultivar relações e manter corres-

³⁵¹ Boletim da Associação Beneficente do Empregados do Comércio de Luanda, maio de 1916.

³⁵² Boletim da Associação Beneficente do Empregados do Comércio de Luanda, julho de 1917.

³⁵³ Boletim da Associação Beneficente do Empregados do Comércio de Luanda, dezembro de 1916..

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

pondência com colectividades nossas congéneres. As coletividades com as quais trocamos correspondência foram: Inválidos do Comércio – Lisboa; União dos Empregados do Comércio – Porto; Associação de Classe dos Empregados do Comércio e Indústria da Beira – África Oriental Portuguesa; Associação dos Empregados do Comércio de Ben-guela – Angola; Associação dos Empregados do Comércio de Luanda – Angola; Associação dos Empregados no Comércio e Agricultura do Aboim – Angola; Associação dos Empregados no Comércio e Agricultura – São Tomé e Príncipe; Associação de classe dos Empregados no Comércio e Indústria de Almada; South African Society of Bank Officials – Joanesburgo; South African Commercial Workers Association - Joanesburgo”³⁵⁴.



Ilustração 12 - Posto médico da Associação Beneficente dos Empregados do Comércio de Luanda, Boletim da ABECL, Janeiro a Março de 1943. Biblioteca Nacional de Portugal

Estas ligações chegaram a assumir uma dimensão colaborativa, como acontecia entre a Associação dos Empregados do Comércio e Indústria de Lourenço Marques e os Inválidos do Comércio, em Lisboa:

³⁵⁴ Relatório da Direção da AECI em exercício entre 1933 e 1934 publicado em Lusitânia

*“A AECI de Lourenço Marques, representante nesta cidade de Inválidos do Comércio, tem conseguido alguns sócios para esta prestimosa instituição, de cotização variável, mas com o mínimo de um escudo por mês. Encontra-se, em princípio, assente que a AECI terá ali um determinado número de alojamentos para os seus associados, que, quando de viagem à metrópole, necessitem de uma cura, do repouso em lugar próprio e onde se sintam rodeados de todo o conforto. A AECI, auxiliada por Inválidos do Comércio e auxiliando esta Instituição, poderá com o alojamento de alguns dos seus sócios naquele preventório, completar a obra de assistência médica que se propôs efetivar”*³⁵⁵.

Finalmente, é de referir que as associações “ultramarinas” acompanhavam também a evolução ideológica do movimento mutualista nacional e internacional, designadamente a tendência para defenderem o modelo alemão de seguros sociais obrigatórios, implementado em Portugal a partir de 1919 e suspenso pelo então ministro das finanças, Salazar, em 1928³⁵⁶. Com efeito, a sua imprensa associativa acompanha a nacional na defesa deste esquema de proteção social, pelo menos até a imposição do regime corporativo, enquanto ainda procuravam estender às então colónias a legislação de 1913 relativa aos desastres de trabalho³⁵⁷.

Associativismo entre comunidades de origem e religiosas

Conforme Valdemir Zamparoni tem vindo a ilustrar, nos contextos coloniais que concentravam uma maior diversidade de comunidades de origem e religiosas, os sintomas de discriminação e segregação racial eram mais vinculados e refletiam-se nomeadamente no associativismo, surgindo um largo conjunto de agremiações que reuniam separadamente cada uma destas comunidades, desde os maometanos³⁵⁸ aos europeus³⁵⁹, dos india-

³⁵⁵ “Inválidos do Comércio”, Lusitânia

³⁵⁶ Pereira, Associativismo Livre: uma história de fraternidade e progresso.

³⁵⁷ “Desastres de Trabalho e Seguros Sociais Obrigatórios”, A Voz do Empregado, 28 de fevereiro de 1934.

³⁵⁸ Associação Maometana do Lourenço Marques (1914) Associação Anjumane Al-Islam-Industani, maometana de Inhambane (1917) Associação de Socorros Mútuos Anjumane Anuaril Issilamo, em Lourenço Marques (1925).

³⁵⁹ Sociedade Escocesa de Lourenço Marques (1919)

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

nos³⁶⁰ aos chineses³⁶¹, entre outros³⁶². Também Eduardo Medeiros considera o fenómeno, sublinhando que esta segregação era fomentada pelas próprias autoridades e muitas vezes expressa nas próprias leis coloniais, e por outro lado, o reconhecimento oficial destas associações era fundamental na afirmação das entidades de origem perante os restantes colonos³⁶³.

Contudo, o associativismo não refletia somente a segregação face ao exterior, mas também a entreajuda no interior das comunidades de origem, mais uma vez ilustrando como a mutualidade foi uma estratégia largamente utilizada nestes contextos de imigração. Analisando os propósitos destas inúmeras associações, ressalta a intensão de: “receber e auxiliar todos os escoceses que chegarem de fora, dar assistência aos escoceses em todas as circunstâncias em que tal assistência for necessária, contribuir para os fundos de hospitais locais quando a sociedade julgue que tal contribuição é necessária”³⁶⁴; “reunir os mauricianos por uma solidariedade fraternal para o caso de precisarem de auxílio”³⁶⁵; “prever o auxílio, proteção e socorro aos associados e membros de suas famílias, conforme os recursos da associação o permitissem, e nomeadamente facilitando-lhes a assistência médico-farmacêutica nas melhores condições económicas”³⁶⁶; “fundar uma igreja, um hospital, e uma farmácia, bem como dispensar proteção, auxílio, assistência e repatriação aos seus associados e famílias”³⁶⁷; “promover por todos os meios e arranjar fundos para aquisição de um terreno e construção de uma sinagoga, escola e a manutenção do cemitério, socorrer os israelitas indígenas domiciliados em Lourenço Marques quando se reconheça que o

³⁶⁰ Associação de Socorros Mútuos União Indiana (1924) Nova Associação Hindu do Lourenço Marques (1925)

³⁶¹ Pagode Chinês (estatutos aprovados em 18/02/1924) Associação Chinesa “Chee Kung Tong” (1926)

³⁶² La Muttuelle Mauricienne (1923) Associação de Beneficência Israelita Honem Danin, (1921).

³⁶³ Medeiros, “Os sino-moçambicanos da Beira: mestiçagens várias”.

³⁶⁴ Estatutos da Sociedade Escocesa de Lourenço Marques, aprovados em 10/03/1919 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique de 5/04/1919.

³⁶⁵ Estatutos da sociedade La Muttuelle Mauricienne, aprovados em 7/04/1923 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique de 26/05/1923.

³⁶⁶ Estatutos da Associação de Socorros Mútuos União Indiana, aprovados em 2/12/1924 e publicadas no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 3 de 1925, retificados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 6 de 1925. Estatutos alterados pela portaria n.º 3755 de 7/06/1939 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 23 de 1939 com nova designação de Casa Indiana.

³⁶⁷ Estatutos da Nova Associação Hindu do Lourenço Marques, aprovado a 17/01/1925 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique nº 8 de 1925.

seu socorro se torna indispensável e a repatriação dos indigentes”³⁶⁸: “auxiliar pecuniariamente a repatriação de qualquer associado ou estranho de nacionalidade portuguesa ou chinesa; contribuir com donativos de qualquer espécie para bazares, récitas e outros divertimentos públicos cujo produto se destina a obras de caridade; socorrer na doença ou na adversidade os seus associados e em geral todos os portugueses ou chineses se encontrem em precárias circunstâncias, conforme os recursos do cofre da associação”³⁶⁹.

O Associativismo Nativista

É sobretudo no período republicano que, conforme sobejamente estudado, surgem à luz do dia as primeiras associações das elites africanas, categorizadas em inúmeros estudos como pioneiras de um protonacionalismo africano³⁷⁰. Os estudos pioneiros sobre estas associações, entre os quais se destaca o do ativista Mário Pinto de Andrade, foram marcados pelo esforço militante de encontrar as raízes dos movimentos nacionais de libertação e analisam a emergência de um associativismo de inspiração nativista, defensor no plano doutrinal dos interesses gerais dos africanos. Segundo o autor, esta emergência relaciona-se com a oportunidade política criada pela implantação da República e integra o movimento unitário em torno da Junta de Defesa dos Direitos de África (JDDA). A JDDA era uma federação, fundada em 1912, liderada sobretudo por estudantes negros na capital portuguesa, obviamente membros das elites, que assume explicitamente um recorte racial. Assumindo uma natureza claramente política, filia um conjunto de instituições entre as quais se destacam as associações mutualistas e cooperativas compostas por africanos, como a Associação Operária Primeiro de Dezembro em Cabo Verde (1913) ou a Caixa Económica de S. Tomé (1905)³⁷¹.

³⁶⁸ Estatutos da Associação de Beneficência Israelita Honem Danin, aprovados em 27/05/1921 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 23 de 1921.

³⁶⁹ Estatutos da sociedade Pagode Chinês, aprovados em 18/02/1924 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique de 1/03/1924.

³⁷⁰ Associação Operária 1º de Dezembro, em Cabo Verde (1913), o Centro Escolar Republicano (1911) e a Liga Guineense (1911), na Guiné, a Caixa Económica de São Tomé (1905), o Grémio de São Tomé (1906) e a Liga dos Interesses Indígenas de São Tomé e Príncipe (1910), a Liga Angolana (1912) e o Grémio Africano (1913), em Angola e, finalmente, em Moçambique, o Grémio Africano de Lourenço Marques (1908).

³⁷¹ Andrade, *Origens do nacionalismo africano*.

Os estudos que analisam o impacto da emergência das doutrinas racistas que acompanham a colonização efetiva a partir dos finais do século XIX, por seu lado, revelam processos paralelos em diferentes contextos africanos, que conduzem à organização dos africanos em associações de base racial, protagonizadas pela elite nativa e vocacionadas para o progresso da raça negra em geral. Marzano defende que é o aumento do número de colonos em Angola, nas últimas décadas do século XIX, a par da concentração exponencial dos agora libertos nas zonas urbanas, que induz o surgimento do movimento associativo e político das elites crioulas, em defesa dos seus direitos de cidadania e posição social, distinta dos restantes africanos considerados incivilizados. Segundo a autora, as elites angolanas ameaçadas estiveram envolvidas, entre 1910 em 1930, em mais de uma dúzia de associações de tipologias diversas, quase sempre fundadas por pequenos funcionários coloniais e artífices³⁷².

David Hedges e Aurélio Rocha defendem que a minoria de “assimilados” que pôde participar na sociedade civil, ainda que sob estreito controlo e vigilância das autoridades, procurou sobretudo, a coberto da “ajuda mútua” ou do “fomento da instrução”, combater a discriminação racial, argumentando que “se nas outras partes de África, incluindo a África do Sul e a Rodésia do Sul, os partidos e os sindicatos se apresentaram como os núcleos nacionalistas mais ativos, em Moçambique e nas outras colónias portuguesas esse papel ficou circunscrito às associações”³⁷³.

Analisando os estatutos destas primeiras associações de africanos reconhecidas legalmente, ou seja, fundadas pelas elites “assimiladas”, depreende-se que muito embora se identifiquem também propósitos mutualistas, estes assumem na maior parte dos casos um lugar secundário face aos objetivos propagandísticos do movimento nativista.

Os propósitos políticos e propagandísticos destas instituições eram enquadrados estatutariamente no objetivo geral de “promover o aperfeiçoamento profissional, intelectual e físico dos africanos e seus associados, prestando-lhes toda a assistência moral e material que couber dentro dos seus recursos”³⁷⁴ e “defender solidariamente os direitos e interesses que, de justiça e por lei, lhes pertençam como cidadãos portugueses, fundando ou subsidiando para isso um jornal, revista ou qualquer outro meio de publicação”³⁷⁵.

³⁷² Marzano, “Filhos da Terra: identidade e conflitos sociais em Luanda”, 30

³⁷³ Hedges e Rocha, *História De Moçambique*, vol. II, p. 114.

³⁷⁴ Estatutos do Grémio Africano, aprovados em 20/03/1913. Novos estatutos aprovados em 11/09/1936 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 39 segunda série.

³⁷⁵ Estatutos do Grémio Africano, aprovados em 7/07/1920, alterados por alvará de

Os fins instrutivos e recreativos concretizavam-se em aspirações como “a criação de escolas profissionais de educação física e ensino primário, de bibliotecas e gabinetes de leitura”³⁷⁶, a “organização de gabinetes de reunião e leitura, providos de jornais, livros e revistas, conferências, saraus, representações teatrais e outros meios adequados para a instrução e *levantamento do espírito*”³⁷⁷ e ainda “a disponibilização aos sócios e suas famílias de todas as diversões compatíveis com as circunstâncias financeiras do Grémio, tais como jogos desportivos e outros passatempos não contrários às leis aos *bons costumes*”³⁷⁸.

Finalmente, a função de assistência e mutualidade verificava-se no propósito de “apoiar os estudos dos filhos dos sócios, que desse auxílio carecessem”³⁷⁹, de “fundar internatos para a proteção e educação da infância desvalida”³⁸⁰, assim como na “proteção, auxílio, assistência e repatriação dos associados e suas famílias, quando não tivessem meios para isso”³⁸¹, prevendo-se também o estabelecimento “caixas de auxílios”³⁸² ou socorros para auxiliar os sócios pobres e o seu tratamento nas doenças”³⁸³.

10/01/1934 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 2 de 1934. Autorizado a mudar a sua denominação para Associação Africana da Colónia de Moçambique em 9/11/1938 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 48 de 1938.

³⁷⁶ Estatutos do Grémio Africano, aprovados em 20/03/1913. Novos estatutos aprovados em 11/09/1936 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 39 segunda série.

³⁷⁷ Estatutos da Associação Africana de Inhambane, aprovados em 12/10/1921 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 47 de 19/11/1921.

³⁷⁸ Estatutos do Grémio Africano, aprovados em 7/07/1920, alterados por alvará de 10/01/1934 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 2 de 1934. Autorizado a mudar a sua denominação para Associação Africana da Colónia de Moçambique em 9/11/1938 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 48 de 1938.

³⁷⁹ Estatutos da Associação Africana de Inhambane, aprovados em 12/10/1921 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 47 de 19/11/1921.

³⁸⁰ Estatutos do Grémio Africano, aprovados em 20/03/1913. Novos estatutos aprovados em 11/09/1936 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 39 segunda série.

³⁸¹ Estatutos do Grémio Africano, aprovados em 7/07/1920, alterados por alvará de 10/01/1934 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 2 de 1934. Autorizado a mudar a sua denominação para Associação Africana da Colónia de Moçambique em 9/11/1938 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 48 de 1938.

³⁸² Estatutos do Grémio Africano, aprovados em 20/03/1913. Novos estatutos aprovados em 11/09/1936 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 39 segunda série.

³⁸³ Estatutos da Associação Africana de Inhambane, aprovados em 12/10/1921 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 47 de 19/11/1921.

Apesar de, neste caso, os propósitos mutualistas não assumirem um papel preponderante a nível estatutário, os estudos de caso examinados fornecem informações adicionais sobre as suas práticas e modelos de funcionamento que comprovam a difusão e interseção com os valores e práticas mutualistas na origem das associações protonacionalistas. Augusto Nascimento, por exemplo, debruçando-se sobre a Liga dos Interesses Indígenas (LII), defende que “surgida com a mudança de regime e como uma organização de cunho político, a LII terá beneficiado com a experiência do anterior associativismo de matriz religioso e com a polivalência dos seus líderes, também mesários de irmandades de inspiração religiosa e dirigentes de cooperativas e associações mutualistas”. Por outro lado, afirma que, confrontada com o agravamento das condições de vida, ela própria enveredaria pelo mutualismo em estreita conexão com as instituições de entreajuda dos nativos”³⁸⁴.

No que respeita às condições de admissão, estas instituições espelham já o desejo de organização autónoma das populações locais. As associações africanas eram como o próprio nome indica destinadas às populações nativas. Nem sempre esse exclusivismo vinha plasmado nos estatutos, e por vezes a nacionalidade portuguesa, ou seja, a condição de assimilado era exigida, o que aliás ia ao encontro das exigências legais, considerando que, como já frisado, desde a promulgação do Estatuto do Indígena, não estando abrangidos pelo código civil nacional, a estes nativos não era reconhecido o direito de associação.

Assim, uma parte destas instituições admitia simplesmente “indivíduos de nacionalidade portuguesa, divididos entre os sócios efetivos, extraordinários, auxiliares, protetores, beneméritos e honorários, sem distinção de sexos, desde que sejam pessoas de reconhecido bom porte”³⁸⁵. Não obstante esta necessária sujeição à exigência oficial de incluir apenas os “assimilados”, estas associações não deixavam de ser marcadamente nativistas. O *Grémio Africano* de Lourenço Marques, por exemplo, restringia a adesão aos africanos, considerados os indivíduos descendentes de pais africanos ou somente de pai ou mãe africanos. Podiam ainda ser admitidos como sócios de mérito, sob proposta da direção e aclamação da assembleia geral, os “indivíduos que tenham prestado à causa da civilização

³⁸⁴ Nascimento, “A Liga De Interesses Indígenas De São Tomé E Príncipe (1910-1926)”, 417-432

³⁸⁵ Estatutos do Grémio Africano de Angola, aprovados pela em 20/03/1913. Novos estatutos aprovados em 11/09/1936 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 39 segunda série.

e instrução serviços relevantes ou contribuam de qualquer forma para o desenvolvimento de progresso do Grémio”³⁸⁶. Na Associação Africana de Inhambane podiam ser sócios da associação “os naturais da África portuguesa e os nacionais e estrangeiros que fossem casados com os naturais da África ou tivessem filhos nascidos em África”³⁸⁷.

Tendências associativas em contexto colonial e autoritário

Durante a mais longa ditadura europeia, como referido, o associativismo nas então colónias portuguesas em África, sobretudo entre as populações autóctones, esteve dramaticamente condicionado. Não obstante, as autoridades coloniais foram obrigadas a tolerar determinadas tipologias de associações e, em alguns casos, a utilizá-las estrategicamente como forma de enquadramento quer de colonos quer de “assimilados”, e até, officiosamente, de “indígenas”.

Neste período observam-se diferentes tendências evolutivas nos repertórios associativos, na continuidade do processo antecedente. As associações de tradição iluminista evoluíram para um modelo que associava sobretudo a beneficência ao recreio. Desenvolvem-se de forma inédita as associações exclusivamente destinadas a colonos com o apoio oficial, continuando, contudo, a proliferar as associações baseadas em comunidades de origem alternativas, inclusive de diferentes regiões de Portugal, contrariando, como argumenta Daniel Melo, a doutrina nacionalista³⁸⁸. O regime corporativo impõe os seus organismos em concorrência com o associativismo voluntário, nomeadamente os sindicatos nacionais e suas caixas de previdência. A minoria assimilada africana continua a utilizar estrategicamente o associativismo em defesa da “causa africana”.

³⁸⁶ Estatutos do Grémio Africano de Lourenço Marques, aprovados em 7/07/1920, alterados em 10/01/1934 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 2 de 1934. Autorizado a mudar a sua denominação para Associação Africana da Colónia de Moçambique, Portaria de 9/11/1938 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 48 de 1938.

³⁸⁷ Estatutos da Associação Africana de Inhambane, aprovados em 12/10/1921 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 47 de 19/11/1921.

³⁸⁸ Daniel Melo, “Longe da Vista, Perto do Coração: O Associativismo Regionalista no Império Português”.

Associações Benéficas e de Colonos

Durante o período marcado pela ditadura salazarista, as associações de tradição iluminista evoluíram para um modelo que associava sobretudo a beneficência ao recreio em detrimento da promoção de postulados positivistas de instrução e progresso científico. Foi fundada uma quantidade muito significativa de associações recreativas que tinham o auxílio mútuo entre os seus propósitos secundários, e até desportivas, como o Futebol Clube do Lobito, que a par da promoção da instrução e cultura física dos seus associados previa “socorrer os associados que pelo seu precário estado de saúde ou por manifesta falta de recursos o necessitem e dentro das possibilidades do clube”³⁸⁹.

Foquemo-nos, todavia, naquelas em que os propósitos mutualistas se encontravam entre os principais, ainda que muitas vezes sob modelos dificilmente distinguíveis dos assistencialistas. Neste período, ao contrário do que sucede em Moçambique onde as comunidades de origem se mantêm a principal rede de solidariedade, em Angola proliferam as associações de base local, que se disseminam pelo território³⁹⁰. Tinham por fim: “promover e sustentar dentro da sua sede saraus literários, musicais e conferências educativas, tendentes a elevar a educação moral e intelectual dos seus associados, e bem assim organizar na sua sala de espetáculos récitas quer por amadores quer por profissionais”; “dispensar o seu auxílio é apoio à manutenção dos desportos mais recomendados atualmente”³⁹¹; “proporcionar aos sócios os divertimentos, espetáculos, festas e mais regalias próprias de uma sociedade de recreio”; “a fundação de uma biblioteca”; “a difusão da instrução, direta ou indireta-

³⁸⁹ Estatutos do Futebol Clube do Lobito aprovados em 18/07/1951 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 29 segunda série.

³⁹⁰ Associação Benéfica e Recreativa de General Machado (1926), Grémio Recreativo e Benéfica do Bailundo (1928) Associação Benéfica e Recreativa do Chinguar (1928) Grémio Recreativo e Benéfica da Ganda (1935) Clube Recreativo e Benéfica do Cubal (1948) Clube Recreativo da Caála, fundada na Vila Robert Williams (1949) Clube Recreativo e Benéfica de Quilengues (1951) Associação Benéfica e Recreativa da Catumbela (1957) Clube Recreativo e Benéfica de Damba (1957) Grupo Recreativo e Benéfica os Parodiantes de Benguela (1961) Associação Benéfica e Cultural de Angola (1966)

³⁹¹ Estatutos do Futebol Clube do Lobito aprovados em 18/07/1951 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 29 segunda série. Acrescenta mais um capítulo aos estatutos por Portaria de 24/09/1952 Boletim Oficial de Angola n.º 39 segunda série. Alteração dos estatutos no Boletim Oficial de Angola n.º 11 segunda série de 1958. Considerada instituição de utilidade pública pela Portaria Provincial n.º 2887 de 19/08/1959

mente”; “promover conferências, passeios e visitas de recreio estudo; organizar secções dramática, musical e desportiva; a aquisição de um cinema”³⁹².

À semelhança das suas antecessoras, assumiam também fins propagandísticos, projetando “estreitar os laços materiais espirituais entre a província de Angola e as demais parcelas do território nacional, contribuindo para a afirmação de um património cultural válido para toda a nação portuguesa; estimular a mais perfeita integração compreensão e convivência entre todos os portugueses residentes em Angola”³⁹³; promovendo “a defesa dos interesses regionais, instituindo desde já uma exposição permanente de produtos agrícolas industriais da região”³⁹⁴; e planeando “editar publicações de carácter periódico e não periódico, sendo, todavia, absolutamente estranhos aos fins sociais e em consequência vedados à associação quaisquer propósitos, discussões e manifestações de carácter religioso, étnico e político”³⁹⁵.

Não deixavam de contemplar a entreajuda e o mutualismo, prevendo “socorrer os sócios pobres com assistência médica e farmacêutica e concorrer nas despesas dos seus funerais; proteger os sócios, e não sócios, que pelo seu estado precário de saúde se encontrarem ao abandono, evitando o extremo de recorrerem à caridade pública”³⁹⁶; “assegurar auxílio pecuniário aos sócios necessitados durante o período de doença, em condições a determinar oportunamente pela assembleia geral e promover a colocação dos sócios

³⁹² Estatutos do Grémio Recreativo e Beneficente do Bailundo, aprovados em 28/12/1928 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 23 de 8/06/1929. Em cumprimento do determinado pelo artigo 1.º do Decreto 27663 de 23/04/1937, modifica a sua denominação para Assembleia Recreativa e Beneficente do Bailundo (Portaria de 11/01/1938 Boletim Oficial de Angola n.º 3 segunda série). É considerada instituição de utilidade pública pela Portaria n.º 14452 Boletim Oficial de Angola n.º 31 de 1966.

³⁹³ Estatutos da Associação Beneficente e Cultural de Angola, aprovados em 1966 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 20 segunda série.

³⁹⁴ Estatutos do Grémio Recreativo e Beneficente do Bailundo, aprovados em 28/12/1928 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 23 de 8/06/1929. Em cumprimento do determinado pelo artigo 1.º do Decreto 27663 de 23/04/1937, modifica a sua denominação para Assembleia Recreativa e Beneficente do Bailundo (Portaria de 11/01/1938 Boletim Oficial de Angola n.º 3 segunda série). É considerada instituição de utilidade pública pela Portaria n.º 14452 Boletim Oficial de Angola n.º 31 de 1966.

³⁹⁵ Estatutos da Associação Beneficente e Cultural de Angola, aprovados em 1966 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 20 segunda série.

³⁹⁶ Estatutos da Associação Beneficente e Recreativa de General Machado, aprovados em 27/01/1933 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 15 segunda série. Acrescenta mais um capítulo aos estatutos por Portaria de 24/09/1952 Boletim Oficial de Angola n.º 39 segunda série. Alteração dos estatutos no Boletim Oficial de Angola n.º 11 segunda série de 1958. Considerada instituição de utilidade pública pela Portaria Provincial n.º 2887 de 19/08/1959

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

desempregados”³⁹⁷; “criar uma caixa de solidariedade e auxílio mútuo”³⁹⁸ ou “um posto de socorros médicos para auxílio dos associados doentes, impossibilitados temporariamente de exercer a sua atividade e quando se reconheça que as suas posses não permitem fazer face aos tratamentos”³⁹⁹.



Ilustração 14 - Álbum da Associação dos Velhos Colonos de Moçambique, 1944. Biblioteca Nacional de Portugal

É de destacar que, neste período, as associações desta natureza começam a ser encaradas pelas autoridades coloniais como instituições de

³⁹⁷ Estatutos do Grémio Recreativo e Beneficente do Bailundo, aprovados em 28/12/1928 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 23 de 8/06/1929. Em cumprimento do determinado pelo artigo 1.º do Decreto 27663 de 23/04/1937, modifica a sua denominação para Assembleia Recreativa e Beneficente do Bailundo (Portaria de 11/01/1938 Boletim Oficial de Angola n.º 3 segunda série). É considerada instituição de utilidade pública pela Portaria n.º 14452 Boletim Oficial de Angola n.º 31 de 1966.

³⁹⁸ Estatutos do Grémio Recreativo e Beneficente da Ganda, aprovados em 6/08/1935 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 32 segunda série. Em cumprimento do determinado pelo artigo 1º do Decreto 27663 de 23/04/1937, modifica a sua denominação para Clube Recreativo Beneficente da Ganda.

³⁹⁹ Estatutos do Clube Recreativo da Caála, aprovados em 6/07/1949 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 26 de 6/07/1949.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

utilidade pública e a ser apoiadas, sobretudo nas suas atividades beneficentes. À Associação Benéfica e Recreativa do Chinguar (Angola)⁴⁰⁰, por exemplo, foi cedido todo o material de construção da casa de madeira preta do Estado, onde esteve instalado o Posto Civil de Chinguar, para ser aplicado na construção de uma delegação de saúde e posto de socorros⁴⁰¹.

Paralelamente, são promovidas, também com apoios oficiais, instituições beneficentes especificamente para promover a entajuda entre aqueles que se fixavam nestes territórios. Muito embora as pioneiras recuem ao período republicano, como a Associação dos Velhos Colonos da Província de Moçambique, fundada em 1919, é sobretudo durante a ditadura que estas associações florescem.



Ilustração 15 - “Vista do prédio onde está a ser instalado o serviço médico, de enfermagem e medicamentoso”, Porta Aberta: Suplemento ao Boletim da Associação dos Lojistas de Luanda, Dezembro de 1966. Biblioteca Nacional de Portugal

As associações de colonos também associavam normalmente fins propagandísticos de caráter nacionalista com a beneficência e a entajuda dos associados. O Grémio Lusitano de Beneficência de Lourenço Marques, fundado em 1928, por exemplo, tinha por fim promover o progresso moral e intelectual dos associados, concorrer por todos os meios ao seu alcance para o desenvolvimento e o progresso da colónia e agradecimento da nação portu-

⁴⁰⁰ Estatutos da Associação Benéfica e Recreativa do Chinguar, aprovados em 30/04/1928 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 20 segunda série.

⁴⁰¹ Portaria número 213 de 3 de novembro de 1928, Boletim Oficial n.º 45.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

guesa, e ao mesmo tempo, prestar todo auxílio, seja de que natureza for, aos seus sócios e suas famílias. Programava inclusive, criar como anexo, quando possível, um montepio de socorros mútuos que se regerá por estudos especiais aprovados pelo governo. Na sede do Grémio ambicionava-se instalar uma biblioteca, uma sala de conferências e uma escola de instrução primária⁴⁰².

Durante a ditadura, as associações dos colonos desenvolveram-se significativamente contribuindo material e moralmente para que fosse prestada assistência aos velhos colonos, crianças e a todos os necessitados. Competia-lhes “promover o internamento dos velhos colonos; conceder por seus fundos especiais subsídios a colonos que viviam em precárias circunstâncias, repatriar aqueles que necessitavam de regressar à metrópole por motivos de doença comprovada; assegurar a hospitalização; subsidiar os estudos dos filhos de colonos necessitados dando preferência aos órfãos; procurar obter descontos nas companhias de caminho de ferro de navegação para colonos sem recursos; organizar e subsidiar excursões de colonos à metrópole e dentro da colónia; criar serviços de procuradoria pelo menos na capital da colónia e nas sedes de província em exclusivo benefício dos sócios e com vantagens especiais para os pobres”.⁴⁰³

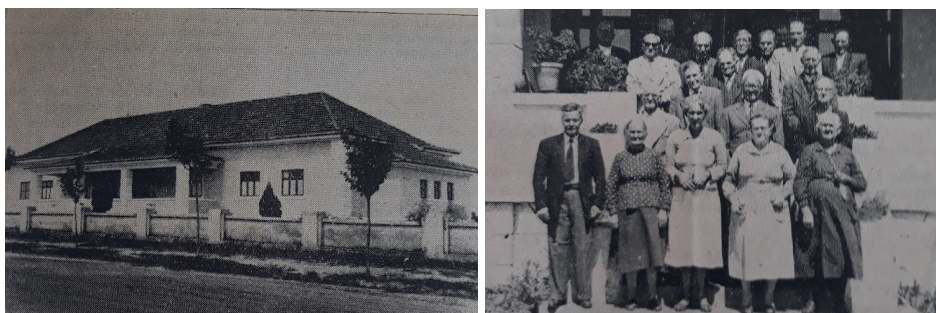


Ilustração 16 - Um dos pavilhões da mansão dos Velhos Colonos de Angola em Silva Porto e um grupo de velhos colonos dos 34 recolhidos nesta mansão, Relatório da Direção e Parecer do Conselho Fiscal, 1955. Biblioteca Nacional de Portugal

⁴⁰² Estatutos do Grémio Lusitano de Beneficência de Lourenço Marques, aprovados em 24/09/1928 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 39 de 1928.

⁴⁰³ Estatutos da Associação dos Velhos Colonos de Moçambique, aprovados a 19 de março de 1947 e alterados por Portaria do mesmo Governo de 13 outubro de 1948 e publicados no Boletim Oficial n.º 12 e 41 respetivamente.

Associações entre as comunidades de origem

Por outro lado, o golpe militar de 1926 e a instauração da ditadura não impediram que as associações de comunidades de origem alternativas continuassem a proliferar, mais uma vez sobretudo em Moçambique⁴⁰⁴, assumindo os princípios mutualistas um importante papel na vocação das mesmas. Entre os hindus previa-se não só fundar uma escola para ministrar o ensino primário das línguas portuguesa e guzerate e da doutrina contida nos livros sagrados, os Vedas, como socorrer os sócios e suas famílias nos casos de doença, estabelecendo uma enfermaria onde pudessem ser recebidos e tratados. Ambicionava-se também “socorrer os sócios que por falta de emprego ou por outras circunstâncias atendíveis, devidamente comprovadas, não pudessem prover ao sustento das suas famílias, prestar auxílio às viúvas e filhos menores dos sócios falecidos”⁴⁰⁵ e, ainda, “proporcionar estadia condigna e hospedagem aos Indus de passagem”⁴⁰⁶.

As associações maometanas também se propunham, a par da defesa dos princípios do rito maometano, criando e sustentando igrejas e escolas⁴⁰⁷, “dispensar proteção, auxílio e assistência aos seus associados e suas

⁴⁰⁴ como a Associação Maometana de Moçambique (Seita Sunni)n (1928) da “Indu Sarvajanique Sabá” (Associação Geral Indu) de Inhambane (1928) Sociedade Helénica de Beneficência (1928) Associação Maometana Camoreana (1931) Associação dos Trabalhadores Hindus “Bharate Semaj” (1933) Da Indu-Sevá Mandal (Associação de Beneficência Indu) de Inhambane (1933) Associação Chinesa “Chee Kung Tong” (Clube Fiel Observante do Direito) (1934) Associação Afro-Maometana de Lourenço Marques (1934) Associação Indo-Maometana de Tete (1935) Comunidade Maometana Indiana (1935) Associação de Beneficência Indo-Lohana da colónia de Moçambique (1936) Associação Indu da Zambézia (1937) Associação Recreativa e Beneficente Comoreana de Lourenço Marques (1940) Associação de Beneficência Chinesa da Beira (1948) Associação Recreativa de Beneficência “Hindu Surat Jilla Darjee Mandal” (1949) Associação Geral dos Hindus (Hindu Samaj) (1949) Associação Indu de Moçambique (1952) Associação de Beneficência Casa de Itália (1950) Sociedade Suíça de Beneficência de Moçambique (1951) Comunidade Maometana do Buzi com sede em Nova Lusitânia (1956) Associação de Beneficência A Solidariedade Chinesa, com sede na cidade da Beira (1963)

⁴⁰⁵ Estatutos da Associação dos trabalhadores hindus “Bharate Semaj”, aprovados em 14/01/1933 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 2 de 1933.

⁴⁰⁶ Estatutos da associação Da Indu-Sevá Mandal (Associação de Beneficência Indu), aprovados em 20/05/1933 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 20 de 1933.

⁴⁰⁷ Estatutos da Comunidade Maometana Indiana, aprovados a 20/11/1935 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 47 de 1935.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

famílias, quando não tenham meios para isso”⁴⁰⁸; “proteger e auxiliar os associados pobres e desprovidos da sorte; montar hospitais e casas de socorros, creches e outros meios tendentes a proporcionar um ambiente de proteção, elevação e moral aos sócios; unir-se ou fundir-se esta organização com outra ou outras similares, com o objetivo de fortalecer as instituições por esta criadas”⁴⁰⁹, “socorrer e auxiliar os seus associados e suas famílias em casos atendíveis de indigência, desemprego ou repatriação”⁴¹⁰.

A Associação de Beneficência Chinesa da Beira, de 1948, previa “providenciar sobretudo o auxílio no desemprego, na doença e invalidez, podendo repatriar os associados pobres, na medida dos seus recursos”; e ainda “ambicionava auxiliar os chineses não sócios famintos, doentes, desempregados e os sem casa, do distrito de Hei San, na China”⁴¹¹.

As associações de europeus, como a Associação de Beneficência Casa de Itália, de 1950, ou a Sociedade Suíça de Beneficência de Moçambique, em 1951, orientavam-se mais para as iniciativas culturais e recreativas. Salvaguardando as relações morais e culturais com a mãe pátria⁴¹², tinham a preocupação de promover boas relações com a população da colónia, “desenvolvendo entre compatriotas residentes na colónia sentimentos de solidariedade e o intercâmbio cultural com os Moçambicanos”⁴¹³.

Assumiam também propósitos assistencialistas⁴¹⁴, estendendo-se o auxílio-mútuo aos associados e de uma maneira geral aos compatriotas em casos de incontestável e reconhecida necessidade; ponderavam ainda promover formas de solidariedade com outras associações de assistência,

⁴⁰⁸ Estatutos da Associação Afro-maometana de Lourenço Marques, aprovados em 29/08/1934 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 35 de 1934.

⁴⁰⁹ Estatutos da Associação Indo-Maometana de Tete, aprovados a 16/01/1935 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 3 de 1935.

⁴¹⁰ Estatutos da Comunidade Maometana Indiana, aprovados a 20/11/1935 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 47 de 1935.

⁴¹¹ Estatutos da Associação de Beneficência Chinesa da Beira, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 37 primeira série de 11/09/1948.

⁴¹² Estatutos da Associação de Beneficência Casa de Itália, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 20 primeira série de 20/05/1950. Alterações pela Portaria n.º 1064 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 35 primeira série 27/08/1955.

⁴¹³ Estatutos da sociedade Suíça de Beneficência de Moçambique. Lourenço Marques: Tipografia Minerva Central, 1951

⁴¹⁴ Estatutos da sociedade Suíça de Beneficência de Moçambique. Lourenço Marques: Tipografia Minerva Central, 1951

sem distinção de raça ou de credos, quando em circunstâncias excepcionais necessitassem de auxílio⁴¹⁵.

É de destacar que no período do Estado Novo estas instituições, sobretudo as “associações em que predomina a gente de cor”, foram submetidas a uma rigorosa vigilância e repressão. No processo com esta designação, organizado pelos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique, estão incluídos relatórios e informações confidenciais sobre todas as supracitadas associações, no sentido de assegurar que os seus dirigentes e ativistas não eram “desafetos” à presença e autoridade portuguesas. Assim, em 20 de setembro de 1963, o diretor interino dos Serviços de Coordenação e Informação de Moçambique envia ao Governador do Distrito de Lourenço Marques uma informação em que sublinha que “na manifestação recentemente realizada de adesão à política ultramarina definida por Salazar, o Centro Associativo dos Negros, o Anuário Islamo e o Afro-Maometano recusaram-se a arranjar um seu representante que discursasse no Governo-Geral”. Esta atitude era suficiente para que as instituições ficassem referenciadas como suspeitas e fossem sujeitas a mais estreita vigilância⁴¹⁶.

Associações regionalistas

Mais uma vez, é de destacar que, excetuando os exemplos pioneiros do período republicano⁴¹⁷, a grande difusão de associações regionalistas nas

⁴¹⁵ Portaria n.º 8381 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 20 primeira série de 20/05/1950. Alterações pela Portaria n.º 1064 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 35 primeira série 27/08/1955.

⁴¹⁶ “Associações em que predomina a gente cor”, ANTT, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique, Processo nº 41

⁴¹⁷ Os primeiros clubes agregando colonos da mesma região portuguesa fundados no ultramar acompanham também a difusão do regionalismo na “metrópole”, que tem lugar nos anos que se seguem à implantação da República, relacionando-se com a tendência internacional, em que se destaca o regionalismo cultural francês. Curiosamente, foram fundados dois clubes transmontanos no mesmo ano, 1913, um em Angola e outro em Moçambique. O primeiro foi instituído com o intuito de promover a maior confraternização da colônia transmontana, o seu fim era essencialmente de beneficência, proteção e auxílio aos associados, para além da promoção da instrução, instalando uma biblioteca, criando aulas de línguas e instrução profissional, e o divertimento dos sócios, com distrações e jogos lícitos. Podiam ser sócios da associação todos os indivíduos naturais de Trás-os-Montes e seus descendentes, com bom comportamento moral e civil. O Clube transmontano de Lourenço Marques de 1913 assumia como objetivos principais não só a criação de uma biblioteca e de um campo de jogos especialmente transmontanos, mas também a proteção

ex-colónias africanas verifica-se no período da ditadura. Daniel Melo debruçou-se especificamente sobre o associativismo regionalista nas ex-colónias, recenseando um conjunto significativo de instituições desta natureza, que proliferaram desde os anos trinta até à década de 1960, argumentando que estas foram fundamentais para o acesso e acumulação de capital social por parte dos colonos de diferentes regiões do país. O autor argumenta que, também neste caso o associativismo é marcado por recortes não raciais, mas identitários, assumindo a defesa de uma “comunidade imaginada” num meio adverso e funcionando como alternativa à doutrina e prática nacionalistas⁴¹⁸.

As associações regionalistas criadas neste período, sobretudo em Moçambique e Angola, tinham “por fim essencial a beneficência, proteção e auxílio moral a todos os associados”. Em Moçambique, estas chegaram a rivalizar, pela sua prolixidade, com as diversas associações baseadas nas outras comunidades de origem, que aí se organizavam desde a alvorada do século XX. Foi possível analisar os estatutos de diversas associações criadas em Moçambique⁴¹⁹ e em Angola⁴²⁰.

Estas instituições procuravam “promover a reunião espiritual de todos os estremenhos residentes na colónia de Angola, congregando nas melhores relações de solidariedade, harmonia e ao auxílio mútuo”, “a aproximação e solidariedade de todos os beirões residentes na província ultramarina de Angola ou que de algum modo ela estejam ligados”⁴²¹; “proteger, amparar e guiar moral e materialmente todos os filhos de Trás-os-Montes e Alto Douro que em Angola venham procurar novos horizontes”⁴²²; “e de uma maneira geral procuravam estabelecer o esteio de uma solidariedade

às viúvas e órfãos dos seus sócios, e outros transmontanos, a quem deveriam dispensar toda ajuda que necessitassem. A sua divisa era um por todos e todos por um.

⁴¹⁸ Melo, “Longe da Vista, Perto do Coração: O Associativismo Regionalista no Império Português”.

⁴¹⁹ Casa da Madeira (1937) Casa do Porto (1948) Clube dos Lisboetas (1953) Casa do Algarve (1953) Casa do Alentejo (1954) Casa dos Poveiros da Província de Moçambique (1954) Casa do Minho em Moçambique (1956) Casa das Beiras (1962) Clube dos Lisboetas (1962) Casa do Algarve de Manica e Sofala (1954) Casa regional do Porto (1955) Solar dos Beirões (1957) Associação Regional Monte Alentejano (1959) Casa de Lisboa (1961) Lar Minhoto de Manica e Sofala (1961) Casa Regional do Porto (1962)

⁴²⁰ Grémio Beirão (1929) Casa do Minho (1932) Casa de Lisboa (1937) Casa do distrito do Porto (1956) Casa do distrito de Aveiro (1961) Casa do Ribatejo (1961) Casa de Trás-os-Montes e Alto Douro em Benguela (1951) Casa do Algarve em Moçamedes (1960) Casa das Beiras do Lobito (1962)

⁴²¹ Estatutos aprovados e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 31 segunda série de 1962.

⁴²² Estatutos da Casa de Trás-os-Montes e Alto Douro, aprovados em 31-10-1951 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 44 segunda série.

moral entre os estremenhos das várias categorias sociais tornando a sua coletividade uma organização forte, sã e útil à comunidade da colónia”⁴²³.

Assumiam invariavelmente propósitos instrutivos e recreativos, nomeadamente os ligados às tradições regionais, mas visavam também “promover festas, conferências, concursos, exposições regionais e outras, e ainda preleções de reconhecido interesse e utilidade para a massa associativa; criar salas de leitura e salas recreativas para os sócios e famílias, biblioteca”⁴²⁴; “Organizar congressos exposições sessões solenes é conferências cursos e outras manifestações não só de carácter regional algarvio o mas também de interesse nacional”⁴²⁵; “Instituir cursos de educação física e quaisquer outros que julgar úteis é necessários para os sócios de seus filhos de harmonia com a legislação sobre atividades desportivas”⁴²⁶;

Em grande parte destas instituições, os fins propagandísticos assumiam um peso significativo, designadamente “das atividades culturais comerciais e industriais do distrito; desenvolvimento do intercâmbio dessas atividades em Angola, facultando consultas, informações e patrocinando propagandistas e agentes comerciais de produtos do distrito; desenvolvimento e manutenção de um contato permanente direto com todos os organismos representativos, câmaras municipais, associações culturais, comerciais e industriais, organizações económicas etc.”⁴²⁷; “Promover a valorização e propaganda das belezas naturais e condições climatológicas da referida província que fazem com que ela seja uma excelente estação de turismo; manter uma secção de informações em Moçâmedes apta a prestar quaisquer esclarecimentos sobre o Algarve ou sobre os vários núcleos algarvios e existentes em Angola; publicar quando possível um boletim regional de propaganda e doutrina em que sejam incertas todas as conferências promovidas pela associação, movimento social, bibliografia, estatísticas etc., sujeitando-se ao que está regulamentado, lei de imprensa e serviços de censura; estabelecer relações de cooperação com as associações regionais das restantes províncias; representar os algarvios de Angola junto do governo geral da província”⁴²⁸.

⁴²³ Aprovados e publicados os estatutos em 18/10/1937 Boletim Oficial de Angola n.º 45 segunda série.

⁴²⁴ Estatutos aprovados e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 7 segunda série de 1956.

⁴²⁵ Estatutos aprovados em 22/06/1960 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 25 segunda série.

⁴²⁶ Estatutos aprovados em 22/06/1960 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 25 segunda série.

⁴²⁷ Estatutos aprovados e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 7 segunda série de 1956.

⁴²⁸ Estatutos aprovados em 22/06/1960 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 25

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Como propósitos mutualistas destacavam-se o auxílio moral e material aos sócios que destes auxílios necessitassem, socorrendo-os na adversidade, na doença, na procura de colocação e na repatriação, quando ela fosse julgada imperiosamente precisa; concorrer com o auxílio para as despesas do funeral ou realizá-lo a expensas suas quando as famílias dos sócios falecidos não dispusessem provadamente de recursos para esse fim⁴²⁹; montar uma secção de assistência aos associados que a ela tivessem direito⁴³⁰; promover medidas de amparo e assistência aos alegres os seus descendentes residentes em Angola que se encontrassem desempregados ou em situações de abandono doença invalidez ou velhice⁴³¹.

Daniel Melo, com base na análise da imprensa associativa destaca o papel destas instituições na esfera da previdência, com a organização da assistência médico-medicamentosa, atribuição de subsídios pecuniários a necessitados, viúvas e soldados, oferta de comida e tabaco a doentes, etc.⁴³² Os relatórios anuais publicados vão ao encontro desta tese e revelam que os seus fundos de beneficência chegaram a ser subsidiados pela assistência pública, ainda que fossem maioritariamente financiados com as cotas dos sócios e os lucros do capital mutuado, como ilustram as contas da direção do Grémio dos Lisboaetas em 1937. Este fundo vocacionava-se para o pagamento de tratamentos médicos, medicamentos e funerais e atribuição de subsídios na doença e viuvez⁴³³.

Também *O Tripeiro em Moçambique*, órgão da Casa do Porto de Lourenço Marques dá conta dos serviços de assistência na doença aos associados em vigor em 1959, com consultas médicas, serviço de enfermagem e fornecimento de medicamentos. Ainda, segundo a prestação de contas da Casa das Beiras, já em meados da década de 1960 mostra o elevado movimento do Posto Médico, aberto diariamente para assistir aos sócios⁴³⁴.

segunda série.

⁴²⁹ Estatutos aprovados e publicados em 18/10/1937 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 45 segunda série.

⁴³⁰ Estatutos aprovados e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 7 segunda série de 1956.

⁴³¹ Estatutos aprovados em 22/06/1960 e aprovados no Boletim Oficial de Angola n.º 25 segunda série.

⁴³² Melo, “Longe da Vista, Perto do Coração: O Associativismo Regionalista no Império Português”.

⁴³³ Grémio dos Lisboaetas, número único comemorativo do II Aniversário, 25 de outubro de 1937.

⁴³⁴ Boletim Mensal da Casa das Beiras, 1 de abril de 1966.

Mutualidades e Cooperativas

É também neste período que são fundadas as primeiras instituições exclusivamente mutualistas abertas a toda a população, como a Mutualidade de Angola: associação de socorros mútuos para ambos os sexos (1933). Esta associação era destinada a assegurar aos sócios efetivos no gozo dos seus direitos os seguintes benefícios: conceder por uma só vez um subsídio denominado seguro de vida a pessoa ou pessoas indicadas pelo sócio, pago após o seu falecimento; conceder um subsídio único para funeral e luto; conceder um subsídio denominado e invalidez que seria pago aos sócios que ultrapassassem o limite de 60 anos de idade.

Para auxiliar a realização dos seus fins, previa criar uma caixa económica anexa⁴³⁵.

Desta tipologia distingue-se também o Montepio Geral de Angola (1934), que tinha como fins: “assegurar pensões de reforma, inabilidade e sobrevivência; socorros no desemprego, doença, hospitalização; propaganda mutualista através da imprensa e biblioteca”. Admitia como sócios os indivíduos do sexo masculino “de boa reputação moral e civil e profissão honesta, e do sexo feminino, desde que a autorização dos maridos, e menores, com autorização dos pais ou tutores”⁴³⁶.

Em Cabo Verde, foram fundadas, em 1933, A Previdente de Cabo Verde, e em 1937, a associação de socorros mútuos, Liga Cabo Verdiana. A

⁴³⁵ Estatutos da Mutualidade de Angola: associação de socorros mútuos para ambos os sexos, aprovados em 1/07/1933 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 26 segunda série e pela Tipografia da Missão Católica do Huambo. É-lhe concedida isenção de franquia postal para a correspondência e impressos pedidos pela sua direção durante um prazo improrrogável de 1 ano e desde que residam nesta colónia pela Portaria n.º 1310 de 28/10/1933 Boletim Oficial de Angola n.º 43. Considerada instituição de utilidade pública pela Portaria n.º 2959 de 25/03/1939 Boletim Oficial de Angola n.º 12. Novos estatutos aprovados pela Portaria de 1/10/1952 Boletim Oficial de Angola n.º 40 segunda série.

⁴³⁶ Estatutos do Montepio Geral de Angola, aprovados em 9/10/1934 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 37 e pela Imprensa Nacional em 1935. Alterados pela portaria de 20/02/1940 Boletim Oficial de Angola n.º 14 segunda série, retificação no Boletim Oficial de Angola n.º 18. Novos estatutos aprovados em 3/02/1943 Boletim Oficial de Angola n.º 5 segunda série, retificados no Boletim Oficial de Angola n.º 8. Alterados os estatutos pela Portaria de 17/07/1949 Boletim Oficial de Angola n.º 29 segunda série. É considerado instituição de utilidade pública pela Portaria Provincial n.º 9665 de 30/01/1957. Estatutos da Caixa Económica do Montepio Geral de Angola (Portaria de 1/10/1958 e Portaria Provincial n.º 2789 de 22/06/1963). Alterações aos estatutos da caixa económica pela Portaria n.º 12789 Boletim Oficial de Angola n.º 25 de 1963.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

primeira era uma associação mutualista que tinha unicamente por fim conceder um subsídio *post mortem* às entidades ou entidade que os associados indicassem⁴³⁷. Já a segunda, assumia um conjunto de objetivos de natureza mais política. Ambicionava combater a decadência do povo, fomentar o seu progresso moral, restabelecer a ordem, disciplina e trabalho; preparar a massa associativa de forma que os seus alunos pudessem ser cidadãos úteis à sociedade e ao país.

Os seus fins mutualistas consistiam em conceder subsídios para a subsistência no desemprego ou pela doença aos associados; custear todas as despesas de enterramento e socorros espirituais dos associados; criar um albergue para internamento dos necessitados; e adquirir propriedades por comprar a concessão que exploradas no seu ramo agrícola produzissem mantimentos para a manutenção dos albergados. Era uma das poucas associações identificadas que assumia uma natureza religiosa, tomando a seu cargo as despesas com a missa e procissão de Nossa Senhora da Graça, a padroeira da associação.⁴³⁸

Entre as associações de previdência que proliferaram em Moçambique destacaram-se ainda as Lutuosas, associações mutualistas especialmente vocacionadas para a os socorros funerários, como por exemplo a Caixa de Previdência de Moçambique (Associação de Socorros Mútuos), fundada em 1928, que tinha por fim conceder por morte do associado ou em vida um subsídio único de 11000\$ a 110000\$, conforme a classe em que o associado se inscrevera e da cota assumida pelo mesmo⁴³⁹.

Finalmente, é de destacar, marcadas também por uma forte componente mutualista, as sociedades cooperativas desenvolvidas nas antigas colónias portuguesas. Entre os colonos de Angola e de Moçambique, foram as cooperativas de habitação as que tiveram maior pujança. Uma delas, a Sociedade Cooperativa *O Lar do Namibe*, foi constituída em fevereiro de 1950 por um “elevado número de sócios fundadores”. Em março de 1962, contava já com 9714 sócios e fora responsável pela construção de “291 habitações, 28 apartamentos, 26 estabelecimentos, 2 sedes destinadas a

⁴³⁷ Estatutos da sociedade A Previdente de Cabo Verde, aprovados em 13/02/1933 e publicados no Boletim Oficial de Cabo Verde n.º 7 de 1933.

⁴³⁸ Estatutos da associação de socorros mútuos Liga Cabo Verdiana, aprovados em 18/08/1937 e publicados no Boletim Oficial de Cabo Verde n.º 39 de 1937.

⁴³⁹ Estatutos da Caixa de Previdência de Moçambique (Associação de Socorros Mútuos), aprovados em 4/05/1929, reformados em 15/11/1930 e em 17/11/1932, Portaria n.º 2592 de 16/10/1935.

colectividades, 1 capela e 1 hotel” (o início da luta armada de libertação, porém, levou à “falta de pretendentes às habitações construídas”).⁴⁴⁰

Desta cooperativa nasceu no início de 1962 uma outra, de natureza diversa: a Cooperativa Editorial Angolana. Os Estatutos determinavam (nem podia ser de outra forma) o seu alheamento absoluto de “qualquer espécie de manifestações de carácter político e religioso” e consagravam quem podia ser sócio: “todos os indivíduos, maiores, de ambos os sexos, e menores quando devidamente autorizados por seus pais ou tutores, e também as entidades comerciais, industriais, agrícolas, culturais, de recreio, ou quaisquer outras, quando devidamente legalizadas”.

Previam-se um desconto de 10% nos livros editados e 5% em jornais ou revistas, “para todas as categorias de sócios” (efetivos, auxiliares, beneméritos e honorários), esperando-se de todos eles a “compreensão de utilidade social que representamos e não rentabilidade da sua cooperação financeira”.⁴⁴¹

Também a Coop de Moçambique alargou a sua atividade aos ramos da cultura e da produção editorial. Porém, ao contrário da Cooperativa Editorial Angolana (que nasceu da *O Lar do Namibe*), ficou-se ali pelo alargamento da atividade da cooperativa “mãe” e não pela criação de uma nova instituição. O objetivo, porém, era semelhante.

Em Moçambique, esteve mesmo em ponderação a constituição de um *banco cooperativo*, nunca autorizada pelo governo.⁴⁴² Esta instituição, em cuja organização terão estado envolvidos, segundo João Salazar Leite, “verdadeiros cooperativistas”, tinha objetivos que importa sublinhar.

Perante as “dificuldades que as pessoas pobres e sem bens encontram na obtenção do crédito que lhes faz falta para resolverem situações angustiosas ou para melhorarem as suas condições de vida” e a constatação de que as cooperativas de crédito eram, geralmente, “compostas por poucas pessoas que entregam pequenas importâncias ao Fundo Comum”, concluía-se que “se forem muitos os associados haverá muito dinheiro e então a cooperativa de crédito poderá tomar a forma de Banco, sem deixar de ser cooperativa”. Poderia, assim, prestar aos sócios “todos os serviços que habitualmente os Bancos Comerciais prestam aos seus clientes” e, em muitos casos, ainda teria “capacidade para se dedicar a operações de fomento”.

⁴⁴⁰ Alberto Alves Carneiro, “O Lar do Namibe – uma cooperativa de construção em franco progresso. Boletim Cooperativista, nº 104, junho de 1962. Citado por João Salazar Leite, Boletim Cooperativista – O Cooperativismo nas ex-colónias, p23

⁴⁴¹ Cooperativa Editorial Angolana, Boletim Cooperativista, nº 106, agosto de 1962. Citado Leite, Boletim Cooperativista – O Cooperativismo nas ex-colónias, p24

⁴⁴² Leite, Boletim Cooperativista – O Cooperativismo nas ex-colónias, pp. 22-25

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

O banco cooperativo – ou banco popular, como também se denominava – teria como propósitos “estimular a prática da solidariedade e do auxílio mútuo pelo desenvolvimento do espírito cooperativista, auxiliando, para tanto, não só a difusão da cultura cooperativa, como a criação e desenvolvimento dum extenso sector cooperativista, essencial à estruturação da vida em bases mais fáceis e mais humanas”. A proteção das cooperativas existentes, “por meio de apoio financeiro e de assistência técnica e administrativa convenientes ao seu progresso”, era outros dos objetivos enumerados, para além do fomento à “criação de novas cooperativas, enquanto a sua ação for essencial neste campo”.⁴⁴³

A imposição do regime corporativo

Como referido, as associações de base profissional enquadradas pela lei de 9 de maio de 1891, tornada extensiva às colónias em 1895, foram ilegalizadas pelo Estatuto do Trabalho Nacional, aplicado aos territórios colonizados a partir de 1939. Não obstante, durante a ditadura, mas antes da institucionalização do regime corporativo, foram ainda fundadas algumas associações de classe, nas quais se destacavam os fins mutualistas, destacando-se mais uma vez as associações dos Empregados no Comércio, Indústria e Agricultura⁴⁴⁴, chegando também a contar com o apoio das autoridades, como foi o caso da Associação dos Empregados do Comércio de Nova Lisboa⁴⁴⁵.

⁴⁴³ Caetano de Oliveira Nunes, Bancos Cooperativos, in Boletim Cooperativista, março e abril de 1963. Citado por Leite, Boletim Cooperativista – O Cooperativismo nas ex-colónias, p16-21

⁴⁴⁴ Estatutos da Associação de Classe dos Empregados do Comércio e Indústria do Planalto de Benguela, aprovados e publicados em 5/11/1931 no Boletim Oficial de Angola n.º 48 segunda série. Estatutos da Associação dos Empregados no Comércio, Indústria e Agricultura do Amboim, aprovados em 24/04/1934 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 18 segunda série. Estatutos da Associação dos Empregados do Comércio de Mossamedes, aprovados e publicados em 31/12/1930 no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 1, segunda série de 1931. Estatutos da Associação de Classe dos Empregados do Comércio e Indústria da Beira, aprovados em 10/08/1933. Estatutos do Sindicato Nacional dos Empregados do Comércio e da Indústria, aprovados em 22/06/1943. Alteração dos estatutos pela Portaria Provincial n.º 7312 de 30/11/1950.

⁴⁴⁵ O governo da província de Benguela foi autorizado a destinar como auxílio à instituição, pela parte por ela tomada no socorro a prestar aos sinistrados da praga dos gafanhotos, a quantia de 20000 angulares por uma só vez e o subsídio mensal de 1500 angulares a sair do excedente de cobrança relativamente à percentagem distribuída às associações comerciais de Benguela, Lobito, Huambo, Bié e Moxico e Beneficente dos empregados do comércio

No final da década de 1930, em conformidade com o concretizado na metrópole, o Estado Novo imporá aos colonos e “assimilados” novas instituições corporativas, nomeadamente os sindicatos nacionais. Assumindo funções de previdência, estes afirmavam-se em direta concorrência com as associações mutualistas já criadas.

As antigas associações dos Empregados do Comércio e da Indústria são obrigadas a alterar os seus estatutos⁴⁴⁶, bem como as dos ferroviários⁴⁴⁷, e são criadas outras estruturas análogas para as profissões dominadas por colonos europeus e assimilados⁴⁴⁸, uma vez que aos indígenas não foi concedido esse direito.⁴⁴⁸

de Benguela, do imposto de 2% AD valorem criado pelo diploma legislativo número 586 21/04/1934. Diploma legislativo n.º 671 de 24/11/1974 no Boletim Oficial de Angola n.º 47.

⁴⁴⁶ Estatutos do Sindicato Nacional dos Empregados do Comércio e da Indústria da Colónia de Moçambique, aprovados em 22/06/1943 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 35 de 1943. Aprovado o regulamento interno pela Portaria n.º 5413 de 12/02/1944 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 7 de 1944. Alterados pela Portaria n.º 1304 de 29/03/1946 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 24 primeiras séries de 15/06/1946 e por Despacho n.º 26 primeira série de 29/06/1946. Estatutos do Sindicato Nacional dos Empregados do Comércio e da Indústria, aprovados em 22/06/1943. Alteração dos estatutos pela Portaria Provincial n.º 7312 de 30/11/1950.

⁴⁴⁷ Estatutos do Sindicato Nacional dos Motoristas e dos Ferroviários da Colónia de Moçambique, aprovados em 19/07/1944 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 41 de 1944. Autoriza a organização sindical do pessoal das empresas ferroviárias da província de Manica e Sofala e do Porto da Beira pela Portaria Ministerial n.º 2 de 2/08/1945 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 39 suplemento primeira série de 2/08/1945. Autoriza a criação na colónia de Moçambique de um organismo corporativo denominado Sindicato Nacional dos Empregados Bancários da Colónia de Moçambique e aprova os respetivos estatutos pela Portaria 11355 de 22/05/1946 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 34 primeira série de 24/08/1946. Estatutos do Sindicato Nacional dos Motoristas e dos Ferroviários, aprovados em 19/07/1944 e alterados pela Portaria Provincial n.º 72 425/10/1957 e Portaria Provincial n.º 8571 de 26/05/1954. Tornado obrigatório o pagamento de joias de entrada e quotas mensais a que estão sujeitos os sócios do sindicato nacional dos motoristas e dos ferroviários da colónia de Angola e todos os indivíduos que exerçam na colónia as atividades representadas pelos referidos sindicatos e definidos os termos em que deverão ser efetuados os descontos nos ordenados ou salários dos indivíduos, estabelecidas as penalidades a que ficam sujeitas as entidades patronais por falta de cumprimento do determinado no presente despacho de 8/09/1949 Boletim Oficial de Angola n.º 37. Aprovadas e publicadas alterações aos estatutos pela Portaria n.º 7247 de 25/10/1950 Boletim Oficial de Angola n.º 41 e pela Portaria n.º 8571 de 26/05/1954 Boletim Oficial de Angola n.º 21. Considerada instituição de utilidade pública pela Portaria n.º 10879 publicada no Boletim Oficial de Angola n.º 33 de 1959.

⁴⁴⁸ Estatutos do Sindicato Nacional dos Motoristas da Colónia de Moçambique, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 33 primeira série de

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Era da competência dos sindicatos nacionais “exercer as funções políticas conferidas pela Constituição de 1933 aos organismos corporativos; dar parecer sobre todos os assuntos que se prendam com as profissões que legalmente representassem, sempre que consultados pelo governo da província; Elaborar e assinar contratos coletivos de trabalho, de harmonia com os direitos conferidos pelo Estatuto do Trabalho Nacional; desempenhar as funções que lhe sejam atribuídas pelo regimento das corporações”.

Tinham ainda por propósitos “o estudo e a defesa dos interesses profissionais dos seus associados, nos seus aspetos moral, económico e social, para o que ficavam obrigados a promover, a fim de ser oportunamente aprovado pelo governo, a criação de instituições sindicais de previdência destinadas a proteger os seus associados na doença, invalidez e na velhice e a organização de um serviço para colocação de desempregados”.

Enquanto não fossem criadas as instituições de previdência previstas, os sindicatos prestariam aos seus associados, nas condições a regulamentar, as seguintes modalidades de assistência: “em caso de doença, socorros médicos, cirúrgicos e medicamentos, hospitalização em quartos de segunda classe quando seja indicado por um médico, consultas médicas, tratamentos e operações de pequena cirurgia, no posto médico cirúrgico do sindicato quando

14/08/1948. Determina que paguem a joia e as quotas por disposição estatutária. Estão sujeitos os sócios do Sindicato Nacional dos Motoristas da Colónia de Moçambique, todos os empregados que exerçam qualquer das profissões referidas nos estatutos daquele sindicato e trabalhem ou venham a trabalhar no serviço das respetivas entidades patronais singulares ou coletivas estabelecidas na colónia de Moçambique. Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 42 primeira série de 16/10/1948. Passa a designar-se Sindicato Nacional dos Motoristas e Ofícios Correlativos da Colónia de Moçambique pela Portaria n.º 8249 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 6 primeira série de 11/02/1950. Estatutos do Sindicato Nacional dos Operários da Construção Civil da Colónia de Moçambique, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 33 primeira série de 14/08/1948. Passa a designar-se Sindicato Nacional dos Operários da Construção Civil e Ofícios Correlativos da Colónia de Moçambique pela Portaria 8251 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 6 primeira série de 11/02/1950. Estatutos do Sindicato Nacional dos Profissionais de Estiva e Ofícios Correlativos do distrito do Lourenço Marques, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 40 primeira série de 12/10/1961. Estatutos do Sindicato Nacional dos Construtores Cíveis e Mestres de Obras da Colónia de Angola, aprovados e publicados em 3/04/1949 no Boletim Oficial de Angola n.º 15 segunda série. Estatutos do Sindicato Nacional dos Empregados Bancários da Província de Angola, publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 30 de 1963. Nova redação dos estatutos do Sindicato Nacional dos Profissionais de Enfermagem da Província de Angola publicada no Boletim Oficial de Angola n.º 49 segunda série de 1966.

estiver montado; em caso de falecimento, auxílio para as despesas do funeral”.

Só podiam ser sócios dos sindicatos nacionais “os indivíduos de ambos os sexos, portugueses ou estrangeiros, maiores de 18 anos, domiciliados na província e que nela exerçam por conta de outrem qualquer profissão enquadrada na definição dos estatutos, e no pleno gozo dos seus direitos civis e políticos”, o que excluía automaticamente a maioria da população indígena.

Por outro lado, destas instituições tendiam a excluir-se, para além dos indígenas, conforme a aplicação do estatuto do trabalho nacional nas colónias já analisada, outros trabalhadores, como por exemplo nos Sindicato Nacionais dos Empregados do Comércio, Indústria e Agricultura de Cabo Verde e de São Tomé e Príncipe, os trabalhadores abrangidos pelo código do trabalho rural, empregados em serviços domésticos ou admitidos em regime de tarefa e os sujeitos à competência das autoridades marítimas⁴⁴⁹.

Conforme referido, o movimento sindical que se desenvolveu nas principais cidades das ex-colónias portuguesas agregou sobretudo europeus e, em menor medida, os africanos designados “assimilados. Foi também, contudo, durante o período da ditadura que uma maior pressão externa se exerceu sobre as práticas coloniais relativas ao trabalho forçado e ao enquadramento legal dos povos africanos. O regime defendeu-se, como já referido, com uma argumentação baseada no respeito pelos usos e costumes nativos e diferentes graus de civilização em choque, sendo também esta linha de argumentação que justificou a exclusão dos indígenas do regime corporativo⁴⁵⁰.

No entanto, esta orientação geral não impediu que em alguns territórios se tenha verificado o imperativo de enquadrar as classes assalariadas indígenas sob a tutela das autoridades coloniais. Segundo A. Rita Ferreira, em Lourenço Marques, os Serviços dos Negócios Indígenas encorajaram a formação de diversas associações profissionais, que funcionavam sob a sua tutela⁴⁵¹.

O autor descreve o caso da Associação dos Engraxadores e Polidores de Lourenço Marques, criada em 1946, dando conta do grau de subordinação a que ficaram sujeitos os trabalhadores, compulsivamente associados e chefiados por um funcionário da repartição, a quem eram obrigados a entregar, diariamente, os lucros realizados.

⁴⁴⁹ Portaria 3922 de 28/12/1965

⁴⁵⁰ Mendonça, Sindicato de Indígenas.

⁴⁵¹ Segundo o autor em 1949 existiam as seguintes: Negociantes (377 sócios); Carpinteiros (96 sócios); Lavadeiras (105); Barbeiros (53 sócios); Sapateiros (50 sócios); Pintores (103 sócios); Criados de Mesa (170 sócios); Alfaiates (36 sócios);

Segundo o autor:

“No início de cada mês procedia-se ao levantamento da totalidade desse depósito e era devolvida pelo chefe, a cada engraxador, na presença dum funcionário daquele serviço, a importância que lhe competia dos apuros feitos no mês anterior, depois de deduzidas, por rateio, as despesas feitas com a «quermesse», a renda da sede, a água – e luz, e vencimento do chefe, etc. Visava este sistema paternalista desenvolver o espírito de poupança entre a massa associativa. Em casos de incúria, vício ou mau comportamento os filiados podiam ser punidos com expulsão e proibição do exercício da profissão. Dispunham de uma «messe» onde eram servidas refeições económicas e de uma escola primária, subsidiada pelo Estado”.

Depois de abolido o indigenato, os trabalhadores indígenas tentaram fundar e oficializar as suas associações autónomas de base profissional, nomeadamente sob a forma de associações de socorros mútuos. As autoridades coloniais, porém, levantaram um conjunto de obstáculos ao seu reconhecimento. Ferreira argumentava que:

“A legalização desta e outras associações profissionais que porventura se reorganizarem em novos moldes, levantam-se, no entanto, obstáculos de natureza política e legislativa (...). Uma vez mais se verifica a inaplicação às rudimentares condições africanas dos complexos esquemas elaborados para sociedades de maior desenvolvimento técnico e económico”⁴⁵².

Os restantes estudos etnográficos analisados também dão conta do empenho dos trabalhadores subordinados ao estatuto do indígena em estabelecer as suas associações e obter o reconhecimento legal. Silva e Cunha, no seu relatório sobre a Guiné, relata uma experiência desta natureza, a tentativa de criar uma associação de carácter profissional — a Associação dos Chauffeurs ou Motoristas de Bissau.

Segundo o depoimento de um dos promotores da iniciativa, “a ideia surgiu de uma conversa no aeroporto de Bissau, enquanto esperavam os patrões que tinham ido despedir-se de alguém que partia para Lisboa: “Porque é que não haviam eles de juntar-se e fundar uma associação que os amparasse nas horas más, e, ao mesmo tempo tivesse uma sede, onde se reunissem nos momentos de ócio, em vez de andarem pelas tabernas?”

⁴⁵² Rita-Ferreira, “Os Africanos de Lourenço Marques”.

A ideia foi aceite e imediatamente lhe procuraram dar seguimento para o que pediram a um dos advogados de Bissau que os auxiliassem, tendo chegado a ser apresentado por intermédio da Administração do Concelho um pedido ao Governo da Província, que este julgou não ser de atender⁴⁵³.

A abolição do indigenato, a ratificação da recomendação da OIT reconhecendo a liberdade sindical e a retórica de renovação de Marcelo Caetano, impulsionaram a tentativa de criação de novas instituições de defesa e proteção dos trabalhadores africanos. Entre estas a Associação de Estivadores Africanos de Moçambique, vigiados quer pelo Serviço de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique quer pela PIDE.

O pedido de aprovação dos Estatutos enviado ao governador geral em 1969 é um exemplo eloquente destas novas expectativas e mostra como os africanos aspiravam a criar instituições em que os propósitos e modelo mutualistas assumiam um peso relevante.

Segundo o requerimento dirigido ao governador geral de Moçambique:

“De há muito se reconheceu a necessidade e conveniência disciplinar e controlar o exercício da profissão de estivador entre a massa africana de Moçambique (...) Daí um elevado número - para não dizer a totalidade – destes trabalhadores ter verificado a necessidade e ter aprovado a criação de um organismo que, oficialmente reconhecido e aceite, venha tomar conta da profissão, de modo que, com uma chefia responsável, possa na verdade representar essa classe de trabalhadores cuja influência na economia da província ninguém certamente desconhece ou menospreza.

Por isso esta ideia concretizada, por ventura em vontade própria e consciente, de se fundar a Associação dos Estivadores Africanos de Moçambique, que defenderá os direitos dos seus associados e lhes imporá, com certeza, as obrigações inerentes, com vista a assegurar não só uma melhor disciplina em tal ramo de trabalho como uma mais perfeita garantia de serviço efetivo e eficiente às empresas que utilizem os serviços destes profissionais e tendo ainda por fim o estudo e defesa dos interesses profissionais dos trabalhadores nos seus aspectos moral, económico e social”.

Destaque-se o facto de, nos propósitos enunciados, surgirem as práticas de mutualidade, com particular destaque:

⁴⁵³ Silva, Relatório da Campanha de 1958 (Guiné).

“Resumindo, a associação terá por fim: a defesa dos interesses profissionais do trabalhador nos seus aspectos moral, económico e social; mentalização, ação de valorização e promoção social do trabalhador; combate à tendência de embriaguez e dos jogos de azar; assistência social e médico-farmacêutica; assistência escolar e concessão de bolsas de estudo; criação de messes, escolas; oficinas de aprendizagem, parques infantis, bibliotecas e a prática de atividades de gimnodesportivas; Seguro social, concessão de pensão de invalidez e reforma e lutuosa; providências na colocação efetiva e de trabalho constante; previdência e assistência eficazes com vista à melhoria das condições de trabalho e gozo real dos direitos a que tem juz; disciplina no campo de trabalho com sanções autorizadas por lei; construção de sede própria com os requisitos indispensáveis à sua função; construção de habitações para os associados nos moldes considerados convenientes”.

Considerando este esforço de organização, a polícia política aprofundou a investigação no seio da classe dos Estivadores, vindo a descobrir que existia já uma associação considerada “clandestina”, por não ter ainda o reconhecimento oficial, denominada Caixa de Auxílio do Pessoal de Estiva do Porto de Lourenço Marques, constituída por estivadores africanos que trabalham normalmente por conta da firma The Lourenço Marques Fowarding, o que comprova a proeminência dos fins mutualistas entre esta camada da população.

Segundo a informação da PIDE, cada sócio desta associação pagava a cota mensal de 10 escudos e estava em negociação a aquisição de uma casa de madeira e zinco na avenida Craveiro Lopes, junto a lixeira da Câmara municipal, para transformar em sua sede. A informação refere ainda o nome dos dirigentes da instituição, sendo que o presidente e os secretários eram serventes dos armazéns da firma ⁴⁵⁴

No processo organizado pelos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique é referido que, “por ora o fenómeno da subversão não se mostra visível na dita associação cujo projeto de estatuto diz repudiar tudo o que atente contra a soberania nacional. Todavia como é nosso costume pomos de remissa o fenómeno da incubação”. O processo policial inclui a Circular nº1 da Associação dos Trabalhadores Africanos

⁴⁵⁴ “Associação de Estivadores Africanos de Moçambique”, ANTT, Arquivo da Pide/DGS, Código de Referência, PIDE/DGS SC CI (2) Proc. 12918 NT 7664

de Estiva dos Portos de Moçambique (em organização), datada de 28 de junho de 1969, na qual se dá nota de um plano de assistência em curso⁴⁵⁵.

Finalmente, há a destacar o recurso e a criação de instituições de feição mutualista e desta forma toleradas pelo regime colonial, mesmo durante o Estado Novo, para organizar e mobilizar os trabalhadores africanos na defesa dos seus direitos. O processo relativo ao Sindicato Obreiro Africano de Moçambique ou União dos Trabalhadores Gerais Africanos de Moçambique é um exemplo revelador dessa dinâmica. Este processo inclui a tradução de um conjunto de correspondência entre um ativista moçambicano e os seus contactos internacionais em torno da criação de uma associação de natureza sindical “aproveitando uma associação mutualista que alguns indígenas pretendiam fundar”. Enviada para uma caixa postal da Capitania do Porto de Lourenço Marques e dirigidas a um pseudónimo, a primeira era proveniente de Roma e subscrita por Zola Moewe.

O seu conteúdo é esclarecedor da estratégia dos ativistas:

“Saudações amigo,

Muito obrigada por a sua carta e o conteúdo - eu julgo que a ideia de qualquer coisa como uma associação de benefício africana de Moçambique soará muito melhor, ainda que o seu trabalho seja grande.

Logo que tenha lançado esta é favor informar-me e pode também escrever à Confederação dos Sindicatos Livres, - Bruxelas, Bélgica - que estão dispostos a enviar auxílio financeiro e também ao senhor Irving Brown, A.F.L. Rue de la Paix, 2º, que também deseja dar auxílio financeiro logo que você forme esta capa de associação de benefício, pode mencionar o meu nome. Também o senhor Fensies [?] Brockway - Membro do parlamento - Casa dos comuns, Westminster London ficará satisfeito em conhecer por si as condições políticas, económicas e sociais presentes dos africanos de Moçambique. Agradeço mandar um relatório completo sobre essas condições o mais depressa possível”.

Segue-se novo ofício confidencial, de 27 de outubro de 1961, entre o sub-diretor interno e o diretor-geral da PIDE, que informava que em setembro findo tinha sido intercetada outra carta, vinda de Londres, sem remetente, contendo variada propaganda das organizações nacionalistas das colónias portuguesas e do *Movement for Colonial Freedom*, e com o seguinte conteúdo:

⁴⁵⁵ “Trabalhadores da Estiva”, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique, Processo n.º 51

“Caro amigo, Senti grande alegria ao receber a tua carta que só agora me chegou às mãos, em virtude de me encontrar em Lourenço Marques. Não sei como foi possível não ter sido aberta antes e por isso estou sentindo Grande medo. Recebi um envelope vindo de Londres do Movement for colonial Freedom, foste tu que deste a minha direção? Isto é muito perigoso e o melhor será escreveres para a caixa postal 1829 de Lourenço Marques e em nome de Armando Pindula, o meu pseudónimo. Eu estou disposto, mesmo correndo grandes riscos, a ajudar os meus patrícios e penso que é necessário fazer qualquer coisa. Aqui em Lourenço Marques não me faltam colaboradores cheios de vontade e não será difícil formar o sindicato clandestino que para as autoridades funcionará como uma associação de auxílio mútuo. Vejo que preciso da tua ajuda e da dos teus amigos. Espero que me mandes instruções pois sinto que me vou meter numa grande obra”

Foi ainda interceptada uma carta dirigida para P.Frank – 68 Rue de Richelieu – Paris, 6 de Outubro de 1961 de Judson Zola Moewe Sonkosi:

“Caro amigo, tu ainda te deves lembrar de que estiveste comigo e andamos pela Beira no princípio de este ano. Eu estou em contato com as principais organizações políticas aqui e pessoas que estão com vontade de te mandar dinheiro, uma vez que começam a organizar um sindicato obreiro secreto para todos os trabalhadores ou para alguns deles, na Beira primeiro e depois então para todo o Moçambique. Pode ser te mandado dinheiro para que possa viajar por todo o Moçambique para abrires o sindicato obreiro para os africanos. Deves ter conhecimento de que o governo português não permite em Moçambique sindicatos obreiros e assim, por conseguinte tens de o formar secretamente. Por isso eu sugeria que tu, juntamente com outras pessoas educadas de Moçambique, formasses a união dos trabalhadores gerais africanos de Moçambique ou o sindicato obreiro africano de Moçambique. É favor dizeres-me se tens boa vontade, dinheiro ser te á mandado para viajar para Moçambique e nas terras dos teus outros amigos. Mas tens que fazer tudo clandestinamente, o sindicato obreiro tem de ser secreto⁴⁵⁶.

Cruzando esta informação com a já referida referente à proliferação de associações funerárias toleradas pelas autoridades coloniais entre os

⁴⁵⁶ “Sindicato Obreiro Africano de Moçambique ou União dos Trabalhadores Gerais Africanos de Moçambique”, ANTT, Arquivo da Pide/DGS, Código de Referência: PIDE/DGS SC CI(2) Proc. 3256 NT7259

indígenas e ainda a disseminação de associações desta natureza entre trabalhadores “assimilados”⁴⁵⁷, é possível concluir que o mutualismo foi um recurso organizacional fundamental para contornar a imposição do regime corporativo e autoritário em contexto colonial.

As Associações Africanas na ditadura

A instauração em 1926 de um novo regime de tendência totalitária veio clarificar a natureza de uma dominação baseada em critérios raciais e a supressão violenta de qualquer movimento de natureza emancipadora. Este processo determinou, a partir da década de 1930, uma reconversão estratégica do associativismo nativo, em que o mutualismo se torna, a par da instrução e progresso cultural, o mote para a organização das elites locais em defesa da cidadania.

Rigorosamente vigiadas pelas autoridades, estas associações continuaram a pugnar pelos interesses nativistas, mas o seu discurso teve de se alterar radicalmente, sublinhando a civilidade, a moral e o patriotismo das elites africanas como formas de preservar e forçar o reconhecimento da sua

⁴⁵⁷ Estatutos da Associação de socorros mútuos a lutuosa, aprovados em 24/06/1926 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 29 de 1926. Estatutos aprovados em 4/05/1929 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 18 de 1929. Retificação no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 20 de 1929. Passa a denominar-se Caixa de Previdência de Moçambique, sendo aprovados os novos estatutos pela Portaria n.º 1226 de 15/11/1930 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 46 de 1930. Aprovados novos estatutos pela Portaria n.º 1848 de 17/12/1932 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 51 de 1932. Dada nova redação aos estatutos pela Portaria n.º 1848 de 17/12/1932, pela Portaria n.º 2188 de 7/02/1934 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 6 de 1934 e, finalmente, pela Portaria n.º 2592 de 16/10/1935 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 42 de 1935. Estatutos da Associação de Socorros Mútuos e de Auxílio Funerário dos Operários de Inhambane, aprovados em 30/12/1936 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 52 de 1936. Estatutos da Lutuosa dos empregados da Borror, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 34 primeira série de 26/08/1961. Estatutos da Lutuosa dos Funcionários dos Serviços de Saúde, Higiene de Moçambique, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 38 primeira série de 23/09/1961. Estatutos da Lutuosa dos funcionários dos serviços de instrução de Moçambique, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 23 primeira série de 9/06/1962. Estatutos da Lutuosa dos Empregados Bancários da Província de Moçambique, aprovados em 25/04/1964. Estatutos da Lutuosa dos Empregados dos Correios, Telégrafos e Telefones da Província de Moçambique, aprovados em 15/10/1970.

cidadania plena e combater o processo de “indigenização” em curso⁴⁵⁸. A discriminação racial, todavia, agravou-se desde então, ameaçando os próprios direitos políticos e civis dos africanos, em particular dos considerados indígenas, cujo expoentes máximos são o Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, de 1926, o Código de Trabalho dos Indígenas nas Colónias Portuguesas de África, de 1928 e, finalmente, do ano seguinte, o Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas. A situação dos africanos, negros e mestiços “europeizados” era marcada por uma ambiguidade ameaçadora. Até à promulgação, em 1954, do Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique, que detalha os requisitos exigidos para a “assimilação” e consequente direito à cidadania portuguesa, os critérios não estando codificados legalmente estavam sujeitos à subjetividade dos funcionários coloniais⁴⁵⁹.

Não obstante, no período do Estado Novo, algumas das primeiras instituições nativistas persistiram e foram criadas novas associações *africanas*, comprovando a aspiração de organização autónoma e independente das populações locais, o que determinava a suspeita por parte das autoridades e dos serviços de informação, que estas instituições apenas servissem de capa a outros propósitos, ditos “subversivos”.

Em Moçambique⁴⁶⁰ foram identificadas diversas associações desta natureza, assim como em Angola⁴⁶¹. Os seus propósitos revelam que, para serem aceites pelas autoridades coloniais e alcançarem o reconhecimento legal, sobretudo após o golpe de 28 de maio de 1926, as associações africanas incluíam comumente nos seus estatutos o enaltecimento e a promoção da integração nacional: “concorrer no que estiver ao seu alcance, e dentro da esfera da sua ação, para o aperfeiçoamento moral e intelectual dos africanos, promovendo a sua educação cívica, despertando-lhes o sentimento humanitário e da nacionalidade”⁴⁶²; “formar na colónia de Moçambique um núcleo

⁴⁵⁸ Nascimento, *Entre o Mundo e as Ilhas: o associativismo São-Tomense nos Primeiros decénios de novecentos*.

⁴⁵⁹ Marzano, “Filhos da Terra: identidade e conflitos sociais em Luanda”, p. 30

⁴⁶⁰ Grémio Africano de Quelimane (1931) Associação dos Naturais da Colónia de Moçambique (1935) União dos Negros Lusitanos de Colónia de Moçambique (1937) Centro Associativo dos Negros da Colónia de Moçambique (1938) Núcleo Negrófilo de Manica e Sofala (1947) Associação Humanitária Africana da Zambézia (1948) Clube Africano de Angoche (1951) Associação dos Naturais de Moçambique (1962) Associação Africana de Inhambane (1964) Clube Africano de Nampula (1964)

⁴⁶¹ Liga Nacional Africana Associação de Beneficência e Educação Física (1930) Associação Africana do Sul de Angola (1950).

⁴⁶² Portaria n.º 1529 28/11/1931 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Mo-

de população portuguesa, forte, inteligente, são e laborioso, que honre as nobres transições herdadas dos seus maiores; contribuir para a consolidação na colónia da soberania de Portugal, para o estreitamento das relações com a mãe pátria e outras colónias portuguesas e para a conservação e desenvolvimento na colónia da civilização e cultura portuguesa; interessar-se pelo progresso moral da colónia e nesse sentido empregar todos os esforços que estiverem ao seu alcance; seguir com dedicada atenção o aumento da população nascida na colónia e contribuir para a resolução dos problemas que direta ou indiretamente estejam ou venham a estar ligados àquele aumento”⁴⁶³; “o levantamento moral dos indígenas por meio da doutrina cristã; o estudo, conjuntamente com as autoridades da colónia, dos meios de serem melhor aproveitados se desenvolvidos pelos indígenas os recursos naturais e económicos da colónia; a criação em cada cidade, vila ou circunscrição de delegações que cooperem para os fins da união; a promoção de conferências preleções de propaganda da civilização lusitana incutindo o negro da colónia o amor ao trabalho do campo; a organização de uma biblioteca composta principalmente de obras de vulgarização da civilização portuguesa; a colaboração com as autoridades da colónia e a consulta ou representação perante as mesmas, na esfera das respetivas leis, em tudo quanto importa aos fins da união; prestar ao governo todas as informações e parecer que lhe forem pedidos sobre assuntos da sua competência; a fundação de um periódico para a vulgarização das glórias lusas e defesa dos negros lusitanos”⁴⁶⁴.

Este enaltecimento da soberania portuguesa era o fundamento para reivindicar um maior investimento nas então colónias e, designadamente, na satisfação dos interesses, necessidades e aspirações dos seus naturais, vocacionando-se “para a defesa dos interesses dos negros lusitanos da colónia de Moçambique, sempre em harmonia com a legislação do Império Colonial Português”⁴⁶⁵ e incluindo entre os seus objetivos: “prestar aos africanos,

çambique n.º 48 de 1931.

⁴⁶³ Portaria n.º 2505 de 26/06/1935 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 26 de 1935. Novos estatutos pela Portaria n.º 3972 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 8 de 21/02/1940.

⁴⁶⁴ Portaria n.º 2833 de 2/08/1936 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 32 de 1936. Retirada a aprovação concedida aos estatutos da associação, a qual fica dissolvida pela Portaria n.º 3087 de 28/07/1937 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 30 de 1937.

⁴⁶⁵ Portaria n.º 2833 de 2/08/1936 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 32 de 1936. Retirada a aprovação concedida aos estatutos da associação, a qual fica dissolvida pela Portaria n.º 3087 de 28/07/1937 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 30 de 1937.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

em geral, e aos seus associados, em especial, proteção moral e material, quando as circunstâncias o permitirem; procurar por meios legítimos ao seu alcance, melhorar as condições sociais dos africanos, defendendo os seus interesses coletivos, no que justo for, solicitando das competentes entidades oficiais a adoção de medidas de equidade, de proteção e assistência, e ainda proporcionar aos seus associados meio de distração e recreio, por forma a contribuir simultaneamente para a sua educação intelectual de física”⁴⁶⁶; “difusão do ensino na colónia de Moçambique, de forma que esta possua os estabelecimentos precisos para satisfazer sempre as suas exigências sem que haja necessidade de recorrer-se a outros do exterior; bem como a defesa dos interesses dos naturais da colónia, conseguindo do governo da metrópole e das autoridades e corporações administrativas as medidas necessárias e atinentes a que em todas as manifestações da vida política, social e económica sejam aqueles interesses respeitados e empregados de preferência os cidadãos nela nascidos”⁴⁶⁷; “procurar por todos os meios legais ao seu alcance, junto das entidades oficiais competentes, defender os direitos legítimos interesses dos seus associados e suas famílias”⁴⁶⁸; “defender os direitos dos sócios e zelar pelos seus interesses”⁴⁶⁹; “promover a união de todos os associados, zelar e defender os seus interesses legítimos cooperar com todas as autoridades em tudo quanto se relaciona com a vida na cidade de ver-se direitos dos sócios e colaborar com todos os organismos oficiais em particulares sobre assuntos que digam respeito aos mesmos”⁴⁷⁰.

Paralelamente, destacavam-se os fins instrutivos e recreativos, incluindo a prática do desporto, que ganhava crescente popularidade. Entre as atribuições destas associações, contavam-se: “criar escolas e bibliotecas para a instrução literária moral e profissional de todos os sócios e seus filhos; montar aulas de ginástica, esgrima e jogos para educação física dos sócios; proporcionar aos sócios toda a espécie de divertimentos, recreios e

⁴⁶⁶ Portaria n.º 1529 de 28/11/1931 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 48 de 1931.

⁴⁶⁷ Portaria n.º 2505 de 26/06/1935 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 26 de 1935. Novos estatutos pela Portaria n.º 3972 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 8 de 21/02/1940.

⁴⁶⁸ Portaria n.º 6752 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 1, primeira série de 1947. Extinto pela Portaria n.º 11404 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 12 primeira série de 24/03/1956.

⁴⁶⁹ Estatutos da Liga Nacional Africana Associação de Beneficência e Educação Física, aprovados em 14/06/1930 e publicados no Boletim Oficial de Angola segunda série n.º 29.

⁴⁷⁰ Estatutos aprovados a 7/06/1950 e publicados pela Portaria de 7/06/1950 no Boletim Oficial de Angola n.º 23 segunda série e pela Imprensa Nacional em 1950.

desportos”⁴⁷¹; “desenvolver a instrução e elevar hábitos e nível de vida dos seus associados, através de conferências, palestras e outros mais viáveis contribuir para o estudo da história da pátria e para o conhecimento do Império português, devendo para isso promover viagens aos seus territórios, especialmente à metrópole, com o fim de contribuir para o fortalecimento da unidade nacional; conceder sempre que lhe seja possível bolsas de estudo aos estudantes africanos que mais se tenham evidenciado em qualquer estabelecimento de ensino na colónia; estabelecer bibliotecas na sede da associação e delegações para o uso dos sócios; estimular o ensino primário aos filhos dos associados; criar, fomentar e desenvolver o desporto nas suas diversas modalidades; facultar aos seus associados e suas famílias divertimentos de jogos lícitos; organizar, com elementos escolhidos entre os seus associados especializados, uma orquestra privativa”⁴⁷².

No que respeita aos propósitos relacionados com a assistência e proteção social, estas associações propunham-se genericamente: “auxiliar no que estiver ao seu alcance a obra de assistência social em todas as suas modalidades de forma que o grau de moralidade da população seja sempre o mais elevado possível”⁴⁷³; “proteção, auxílio, instrução e assistência dos associados e suas famílias, quando não tiverem meios para isso”⁴⁷⁴, promover a organização de uma cooperativa para uso dos sócios e uma caixa de auxílios a sócios necessitados⁴⁷⁵; prestar todo o auxílio moral de que careçam os seus associados, socorrê-los materialmente no caso de extrema necessidade, devidamente comprovada, e procurar proporcionar empregos aos que se encontrem desempregados; prestar assistência médica de profilaxia social aos associados e pessoas da família⁴⁷⁶.

⁴⁷¹ Estatutos da Liga Nacional Africana Associação de Beneficência e Educação Física, aprovados em 14/06/1930 e publicados no Boletim Oficial de Angola segunda série n.º 29.

⁴⁷² Estatutos aprovados a 7/06/1950 e publicados pela Portaria de 7/06/1950 no Boletim Oficial de Angola n.º 23 segunda série e pela Imprensa Nacional em 1950.

⁴⁷³ Portaria n.º 2505 de 26/06/1935 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 26 de 1935. Novos estatutos pela Portaria n.º 3972 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 8 de 21/02/1940.

⁴⁷⁴ Portaria n.º 2833 de 2/08/1936 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 32 de 1936. Retirada a aprovação concedida aos estatutos da associação, a qual fica dissolvida pela Portaria n.º 3087 de 28/07/1937 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 30 de 1937.

⁴⁷⁵ Estatutos da Liga Nacional Africana Associação de Beneficência e Educação Física, aprovados em 14/06/1930 e publicados no Boletim Oficial de Angola segunda série n.º 29.

⁴⁷⁶ Estatutos aprovados a 7/06/1950 e publicados pela Portaria de 7/06/1950 no Boletim Oficial de Angola n.º 23 segunda série e pela Imprensa Nacional em 1950.

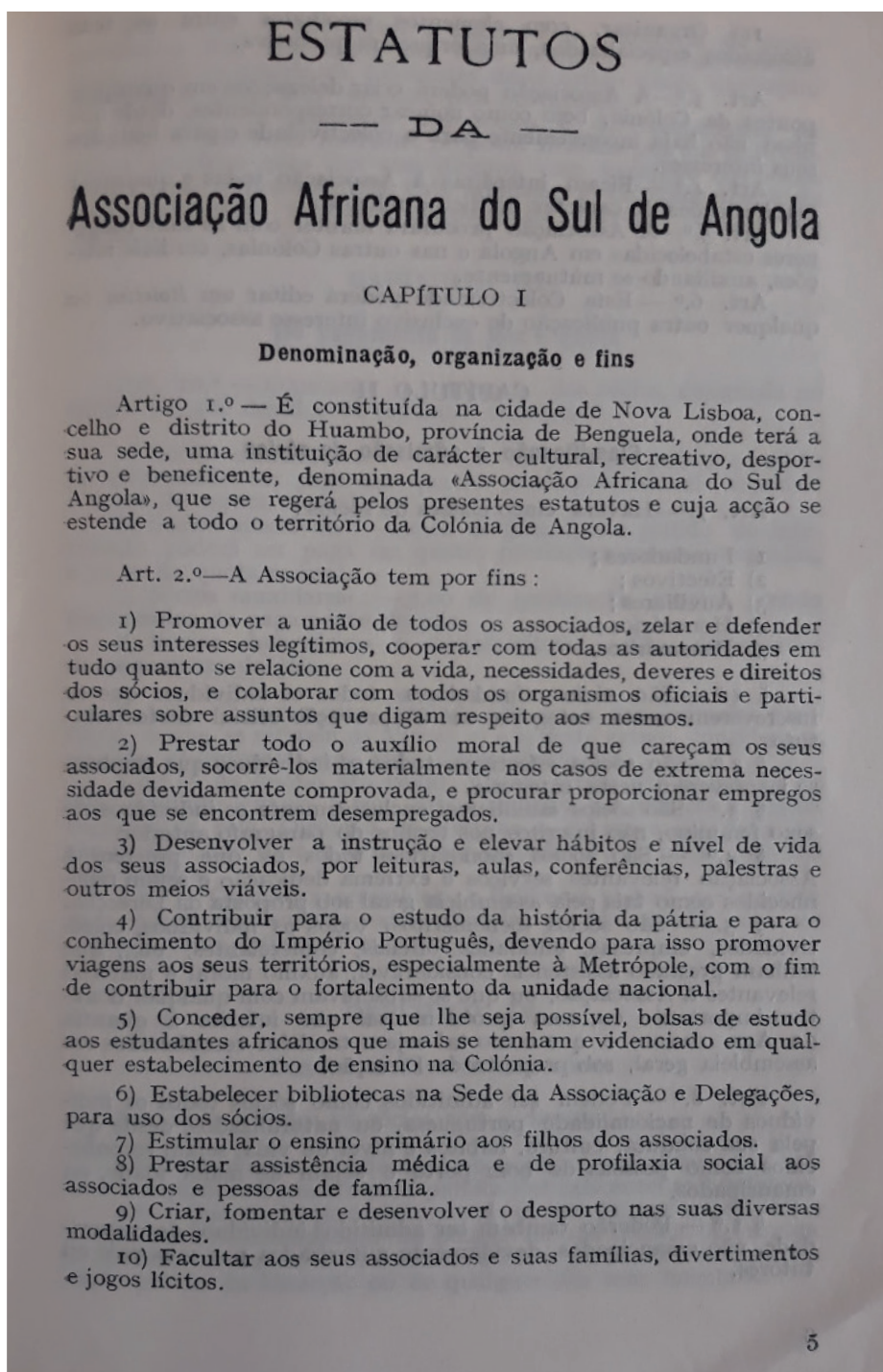


Ilustração 18 - Estatutos da Associação Africana do Sul de Angola. Luanda: Imprensa Nacional, 1950. Biblioteca Nacional de Portugal

Algumas destas associações, todavia, tendiam a aprofundar os seus propósitos mutualistas, como é exemplo a Associação Humanitária Africana da Zambézia, de 1948, que se assumia como uma associação de auxílio mútuo, especialmente destinada a combater o desemprego, a fomentar a ação agrícola, a organizar recreios e a cuidar do funeral dos sócios falecidos. Considerando essas finalidades, propunha-se a: “concorrer quanto possível e sempre devotadamente para o aperfeiçoamento moral, intelectual e físico dos seus associados e dos africanos em geral; difundir por todas as maneiras ao seu alcance a agricultura entre os sócios, patrocinando junto das entidades oficiais e particulares, a aquisição de alfaías agrícolas, sementes, mão-de-obra indígena, gado, etc.; prestar aos sócios auxílio médico-farmacêutico, em caso de carência de meios; promover recreios desportivos higiénicos; conceder subsídio para funeral às famílias dos sócios falecidos que o solicitem, devendo a direção, em caso de falta ou ausência da família, cuidar do funeral e prestar assistência e representação capazes; auxiliar indivíduos pobres ou doentes, ainda que não sócios, que careçam”⁴⁷⁷.

No que respeita às condições de admissão, estas instituições vocacionavam-se para agremiar “indivíduos de ambos os sexos, maiores, que perante a lei sejam considerados portugueses e que da colónia de Moçambique sejam naturais”⁴⁷⁸; “os indivíduos de nacionalidade portuguesa ou naturalizados, desde que pela sua conduta, cultura e nível de vida sejam reconhecidos como pessoas de bom porte e sejam maiores de idade ou emancipados”⁴⁷⁹. Na União dos Negros Lusitanos de Colónia de Moçambique, os sócios fundadores, bem como os ordinários, eram os naturais da colónia, descendente de pai e mãe negros, e os extraordinários os de “raça mista” e todos aqueles que descendam de pais não negros⁴⁸⁰. Outras associações

⁴⁷⁷ Estatutos da Associação Humanitária Africana da Zambézia, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 26 primeira série de 26/06/1948. Muda de designação para Associação Humanitária Lusitana da Zambézia, introduz várias outras ações aos títulos pela Portaria n.º 16900 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 19 primeira série de 11/05/1963.

⁴⁷⁸ Estatutos da Associação dos Naturais da Colónia de Moçambique, aprovados em 26/06/1935 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 26 de 1935. Novos estatutos pela Portaria n.º 3972 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 8 de 21/02/1940.

⁴⁷⁹ Estatutos da Associação Africana do Sul de Angola, aprovados a 7/06/1950 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 23 segunda série e pela Imprensa Nacional em 1950.

⁴⁸⁰ Estatutos da União dos Negros Lusitanos da Colónia de Moçambique, aprovados em 2/08/1936 e publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 32 de 1936. Retirada a aprovação concedida aos estatutos da associação, a qual

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

desta natureza admitiam “somente os indivíduos descendentes de pais de raça negra”⁴⁸¹, “só os cidadãos africanos”⁴⁸² ou “os naturais da colónia de Angola e os das outras colónias portuguesas, e como tais considerados pelas leis que regem os direitos daqueles”⁴⁸³. Eram assim considerados africanos os indivíduos de nacionalidade portuguesa pertencentes às raças aborígenes da África e os seus descendentes, ainda que de outras raças, que sabendo ler e escrever regularmente adotem os usos e costumes europeus e exerçam a profissão no comércio ou indústria de que se possam manter⁴⁸⁴.

Conforme referido, durante a ditadura e à medida que a intervenção do Estado no condicionamento e tutela das instituições da sociedade civil se aprofundava, a estratégia destas associações orientou-se para a reivindicação de reconhecimento e proteção oficial das populações locais. Refira-se, a título de exemplo a exposição apresentada pela criação da Liga Nacional Africana, em 9 de setembro de 1938, ao Ministro das Colónias, ocasião da primeira visita presidencial, incidindo uma vasta diversidade de reivindicações⁴⁸⁵.

fica dissolvida pela Portaria n.º 3087 de 28/07/1937 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 30 de 1937.

⁴⁸¹ Estatutos do Núcleo Negrófilo de Manica e Sofala, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 1, primeira série de 1947. Extinto pela Portaria n.º 11404 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 12 primeira série de 24/03/1956.

⁴⁸² Estatutos do Núcleo Negrófilo de Manica e Sofala, publicados no Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 1, primeira série de 1947. Extinto pela Portaria n.º 11404 Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique n.º 12 primeira série de 24/03/1956.

⁴⁸³ Estatutos da Liga Nacional Africana Associação de Beneficência e Educação Física, aprovados em 14/06/1930 e publicados no Boletim Oficial de Angola n.º 29 segunda série.

⁴⁸⁴ Estatutos da Associação Africana da Colónia de Moçambique: antigo Grémio Africano de Lourenço Marques. Lourenço Marques: tipografia Minerva, 1940.

⁴⁸⁵ Grau, atual da cultura intelectual dos nativos e necessidade de o elevar; proteção a família nativa; bolsas de estudo para alunos nativos do ensino secundário e superior; subsídios aos seminários, diocesanos para formação do clero indígena; a grave questão das colocações dos nativos; direito de acesso aos amanuenses dos serviços de fazenda e dos outros quadros dos serviços públicos da Colónia; a questão dos vencimentos do funcionário nativo; salário mínimo dos trabalhadores e operários nativos; enfermeiros nativos e enfermeiros europeus; abono de passaporte aos funcionários naturais do Ultramar; gozo de licença disciplinares na metrópole; açambarcamento dos produtos indígenas pelos comerciantes retalhistas europeus; redução de algumas taxas de licenças camarárias; criação de mais um mercado; localização do desembarque do peixe e redução do imposto do pescado; adicional sobre os direitos aduaneiros para se constituir o fundo para a valorização dos nativos; Proteção a dispensar aos nativos na agricultura; Representação dos nativos de Angola no Conselho do Governo e nos corpos administrativos; Caixa de socorro de crédito e previdência dos Nativos de Angola.

Destaque-se o último ponto, Caixa de Socorro de Crédito e Previdência dos Nativos de Angola, no qual a Liga Nacional Africana argumenta:

*“Os auxílios financeiros que pedimos ao governo para bolsas de estudo, crédito agrícola e subsídios aos seminários não são de carácter permanente. Somente deles precisamos durante o tempo indispensável para constituirmos a nossa economia, e, assim possuírmos recursos próprios. A fonte destes será a nossa projetada Caixa de Socorros, Crédito e Previdência, através da qual esperamos auxiliar os nossos estudantes, exercer a assistência nas suas diversas modalidades e mutuamente nos auxiliarmos pela previdência”*⁴⁸⁶.

Esta afirmação da Liga mostra que o modelo mutualista era de facto considerado como um instrumento de progresso indispensável, na perspectiva das elites angolanas. Isto está também patente na propaganda associativa realizada em conferências públicas ou através da imprensa própria destas associações. Destaque-se, a título de exemplo, a conferência realizada nas salas da Liga Africana, em abril de 1936, por Albino da Silva “Burity”, e publicado em a *Voz Africana*:

“Devemos organizar criteriosamente um cofre de beneficência. Todo o mundo civilizado preocupa-se hoje com a mutualidade, e nós? Exerceríamos um papel simpático e, ao mesmo tempo altruísta, se trabalhássemos intensamente para a mutualidade. O Estado apoiaria e auxiliaria a nossa ação com o carinho e a dedicação que estas iniciativas merecem. Então sim, poderíamos pedir por que nos assistiria a força moral para isso, mas para que tal suceda, não basta que o desejemos, é preciso que nós, por nossas mãos, o efetivemos. Uma vez que o nosso dinheiro fosse administrado com honestidade e critério, punindo-se severamente e sem piedade os lapidadores, o público sem distinções, que é sempre propenso a auxiliar iniciativas de valor, dar-nos ia o seu auxílio. As subscrições públicas seriam secundadas de êxito, o apelo nos sócios, encontraria eco nos seus corações, pois não há ninguém que não compreende a necessidade e a utilidade moral do auxílio mútuo.

Se trabalhássemos com afinho e critério dentro deste ideal, onde hoje encontramos dificuldades, só facilidades acharíamos. Todas essas associações de carácter benéfico a sério, gozam hoje do melhor

⁴⁸⁶ Problema da valorização dos nativos de Angola. Exposição apresentada pela direção da Liga Nacional Africana em 9 de setembro de 1938 ao Ministro das Colónias, Doutor Francisco José Vieira Machado, por ocasião da primeira visita presidencial.

conceito apoio e regalias: Isenções de direitos, auxílios monetários, reduções de preço. Todas essas vantagens encontram uma associação de carácter mutual”⁴⁸⁷.

Esta citação é também expressiva do impacto mobilizador da intervenção do Estado na esfera social, que em contexto colonial teve como um dos seus vetores estratégicos o apoio às associações de beneficência, como pudemos confirmar nas portarias que atribuem subsídios a estas instituições, normalmente a partir do produto de determinados impostos locais⁴⁸⁸, ou através de contribuições específicas exigidas às principais empresas⁴⁸⁹.

No período final do colonialismo, e à medida que se anunciava a insurreição dos movimentos de libertação, a propaganda nacionalista fomentando a desconfiança da opinião pública face às associações de africanos subiu de tom. Cite-se o artigo incluso no jornal *Diário* de 5 de janeiro de 1960:

“Temos falado neste local inúmeras vezes com sérias suspeitas sobre natureza de determinados movimentos africanos. Em regra, todos aparecem cobertos com uma capa de desporto, de divertimentos inofensivos, de altruísmo amorfo, de manifestações de solidariedade, em campanhas de elevação de nível cultural, etc. e com tantos outros nomes e iniciativas que seria fastidioso enumerar porque são todas mais ou menos do domínio público. Têm, porém, uma preocupação, não manifestar o fâcies político e religioso, essas duas facetas definem o verdadeiro carácter do movimento e isso é que importa ocultar. Este movimento avança por todo o território africano, nuns locais aparecem como passos ainda indecisos, noutros são lançados com firmeza e surgem bem determinados, mas sempre com as patrocinadoras franquias da camaradagem até de certa inocência, noutros ainda mostram já uma larga organização pronta a atuar em prol dos objetivos em vista. Parece, pois, que à primeira vista seria descabida ou até condenável qualquer ação contra estes movimentos pela simplicidade e bondade que parece ter a sua ramagem. Assim se pensa e julga em geral quando sobre essas agitações se não reflete com calma”⁴⁹⁰.

⁴⁸⁷ “A Liga Nacional Africana e a sua função social”, *Voz Africana*, 31 de agosto de 1936.

⁴⁸⁸ Diploma legislativo n.º 671 de 24/11/1934 no *Boletim Oficial de Angola* n.º 47.

⁴⁸⁹ Processo da Associação Humanitária Lusitana da Zambézia. Arquivo Histórico Diplomático. Ministério do Ultramar. Gabinete dos Negócios Políticos. PT/AHD/3/MU-GM/GNP01-RNP/S0088/UI02007

⁴⁹⁰ “Movimentos suspeitos”, do jornal *Diário* de 5 de janeiro de 1960, incluso no processo “Associações em que predomina a gente cor”, ANTT, Serviços de Centralização e Coordenação.

No entanto, se as autoridades coloniais eram confrontadas com a ameaça real destas associações se converterem em recursos organizacionais dos movimentos de libertação, não podiam abdicar destes instrumentos de enquadramento das populações autóctones, que assumiam na época uma relevante dimensão. Entre as associações desta natureza destacava-se o Centro Associativo dos Negros de Moçambique, que foi alvo de tão rigorosa vigilância dos Serviços de Centralização e Coordenação de Informação de Moçambique, dando origem a três processos de investigação policial. O Centro era considerado uma das instituições mais importantes dos naturais da colónia, contando, segundo os documentos recolhidos pela PIDE, com mais de 15000 sócios inscritos, incluindo uma secção de mutualidade e assistência, e destacando-se uma expressiva participação feminina. Era por isso alvo de todas as atenções das autoridades coloniais, como comprova a propaganda da viagem à metrópole Enoque Libombo, presidente do instituto, em 1953, na qual foi recebido pelo próprio Presidente do Conselho, pelo Ministro do Ultramar e outras entidades oficiais⁴⁹¹.

Em 1964, o Centro apresentava na Câmara Municipal de Lourenço Marques um projeto de construção de uma nova sede que viabilizaria um vasto conjunto realizações, entre as quais se destaca “a criação de um posto médico privativo em benefício dos sócios da associação e no âmbito do qual se promoveria: a assistência à mulher grávida; a assistência à criança negra; a assistência por um enfermeiro e parteira privativos; consultas gratuitas uma vez por semana por um médico e uma médica; conseguir dos serviços de saúde que todos os dias esteja de serviço pelo menos por duas horas um médico para dar consultas e conseguir medicamentos gratuitamente, fazendo campanha da cota se necessário”. A comissão de senhoras propunha ainda a “organização de serviços sociais que a associação podia e devia ter, atendendo às suas possibilidades, entre os quais: a assistência à mulher grávida, a assistência infantil, a preparação de enxovais para recém-nascidos e a promoção de conferências de divulgação”. Preconizava-se ainda a “distribuição de uma refeição diária aos desempregados, a criação de uma agência de colocações e de uma lutuosa”⁴⁹².

denação de Informações de Moçambique, Processo nº 41

⁴⁹¹ “Impressões de uma viagem à metrópole”, folheto inserto no Processo “Centro Associativo dos Negros de Lourenço Marques”, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique, Processo nº 44.

⁴⁹² “Centro Associativo dos Negros de Moçambique”, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique, n.º 43

Destaque-se, a propósito, o papel das mulheres nestas instituições, na organização da entreatajuda e assistência, designadamente materna e infantil. Com efeito, mesmo entre as associações explicitamente ligadas ao movimento independentista pontuavam as práticas mutualistas femininas, como é exemplo a Associação de Mulheres de Angola, que tinha entre os seus fins a “ajuda aos membros na altura do seu parto materno, desde que tenha cumprido sempre com as suas cotas, bem como no caso de falecimento de uma criança ou de seu marido”.⁴⁹³

Foi também neste período, com o deflagrar da Guerra Colonial, que a vigilância e a repressão sobre estas instituições se aprofundou. Nos anos sessenta, o Centro começa a ser alvo de suspeitas por parte das autoridades, encontrando-se relatórios sobre as assembleias gerais e os corpos gerentes, verificando-se que as reuniões eram presenciadas por agentes da polícia. Eram também recrutados agentes entre os seus membros, que prestavam informações detalhadas sobre a atividade e os ativistas, como a que foi prestada por Francisco Ismael a 11 de janeiro de 1964, relativa à eleição dos elementos diretivos da associação, segundo a qual a direção que acabava de ser eleita, nos cargos mais representativos, era composta por elementos não afetos ao governo.

Eram também elaborados extensos relatórios sobre as atividades desenvolvidas no Centro, como a conferência de 21 de setembro de 1963, do africano João Daniel Hunguana, intitulada *A vida social do africano em Moçambique*, que foi, segundo o relator, e mesmo na presença do inspetor Cardoso, muito crítica em relação à situação vivida nos bairros africanos de Lourenço Marques. Destaque-se a proposta de suspensão imediata das atividades das associações de classe indígenas, considerando que o indigenato já havia desaparecido por força da lei, e a exigência de integração dos seus associados nos respetivos sindicatos, para que assim pudessem gozar dos mesmos direitos e obrigações *dos mais evoluídos*.⁴⁹⁴

Em 1965, o Centro foi encerrado por suspeita de ligações a Eduardo Mondlane, presidente da FRELIMO, causando uma onda de protesto interna e externamente à então colónia. O processo inclui recortes de imprensa de vários periódicos (locais, nacionais e internacionais) sobre a temáti-

⁴⁹³ Associação Mulheres de Angola, PIDE/DGS, Del A Processo de informação 1127 B/2 NT 1857.

⁴⁹⁴ “Centro Associativo dos Negros de Lourenço Marques”, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique, Processo nº 44.

ca, denunciando o sistema repressivo do Estado Novo. Segundo o testemunho do informador “Elias”, a direção do Centro continuou a reunir-se clandestinamente e a manter ligações com Mondlane. A portaria 18802, relativa ao encerramento, firmava: “Considerando que, por averiguações efetuadas se demonstra que o centro associativo dos negros da província de Moçambique, pela ilegal a atuação dos seus órgãos diretivos, exerceu uma ação diversa da prevista nos respectivos estatutos, perturbadora da ordem política e social, pelo que é extinto o CANPM.”⁴⁹⁵

A par da sede nacional, as extensões regionais do Centro eram também rigorosamente vigiadas, de tal forma que a polícia de Inhambane requeria o aumento dos recursos disponíveis para poder montar um serviço de fiscalização e vigilância e proceder à censura de toda a sua correspondência tanto aquela que viesse dirigida para Lourenço Marques como a que tivesse por destino a cidade de Inhambane⁴⁹⁶.

Também a Liga Nacional de Angola esteve sob suspeita das autoridades policiais, esta ainda antes do início da guerra colonial. Segundo o ofício confidencial de 6 de junho de 1956 para o diretor da PIDE, de Sebastião Artur Ribeiro Galvão, tenente do corpo de Polícia de Segurança Pública da província de Angola, a Liga não correspondia satisfatoriamente aos fins para que fora criada, estando referenciada nesta polícia como centro de propaganda separatista: “Desde a sua fundação e através dos seus dirigentes e associados, teve sempre o procedimento de aparente fidelidade e obediência ao governo, no entanto vem-se notando que o seu fim principal é a separação da Mãe-pátria, para o que muito tem contribuído os acontecimentos registados na África do Norte”. A informação confidencial informava ainda que estavam a ser “adotadas por esta polícia medidas de vigilância sobre as atividades dos corpos diretivos extensivas aos associados, esperando-se a recolha de elementos seguros para serem submetidos à apreciação superior”. Seguiu-se lista de membros da assembleia geral, argumentando-se que todos os indivíduos nela constantes estavam “irmanados na ideia separatista”⁴⁹⁷.

Também neste caso, todavia, tratava-se de uma instituição com relevante influência e intervenção social, como atestam os seus relatórios de atividades

⁴⁹⁵ Associação Mulheres de Angola, PIDE/DGS, Del A Processo de informação 1127 B/2 NT 1857.

⁴⁹⁶ “Centro Associativo dos Negros de Moçambique”, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique, Processo nº 46

⁴⁹⁷ “Liga Nacional de Angola”, ANTT, Arquivo da Pide/DGS, Código de Referência: PT-TT-PIDE-D-A-003-266854-1

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

e contas, que comprovam não só a variedade de atividades de cultura e sociabilidade mas também o investimento no dispensário creche, no jardim escola e os auxílios financeiros aos sócios mais carenciados, nomeadamente através de bolsas de estudo. Estas intervenção assegurava-lhe financiamento público, mas também apoios de entidades privadas como a Fundação Gulbenkian, a Companhia de Diamantes de Angola, a Fábrica Cécil, entre outras⁴⁹⁸.

Com a emergência dos movimentos de libertação e a aproximação da guerra colonial, as suspeições estendem-se a todas as associações de africanos e a coerção agudiza-se. Em 1966, o testemunho de um “informador” sobre a direção da Associação dos Naturais de Angola, esta é substituída por uma comissão administrativa, uma prática corrente também na metrópole, quando os dirigentes eram “desafetos” ao regime⁴⁹⁹. Esta informação é eloquente sobre o grau de suspeição que pendia sobre as organizações de nativos:

*“Não podem subsistir dúvidas de que a atual direção da Anagola, que apenas tem três elementos brancos entre vinte e nove membros. Não passa de uma capa do MPLA (...), dado que está a procurar apoio nos elementos das esquerdas e ainda a tentar estender a máquina não só a toda a Angola, como também à metrópole, com o objetivo de apanhar e organizar as massas estudantis naturais de Angola, que na metrópole estudam. Dentro desta província, a Anangola conta promover em Maio ou Junho próximos uma reunião em Luanda de todos os delegados da província, a fim de se assentar na estruturação das delegações nas sedes dos distritos e nos principais concelhos”*⁵⁰⁰.

É de revelar que, em defesa da associação, o ex-secretário geral demitido na sequência da investigação da PIDE, alega justamente a intervenção previdente e assistencialista da Anangola, sublinhando que “uma das grandes obras no campo assistencial era o dispensário creche em São Paulo e o posto médico no bairro popular nº 2, onde se faziam imensas consultas, tratamentos, doações de leite às crianças pobres e assistência medicamentosa aos doentes. Como se pode provar em livros competentes”⁵⁰¹. Ou seja,

⁴⁹⁸ Processo da ANANGOLA - Associação dos Naturais de Angola. Arquivo Histórico Diplomático. Ministério do Ultramar. Gabinete dos Negócios Políticos. PT/AHD/3/MU-GM/GNP01-RNP/S0088/UI04418.

⁴⁹⁹ Pereira, “A reação conservadora e a resistência do associativismo livre nas vésperas do Salazarismo”, O Pelourinho - Boletim de Relaciones Transfronterizas. 2, 23 (2019): 13-61.

⁵⁰⁰ Processo da ANANGOLA - Associação dos Naturais de Angola. Arquivo Histórico Diplomático. Ministério do Ultramar. Gabinete dos Negócios Políticos. PT/AHD/3/MU-GM/GNP01-RNP/S0088/UI04418

⁵⁰¹ Carta do ex-secretário-geral dirigida às autoridades coloniais de 6 de fevereiro de

mantinha-se a estratégia de defender as associações africanas e a sua autonomia com base na valorização do seu papel na esfera da mutualidade.

A verdade é que todas as associações africanas estavam desde as vésperas da guerra colonial sob grave suspeita e as autoridades coloniais tinham por propósito impedir o seu livre funcionamento, desde logo limitando o direito de agremiar autonomamente as populações nativas. A 30 de setembro de 1959, o governador geral de Moçambique dá orientação às autoridades locais para determinarem uma revisão dos estatutos das coletividades recreativas, desportivas, culturais e similares que contenham matéria que implique discriminação racial. Esta diretiva destinava-se as associações africanas que não admitiam brancos e mestiços⁵⁰².

Na sequência desta diligência, foram recebidos os processos relativos às seguintes associações: Associação Recreativa de Mocuba, Clube Africano de Angoche, Associação Africana de Inhambane, Associação Africana da Zambézia, Associação Africana da Colónia de Moçambique, Associação Humanitária Africana da Zambézia e Liga Luso-Africana de Moçambique.

Segundo a informação supracitada, o primeiro problema que aparecia era o relativo ao emprego da palavra “africano” na designação no nome das últimas seis associações. A administração civil entendia que essa palavra, mesmo empregada na designação ou nome das associações, implicava discriminação racial, pelo que propunha a sua substituição.

No quadro desta orientação e intervenção no sentido da alteração dos estatutos das associações “africanas”, foram impostas outras alterações. Por exemplo, nos estatutos que entre os fins incluíam a expressão “procurar, por meios legítimos ao seu alcance, melhorar as condições sociais dos africanos, defendendo os seus interesses no que justo e legal for e solicitando das competentes entidades oficiais ou particulares a adoção de medidas de equidade, proteção e assistência”, era questionado o objetivo da redação em vigor, considerando-se que conduzia a uma situação legal que permitia a ingerência das associações nas atribuições da tutela, em relação aos africanos, designadamente em relação aos indígenas, tutela essa que competia unicamente ao Estado e seus agentes. Era, segundo o relator, “uma artimanha já muito conhecida. O momento atual exige muita cautela

1966. Processo da ANANGOLA - Associação dos Naturais de Angola. Arquivo Histórico Diplomático. Ministério do Ultramar. Gabinete dos Negócios Políticos. PT/AHD/3/MU-GM/GNP01-RNP/S0088/UI04418

⁵⁰² “Associação Africana da Zambézia”, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique, Processo nº47

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

com tais artimanhas”. Preconizava-se desta forma eliminar tais disposições por não ser próprio o seu enquadramento em associações deste tipo, considerando aceitáveis redações se limitadas a: “Procurar, por meios legítimos ao seu alcance melhorar as condições sociais dos seus associados dentro do âmbito dos presentes estatutos”.

Outra das questões levantadas era a da dimensão e abrangência territorial das associações: “Há outro ponto que julgo conveniente salientar. O âmbito regionalista destas sociedades necessita de ser limitado. Dou como exemplo a Associação Africana da Colónia de Moçambique, que abrange toda a província. É um regionalismo talvez demasiadamente lato. No entanto, como os estatutos estão há muito aprovados, parece que nada há a fazer”⁵⁰³.

Em suma, as elites africanas, como estratégia de sobrevivência das suas organizações próprias no contexto ditatorial apostaram na mutualidade e na assistência. Esta estratégia também assegurava o reconhecimento e apoio das autoridades coloniais, nomeadamente pecuniário. Ainda assim, estas instituições não foram, todavia, poupadas da vigilância e da repressão policiais.

⁵⁰³ Miscelânea sobre Associações de Classe, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique, n.º 40

SECÇÃO II

O MUTUALISMO

EM CONTEXTOS COLONIAIS ASIÁTICOS

As instituições indianas pré-modernas e o modelo confraternal

Para compreender os impactos do processo colonial na então Índia Portuguesa, é necessário considerar os distintos percursos históricos dos concelhos inclusos nas designadas *Velhas Conquistas* e os que se inserem nas *Novas Conquistas*. Nos primeiros, sob domínio português desde o século XVI, as populações foram obrigadas a converter-se ao cristianismo, as organizações religiosas pré-existentes extintas e os seus bens canalizados para novas instituições católicas. Os segundos foram anexados somente no século XVIII com a condição de que os portugueses respeitariam os “usos e costumes” dos seus habitantes⁵⁰⁴.

Os portugueses encontraram em todas as aldeias das *Velhas Conquistas* uma instituição multisecular vocacionada para a gestão coletiva da agricultura, designada de gancaria. As fontes portuguesas relativas às gancarias indianas – corporações que geriam a propriedade comum nas aldeias goesas – distinguem-se significativamente das relativas às instituições tradicionais africanas, mas as suas limitações, considerando o enquadramento político-ideológico colonial, não são menores. Com efeito, as comunidades agrícolas, a par do sistema de castas, são peças fundamentais das representações ocidentais sobre a sociedade indiana, quer da indologia britânica quer do orientalismo português.

⁵⁰⁴ Dias, *The socio economic history of goa with special reference to the comunidade system: 1750 1910*.

As fontes portuguesas sobre as gancarias tiveram o seu período de maior produção no século XIX, e destacam-se pelas monumentais compilações documentais levadas a cabo por Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara, no *Archivo Portuguez-Oriental* (1857-1877), bem como por Filipe Néri Xavier, no *Bosquejo Histórico das Comunidades de Goa* (1852) e na *Coleção das Leis Peculiares das Comunidades das Aldeias dos Concelhos das Ilhas Salsete e Bardez* (1855-1877). Várias interpretações foram baseadas nesta documentação, desde a *Goa Antiga e Moderna* (1888), de Frederico Diniz d'Ayala, ou *As Comunidades de Goa* (1890) de António Azevedo.

É ainda de destacar o debate tardo oitocentista entre aqueles que pugnam pela extinção destas instituições e os seus defensores, com Filipe Nery Xavier, em *Defensa das Gaukarias* (1856), Joaquim Bernardino Catão da Costa, pelo *Triunfo da Verdade* (1857), e os *Brados a Favor das Comunidades* (1870), seguidos do *Meu Voto*, de Francisco Luís Gomes e de *As comunidades Indianas das Velhas Conquistas: projecto de reforma* (1884), de Teixeira Guimarães.

Entre a síntese das pesquisas oitocentistas elaborada pelo autor do projeto de código que deu origem ao Regimento das Comunidades de 1882, José Maria de Sá, na edição comemorativa do nascimento de Filipe Nery Xavier em 1901 e a independência em 1961, destaca-se a publicação dos Institutos Orgânicos das Comunidades dos Concelhos das Ilhas, em 1933-1934, por António Félix Pereira⁵⁰⁵, e as pesquisas etnográficas, nomeadamente a *Missão de Geografia da Índia*, liderada por Orlando Ribeiro entre 1955 e 1956, com a participação de Raquel Soeiro de Brito⁵⁰⁶ e Mariano Feio⁵⁰⁷. Em 1980 Gomes Pereira publica dois volumes fulcrais para compreender a natureza das instituições tradicionais indianas, *Hindu Temples and Deities* e *Gaukari: the old village associations*. Depois deste estudo, têm sido diversos e de diversas áreas científicas os autores a debruçar-se sobre esta matéria⁵⁰⁸. Considerando o seu modelo original de gestão da propriedade e recursos comuns⁵⁰⁹, estas instituições têm vindo a ser alvo de diversos estudos que

⁵⁰⁵ O Oriente Português, nº 5 e 6 de 1933 e 1934

⁵⁰⁶ Brito, “Notícia do Inquérito das aldeias de Goa”, 659-669.

⁵⁰⁷ Feio, *As Castas Hindus de Goa*.

⁵⁰⁸ A obra de Phal, *Society in Goa: some aspects of tradition and modern trends em 1982*; a tese de doutoramento de Rubinoff, *Casta and comunidade Texto policopiado* : *the transformation of corporate agrarian structures in Goa, India* em 1997; a tese do historiador indiano Dias, *The socio economic history of goa with special reference to the comunidade system: 1750 1910* em 2004, entre outros.

⁵⁰⁹ Sonak e Sonak, “Determinants of successful environmental regimes in the context of

procuram descrever o modelo pré-colonial, em parte baseando-se nas fontes históricas portuguesas produzidas sobretudo no século XIX.

A reconstituição do modelo pré-colonial destas comunidades agrícolas aponta para a produção de diferentes versões sobre as suas origens e natureza⁵¹⁰. Interessa aqui destacar que as fontes portuguesas são mais uma vez profundamente marcadas pela perspectiva evolucionista, já sobejamente referida, de que a gestão coletiva da propriedade comum está associada a um estágio civilizacional primitivo. Citemos José Maria de Sá, autor do regimento de 1880:

“Em geral, as sociedades na infância, ou seja, no estado pastoril, ou ao saírem dele, se têm de ordinário congregados espontaneamente em associações aldeãs para seu governo próprio ou defesa com direitos e interesses comuns nas terras ocupadas. (...) Ora na sociedade hindu operam um ativo espírito de agregação; a própria instituição de castas, que desconjunta o povo considerado em globo, o combina nas suas divisões; prevalecem ainda outras combinações de tribo ou de repulsão, algumas das quais teriam certamente influído nos movimentos das novas povoações. Tudo isto poderia também ter contribuído para as unir em comunidades, cimentando a união e dando-lhe consistência a necessidade de se protegerem contra as agressões estranhas”⁵¹¹.

Produzidas na sua maior parte no período liberal, estas fontes são também marcadas por uma crítica velada ao período precedente, nomeadamente no que respeita à ingerência das autoridades coloniais e, sobretudo, do Padroado do Oriente. Citemos agora a síntese do compilador da *Coleção das Leis Peculiares das Comunidades das Aldeias dos concelhos das Ilhas Salsete e Bardez*, Francisco Néri Xavier:

“Ela nos mostra a maneira como se foi restringindo dia a dia, a liberdade na gerência das Gancarias, a favor da tutela que a autoridade civil se impôs a si própria. (...). A administração dos gancares se substituiu por efeito de sucessivas resoluções à autoridade do Governo, o qual protestando sempre guardar os velhos usos e os modernos pactos e dando novas providências, que nem mesmo primavam pela oportunidade ou harmonia dos planos e fundamentos. O mesmo elenco nos dá também uma ideia suficiente de que não seriam poucas

coastal wetlands of Goa”.

⁵¹⁰ Axelrod e Fuerch, “Portuguese Orientalism and the Making of the Village Communities of Goa”.

⁵¹¹ Notas preliminares à edição comemorativa do nascimento de Filipe Nery Xavier..., pp. 64-65

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

as famílias de primitivos gancares que teriam desaparecido na imigração, a que obrigou o fanatismo religioso e a miséria no país, sendo substituídas por outras novas que se teriam introduzido nas aldeias, aproveitando-se desta miséria e da confusão a que aquele fanatismo deu causa e, portanto, que não seria pequena mudança que se teria operado na composição das comunidades durante os primeiros dois séculos da administração portuguesa”⁵¹².

Não cabe aqui aprofundar todos estes impactos, até porque, como já referido, existe abundante literatura e relativamente recente sobre estas temáticas, mas somente destacar aquelas que se prendem com as práticas de mutualidade institucionalizada presentes nesta complexa organização social. Com efeito, as políticas coloniais determinaram ainda alterações profundas no regime de propriedade⁵¹³, na composição e relações de poder entre os membros⁵¹⁴, mas também nas suas funções e atribuições e na sua relação com as instituições religiosas que é o que aqui nos interessa destacar.

Entre as características que as gancarias assumiram em consequência da regulamentação portuguesa, distingue-se a sua crescente responsabilização por serviços públicos, entre os quais a previdência social e a assistência às comunidades. Vários autores, na esteira de Rui Gomes Pereira, têm sublinhado que se devem às suas comunidades a rede de vias públicas, o sistema de canalização das águas pluviais e de irrigação e outras servidões públicas, assim como a construção e manutenção dos templos religiosos e as suas múltiplas atividades nas áreas da ciência, cultura e educação.

⁵¹² Xavier, Bosquejo Histórico..., pp. 146-147

⁵¹³ Como argumenta Rui Gomes Pereira, não tardou para que o Estado colonial se assumisse como senhorio direto das propriedades geridas pelas comunidades em regime de enfiteuse, intervindo crescentemente na sua administração e regulamentação. Só nos últimos anos da dominação colonial é que o governo português ao rever o Código das Comunidades assumiu o direito à propriedade comum. Pereira, *Gaunkari: the Old Village Associations*, p62-65. Xavier Nery confirma esta tese, citando a legislação de 1649, quando se declarou que o Estado era senhorio direto das terras aldeanas e que os *gancares* as possuíam como rendeiros, não podendo por isso, “fazer datas, doações, trespassações, nem outras quaisquer alheações de propriedade das ditas terras, cultivadas ou por cultivar (...)” Xavier, Bosquejo Histórico..., p. 113

⁵¹⁴ A historiografia e sobretudo as compilações documentais mostram como apesar de o Foral de 1526 garantir direitos exclusivos aos gancares e que nenhuma pessoa estranha pudesse ter jono ou entrar na administração da propriedade coletiva, são documentados, logo a partir do século XVII, vários exemplos de doações a privados por parte da administração colonial, para além da perseguição religiosa e êxodo dos gancares que não se submeter à conversão ao cristianismo. Xavier, Bosquejo Histórico.... Por outro lado, a regulamentação externa através dos sucessivos regimentos promulgados (desde 1526 a 1961) tendeu a equiparar os direitos de nascimento aos adquiridos.

O mesmo autor defende, contudo, que foi a governação portuguesa que impôs a estas instituições de natureza privada as despesas relacionadas com o estabelecimento do ensino primário e dos serviços de saúde regulares, e adicionais no caso de epidemias, para todos os habitantes sem distinção. Argumenta ainda que os gancares foram de tal forma envolvidos na prestação de serviços públicos, neste período, que alguns dos seus mais importantes estudiosos, como Cunha Rivara e Filipe Nery Xavier, foram levados a pensar que estas sempre tinham sido funções intrínsecas das gancarias, à semelhança dos municípios europeus. Na perceção de Gomes, contudo, com base em evidências relativas à sua constituição no século XVI, estes serviços seriam exclusivos dos membros da instituição e foram as autoridades coloniais que transferiram as responsabilidades públicas para a sua esfera de ação. O autor conclui que muito embora estas comunidades encontrem paralelos com as antigas repúblicas e com as municipalidades, constituíam-se antes como associações agrícolas de interesse privado, que tinham como principal vocação a promoção da agricultura⁵¹⁵.



Ilustração 19 - Linschoten, Jan Huygen van, ca 1563-1611, “A Ilha e cidade de Goa metropolitana da India e Partes orientais que esta en 15 graus da bada norte”. Biblioteca Nacional de Portugal.

⁵¹⁵ Gomes, Goa: *Gaunkari: The old Village Associations*, p. 24-46

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

É de notar todavia que, não obstante ser inequivocamente esta a sua vocação principal, os gancares e os outros participantes⁵¹⁶, em algumas comunidades, organizaram sistemas de previdência baseados na mutualidade, nomeadamente a atribuição de pensões a viúvas e órfãos, bem como subsídios de funeral, de que dá conta Pereira Gomes designando-os de *almoni*⁵¹⁷.

Os trinta e dois institutos orgânicos analisados em detalhe por Félix Pereira no *Oriente Português* ilustram que, destas 32 comunidades, 23 asseguravam uma pensão, sob a forma de um jono ou fração de jono, às viúvas e órfãos dos gancares, mais raramente às órfãs, e ainda mais raramente às mães viúvas. Sete destas também atribuíam semelhantes prestações às viúvas e órfãos dos culacharins. 11 atribuíam subsídios de funeral aos gancares e três também aos culacharins. Todas assumiam avultadas contribuições às confrarias e fábricas das igrejas locais, e a maior parte incluía estas instituições como *joneiras*, ou seja, com direito à sua parte nos dividendos⁵¹⁸.

A diversidade de normas relativas a estas prestações na esfera da proteção social indicia que estas práticas não teriam origem em disposições legais antes do Regimento de 1882, que salvaguarda os direitos das viúvas ao jono dos maridos⁵¹⁹, mas uma natureza intrínseca e voluntária. A mesma ideia se depreende da própria redação do projeto deste mesmo código, consagrando que “as viúvas ou os órfãos dos gancares falecidos perceberão pensão ou renditos da respetiva comunidade, se lhes competir segundo estabelecimento da mesma comunidade”⁵²⁰. Apenas na versão final do diploma, foi fixado que “as viúvas dos joneiros, enquanto permanecerem na viuvez, terão direito a perceber um jogo por inteiro igual ao que vencia

⁵¹⁶ A composição destas sociedades, que segundo a tradição era exclusiva dos descendentes dos fundadores originais das aldeias, organizados em *vangods* (agregados familiares ou linhagens), foi sujeita a inúmeros processos de recomposição que não cabe aqui dissecar. É necessário ter presente que aos *gancares* (descendentes dos fundadores com direitos hereditários, perpétuos e inalienáveis designados de *jonos*) se associavam os *culacharis* (os cultivadores que arrendavam as várzeas) e os servidores (aos quais eram também atribuídas terras para seu sustento, os *namoxins*, a par da retribuição em numerário ou géneros, e dos quais, os hierarquicamente superiores, também eram *joneiros*). Já no período contemporâneo foi introduzida a figura do acionista, cujos interesses eram alienáveis.

⁵¹⁷ Gomes, *Goa: Gaunkari: The old Village Associations*, pp. 56-60

⁵¹⁸ Pereira, “Os institutos orgânicos das comunidades das Ilhas”.

⁵¹⁹ Art. 57º As Viúvas dos Joneiros, enquanto permanecerem na viuvez, terão direito a perceber um jono por inteiro, igual ao que vencia o seu falecido marido, até à matrícula de qualquer dos filhos comuns. *Regimento das Comunidades Agrícolas de 1882*.

⁵²⁰ Sá, *Projeto de Código das Comunidades Agrícolas de 1879*.

o seu falecido marido, até a matrícula de qualquer dos filhos comuns”⁵²¹, universalizando assim este direito entre gancares e também culacharins.

Mais significativo é impacto da conversão compulsória ao cristianismo e consequente substituição das mazanias pelas confrarias e fábricas das igrejas no seio destas comunidades agrícolas. Com efeito, muito embora os colonizadores portugueses tenham mantido as estruturas de administração que facilitavam a cobrança de impostos, o Padroado Português desmantelou imediatamente as instituições que geriam os templos, as mazanias, que desempenhavam um papel fundamental na vida comunitária. Segundo a documentação pré-portuguesa citada por Axelrod e Fuerch, as propriedades atribuídas à divindade e geridas pelos mazanes, cujo produto era consagrado ao culto, contabilizavam-se entre 10% e 20% da propriedade comunitária e estavam isentas de impostos⁵²².



Ilustração 20 - Várzeas com canais de rega e trabalhos preparatórios em Goa. Foto de Raquel S. Brito. Missão de Geografia da Índia. Garcia de Orta: revista da Junta das Missões Geográficas e de Investigação do Ultramar. Número Especial, 1956. Biblioteca Nacional de Portugal

A mazania, cuja responsabilidade era administrar os templos hindus e os seus inúmeros servidores, era gerida por *majans*, descendentes masculinos, por via também ela masculina, dos fundadores desses templos e era-lhes reservada a melhor parte da propriedade comunal⁵²³. De acordo com Gomes Pereira, é aceite na literatura recente sobre estas instituições que, nas gancarias, os membros das mazanias coincidiam originalmente com

⁵²¹ *Regimento das Comunidades Agrícolas de Goa de 1882.*

⁵²² Axelrod and Fuerch, “Portuguese Orientalism and the Making of the Village Communities of Goa”.

⁵²³ Xavier, *Bosquejo Histórico das Comunidades das Aldeias dos Concelhos das Ilhas Salcete e Bardez.*

os gancares, considerando as afinidades entre as suas normas de admissão e administração. Com base na análise dos documentos de 254 aldeias, o autor defende que, na maior parte das vilas, o templo principal foi fundado pela comunidade e os gancares são simultaneamente os mazanes⁵²⁴.

Nas *Velhas Conquistas*, contudo, estas instituições, assim como os seus templos, foram exterminadas. Nery Xavier cita as instruções do Visitador da província dos Jesuítas em 1594 e as respetivas consequências plasmadas noutros relatos da época citados pelo autor:

*“Como a conversão dos infiéis nestas partes da Índia não seja comumente por pregação. E doutrina mas por outros meios justos, como é o lhe impedirem sua sido latarias e de os castigar justamente por elas, fará o pai dos cristãos, muito porque nenhum meio destes se lhe passe (...)’ E com tal intento que ‘derrubaram-se os pagodes, esmigalharam-se todos os emblemas do culto gentílico e queimaram-se todos os livros escritos na língua vernácula, como convictos ou suspeitos de conterem o preceito e doutrina da idolatria. O desejo era exterminar também toda a população que não se convertesse logo, porém, a longa distância, a que a conquista indiana se achava da metrópole, e sobretudo a resistência invencível que naturalmente oferecia um povo numeroso, entre o qual as classes principais haviam chegado a elevado grau de civilização, fez evitar aos conquistadores a violência patente e preferir os meios indiretos, posto que não suaves para alcançar o mesmo fim.”*⁵²⁵.

Este autor, com base no *Archivo Português Oriental* e na *Colecção das Leis Peculiares das Comunidades*, revela também que no século XVI a maior parte das propriedades dos pagodes passou para as mãos da Igreja e as comunidades foram obrigadas a contribuir para o culto católico, sendo que no século XVII, segundo o assento do Conselho de Fazenda de 16 de agosto de 1630, já as comunidades faziam muitos gastos nas feitura de igrejas, ornamentos e festas.

Com efeito, nos territórios das *Velhas Conquistas*, a relação existente entre as comunidades e as mazanias transferiu-se para as igrejas cristãs. Os gancares destas comunidades ficavam, então, ligados às confrarias e às fábricas das igrejas, contribuindo anualmente para sustentar os templos, assim como as ações cúlto-ritualísticas, como as grandes festividades

⁵²⁴ Pereira, *Hindu temples and deities*, 1978

⁵²⁵ Xavier, *Bosquejo histórico...*, pp. 84-85

do calendário religioso. Desta forma, os gancares participavam exclusivamente na sua administração⁵²⁶.

Resta dizer que, no caso específico de Goa, as políticas de governação colonial determinaram a adaptação das associações tradicionais autóctones mas também das próprias instituições cristãs e ocidentais para esses territórios transportadas. Designadamente, as orientações do Padroado Português foram fundamentais para transpor as hierarquias da sociedade indiana para a estrutura e associações católicas:

*“Os sacerdotes católicos recrutaram-se durante séculos exclusivamente na casta dos brâmanes, naturalmente convertidos; os da casta chardó foram sempre em pequeno número e a ordenação do primeiro padre de casta sudra, já neste século, constituiu um pequeno escândalo”*⁵²⁷.

Por outro lado, como afirma Bragança Pereira:

*“Se as conversões tivessem sido isoladas, os cristãos novos teriam assimilado os costumes dos cristãos velhos e as castas tinham desaparecido, quer era pela dificuldade dos convertidos contraírem matrimónio com os membros da casta hindu de onde saíram, quer pela pressão da nova sociedade hindu-cristã, para onde entraram. Mas as conversões foram coletivas, em grupos. O mecanismo da casta não se desconjurou. A água do batismo não dissolveu os agregados sociais endogâmicos, os játis neo-bramânicos. Assim se explica que entre os cristãos de Goa haja brâmanes, chardós e outros játis do varna sudra (...). Não admira, portanto, que haja confrarias religiosas cristãs exclusivas dos Brâmanes, Chardós e sudras, da mesma forma como a mazanias (confrarias religiosas hindus) exclusivas de determinada casta ou castas”*⁵²⁸.

Como é possível antever nas citações disponibilizadas, não obstante as limitações analíticas da documentação analisada, estas concorrem indubitavelmente para compreender de que forma o processo colonial determinou um significativo impacto sobre as instituições para a ação coletiva pré-existente na região de Goa. Esta interação, todavia, não foi unívoca e as tradições organizacionais locais também se refletiram nas instituições ocidentais fundadas “além-mar”.

Neste sentido, importa destacar outra tipologia de associações que, paulatinamente, se foram afirmando em Goa, a partir do esforço de cris-

⁵²⁶ Sobre este assunto veja-se: Pereira, *Gaunkari (the old village associations)*.

⁵²⁷ Feio, *As Castas Hindus de Goa*.

⁵²⁸ Pereira, “O Sistema de Castas”, pp. 73-84.

tianização. Falamos das confrarias católicas introduzidas por clérigos da Companhia de Jesus e das ordens de São Francisco, São Domingos e Santo Agostinho. Todas as confrarias ali criadas, na época moderna, assumiram, assim, uma natureza eclesiástica, dado que surgiram pela mão de elementos do clero. Esta sua qualidade moldou, naturalmente, os seus princípios, sobrepondo os objetivos religiosos aos de carácter laico. Contudo, e apesar do êxito deste modelo confraternal em Goa, a documentação que sobreviveu até ao presente sobre estas confrarias eclesiásticas, especialmente no que diz respeito aos séculos XVI e XVII, afirma-se como extremamente reduzida.

Uma das poucas exceções encontra-se no conteúdo do compromisso da Confraria de Conversão da Fé da invocação de S. Paulo, criada na década de 1540, pelos padres jesuítas. A análise dos seus pontos permite concluir que esta era uma típica confraria eclesiástica cujo principal objetivo, plasmado na sua própria designação, era a cristianização dos naturais de Goa. Veja-se, a título de exemplo, a descrição da disputa com as outras religiões, o confronto que se fazia aos hindus e muçulmanos, assim como, a assistência aos cristãos recém-convertidos necessitados:

“Capitollo oyto. primeiramente terão cuidado que os gentios não refação as casas de ydollatria nem as fação de novo e farão castigar os bramanes que enjuriarem ou vituperarem aos cristãos e os novamente convertidos farão trabalhar de maneira que nã vivão mall por ociosydade, castigamdo-os e amoestandoos se não emmendarem e sendo necessaryo, lhe darão de comer da comfrarya, hoou sua eramça e, sendo necesaryo, os sostemtarão de sua comfrarya, se necesaryo for, em todas suas cousas civeis e crimes pera sua simpresa não percão sua justiça e vigitarão os cristãos doentes desemparedados provendo-os de remédios d’alma e corpo e no seu em terramento quando morrerem.

*6. Item convertendo-se allgumas moças, filhas de pesoas omradas, as porão em casas honestas para se cazarem*⁵²⁹.

Note-se como a assistência e a entreaajuda assumiam-se, igualmente, como objetivos destas confrarias, o que se explica pelo próprio espírito da caridade cristã, indo, desta forma, ao encontro das inquietações práticas dos indivíduos. Uma destas preocupações básicas, por exemplo, decorria da imperativa necessidade de um enterro condigno, acompanhado de missa, já que, de acordo com a mentalidade da época, estes ritos contri-

⁵²⁹ Cfr. Estatutos da Confraria da Conversão da Fé, Goa 25 de Julho de 1541 citados por Rocha, *As confrarias de Goa (séculos XVI-XX) Conspecto Histórico-jurídico*, 6-8

buíam também para a salvação das almas na eternidade. Na mesma linha, as ações em caridade também contribuía para esta salvação.

Nos pontos seguintes do mesmo documento, onde se discorre sobre várias das ações cúlticas, ritualísticas e de assistência que as confrarias deviam promover, identifica-se a manutenção da propaganda proselitista, nomeadamente na preocupação demonstrada em suplantiar as festividades de outras confissões religiosas:

7. Item. No dia da conversão de Sam Paullo lhe diram besporas sollenes e o dia com toda a solemnidade que se pode fazer, fazendo vyr todos os cristãos, e por muitos vyrem de lomge mamdarão cozer muito arroz e seus carys e mamjares de maneyra que se acostumão pera que todos comão e sejam comsolados e se esquesão das festas da gentellidade.

8. Item. Em cada somana se diram tres misas pollos comfrados. E bemfeitores, vivos e defuntos, e não as podemdo dizeros padres, que ouver na casa, as diraão outros à custa da confrarya.

9. Item. Asy terão cuidado que os mouros, judeus não tornem da sua ceyta os moços gentios que comprãao pero yso e os circumcidão, aos quoaís farão dar a liberdade que o dyryto lhe daa e a elles de-gredo para sempre, e aos tais moços procurarão de converter à fee e serviço de Deos.

10. Item. Requererão a liberdade dos christãos e não lhe ser tomado o seu.

11. Item. Finalmente terão cuidado e trabalharam pello acrecemento e defemção e comservasão da santa fee catholica, e que os cristãos sejam acresemtados, emparados, favorecendo-os, de maneira que vivão consollados em o sersviço de Deos pera os que não forem desejem de o ser, procuramdo trazé-llos à fee com doutrina, preguações e todos os beneficios e boas obras que da comfrarya lhe poderem fazer; porque asy como por doutrina, asy por estoutra vya hé licito guanhar à fee, caregando os ymfieis de maiores trebutos e libertando os cristãos o que em allgumas cousas se pode requerer”⁵³⁰.

Por último, devemos referir como no ponto 12 deste compromisso é referida a necessidade de edificar um colégio, “que convinha ser dos seus naturais”, com o objetivo de formar sacerdotes para continuar o trabalho

⁵³⁰ Ibidem.

de difusão da fé católica. Destaque-se a seguinte passagem sobre o que os mordomos acordaram acerca deste colégio:

*“Que se ordenasse nesta ylha hum apousento à maneira de colégio pera nelle estarerm serto numero de moços de diversas nações, e hum par de relligiosos pera yso ordenarem sacerdotes, e disto derão comta ao veador da fazemda e governador, o qual ho aprovou tam boa obra, e também deram ao bispo de como se ordenava mais fazer-se hum colégio em que ouvese sertos relligiosos pera o emsyno os ditos moços da terra, e elle deu licensa e consentimento a se fazer na mesma casa de Nosa Senhora da Lluz, em que estava a comfraria.”*⁵³¹

Já no que respeita aos dominicanos, devemos sublinhar que foi pelas suas mãos que se constituiu a primeira confraria católica em Goa, a confraria da Nossa Senhora do Rosário, em 1511. Do seu compromisso, datado de 1536, apenas algumas disposições sobreviveram até ao presente:

“Item em a dita irmandade avera sempre dous mordomos e hũ escrivão e serão emlegidos em o dia de santa Maria candelarum. E os mordomos que entrarem no dito dia tomarão conta aos passados. E ao tomar da conta será o Vigairo da see desta Cidade prezente. E doutra maneira não valerá a tal conta nem a quitação que se lhe for dada.

Item se dirá na dita confraria hũa missa canatada cada sabado em todolos dias de nossa Senhora se dirá a dita missa cantada como se diz em os dito sabados e darseá deesmola por cada missa aos padres duas tanges. E aos moços deesmola por cada missa aos padres duas tanges. E aos moços que seruem no altar, ao emcençare a dita missa, Meo Vintem e assim cada dia de nossa Senhora, a tarde se dirão hũas Vesperas de finados. E ao outro dia se dirá hũa missa cantada com hũ noturno pellas almas dos confrades e bemfeitores e sse dará esmolla pellas ditas Vesperas e missa quinhentos e vinte rés e o confrade que na Cidade estiuer e não vier ouuir a dita missa pagará desmola dous Leaes porque a vespera de nossa Senhora candelarũ se dizem sem nenhũas Vesperas. E se dauá aos padres hũa tanga conçoada ordenarão ora que se dee a cada padre hũa tanga de esmola somente sem mais Couza outra nenhũa.

Item se dirá por dia de todolos Santos pelos confrades e bemfeitores desta santa comfraria hũa missa cantada e hũas Vesperas de noue Liçõis da qual se pagará desmola aos padres quatro pardaos. E assim se dirá neste tempo outra tal missa e Vespóra por gaspar fernandes

⁵³¹ Ibidem.

que deixou as cazas de que atras faz menção há dita Confraria com condição que lhe dicessem a dita missa.

Item asentarão que sem embargo do capitulo em que diz o Vigairo estaria a tomar da conta dos mordomos que inda que o dito Vigairo não seia prezente que a conta se tome pelos mordomos e escriuão que entrarem e elles passem quitação ao mordomo que acabar porquanto o Vigairo pode ser ocupado , todauia a quitação que for dada pella maneira sobredita valerá aynda que nella não asine o Vigairo do que fará o escriuão hum termo na conta que se tomar E asy mesmo fará declaração em a quitação que se der os ditos hofçiaes⁵³².

Os excertos acima transcritos ilustram, uma vez mais, como as ações cúltico-religiosas, assim como outros aspetos do funcionamento destas primeiras confrarias, estavam ordenados de modo a serem ferramentas essenciais à cristianização. Através das sociabilidades que promoviam nos seus rituais e festividades, tal como nas suas rotinas litúrgicas e culturais, estas confrarias conseguiam, assim, introduzir os princípios cristãos no seio das comunidades dos convertidos onde se formavam. A participação regulada dos confrades nestas atividades, como as missas cantadas, as procissões, a celebração, com pompa barroca, da semana santa, os funerais, entre outras, funcionavam como mecanismos de propaganda que, por um lado, auxiliava o processo de consolidação da crença no seio dos neófitos e, por outro lado, impressionava os não-cristãos.

Numa outra vertente, deve ser sublinhado o contributo económico destas confrarias, já que algumas se afirmavam como muito ricas, particularmente em bens. Estes provinham, normalmente, de doações de particulares, tanto de bens imóveis como de subvenções, em dinheiro, das comunidades agrícolas (as já referidas gancarias); das joias que os indivíduos pagavam para se tornarem associados e, claro, dos diversos peditórios à comunidade, realizados pelos confrades. Paulatinamente, as confrarias conseguiram adquirir mais riqueza através da cobrança de emolumentos pelo empréstimo das suas insígnias, por ofertas de pé-do-altar⁵³³ e pelo recebimento de covato⁵³⁴ nos funerais. Estes rendimentos tornavam-se imperativos para manter as atividades religiosas, nomeadamente nos pagamentos feitos aos sacerdotes, mas também para financiar as obras/ações de caridade, fundamentais a estas associações inscritas nos princípios da moral cristã.

⁵³² Rocha, *As confrarias de Goa (séculos XVI-XX) Conspecto Histórico-jurídico*, 22-23

⁵³³ Pagamentos normalmente feitos aos sacerdotes pelas cerimónias religiosas que realizam.

⁵³⁴ Referente ao serviço de enterramento feito do coveiro.

No que diz respeito particularmente à atividade de caridade das confrarias, esta detinha várias dimensões. Desde logo, correspondia ao objetivo fundador do modelo confraternal, originalmente laico, de entreajuda e solidariedade aos seus associados. Num segundo nível, por estar entrelaçada com o argumentário moral cristão, a ação de caridade dos confrades inscrevia-se no dever de fazer bem ao próximo, pelo que se assumia como um veículo para alcançar a salvação tanto dos associados como dos destinatários das boas ações. Como acima referido, contribuir para que os ritos funerários de outrem fossem cumpridos, colmatava uma necessidade imperativa no processo de salvação das almas. Por último, em contextos de extremas desigualdades económico-sociais, a assistência que a caridade proporcionava aos mais pobres, tanto em termos de auxílio na doença como de ajuda pecuniária ou outra, assumia-se, em certa medida, como um mecanismo importante para o apaziguamento das tensões sociais. Estas múltiplas dimensões, em conjunto, permitiam ainda, como já referido, contribuir para o proselitismo católico e para a afirmação desta fé face às restantes tradições religiosas presentes em Goa.

A título de exemplo destas ações, destaque-se a Irmandade da Misericórdia de Goa, que realizava anualmente, no dia 1 de novembro, uma procissão à força da cidade para recolher os ossos dos justificados desse ano que aí estavam enterrados. No capítulo 27.º do compromisso desta Irmandade, datado de 1595, podemos ver a importância atribuída a esta atividade:

“E porque a Mysericordia de Deus a todos abrange; e he bem que os que pera sempre padeçam não sejam de todo Esquecidos, se ordenou pellos irmãos e fundadores desta casa de fazer em cada hu anno memoria deles por dia de todos os santos e acabada a missa do dia, mandará o mordomo da capella as insignias por toda a cidade pera que os irmãos, com bandeira e crucifixo e tumbas à nossa sennhora da luz buscar a ossada dos que tiverem padecido e tornando a mysericordia, postas as tumbas no Meo da Igrija averaa nella pregação a qual acabada enterrarão a dita ossada no simiterio da santa casa.”

Por seu lado, o Regimento da confraria do Espírito Santo de Margão insistia na necessidade de fazer rezar missas pelos confrades falecidos:

“Por cada irmão que morre manda a confraria dizer tres missas e cada confrade reza tres coroas. Todas as quintas feiras pedem esmola polaas portas e as repartem pelos pobres. E pera que os christãos que não são desta irmandade possuão na hora da morte do acompanha-

mento dos Irmãos desta confraria, se ordenou que todo que deixar esmola suficiente seja acompanhado como qualquer irmão”⁵³⁵.

Já no que diz respeito ao auxílio na doença, devemos destacar o Hospital dos Pobres, uma instituição criada pela Companhia de Jesus, em Goa, no século XVI. Embora a Misericórdia já existisse desde os anos de 1516/17, o próprio monarca D. João III recomendou a criação desta estrutura hospitalar, em 1546. Quatro anos depois, em 1550, o mesmo já era referido como “um hospital de la gente de la Tierra que é deste colégio [de São Paulo]”. Pouco tempo depois, em carta datada de 1552, era referido que o hospital tinha disponíveis de trinta a quarenta lugares, tanto para portugueses como para naturais da terra, de ambos os sexos, sendo ainda sublinhado que “Era tudo muito muyto limpo com seus catres e xumaços e colchões, par a serventia do qual tem sete ou oyto pessoas...”. Por doação régia, este hospital recebia trezentos pardaos das terras de Bardez e Salcete para fazer face às suas despesas⁵³⁶.

É interessante notar como o contributo financeiro das confrarias extravasou, rapidamente, as dimensões cúlticas e de assistência em caridade. Vários foram os momentos da história goesa em que os empréstimos destas confrarias à fazenda pública foram fundamentais. Recorde-se, por exemplo, como o confronto dos portugueses com os holandeses, durante o século XVII, contou com essa preciosa contribuição, onde a oitava parte das rendas das confrarias foram alocadas, por três anos, para financiar este conflito armado. Aliás, em um assento do Conselho de Estado, datado de 1665, identifica-se a sugestão de “lançar mão” da prata das confrarias para a defesa de Goa face à ameaça holandesa:

“Nestes Conventos e freguesias ha muita prata sobrada de suas confrarias, a qual darão os moradores deste Estado aos ditos Conventos, e freguezias em tempo que estauão prosperos oje se devem amoestar que ajudem as necessidades prezentes e para sua defensão, com parte da sobredita que seria melhor dareña para ella, do que os olandeses, o que Deos não permita como succedeo em Malaca, Colombo e Cochim (...) e isto se pode obrar sem rigor por muitos bons termos, e modos, que na prudencia de Vossa excelencia conçideramos, e a my me diçerão, e a outras muitas pessoas algumas particulares de Salçete que em poder dos Padres da Companhia tinha

⁵³⁵ Martins, *História da Misericórdia de Goa*, 224-156

⁵³⁶ Rocha, *As confrarias de Goa (séculos XVI-XX) Conspecto Histórico-jurídico*, 81

*em depósito passante de trinta mil xerafims em prata e que elles os applicauão com muita boa vontade, para este efeito, que hera das confrarias daquella Ilha, e ja em outro tempo apertandoos comm deçimas em que nunca quizerão conçentir derão a mesma resposta, e cõ estes poucos se pode uir a conduzir hũa grande soma de cabedal”*⁵³⁷.

Em 1666, essa prata das confrarias foi mesmo “franqueada para bater moeda”, sendo que em 1684, face às despesas do conflito com o marata Sambaji, recorreu-se ao mesmo mecanismo, exceção feita dos vasos sagrados. No que diz respeito à relação do modelo de associação confraternal com as particularidades pré-existentes da sociedade indiana, pode-se concluir que houve uma boa adaptação. A relação de irmandade nestas associações pressupunha princípios de equidade entre membros, algo fundamental para o funcionamento dos mecanismos de entreajuda, inscritos nas confrarias originais. Este relacionamento horizontal entre confrades só era verdadeiramente possível na medida em que todos detinham estatutos sociais semelhantes, o que pressupunha a tendência para um certo encerramento relacional e princípios de exclusividade. Ora, estes princípios de exclusividade das relações sociais das confrarias adaptaram-se facilmente ao sistema de castas hindus, com o aparecimento de confrarias de naturais exclusivas a determinadas castas.

Vejamos o exemplo da confraria do Santíssimo e Nossa Senhora da Salvação da Igreja de Benaulim, que era constituída por brâmanes de Banaulim e chardós de Canã. A admissão de indivíduos de outras freguesias a esta confraria seria apenas possível se fossem também brâmanes. Ademais, os seus estatutos estabeleciam um rotativismo entre brâmanes e chardós, no que dizia respeito aos oficiais da sua administração:

*“Na eleição do presidente e oficaís da mesa da irmandade, os primeiros sete anos o presidente será brâmane desta aldeia de Benaulim e no oitavo ano entrará um cahrdó de Canã e depois tornarão a entrar os brâmanes da dita aldeia os seguintes sete anos e no oitavo um chardó de Canã, como está dito...”*⁵³⁸

Por outro lado, a lógica de exclusividade era seguida pelos portugueses em Goa, tal como se fazia no reino. A confraria de Jesus, sediada no convento de São Domingos, no século XVII, sendo “de grande fábrica e ornato e aceio”, era administrada por portugueses nobres devidamente escolhidos,

⁵³⁷ Pissurlencar, *Assentos do Conselho de Estado*, 103-104.

⁵³⁸ Rocha, , *As confrarias de Goa (séculos XVI-XX) Conspecto Histórico-jurídico*, 184

assim como a confraria do Espírito Santo era exclusiva a indivíduos de maior estatuto. Quando estes princípios não eram seguidos, os resultados nem sempre foram positivos. A confraria do Santíssimo na Sé, por exemplo, que foi fundada em meados do século XVI, aberta a todos os grupos sociais e étnicos, sofreu um abandono dos fidalgos, que se sentiram profundamente feridos na sua condição, o que levou à sua desativação, durante muito tempo⁵³⁹.

O contexto acima descrito ilustra como, de facto, a sociedade goesa estava segmentada em categorias que se excluíam, obedecendo a uma tradição baseada nas castas hindus, que os naturais seguiam, mas que, de certa forma, também era seguida pelos portugueses de origem nobre. Assim, estas confrarias não estariam abertas a todos os que a elas quisessem aderir, mas sim àqueles que detivessem um estatuto que os outros confrades aceitassem.

À medida que o processo de aculturação em Goa se aprofundava, a exclusão dos grupos privilegiados goeses por parte dos nobres portugueses deixou de ter razão de ser. Aliás, aquando da chegada dos portugueses a este território, o sistema de castas não foi entendido como algo estranho, já parecia corresponder à hierarquia social do sistema de ordens ocidental, sendo que os brâmanes e os chardós foram equiparados à nobreza europeia. É neste contexto que se deve analisar o entendimento da confraria do Santíssimo Sacramento, da igreja de Rachol, erigida em 1623, acerca dos seus membros: esta seria exclusiva a “portugueses naturais distintos e principais” e a naturais brâmanes, não sendo permitidos indivíduos que tivessem ofícios mecânicos. Segundo os princípios ocidentais, esta confraria era, então, exclusiva para grupos nobres, sendo os brâmanes indianos equiparados como tal. Ademais, e segundo o seu compromisso, os cargos de administração eram rotativos entre os naturais brâmanes e os portugueses nobres:

“No ano que o irmão português for presidente, o escrivão, primeiro e terceiro mordomos serão portugueses; tesoureiro, segundo e quarto mordomos e o procurador serão naturais e se. Observará a mesma ordem alternativamente no ano que o irmão presidente fôr natural, praticando e mudando sómente os seus lugares”.⁵⁴⁰

Ainda acerca da lógica de exclusividade, recorde-se que Gaspar Correia, nas suas *Lendas da Índia*, menciona a Confraria dos Cafres de Nossa Senhora do Rosário, criada pelos dominicanos, no seu convento, em 1548⁵⁴¹:

⁵³⁹ Rocha, *As confrarias de Goa (séculos XVI-XX) Conspecto Histórico-jurídico*, 26-37.

⁵⁴⁰ Rocha, *As confrarias de Goa (séculos XVI-XX) Conspecto Histórico-jurídico*, 285

⁵⁴¹ Rocha, *As confrarias de Goa (séculos XVI-XX) Conspecto Histórico-jurídico*, 33

“Logo os frades fizeram em sua igreja confraria de cafres de Nossa Senhora do Rosayro, assy como em São Domingos [de Lisboa]; sobre o que em sua pregação fazia grandes amoestações ao povo em favor dos escravos e escravas, pera que os deixassem hir servir nasua confraria, e que os bem tratassem; pelo que os negros em sy tomarão tanto favor que de todo cuidarão que erão forros, e por qualquer menencoria ameaçavam seus senhores que se hirião pera seu São Domingos, como de feyto fogirão pera lá tantos que os frades se emportonarão, e derão-lhes os frades desenganos, com que algum pouco abrandarão, mas tão soberbos que nom podião seus senhores com elles”⁵⁴².

Refira-se ainda as confrarias ligadas a atividades profissionais específicas, como por exemplo a confraria de Santo António, criada em 1678, e que era composta por “oficiais e soldados de terra e mar”. Também uma confraria de sapateiros, sob a invocação dos santos Crispim e Crispiano, aparece referida, sendo que a Confraria de Nossa Senhora dos Milagres, que foi albergada na igreja do Espírito Santo do Convento de S. Francisco, também parece evidenciar uma ligação a atividades específicas. A sua criação decorreu de uma petição, levada ao cabido da catedral, para formar uma confraria com aquela designação que teria como confrades “brancos e naturaes” dos dois sexos, mas cuja administração estaria reservada aos mareantes. O seu compromisso, confirmado em janeiro de 1662, identifica que os seus confrades eram então enterrados no claustro, à porta do cruzeiro do convento, que a albergou. Durante a Festa dos Milagres, esta confraria fazia ir à frente da procissão um “barquinho” conduzido por crianças vestidas de marinheiros.⁵⁴³

Finalmente deverá destacar-se as confrarias com base nas gancarias, que também eram sujeitas a princípios de exclusividade⁵⁴⁴. O compromisso da Confraria do Santíssimo Sacramento, da igreja de Assolnã, determinava mesmo que a associação se compunha da seguinte forma:

“unicamente da família dos gãocares das tres vara ou repartições, denominadas duas dos Curovas e a terceira dos Vangrins, primeiros estabelecidos na dita freguesia de assolnã, com exclusão de qualquer outra que não pertença às ditas famílias”⁵⁴⁵.

Importa clarificar a relação desenvolvida entre estas instituições, imposta durante o domínio português, sobretudo nas *Velhas Conquistas*, por

⁵⁴² Correia, *Lendas da India*, 669-670.

⁵⁴³ Rocha, *As confrarias de Goa (séculos XVI-XX) Conspecto Histórico-jurídico*, 28-77.

⁵⁴⁴ Sendo que as gancarias eram monocasas.

⁵⁴⁵ Rocha, *As confrarias de Goa (séculos XVI-XX) Conspecto Histórico-jurídico*, 280.

força da conversão compulsória ao catolicismo. Neste contexto, não eram já as mazanias, mas as fábricas das igrejas e as confrarias, as responsáveis pela conservação dos templos e do culto. Quer Nery Xavier quer Félix Pereira dão conta que estas passam a constituir-se como componentes da comunidade com direito aos seus próprios jonos, a que acresciam outras contribuições pontuais. Os Bouços também destinavam contribuições às novas associações cristãs⁵⁴⁶.

É de sublinhar que Leopoldo Rocha no seu conspecto histórico-jurídico sobre as Confrarias de Goa reconhece que as instituições cristãs foram permeáveis às tradicionais autóctones, nomeadamente no que se refere ao exclusivismo confrarial, “uma nódoa a manchar a sociedade de Goa”⁵⁴⁷. De facto, as condições de admissão de uma parte significativa das confrarias fundadas naquele território coincidiam com as das pré-existentes *mazanias*, ou seja, eram exclusivas dos descendentes seus fundadores, os *mazanes*, que eram usualmente também os gancares das respetivas comunidades⁵⁴⁸.

Com efeito, nem sempre as confrarias eram exclusivas dos gancares, como as mazanias, mas estes pagavam joias e cotas inferiores e gozavam de privilégios simbólicos, como na Confraria do Santíssimo e Senhor da Saúde da igreja de Cucolin, em que só estes podiam ser eleitos presidentes das ditas festas, ou mordomos de Santos Passos e Semana Santa, “em observância à regalia de tempos antiquíssimos”⁵⁴⁹. Estes privilégios e regalias justificavam-se pelo fato de serem as comunidades a subsidiar as confrarias, e assim as igrejas e as festividades locais, à semelhança do que acontecia com as mazanias. Segundo Rocha, para além das confrarias exclusivistas, de base *gancarial*, existia ainda, uma outra categoria de irmandades exclusivistas com base na casta, nomeadamente brâmanes e chardós.

A análise dos Tombos das comunidades do concelho das Ilhas por Félix Pereira dá conta das diversas contribuições das comunidades para o culto e as preeminências que essas contribuições asseguravam aos seus componentes:

“A comunidade contribui anualmente para a Nossa Senhora dos Milagres, um jono e outro a Jesus, passando à respetiva Confraria, além de 45 xerafins da antiga moeda, ou 21 rúpias e 4 tangas de convenção a título de pensão, o património a abonado a SS Sacramento para com

⁵⁴⁶ Xavier, *Bosquejo Histórico das Comunidades das Aldeias dos Concelhos das Ilhas Salcete e Bardez*, vol. II.

⁵⁴⁷ Rocha, *As Confrarias de Goa: conspecto histórico-religioso (Séculos XVI-XX)*, pp. 279-280

⁵⁴⁸ Estatutos de 1928 citados por Rocha, *As Confrarias de Goa: conspecto histórico-religioso (Séculos XVI-XX)*, p. 281

⁵⁴⁹ Ibidem.

tudo isso ser mantido, ao que parece, o culto e asseio do templo que é a referida Igreja. Data de 1792 a consignação desses rendimentos. Com relação às preeminências dos associados desta Comunidade na referida Confraria, consta apenas que todo o gauncar, culacharim, viúva de qualquer deles, quer cristão, quer hindo e acionista paga à confraria de nossa Senhora dos Milagres anualmente, desde a inscrição primária por descontos no seu título na comunidade 3 Tangas, 9 Reis e 1 terço, correspondentes a 2 Tangas e 30 réis da antiga moeda, e isso desde a remota antiguidade, gozando quando católicos, como diz a tradição, o direito de usar de opa e murça nos atos em que funcione a mesma Confraria. Com esses componentes confrades natos, como são chamados e os há em várias freguesias deste concelho. Da mesma maneira, contribui ela anualmente para a fábrica da mesma igreja, com o rendimento de 2 jogos pessoais, sendo um para o orago de São Mateus e outro para as Santas Almas, além do rédito de 2 jonos imitados, ora convertidos em 112 ações. E como fabriqueira, que é, tem custeado o concerto e obras de diferentes repartimentos da Igreja e de suas dependências, por várias vezes, como se lê nos livros memoriais, números 2º e 3º, além da despesa precisa para a solenização do benzimento da espiga nova, que se realiza com missa cantada e outras cerimónias do ritual. Depois de tudo, nos mesmos livros se encontram as contribuições, que a título de esmola, a mesma Comunidade, deu aos conventos do Pilar, Mãe de Deus, São Boaventura, Cabo e São Francisco, mediante recibos, prática que ora não se observa. Concorreu, entre outros encargos para o pagamento da cônica do Tanadar mór, como hoje o faz quanto ao ordenado do Administrador das Comunidades”⁵⁵⁰.

Destaque-que que, não sendo este o caso, noutros exemplos é possível observar que as preeminências dos componentes das comunidades relacionavam-se por vezes com o direito ao funeral cristão:

“A Comunidade contribui anualmente para a Confraria da Igreja de Santa Cruz a importância de 11.05.03 como indemnização de jóia para enterros dos componentes, atos de benzimentos de novas espiga e outros da igreja (como consta do despacho do Governo Geral registado a fl 105 do livro de registos) além de 0.01.04 de anuidade de confrade por cada joneiro matriculado na forma do compromisso da Confraria”⁵⁵¹

⁵⁵⁰ Instituto da Comunidade de Azoussim, analisado por Pereira, “Os institutos orgânicos das comunidades das Ilhas”.

⁵⁵¹ Instituto da Comunidade de Corlim, analisado por Pereira, “Os institutos orgânicos das

*“Não tem o gancar nem membro algum da família subsídio para o funeral. Na Confraria, a quem paga a anuidade de 3 tangas e 8 réis por desconto no seu título na Comunidade, pela jóia de coroação de confrade; não tem prerrogativa alguma além da assistência gratuita da Irmandade no préstito do funeral.”*⁵⁵²

*“Todos os livros paroquiais anteriores a 1860, deixam ver que certos gancares tinham direito ‘a cova de casa e 4 tochas’, revelando este facto, uma preeminência, talvez baseada na cooperação prestada para a ereção da Igreja, dentro do recinto da qual eram abertas aquelas Covas. Hoje nem subsídios há para funerais”*⁵⁵³

Estas fontes não nos dão detalhes sobre o processo mas tornam evidente que as fábricas das igrejas e as confrarias vieram substituir o papel anteriormente desempenhado pelas mazanias:

“Denominações de várias várzeas, como Devachó-Orco e outras parece que a Comunidade na sua instituição primitiva reservava certas rendas ao culto do orago da aldeia. Não consta, porém, desde quando a comunidade católica tornou-se fabriqueira.

*“Por essas razões e porque a Comunidade custeou a construção da mesma igreja, os gancares são considerados confrades fundadores daquelas confrarias, ora fundidas em uma, como se lê no compromisso aprovado por portaria provincial do Vice-rei da Índia, D. Afonso, de 31 de maio de 1896”*⁵⁵⁴.

*“A Comunidade é fabriqueira e como tal, tem por encargo as reparações ordinárias e extraordinárias da igreja. Já tem votado e custeado várias despesas extraordinárias e consideráveis para a reforma e asseio do templo (...) A fábrica da mesma igreja de São Matias é administrada pelos componentes que são confrades natos das confrarias de SS Almas e da Senhora da Salvação. Existe é certo uma fábrica e com o fundo de mais ou menos 300 rúpias que não pode satisfazer os seus encargos sem o auxílio da Comunidade que tem deliberado por vezes sobre a sua administração”*⁵⁵⁵.

comunidades das Ilhas”.

⁵⁵² Instituto da Comunidade de Mandor, analisado por Pereira, “Os institutos orgânicos das comunidades das Ilhas”.

⁵⁵³ Instituto da Comunidade na Navelim, analisado por Pereira, “Os institutos orgânicos das comunidades das Ilhas”.

⁵⁵⁴ Instituto da Comunidade na Navelim, analisado por Pereira, “Os institutos orgânicos das comunidades das Ilhas”.

⁵⁵⁵ Instituto da Comunidade de Malar, analisado por Pereira, “Os institutos orgânicos das

*“A Comunidade contribui anualmente para a Capela de Santa Bárbara, como atrás se disse um Jono. É fabriqueira da dita capela e como tal tem custeado e continua a custear várias obras da mesma e suas dependências, administrando o fundo da fábrica por comissões de três gancares, nomeada pelo governo, sob proposta do respetivo administrador, conforme as disposições do regulamento em vigor, sendo de dois anos o período da gerência.”*⁵⁵⁶

Em suma, poder-se-á aferir, a partir das fontes disponíveis relativas ao período Moderno, que em Goa as confrarias não só assumiram as funções das instituições hindus, como se empenharam em valorizar as especificidades do culto católico, nomeadamente a sua componente assistencialista. Por outro lado, muito embora se registem tentativas de alargar o âmbito destas instituições, integrando as camadas mais baixas da hierarquia social, os colonizadores não deixaram de privilegiar a participação das castas consideradas mais altas, que equipararam à noção de nobreza ocidental. Verifica-se assim que um dos traços mais distintivos da evolução do movimento confraternal na então Índia portuguesa é o seu caráter exclusivista.

Por outro lado, a maior abundância de fontes contemporâneas permite compreender outras dimensões do processo de adaptação do modelo confraternal ao contexto goês. Com efeito, comparando os estatutos das confrarias oitocentistas e novecentistas com os das mazanias, que são obrigadas a submeter os seus compromissos à aprovação das autoridades coloniais a partir de 1886⁵⁵⁷, é possível perceber as profundas interpenetrações culturais que modelaram ambas as instituições religiosas.

Se nas *Velhas Conquistas*, as instituições tradicionais sofreram estas adaptações ao longo dos quatro séculos e meio de domínio português, nas *Novas Conquistas* foram muito mais poupadas à ingerência da governação lusa. Aliás, conforme já aludido, uma das condições de anexação foi respeitar os “usos e costumes” das populações hindus. As mazanias hindus, todavia, foram sujeitas a novas regras e códigos legais que regulavam o seu funcionamento, à semelhança do que acontecia com as comunidades agrícolas. Sob o *Regulamento* de 1866, cada templo era obrigado a ter um

comunidades das Ilhas”.

⁵⁵⁶ Instituto da Comunidade de Morombim o Grande, analisado por Pereira, “Os institutos orgânicos das comunidades das Ilhas”.

⁵⁵⁷ Regulamento para o governo administrativo e económico das mazanias dos pagodes, das novas e velhas conquistas: mandado executar por portaria do Governo Geral, nº 106, de 21 junho de 1866: com tradução em Mara Versão publicada em 1878.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

compromisso aprovado pelo governo e a manter uma contabilidade organizada. Desde então, a administração dos templos foi sistematizada e os registos do templo foram organizados e mantidos de forma ordenada, uma vez que os orçamentos tinham de ser aprovados pelo Administrador.

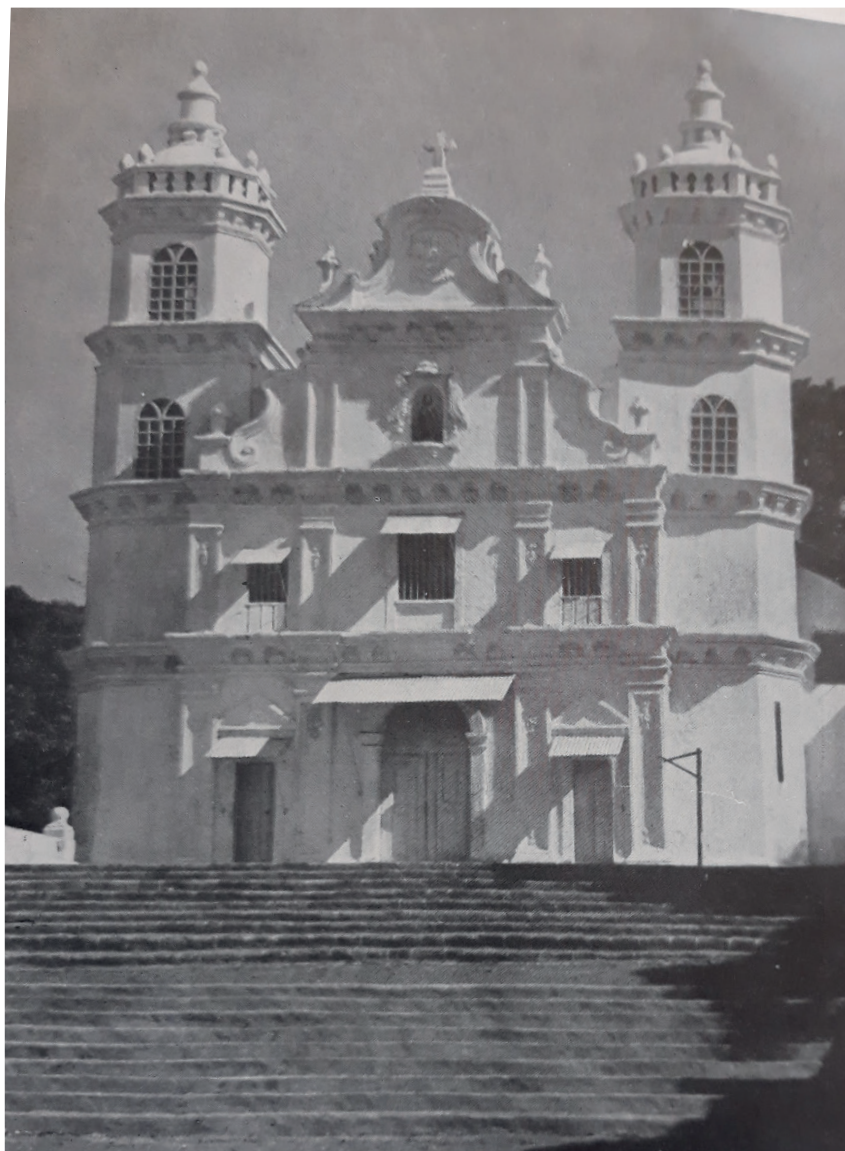


Ilustração 21 - Goa – Salsete – Igreja de Macasana. As torres de planta poligonal assemelham-se às dos templos hindús de Pondá. Garcia de Orta: revista da Junta adas Missões Geográficas e de Investigação do Ultramar. Número Especial, 1956. Biblioteca Nacional de Portugal

Os templos na área das *Novas Conquistas* possuíam muitas propriedades móveis e imóveis que lhes eram atribuídas pelas gancarias. De acordo com a lei hindu, o proprietário legal das propriedades do templo era a principal divindade, mas como a existência da divindade hindu não era reconhecida pela Lei Portuguesa, o regulamento reconheceu a autoridade legal da mazania para exercer o seu direito às propriedades do templo e aos seus rendimentos⁵⁵⁸.

A constituição e gestão dos templos hindus foi posteriormente submetida às disposições do Ato de 1933, segundo a qual as instituições ficam sob a tutela dos administradores de *taluka* (distrito), que podiam para além de fiscalizar a sua documentação assistir às suas assembleias, e sujeitas a uma rigorosa regulamentação cuja matriz não difere substancialmente da imposta às instituições coletivas de direito privado de matriz europeia. É significativa a imposição de serem obrigadas a reservar 15% dos seus rendimentos para obras de beneficência⁵⁵⁹.

Os compromissos publicados nos Boletins Oficiais da Índia portuguesa revelam, antes de mais, a resiliência destas instituições nas *Novas Conquistas*. Segundo o compromisso da mazania de Xry Devy Mamy Callambá de Soóstona Cansarpalle, da aldeia de Latambarcém, no concelho de Sanquelim, o seu pagode teria sido “construído há mais de cinco séculos e teria sido posteriormente reconstruído pelos Hindus da classe Arie Bromovrondo Doivodno (orgo somudai) da profissão de ourives”⁵⁶⁰. Outro exemplo é o do pagode de Xri Molicarjuna, de Canácona, “um templo que em tempos de que não há memória foi construído no bairro Sristol pelos Dessais Gancares Quindolcares e Nagorcencares, dotando-o com fundos para a sua manutenção”⁵⁶¹. Também a Devalaia Xri Locximim Naraina, de Navelim, cujo “templo foi há muito tempo construído pelo gaucares componentes da comunidade da aldeia na Avelin, não se podendo, por falta de dados históricos, saber a data em que se começou a celebração”⁵⁶². Ou ainda “o pagode Xri Xantadurga fundado primitivamente no bairro Culvadó, aldeia com Cuncolim, Concelho de Salsete, pelos doze vangores, gancares

⁵⁵⁸ Pereira, *Goa Gaunkar: The Old Village Associations*

⁵⁵⁹ *Regulamento das Mazanias das Devalayas do Estado da Índia*, 1933.

⁵⁶⁰ Compromisso da mazania do pagode de “Xry Devy Mamy Callambá de Soóstona Cansarpalle”, da aldeia de Latambarcém, no concelho de Sanquelim, aprovados a 7 de novembro de 1889 e publicados no BO nº 37 de 1889.

⁵⁶¹ Compromisso do pagode de “Xri Molicarjuna”, de Canácona aprovados em 19 de fevereiro de 1920 e publicados no BO nº 75 de 1920

⁵⁶² Compromisso da Devalaia de “Xri Locximim Naraina”, de Navelim, do concelho de Sanquelim, aprovado em 10 de abril de 1934 e publicado o BO nº 86 de 1934.

de Cucolim, foi já há três séculos transferido para Fatorpá pelos mesmos vangores que às suas expensas construíram ali o pagode ora existente”⁵⁶³.

Estes estatutos são sobretudo importantes para apreciar as interpenetrações entre este modelo e o assumido nas *Velhas Conquistas* pelas confrarias cristãs, que como já aludido refletem francas adaptações à realidade local. Segundo os estatutos das mazanias que se submeteram à aprovação das autoridades coloniais a partir de 1886, os seus membros, os mazanes, eram apenas aqueles referidos no catálogo em anexo, que eram os descendentes dos fundadores por linha varonil. Esta filiação era hereditária, intransmissível e perpétua, à semelhança da transmissão no sistema de castas. Podiam ser admitidos nos referidos templos hindus de qualquer outra classe, fazer as suas adorações e oferecer oblatas à divindade, não podendo por este facto ter direito de se considerarem mazanes ou ingerirem na administração do referido pagode. Só estes últimos tinham direito a ser eleitos para os cargos honoríficos de mordomos e seus suplentes nas diversas festividades realizadas ao longo do ano e estatutariamente definidas. Eram também estes que contribuíam para as despesas do Pagode e serviam gratuitamente os cargos administrativos e quaisquer outros para que fossem nomeados ou eleitos.

As funções destas instituições eram essencialmente as relacionadas com o culto religioso, mas também se destacava a possibilidade das mazanias fazerem empréstimos, nomeadamente às comunidades, incluindo sobre penhores⁵⁶⁴. Por outro lado, a diversidade e quantidade de servidores, bem como das despesas associadas às festividades anuais e do culto diário, impunham por si só a necessidade de reunião e gestão de importantes recursos comuns.

De acordo com a tradição, parte significativa dos compromissos publicados revelam que as suas receitas provinham das rendas e foros de bens imobiliários, que consistiam quase sempre em várzeas situadas nas aldeias onde se localizavam os templos e suas filiais, a par dos juros dos capitais mutuados, das oblatas dos devotos e das taxas que pagavam pela realização de cerimónias específicas. As despesas consistiam na conservação dos edificios dos templos, na celebração das festividades e culto, em esmolas, benfeitorias nos prédios rústicos, nas despesas inerentes à administração e gerência, no pagamento dos salários dos servidores e contribuições pre-

⁵⁶³ Compromisso do pagode “Xri Xantadurga”, aprovado em 5 de janeiro de 1915 e publicado no BO nº 3 de 1915

⁵⁶⁴ Compromisso da mazania do pagode de “Xry Devy Mamy Callambá” de Soóstona Cansarpalle, da aldeia de Latamarcém, no concelho de Sanquelim, aprovados a 7 de novembro de 1889 e publicados no BO nº 37 de 1889

diais. Eram servidores do pagode as pessoas de um e outro sexo que lhe prestavam serviço mediante um salário, com remuneração em dinheiro ou em rendimento dos prédios pertencentes ao mesmo pagode, ou ainda mediante a taxa paga pelos devotos pelas cerimónias celebradas de acordo com as tabelas estatutariamente definidas⁵⁶⁵.

No decorrer do século XX são, contudo, também aprovados compromissos de pagodes que são fundados contemporaneamente, por camadas não tão bem posicionadas na hierarquia social e com um muito menor aparato. É o caso do pagode de Xri Vitol Mandir de Margão, fundado em 1915 num prédio rústico do bairro Comba de Margão por um grupo de setenta e seis de hindus da classe “vanim”, a expensas suas e com o fim de exercerem atos religiosos, manterem e protegerem o culto de orago e praticarem ocasionalmente a caridade segundo o seu instituto. O número de festividades e de servidores é incomensuravelmente menor do que o dos pagodes supracitados, o que é proporcional aos bens do templo inventariados. Na realidade a sua única propriedade é o terreno onde foi construído, sendo a sua manutenção e culto sustentados a partir da quotização dos mazanes⁵⁶⁶.

A par das mazanias, nas últimas décadas do século XIX e ao longo do século XX, também submetem os seus compromissos à aprovação inúmeras confrarias cristãs, revelando a perpetuação das já ilustradas interpenetrações culturais. Sublinhe-se a relevância original que assume a promoção de inúmeras festividades e outros atos religiosos ao longo do ano, os preceitos de eleição e as obrigações dos mordomos das festividades, bem como a importância atribuída à conservação das igrejas e capelas e à gestão dos seus “servidores”,⁵⁶⁷ normas que remetem para as funções que desempenhavam as mazanias no seio das comunidades agrícolas. Estas funções, aliás, assumem um papel central que se sobrepõe aos propósitos essenciais desta tipologia associativa, o enterro dos confrades e a sufragação das suas almas.

São também identificadas nestes compromissos as receitas provenientes de extensas propriedades rústicas, comprovando mais uma vez a sua adaptação ao modelo de gestão local, que ao invés de uma adesão individual e por meio de quotizações, como na “metrópole”, é realizada por via da integração

⁵⁶⁵ Compromisso do Pagode “Xri Chondresvor Butana”, aprovado em 13 de março de 1916 e publicado no BO nº 21 de 1916

⁵⁶⁶ Compromisso do Pagode de “Xri Vitol Mandir” de Margão, aprovado em 21 de março de 1919 e publicado no BO nº 24 de 1919.

⁵⁶⁷ Compromisso da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, aprovado em 2 de maio de 1919 e publicado no BO nº 36 de 1919.

das despesas relacionadas com o culto cristão e suas instituições próprias na distribuição das propriedades ou dos dividendos das comunidades⁵⁶⁸.

Em suma, a análise das fontes portuguesas relativas às instituições tradicionais das *Velhas Conquistas* em Goa revelam uma profunda transformação e adaptação das comunidades agrícolas locais sob o domínio português, a par da substituição das instituições responsáveis pela gestão do culto hindu por fábricas de igreja e confrarias cristãs. Não deixam também de revelar a adaptação destas últimas à realidade local e a adoção de práticas e funções características das primeiras, como se pode aferir por comparação com os compromissos das mazanias persistentes.

Esta observação, no fundo, vai ao encontro do testemunho do geógrafo Orlando Ribeiro, em 1956, dizendo que em Goa existiam “dois mundos físicos e humanos, justapostos mas interpenetrados”, o cristão e o hindu. Mesmo nas *Velhas Conquistas*, onde a maioria da população se convertera ao cristianismo, conservava-se o sistema de castas, que inviabilizou uma miscenização étnica semelhante à supostamente verificada em contexto africano. Nas *Novas Conquistas* foi garantido aos seus habitantes o respeito dos usos, costumes, religião, instituições, persistindo, deste modo, a população hindu⁵⁶⁹.

A emergência do associativismo moderno na “Índia Portuguesa”

Apesar desta resiliência e lenta modelação e interpenetração de tradições religiosas e da transformação das instituições tradicionais, no alvorecer da modernidade novas doutrinas e postulados influem a emergência do associativismo moderno. As primeiras atividades maçónicas no Extremo Oriente são conhecidas através dos registos da Inquisição portuguesa e espanhola e remontam ao século XVIII⁵⁷⁰. Por outro lado, as redes maçónicas também se difundiam no Império Britânico, através da criação de Grandes Lojas Distritais da Grande Loja Unida da Inglaterra em cada território ocupado⁵⁷¹. Segundo a historiografia britânica, as lojas maçónicas na Ásia e na região do Pacífico refletiram as relações de poder de diferentes

⁵⁶⁸ Compromisso da Confraria de São Francisco Xavier, aprovado em 15 de setembro de 1920 e publicado no BO nº 88 de 1920

⁵⁶⁹ Orlando Ribeiro, *Goa em 1956: Relatório ao Governo*.

⁵⁷⁰ Moraes, Darwinism, “Freemasonry and print culture: The construction of identity of the Macanese colonial elites in the late nineteenth century”, 53-71

⁵⁷¹ Kenno Ismail, “A Colonização Maçónica Inglesa: Na contramão dos princípios maçónicos”, pp. 97-104

sectores da comunidade colonial – clérigos, comerciantes, militares, artesãos e escriturários –, mas também integraram indígenas, que aspiravam a ascensão social no seio do aparelho de Estado⁵⁷².

Os testemunhos oitocentistas dão conta de que na Índia podia identificar-se um processo semelhante ao europeu, no que respeita à propagação das sociedades científicas de inspiração iluminista. O ministro Andrade Corvo, júri na exposição do congresso internacional de ciências geográficas em Paris, em 1875, sintetiza assim as suas impressões:

“Hoje a animação cresce. Progridem as sociedades científicas, espalham-se os jornais de toda a espécie, multiplicam-se os focos deste irradiar vivificador. A Índia responde à atividade europeia, mostrando pelos trabalhos dos seus filhos, que eles são dotados das qualidades da grande raça árica, Por toda a parte se espalham trabalhos originais, obras de vulgarização, e traduções que se leem em inglês e nas línguas vernáculas (...). Discutem-se ali os trabalhos dos sábios da Europa; irrompe a aurora de uma grande revolução social e religiosa que vai transformar a Índia.

*Essa Índia, que a Europa julga improgressiva, é o exemplo vivo eloquentíssimo de quanto é nociva uma religião desacompanhada do caminhar incessante da ciência. Mas que a Índia progride desde que a ciência aí entrou, e é capaz de seguir um desenvolvimento normal e grande, principalmente pela parte da população de raça árica, qualquer que seja a casta, é hoje positivamente conhecido*⁵⁷³.

A par dos relatos das revoltas que marcam a alvorada de oitocentos, os testemunhos da época comprovam também a influência dos postulados revolucionários e nacionalistas de tradição iluminista entre as elites locais. Como testemunha Frederico Diniz d’Ayalla na obra clássica *Goa, Antiga e Moderna*:

“Em nenhum povo da Índia as ideias revolucionárias do século XVIII dominaram por tal fôrma como em Goa, principalmente entre os brâmanes, o que porventura se deve atribuir ao influxo das ideias levadas para aí, no começo deste século, por vários europeus que nesse tempo residiam em Goa e eram conhecidos como chefes da patuleia. A vibração das ideias reivindicadoras, que em Portugal deu o 1820, e a sensível decadência deste país nestes últimos dois séculos, habilmente se combinaram

⁵⁷² Karpel, “Freemasonry, Colonialism, and Indigenous Elites”.

⁵⁷³ Corvo, *Investigações sobre o Character da Civilização Arya-hindu*.

para dar alento aos planos ambiciosos de alguns clérigos de Goa, que pelos fins do século passado residiam em Lisboa e outros pontos da Europa.

(...)

A Influencia revolucionaria da França n'estes jacobinos do papelão é manifesta, principalmente porque alguns indígenas, que tinham estado em Paris nessa época, levaram, de regresso a Goa, os gérmenes da revolução. A consequência foi a conjuração, o 1821, o 1835 e posteriormente o Ultramarino, antiportuguês, irreligioso, revolucionário, bramânico”⁵⁷⁴.

Os contemporâneos reconhecem ainda o empenho das elites locais na promoção da instrução e progresso intelectual, que no ambiente geral oitocentista, marcado pelo positivismo e o laicismo, encontrou espaço para se manifestar.

“Mais tarde, principalmente desde o meado deste século, com a extinção dos conventos, a cultura toma outra feição, e uma vontade de saber devora aquelas organizações nervosas, a ponto de muitos indígenas se distinguirem pela sua ilustração. É o que se vê desde 1850 (...). O franco apoio dado por alguns governadores deste século à instrução publica e a circunstância de alguns indígenas terem voltado a Goa, depois de formados em vários institutos da Europa, concorreram muito para o rápido desenvolvimento intelectual dessa sociedade”⁵⁷⁵.

Em suma, é reconhecido por vários contemporâneos, que a “Índia Portuguesa” não foi estranha às doutrinas e tendências intelectuais que marcaram o alvorecer da modernidade em contexto europeu, o que fundamenta os paralelos identificados no processo de emergência do associativismo moderno na “metrópole” e no “ultramar”.

Conforme referido para o caso de estudo das ex-colónias portuguesas em África, as tendências associativas identificadas através da análise das associações reconhecidas pelas autoridades coloniais na Índia Portuguesa, revela paralelos com o mesmo processo à escala nacional, mas também especificidades. Por outro lado, as tendências observadas nas colónias portuguesas em contexto asiático distinguem-se também das verificadas nas então colónias africanas.

Na então “Índia Portuguesa”, as associações de inspiração iluminista são criadas no final da primeira metade do século XIX, mas vocacionavam-

⁵⁷⁴ Diniz d’Ayalla, *Goa, Antiga e Moderna*.

⁵⁷⁵ Ibidem.

-se exclusivamente para promover a instrução e a leitura. Em 1846 é fundado o Gabinete Literário das Fontainhas, seguindo-se o Ateneu Aldonense (1874), o Grémio Literário de Bardês (1876), o Recreio Instrutivo de Assagão (1876), o Gabinete de Leitura de Perném (1876), o Gabinete de Leitura de Arporá (1888), entre outros. Segundo a tese de Sandra Lobo, a iniciativa partiu das elites católicas nativas empenhadas em se associar às academias e sociedades além-fronteiras.

Em contexto rural foram as elites hindus a mobilizar-se no sentido de contrariar o modelo centralista do Estado colonial, criando outros focos de dinamização cultural. Às elites hindus, por outro lado, parecia não interessarem as bibliotecas públicas ou as fundadas pelas elites católicas, uma vez que o marata continuava a ser a língua hegemónica entre a sua comunidade⁵⁷⁶.

Na última década de oitocentos surgem novas agremiações destinadas à dinamização cultural e à organização de uma nova sociabilidade laica, que encontram paralelos diretos com as suas congéneres na “metrópole”. É exemplo o Club de Nova Goa, cujos fins eram: *“Proporcionar aos sócios instrução pela leitura de jornais e livros de reconhecido mérito e por conferências sobre assuntos literários e científicos; recreio e distração por meio de jogos, exceto os de azar e de parar, e por soirées ou bailes e quaisquer reuniões artísticas”*⁵⁷⁷.

Muito embora estas primeiras instituições não se tenham empenhado na beneficência, ao contrário do verificado em África e mais próximo do sucedido em Portugal⁵⁷⁸, não significa que o mutualismo não tenha lançado raízes neste território. Pelo contrário, a mais antiga referência a uma instituição mutualista além-mar refere-se justamente a Nova Goa e recua a 1855:

“A Direção do Montepio Geral do Reino, na sessão de 18 de Novembro último se dignou a estabelecer uma Delegação neste Estado, que é composta dos indivíduos, abaixo assignados, como se vê do respetivo officio de nomeação, que se publica em seguida juntamente com as competentes Instruções. Por essa providência se facilita aos nossos compatriotas a sua entrada em um Estabelecimento de tanta e reconhecida utilidade material e moral, dando a respetiva

⁵⁷⁶ Lobo, *O desassossego goês. Cultura e política em Goa do liberalismo ao . Acto Colonial*, pp. 92-94

⁵⁷⁷ Estatutos Do Clube de Nova Goa, aprovados por portaria providencial número 756 de 16 de novembro de 1893. Versão editada em 1902.

⁵⁷⁸ Pereira e Henriques, *Origens do mutualismo em Portugal*.

Direção mais uma prova desinteressada, já do quanto tem a peito o bem-estar dos seus irmãos de remotas paragens, já e especialmente, do desvelo no preenchimento do fim humanitário, a que se destina a mesma Associação (...). Por esta ocasião a Delegação que se encontra instalada em Nova-Goa, desde 0 1º do corrente mês, previne aquelas pessoas que se desejarem inscrever sócios do mesmo Montepio, que poderão entregar o requerimento ao Presidente ou a qualquer outro Membro da Delegação (...) Os Estatutos por que se rege o mesmo estabelecimento acham-se publicados no Boletim do Governo Geral deste Estado, nº 51 e 52, do ano de 1855 e 2, do de 1855”.

Era assim anunciada a nomeação de uma delegação de sócios do Montepio Geral no Estado da Índia, “com a incumbência de auxiliar a direção nos seus trabalhos e principalmente exercer entre os nossos irmãos de tão longes terras a missão de persuadi-los a associar-se no nosso Montepio”. O Montepio Geral na metrópole tinha elaborado um regulamento para o funcionamento de delegações além-mar segundo o qual competia às delegações do Montepio Geral informar os requerimentos dos pretendentes a sócios que residirem nas terras onde as mesmas delegações estejam estabelecidas, e bem assim quaisquer outros negócios que a direção não possa resolver sem este auxílio⁵⁷⁹.

Provavelmente devido a esta precoce circulação de modelos, foi também neste território que mais cedo se fundaram associações especificamente mutualistas. Surgem ainda na última década do século XIX, tendo como propósito central “socorrer as famílias ou os legatários dos sócios falecidos, com óbolo pecuniário a que são obrigados a contribuir os sócios sobreviventes”. Foi possível analisar um conjunto significativo de estatutos de associações desta natureza – a pioneira Sociedade de Beneficência da Índia Portuguesa, fundada em outubro de 1890,⁵⁸⁰ a Sociedade de Beneficência e Instrução de Assolnã, Velim e Coculin, em 1893⁵⁸¹, em 1896, a Sociedade de Mútua Proteção de Soostana Cansarpalle, na aldeia Lantamarcóm de Bicholim⁵⁸², a Associação de Mútuo Socorro de São Francisco Xavier de

⁵⁷⁹ *Boletim do Governo Geral do Estado da Índia*, 1862.

⁵⁸⁰ Estatutos da Sociedade de Beneficência da Índia Portuguesa, aprovados em outubro de 1890 e publicados no BO n.º 72 de 2/07/1896.

⁵⁸¹ Estatutos da Sociedade de beneficência e Instrução de Assolnã, Velim e Coculin aprovados em 28/1/1895 e publicados no BO n.º 4 de 1896.

⁵⁸² Estatutos da Sociedade de Mútua Proteção de Soostana Cansarpalle, aprovados em 1896 e publicados no BO n.º 139 de 12/12/1896.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

Goa⁵⁸³ e a sociedade de beneficência denominada Auxílio aos Anunciados, instalada em Cavellissim, freguesia de Carmoná, sob a proteção da Imaculada Conceição da virgem Maria⁵⁸⁴, e, em 1899, a Associação de Socorros Mútuos “amor recíproco”, estabelecida em Navelim⁵⁸⁵.

Nesta pesquisa não foram identificados estudos específicos sobre a emergência do associativismo na “Índia Portuguesa” e as suas bases sociais, mas de acordo com o analisado, estas associações mutualistas são dinamizadas pelas comunidades religiosas, quer cristãs quer hindus, o que é bastante significativo, considerando a longevidade e enraizamento que, como vimos, estas assumiam na sociedade indiana. Com efeito, os estatutos incluem diversos indícios nesse sentido, considerando os propósitos complementares que assumiam, designadamente a sufragação das almas ou promover o asseio e melhoramento da capela⁵⁸⁶, a subscrição dos estatutos por padres e vigários⁵⁸⁷, mas também o facto de parte destas instituições estarem sedeadas em Pagodes consagrados ao culto de divindades hindus⁵⁸⁸.

É ainda de sublinhar que a circulação de modelos determinava também uma evolução das associações beneficentes de inspiração religiosa, que espelhavam uma evolução das regras de atribuição de subsídios paralela às confeccionadas na metrópole no mesmo período, no seio do movimento confraternal⁵⁸⁹. Referimo-nos às associações vocacionadas para promover a caridade cristã, como a Associação de Caridade “Pão de St. António aos indigentes de Curtorim e de S. José D’Areal” ou o Centro Promotor de Caridade, ambos fundados em Nova Goa, em 1902 e 1903, respetivamente. A primeira tinha por fim socorrer permanente ou temporariamente os indigentes e inválidos com subsídio pecuniário e assegurar o seu funeral,

⁵⁸³ Estatutos da Associação de Mútuo Socorro de São Francisco Xavier de Goa, aprovados em 8/9/1896 no BO n.º 101 de 1896.

⁵⁸⁴ Estatutos da Sociedade Auxílio aos Anunciados, aprovados em 28/01/1895 no BO n.º 41 de 1896.

⁵⁸⁵ Estatutos da Associação de Socorros Mútuos “amor recíproco”, aprovados em 1/05/1899 no BO n.º 34 de 1899.

⁵⁸⁶ Estatutos da Associação de Socorros Mútuos “amor recíproco”, aprovados em 1/05/1899 no BO n.º 34 de 1899.

⁵⁸⁷ Estatutos da Sociedade de beneficência e Instrução de Assolnã, Velim e Coculin aprovados em 28/1/1895 e publicados no BO n.º 4 de 1896; Estatutos da Sociedade Auxílio aos Anunciados, aprovados em 28/01/1895 no BO n.º 41 de 1896.

⁵⁸⁸ Estatutos da Sociedade de Mútua Proteção de Soostana Cansarpalle, aprovados em 1896 e publicados no BO n.º 139 de 12/12/1896.

⁵⁸⁹ Pereira e Rodrigues, *As Origens do Mutualismo em Portugal*.

e quando habilitada com rendas suficientes, também os indigentes enfermos com tratamento médico. O indigente deveria dirigir a sua pretensão de subsídio à direção, documentando-a com os atestados do pároco e do regedor da freguesia ou de vinte sócios com direito de voto. Muito embora os subsídios se estendessem a não sócios, “o sócio, seu cônjuge, pais ou filhos, que recorrerem ao óbolo da associação, quando indigentes, serão preferidos a quaisquer outros, depois de cumpridas as prescrições dos dois artigos precedentes, sem prejuízo apenas dos indigentes inscritos”⁵⁹⁰.

Finalmente, e considerando as associações que refletem as especificidades da sociedade indiana, destaca-se a emergência das associações de casta. As associações de castas, que foram já alvo de inúmeros estudos britânicos, pelo menos desde o início da década de 1960, com interpretações variadas sobre as suas funções que variam entre a pressão política⁵⁹¹ e a proteção social⁵⁹². Os mais radicais combatentes da casta enquanto conceito operativo na análise da sociedade indiana, defendem que estas associações não são representativas da maioria dos membros das castas que afirmam representar, sendo o recurso à casta mais um mecanismo de propaganda política por parte de um pequeno grupo de pressão⁵⁹³. Os estudos que têm vindo à luz sobre a temática têm mostrado, todavia, que apesar de estas instituições não agregarem a maioria de um grupo sociocultural homogêneo, não deixam de expressar reivindicações partilhadas pelas comunidades e foram efetivamente espaços de politização e ação coletiva⁵⁹⁴.

As associações de casta na então “Índia Portuguesa” estiveram associadas, tal como na então colónia inglesa, à tentativa de emancipar as camadas mais desfavorecidas do sistema de castas e ao advento de movimentos cívicos pela reforma social. Segundo a historiadora goesa Varsha Vijayendra Kamat, estes movimentos antecederam a revolução republicana e relacionaram-se com a aspiração de superar as subdivisões entre castas, promover a elevação social, nomeadamente através da instrução e cultura, e contestar os aspetos mais conservadores da sociedade indiana. Muito embora tenham começado por agregar uma pequena minoria das elites mais progressistas,

⁵⁹⁰ Estatutos da Associação de Caridade “Pão de St.º António aos Indigentes de Curtorim e de S. José d’Areal”. Versão editada em 1902.

⁵⁹¹ Rudolph e Rudolph, “The Political Role of India’s Caste Associations. Pacific Affairs”, pp. 335–353.

⁵⁹² Bailey, “Closed Social Stratification in India”, pp. 107–124.

⁵⁹³ Washbrook, “The Development of Caste Organisation in South India 1880 to 1925”.

⁵⁹⁴ Arnold, Jeffrey e Manor, “Caste Associations in South India: A Comparative Analysis”, pp. 353–373

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

por vezes fortemente contestadas pelas tendências mais conservadoras, estes movimentos foram inspiradores para outras camadas sociais se organizarem de forma a superar a sua condição e estatuto social. A par deste movimento, Kamat também destaca como promotor de uma nova cultura cívica o entusiasmo criado com a promulgação da I República, sobretudo no que respeita à reforma da instrução pública. No caso das comunidades hindus, os progressos nesta esfera deveram-se mais à iniciativa privada do que à estatal e ao empenho coletivo, traduzido na criação de várias associações vocacionadas simultaneamente para promover a educação e o progresso social.

Com o advento da ditadura, as possibilidades de participação cívica das populações autóctones reduziram dramaticamente, a interferência governamental nas associações locais aprofundou-se e qualquer suspeita de “subversão” era motivo para a investigação policial, encerramento ou proibição. Por outro lado, as associações religiosas hindus foram preteridas em favor das iniciativas das instituições cristãs no que respeita aos apoios estatais.

Esta conjuntura, no entanto, não impediu o desenvolvimento de alguns movimentos progressistas no seio da sociedade goesa, que se traduziram na continua proliferação de associações de castas, que organizam conferências internas para discutir os problemas da comunidade, nomeadamente a necessidade de combater a iliteracia, promover a educação védica, a aprendizagem do sânscrito e a instrução das mulheres⁵⁹⁵.

Os estudos sobre o processo no âmbito do qual surgem, na costa ocidental da Índia, as associações de casta revelam que estas associações refletem o empenho das classes médias urbanas, através da unificação de subcastas, em ultrapassar dificuldades de integração e modernização. Apesar de, segundo os estudos disponíveis, estes esforços tenham tido poucos resultados, deram origem a um conjunto significativo de novas instituições educativas e económicas. Estas instituições, que assumiram o modelo da associação voluntária moderna, puseram em prática diversas estratégias, que passaram pela contestação das diferenças rituais e a criação de instituições de assistência social, educacional e económica entre os membros de toda a casta, procurando superar as divisões internas.

Um dos testemunhos mais estudado destas movimentações são os relatórios dos encontros promovidos por estas associações. Frank Conlon analisa a iniciativa de um pequeno grupo da casta Gauda Saraswat Brahman,

⁵⁹⁵ Resoluções das Conferências da Daivadnya Brahman e da Bhandari Samaj que tiveram lugar simultaneamente entre 26 e 27 de dezembro de 1927. Citadas por Kamat, *Socio-Political and Religious Life in Goa (1900 to 1946)*, p. 267.

que na última década de oitocentos promove um conjunto de projetos educacionais e assistenciais, incluindo a organização de uma escola secundária em Mangalore. Em 1907, promoveram um encontro do Gauda Sarasvata Brahmana Parisad, no qual se discutiu a gestão dos tempos, a criação de bolsas de estudo, reformas no treino dos padres e melhoramentos nas condições e práticas de comércio. Na segunda sessão em dezembro de 1908, assistida já por delegados de várias regiões incluindo Goa, foi já abordada a questão da redução das despesas nas cerimónias de casamento de forma a transferir fundos para as atividades educacionais e de beneficência⁵⁹⁶.

As divergências em torno de temas como a incomunicabilidade e a idade do casamento levaram à emergência da tendência Eki (união), que integrava sobretudo jovens urbanos e literados, e da tendência Beki (desunião) que se enraizava mais nas áreas rurais. No ano da revolução republicana, tiveram lugar em Goa, conferências simultâneas e concorrenciais de ambas as tendências⁵⁹⁷.

O levantamento levado a cabo nos *Boletins Oficiais do Estado da Índia* permite aferir que foi justamente neste período que se inicia a fundação de associações de instrução e cultura ligadas ao movimento supra descrito. Reconhecidas pelas autoridades coloniais portuguesas, estas associações assumiram na maior parte das vezes como propósito central a criação de bibliotecas, e boa parte destas ainda existem enquanto tal. É o caso da primeira associação identificada nesta fonte, a Xri Mahalocximim Prasadik Hindu Vachun Mandir, fundada em 1907 pela comunidade de barbeiros de Pangim⁵⁹⁸.

Segundo os seus estatutos, propunha-se promover o desenvolvimento da instrução, principalmente entre as “classes atrasadas hindus”, por meio de leitura de livros, jornais e revistas, conferências, representações teatrais e quaisquer outros meios tendentes a este fim. Se os meios da associação permitissem, agregar-se-ia à sala de leitura uma escola primária em marata e português. Podiam ser sócios da associação “todos os hindus bem comportados, sem distinção de castas, mediante a proposta de dois sócios feitas à direção”⁵⁹⁹.

Neste e noutros empreendimentos congêneres, os sócios contribuíam com “um punhado de arroz diário”, constituindo-se a receita da instituição da

⁵⁹⁶ Conlon, “Caste by Association: The Gatida Sarasvata Brihmaua Unification Movement”, pp. 351-365.

⁵⁹⁷ Vinayak, *The Eki-Beki Dispute and the Unification of the Gauda Saraswat Brahman Caste*.

⁵⁹⁸ Noronha, *From Text to Print: Case Study of Goa. Understanding Literary Production of Fiction and Non-Fiction Works in Twentieth-Century Goa*.

⁵⁹⁹ Estatutos da associação “Xri Mahalocximim Prasadik Hindu Vachun Mandir”, aprovados a 23 de agosto de 1911 e publicados no BO nº 68.

venda deste arroz, os juros do capital mutuado e quaisquer donativos e outras receitas eventuais e rendas, bem como os livros, utensílios, etc., que fossem oferecidos. Era o caso da Mustifanda Sausta, fundada no ano seguinte. Esta tinha por fim proporcionar instrução Marata, sendo “absolutamente gratuita às crianças pobres, sem distinção de castas, cores, nem crenças”. Neste caso tinha como prioridade estabelecer uma escola e se os meios permitissem, uma sala de leitura e uma escola de ensino primário em português⁶⁰⁰.

No período republicano multiplicaram-se as associações desta natureza, assumindo como fins principais: “proporcionar ao público em geral e à mocidade estudiosa em especial os meios convenientes em seu progredimento nas ciências, letras e artes”⁶⁰¹, “promover o progresso físico, intelectual e moral do Público em geral e da Mocidade estudiosa em especial”⁶⁰², e até “promover o progresso e a ilustração da classe proletária pela difusão da instrução no seio dela e por outros meios ao seu alcance”⁶⁰³.

Para atingir estes fins, as associações perspetivavam, para além das salas de leitura, organizar um conjunto de iniciativas: “conferências, saraus literários e récitas e, quando os recursos financeiros o permitam, abrirá também escolas de português e marata acessíveis a todas as classes sem distinção”⁶⁰⁴; “preleções ou conferências públicas sobre assuntos de interesse geral”⁶⁰⁵; “conferências sobre variados assuntos de interesse público”⁶⁰⁶; “concertos, apresentações teatrais e quaisquer outros meios tendentes, ao fim que a associação se propõe”⁶⁰⁷.

Nos primórdios do período republicano, surgiu ainda na “Índia Portuguesa” uma tipologia associativa, promovida na metrópole, quer pela Liga Nacional de Instrução quer pela Federação Nacional das Associações

⁶⁰⁰ Estatutos da Instituição “Mustifanda Saunsta”, aprovados a 29 de agosto de 1913 e publicados no BO nº 70

⁶⁰¹ Estatutos da associação “Xri Rovoinata Vachanalai”, aprovados a 14 de setembro de 1912 e publicados no BO nº 57

⁶⁰² Estatutos da associação “Saraswat Brahman Samaj”, aprovados a 28 de fevereiro de 1918, e publicados no BO nº 20 de 1918

⁶⁰³ Estatutos da Associação “Sri Panduronga Praçadic Vid’abhuvañ”, aprovados a 19 de setembro de 1912 e publicados no BO nº 75

⁶⁰⁴ Estatutos da Associação “Sri Panduronga Praçadic Vid’abhuvañ”, aprovados a 19 de setembro de 1912 e publicados no BO nº 75

⁶⁰⁵ Estatutos da Instituição de Xri Vetala Prassadik Diana Mandir, de Nova Goa, aprovados a 9 de junho de 1924 e publicados no BO nº 63

⁶⁰⁶ Estatutos da Associação “Saraswat Brahman Samaj”, aprovados em 28 de fevereiro de 1918 e publicados no BO nº 20 de 1918.

⁶⁰⁷ Estatutos da Associação Instrutiva. Aprovados a 8/07/1918 e publicados no BO número 56.

de Socorros Mútuos – as caixas escolares. Em 1913 foi fundada a Caixa Escolar do Liceu Nacional de Nova Goa, tendo como propósito auxiliar os alunos desprovidos de meios, integrava sócios beneméritos e ordinários, e dirigida por professores e alunos⁶⁰⁸.

No após Primeira Guerra Mundial, as associações académicas difundiram-se e assumiram características bastante diversas, variando entre as fundadas em contexto rural, como na aldeia de Moirá por meio de subscrição e num terreno cedido pela comunidade agrícola, em 1920⁶⁰⁹, e as criadas em contexto urbano, como as constituídas no Liceu Central e na Escola Normal de Nova Goa, no Liceu Municipal de Margão e no Liceu Municipal de Mapuçá, todas em 1924. Tinham como propósito promover o desenvolvimento físico, intelectual e moral dos associados, mas estas últimas denunciavam ambições mais arrojadas, entre as quais a fundação de uma cooperativa de artigos escolares⁶¹⁰.

Muito embora não tenham sido abundantes as associações de base profissional fundadas neste contexto, foram identificados os estatutos da Associação do Professorado Primário da Índia Portuguesa, fundada em Nova Goa em 1919. Tinha por fim “promover a mais intensiva cultura intelectual da classe, quer por meio de conferências públicas, quer pela divulgação de jornais e revistas pedagógicas, quer subsidiando os seus membros nos centros pedagógicos, nacionais ou estrangeiros”. Combinava estes objetivos formativos com outros, reivindicativos, dispondo-se a pugnar para que os interesses da classe fossem respeitados, “reclamando perante os poderes públicos todas as vezes que haja ofensa aos mesmos e solicitando a modificação ou revogação do diploma que provocou essa ofensa”. Por fim, incluía o auxílio-mútuo como finalidade, condicionada aos recursos disponíveis, e dirigida especificamente aos sócios inválidos. Admitia todos os professores de instrução primária, seja em português, marata ou guzerate, desde que a ministrar no serviço oficial⁶¹¹.

Foram também fundadas associações de base profissional entre os então designados “ofícios mecânicos” na década de 1930, como o Club Protecionista Santo Aleixo, destinado a alfaiates, serventes, cozinheiros e

⁶⁰⁸ Estatutos da Caixa Escolar do Liceu Nacional de Nova Goa, aprovados a 29 de outubro de 1913 e publicados no BO nº 87 de 1913.

⁶⁰⁹ Estatuto da Associação Académica de Moirá, aprovados a 20 de janeiro de 1920 e publicados no BO nº 11 de 1920.

⁶¹⁰ Estatuto da Associação dos Estudantes do Liceu Central de Nova Goa, aprovados a 19 de fevereiro de 1924 e publicados no BO nº 16 de 1924.

⁶¹¹ Estatutos da Associação do Professorado Primário de da Índia Portuguesa, aprovados a 19 de maio de 1919 e publicados no BO nº 42 de 1919.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

criados de mesa em serviço em Nova Goa, o que poderia ser uma forma de mitigar o olhar negativo que existia sobre estas profissões associadas às castas de Intocáveis. Tinha essencialmente propósitos mutualistas, nomeadamente proteger os sócios nas suas necessidades, isto é, quando estivessem desempregados ou doentes⁶¹².

Em 1931, é ainda fundada a Sociedade dos Operários, admitindo todos os que tivessem essa profissão, incluindo mulheres e menores, desde que com a autorização dos seus tutores legais. Destinava-se a promover a educação cívica e moral dos sócios, incluindo o estabelecimento de assistência médica e socorro para os sócios pobres e inválidos, mantendo hospitais e albergues e concedendo subsídios e pensões. É de destacar o mecanismo proposto para a angariação de fundos – “Auxiliar com fundos, as empresas agrícolas ou industriais que ofereçam benefícios à sociedade e adquirir edifícios ou terrenos precisos para conseguir seus fins” – inspirando-se sem dúvida no modelo de gestão das instituições tradicionais indianas⁶¹³.

A par das tipologias associativas supradescritas, conhecem-se ainda algumas evoluções das associações primordiais no período do primeiro após guerra. Por exemplo, a pioneira Sociedade de Mútua Beneficência da Índia Portuguesa, instituída em 1890, passa em 1920 a designar-se Caixa de Previdência de Nova Goa e alarga consideravelmente o seu âmbito, perspetivando abrir cooperativas de artigos de primeira necessidade, caixas de depósitos, económicas, orfanatos, delegações, agências e correspondências em qualquer parte do território nacional ou estrangeiro, com prévia deliberação da Assembleia Geral⁶¹⁴.

As práticas assumidas pelas antigas confrarias são também assumidas agora por associações voluntárias, como a Associação de Boa Morte, destinada a concorrer com uma certa quantia para as despesas dos funerais e sufrágio dos sócios falecidos, e a dar um subsídio aos mesmos por intermédio de suas famílias, para socorrer às necessidades de vida durante as suas doenças ou na impossibilidade do trabalho. Admitia todos os indivíduos de ambos os sexos, sem distinção de castas e posições sociais, desde que católicos apostólicos romanos⁶¹⁵.

⁶¹² Todos do Club Protecionista Santo Aleixo, aprovados em 25 de outubro 1932 e publicados nº 98 de 1932

⁶¹³ Estatutos da Sociedade dos Operários, aprovados em 22 de junho de 1931 e publicados no BO nº 64 de 1931

⁶¹⁴ Estatutos da Caixa de Previdência de Nova Goa, Associação de Socorros mútuos, aprovados a 20 de janeiro de 1920 e publicados no BO nº 13 de 1920,.

⁶¹⁵ Estatutos da Associação de Boa Morte, aprovados a 24 de agosto de 1932 e publicados

Neste período, as associações de castas conheceram também um significativo desenvolvimento. Em 1920, por exemplo, é fundada em Cambarjua, com o nome de Centro Promotor da Instrução, uma instituição que tinha por fim a federação de escolas, bibliotecas, casas de conferências e estabelecimentos congêneres. Esta associação tinha já sob a sua direção, dois estabelecimentos, uma biblioteca, a Xri Xanta Durgá Vachan Vidialaia, fundada em 31 de outubro de 1910 e uma escola, a Xri Xaradá Vidialaia, fundada em 4 de dezembro de 1914, na qual se ministrava a instrução segundo o sistema moderno⁶¹⁶.

Em 1928, a Gomantac Daivadnia Bramane Samazotcarxac Sôustá, que segundo os estatutos aprovados recuava a 1900, pretendia agora, para além de fundar mais escolas, subsidiar o progresso dos estudos dos seus alunos através da atribuição de bolsas⁶¹⁷, um propósito que foi seguido nas décadas seguintes por outras associações congêneres⁶¹⁸.

É ainda de sublinhar que algumas comunidades muçulmanas que seguiram estes modelos organizaram associações análogas, como a Anjuman Rhanumáé Islam, fundada em 1936, em Mapuçá, pela iniciativa dos Maometanos residentes na cidade e tendo por fim promover a cultura moral e física do público em geral e, em especial da Mocidade estudiosa, proporcionando principalmente a instrução das línguas portuguesa e urdú, absolutamente gratuita tão somente às crianças pobres, sem distinção de castas, cores nem crenças, estabelecendo para este fim uma ou mais escolas⁶¹⁹.

No final do período colonial, estas associações atingiam já o seu pleno desenvolvimento, constituindo-se como instituições multifuncionais baseadas no mutualismo e alcançando um relativo sucesso no seu propósito de superar as subdivisões do sistema de castas. Em 1961, são aprovados os estatutos da Pragathic Marathá Samaj, constituída pela fusão das associações Goa Nitivardhak e Goa Shicxana Prassarac Samaj, como resulta dos estatutos aprovados em 1932, passando a denominar-se Gomantac Marathá Samaj, com sede na cidade de Goa.

no BO nº 98 de 1932.

⁶¹⁶ Estatutos do Centro Promotor de Instrução, aprovados em 26 de janeiro de 1920 e publicados no BO nº 5

⁶¹⁷ Estatutos da “Gomantac Daivadnia Bramane Samazotcarxac Sôustá”, aprovados a 14 de março de 1928 e publicados no BO nº 27 de 1928.

⁶¹⁸ Estatutos da Associação dos Cxatrias-Marathás de Goa, aprovados em 26 de dezembro de 1940 e publicados no BO nº 47 de 1940.

⁶¹⁹ Estatutos da Instituição de Anjuman Rhanumáé Islam, de Nova Goa, aprovados a 5 de junho de 1941 e publicados no BO nº 17

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

O fim da associação era promover o desenvolvimento intelectual, social, moral, religioso e artístico da classe Gomantac Marathá Samaj, e para a sua realização, propunha-se:

“Criar escolas, bibliotecas, internatos, bem como anexadas existentes em diferentes partes de goa, mantidas pela mesma classe, com a consciência das pessoas ou entidades por elas responsáveis e com observância das disposições legais aplicáveis; Fazer intensa propaganda para aumentar a instrução e, em especial, o ensino da língua portuguesa; Conceder subsídios aos estudantes pobres e às escolas frequentadas pelos alunos da classe ‘Gomantac Marathá Samaj’; Esforçar-se para combater os usos e costumes reconhecidos como maus imorais, banindo preconceitos antiquados e impróprios da época presente e favoráveis à dissolução dos costumes; Conciliar os membros da classe, evitando possivelmente as questões de caráter familiar e zelar pelos seus legítimos direitos e interesses; Solicitar o auxílio do governo quando indispensável: Socorrer os membros necessitados da classe por meio de auxílio monetário; Promover saraus récitas, quermesses, exibições e outras atividades literárias”.

De forma a assegurar o reconhecimento estatal e como as restantes associações com estatutos aprovados nestes períodos, incluía ainda nos seus propósitos “Cooperar com a Organização Nacional Mocidade portuguesa na realização do estudo dos seus fins e em todas as atividades patrióticas, com repúdio de quaisquer ideias subversivas.”⁶²⁰

O modelo confraternal Macau e Timor

Não obstante a presença portuguesa nestes territórios não ser comparável com as realidades supra analisadas, também aqui se registou um forte esforço de cristianização, o que implicou, como já explanado, a exportação do modelo confraternal, quer por via das misericórdias quer por via das confrarias com uma natureza mais inclusiva, destacando-se as da Nossa Senhora do Rosário.

“Macau (...) é a mais próspera das nossas províncias ultramarinas, bem como a mais salubre, commodas, civilizada e pittoresca de todas as nossas cidades coloniais.” A citação de Carlos José Caldeira surge logo nas primeiras páginas do livro de 1883 *Apontamentos para a História de*

⁶²⁰ Associação “Pragathic Marathá Samaj”, de Nova Goa, aprovados a 6 de outubro de 1961 e publicados no BO nº 17

Macau, da autoria de J. Gabriel B. Fernandes⁶²¹, e revela a singularidade daquela possessão portuguesa no Sul da China, que apenas em 1999 passaria definitivamente para soberania chinesa.

Data de 1557 o estabelecimento dos portugueses em Macau, não sendo unânime – sobretudo entre autores chineses⁶²² – o modo como se concretizou. Anabela Nunes Monteiro, na sua dissertação de Doutoramento, caracteriza como “muito incipientes e sem importância económica de registo” as comunidades autóctones que aí residiam nessa altura, concluindo que “a gente lusa deu origem à primeira comunidade hierarquizada, construída sobre um aparelho administrativo com suporte de actividade económica definida, na área da península.” Se num primeiro momento os portugueses ficaram registados nas fontes chinesas como sendo “um grupo humano passível de dar problemas futuros”, a sua presença terá passado a ser vista com outros olhos, em virtude dos benefícios comerciais que representaria.⁶²³

Isabel dos Guimarães Sá refere que a presença portuguesa em Macau se fez paralelamente de violência e diplomacia, concluindo que a “sobrevivência do território tenha dependido em última instância de negociações de tipo diplomático com as autoridades chinesas, tanto regionais como centrais”.⁶²⁴ Um episódio em particular revela as cautelas a que as elites portuguesas estavam obrigadas naquele território, em matérias de religião, usos e costumes. A 22 de julho de 1758, foi levado ao conselho da câmara da cidade um documento do Comissário do Santo Ofício, juntamente com duas cartas do monarca, para que se proibissem “os Ritos, e serimonias gentílicas”. O conselho replica, considerando “que o que se pudesse evitar com brandura, sem estrondo dos mesmos Chinas se fizesse; mas que por força não se podia fazer, por não termos as mesmas para lhe rezistir, no cazo que não cedão e que disto se cesse parte a Goa”.⁶²⁵

A soberania portuguesa sobre Macau, contudo, não seria exercida sempre da mesma forma ao longo dos séculos. Da inicial tolerância, ou até mesmo cumplicidade, por parte das autoridades locais chinesas, a que correspondia do lado português as já referidas cautelas, passar-se-ia mais tarde à dominação colonial aberta sobre a cidade: o Tratado Sino-Português, celebrado em

⁶²¹ Fernandes, *Apontamentos para a História de Macau*, p. 8.

⁶²² <http://www.icm.gov.mo/rc/viewer/30027/1865>

⁶²³ Monteiro, *Macau e a presença portuguesa seiscentista no Mar da China - Interesses e estratégias de sobrevivência*, pp. 50-51

⁶²⁴ Sá, “Ganhos da terra e ganhos do mar: caridade e comércio na Misericórdia de Macau (séculos XVII-XVIII)”, p. 45

⁶²⁵ Publicado em *Arquivos de Macau*, 3ª série - vol. V, nº 4, Abril de 1966. P 309

Pequim em dezembro de 1887, que concedeu a Portugal “direitos coloniais perpétuos” sobre Macau, é um dos célebres *tratados desiguais* que, na sequência da Segunda Guerra do Ópio, colocaram a China na dependência *de facto* face a potências externas, sobretudo (mas não apenas) europeias.

Referindo-se ao século XVII, Anabela Nunes Monteiro ordena a hierarquia social de Macau da seguinte forma: “da base para o topo encontram-se escravos, mendigos/indigentes; serviçais; artesãos/pescadores e vendedores de produtos básicos; tripulações de navios; militares; comerciantes (estrato que engloba donos de embarcações de comércio); religiosos, políticos/responsáveis administrativos (elementos do Senado) e, finalmente, magistrados (nomeados localmente como juízes ordinários ou por Goa como ouvidores e capitães gerais)”.⁶²⁶

A primeira instituição portuguesa criada em Macau terá sido a Misericórdia, logo em 1569, pelo bispo Belchior Carneiro, que ali chegara apenas um ano antes. O reduzido número de portugueses que nessa altura habitavam a cidade leva alguns autores a concluir que aquela instituição se destinaria, então, sobretudo aos naturais. Tal como sucedia em Portugal, também em Macau a Misericórdia abria em breve um hospital, “onde se admitem tanto cristãos como pagãos”.⁶²⁷

Aliás, o primeiro Compromisso da Santa Casa, aprovado em 1627, revela precisamente a “origem, sobretudo escrava, dos doentes acolhidos no hospital da irmandade. Por isso, para estes sectores em profunda inferioridade social, praticamente despidos de quaisquer direitos, o compromisso tece uma rede apertada de formas de seleção e, sobretudo, controlo religioso”.⁶²⁸ Este Compromisso, elaborado com base nos de Lisboa e Goa, adaptou-se à realidade daquele território, caracterizado por um elevado número de “pobres doentes”, muitos dos quais escravos.

A Misericórdia de Macau foi particularmente próspera até finais do século XVIII, entrando a partir dessa altura, e por diferentes motivos, “em sérios embaraços sociais, incapaz de cumprir as suas obrigações e distribuir a sua caridade”⁶²⁹. Mas as dificuldades financeiras não eram exclusivas desta instituição. A 17 de setembro de 1847, a Confraria de Nossa Senhora do Rosário solicita à Fazenda Pública o pagamento dos juros cor-

⁶²⁶ Monteiro, *Macau e a presença portuguesa seiscentista no Mar da China - Interesses e estratégias de sobrevivência*, p. 144

⁶²⁷ Seabra e Manso, “Caridade e Salvação no Império Português: a Misericórdia de Macau”, p. 168

⁶²⁸ Ibidem.

⁶²⁹ Ibidem, p. 173.

respondentes a quatro anos relativos ao empréstimo de dez mil patacas por si prestado. Por essa razão, avisa,

*“se tem por isso visto na absoluta necessidade de cessar muitas das funções religiosas recomendadas aliás pelo seu compromisso como a Missa semanal dos Sabbados, e o Officio anual pelos irmãos defuntos, Salves, etc. e vendo-se outro sim sobrecarregada de dívidas, q em vista de tais dividas se tem contrahido nos primeiros dois annos, com alguns dos seus Irmão abonados, e m.^{mo} com os seus empregados, dos quaes alguns os tem já despedidos por não ter sido pagos e a instam pelos seus vencidos, desejando pois a Confraria satisfazer a estes, e não acabar com a unica função q. lhe resta, qual a sua Festividade Principal, em cuja Novena se acha.”*⁶³⁰

Os problemas financeiros agudizavam as disputas entre instituições, nomeadamente a Misericórdia e as confrarias. No século XVII, setores da Misericórdia queixavam-se da perda de verbas em virtude de se ter permitido aos indivíduos partilharem as duas instituições, dividindo-se dessa forma também as esmolos. Segundo as palavras da época, “com aquella Liberdade lhe tirauão os Religiosos de Sam Domingos as esmolos com que sustentão muitos pobres, soldados, e viuvras, o que se passar adiante se acabará a Irmandade, e feicharão as portas da Mizericordia”.⁶³¹

No relatório do governador da Província de Macau e Timor, referente ao ano económico de 1888-89, surgem enumeradas as 11 confrarias e irmandades então existentes: Irmandade do contrato de São Pedro, Venerável Ordem Terceira da Penitência, Associação Piedosa de S. Francisco Xavier, Associação dos Bemfeitores da Caridade, Confraria do Senhor Bom Jesus dos Passos, Confraria do Santíssimo Sacramento, Confraria de Nossa Senhora da Conceição, Confraria de Nossa Senhora da Boa Morte, Confraria de Nossa Senhora do Rosário, Confraria de Nossa Senhora da Boa Viagem, Confraria de Nossa Senhora dos Remédios. No mesmo sentido, o livro *Apontamentos para a História de Macau*, de J. Gabriel B. Fernandes, de 1883, confirma a existência de “10 confrarias e irmandades, e uma associação de caridade estabelecida em 1812.”. A estas somava-se a já referida Misericórdia.⁶³²

Em Timor, a colonização portuguesa foi lenta e pouco profunda. Depois do primeiro contacto com aquele território, provavelmente em

⁶³⁰ Fundos da Confraria de N. Sra. Do Rosário, in P.e Manuel Teixeira, A confraria de N. Senhora do Rosário e a Igreja de S. Domingos, p41

⁶³¹ Ibidem, p. 9

⁶³² Fernandes, *Apontamentos para a História de Macau*, p. 14

1515, só no século XVII seria nomeado um governador civil. Até então, a *autoridade* portuguesa era a dos frades dominicanos⁶³³, grandes divulgadores do culto do Rosário.

Fixados definitivamente em Timor em 1633, os dominicanos foram rápidos a converter “os régulos e a classe dirigente em geral”, não tendo a conversão da aristocracia timorense ao cristianismo resultado da conquista militar, antes ocorrendo, aliás, “cerca de um século antes de desembarcar em Timor o primeiro governador português.”⁶³⁴ Já a conversão da massa do povo foi muito mais demorada, consumando-se já em pleno século XX. Ainda na primeira metade do século XVII, um cronista anónimo enviava ao Reino uma missiva com fortes críticas à atividade dos dominicanos em Timor (de onde acabariam por ser expulsos):

*“Os Christãos desta ilha não tem, nem tiveram nem tão pouco terra, pasto espiritual. Aquy não há catequismos, nem nunca houve, nem averá, para converter almas a Deus. Aqui se faz christão pela maneira seguinte: hum padre que [hé] vigário de hum reino destes timores, chega o tempo de escrever a seus prelados, não tem nenhum serviço que alegar; vay ao rey do reino pede com suas carissias lhe dê alguma gente pêra bautizar, porquanto não tem de presente nada de serviço que alegar aja feito neste anno; o rey por lhe comprazer, manda vir de suas jurisdições sincoente ou cem pessoas, emtre machos e femias, velhos, mossos e creanças, dá ao padre, que logo os bautiza sem saberem nenhuma oração, nem ainda persinar, e bautizados tornão a seus mattsos ou aldeias. Lá vay agora o Santo Bautismo, perdido, e os bautizados vão viver e perceber nas suas mesmas arrogannias [erros], ritos e pamalles [pomales], e outras serimonias, e se lhes perguntão se he christão, respondem que sym, e qual he o vosso nome christão responde que não sabe, e que o padre sabe o nome christão.”*⁶³⁵

Mas mesmo com a nomeação do governador, a situação dos portugueses em Timor não deixou de ser algo precária: dependente, por um lado, da aceitação dos régulos locais; ameaçada, por outro, pela constante ameaça holandesa; e, por fim, condicionada pela própria secundarização a que o território era votado pela própria Coroa portuguesa – sempre mais interes-

⁶³³ Figueiredo, *Timor, a presença portuguesa (1769-1945)*, pp. 112-113

⁶³⁴ Matos, *Tradição e Inovação na Administração das Ilhas de Solor e Timor: 1650-1750*.

⁶³⁵ Matos, “Um importante relato sobre a situação política e social da ilha de Timor em finais do séc. XVII”.

sada no Brasil, no Estado da Índia ou até mesmo em Macau.⁶³⁶

Caracterizando a colonização portuguesa daquele território na viragem do século XVIII para o XIX, Fernando Figueiredo começa por sublinhar que, “como noutras possessões, uns tantos militares, outros tantos funcionários e uns poucos comerciantes, na sua maioria solteiros, misturaram-se com as populações locais, originando uma mestiçagem característica”, embora pouco numerosa. Nem era possível outra coisa, “devido ao sempre escasso número de elementos não naturais presentes e à limitada e tardia penetração para o interior. Contudo, não podia deixar de revestir-se de uma complexidade ainda maior do que noutros locais: militares, marinheiros, negociantes de sândalo e funcionários (metropolitanos, africanos, goeses, macaenses, chineses, malaios e outros), casando ou ligando-se às mulheres locais, originaram um reduzido mas variado número de sujeitos, que vieram tornar ainda mais variegada a paisagem humana timorense, já de si bem diversificada”.⁶³⁷ Também os degradados assumiram ali um papel relevante.⁶³⁸

Assim, já em meados do século XIX, o número de cristãos na capital, Dili, excederia os 2000, entre livres e escravos, sendo muito poucos, porém, os que existiam no resto da ilha.⁶³⁹ Depois de a administração eclesiástica de Timor ter estado integrada na diocese de Malaca, até 1855, e na de Goa, até 1874, é a partir desta altura que a missionação do território ganha “um novo impulso”, na sequência da sua integração na diocese de Macau.

Como nota António Teodoro de Matos, a “presença portuguesa em Timor, tão tardia quando comparada com o que se passou em Goa, Malaca, Maluco ou Macau, e de origens tão especiais, acabou por se mostrar mais duradoura do que em regiões onde parecia mais solidamente firmada, e por permanecer estável praticamente até aos nossos dias”.⁶⁴⁰

Evocando os 500 anos do primeiro contacto dos portugueses com Timor, o bispo timorense D. Ximenes Belo realça o papel que tiveram na construção do território hoje existente a Igreja e, particularmente, as “centenas de missionários portugueses”: “frades dominicanos (1556-1834); sacerdotes seculares das várias dioceses de Portugal continental, Açores, Índia Portuguesa e Macau (1875-1975); membros da Companhia

⁶³⁶ Figueiredo, Timor, a presença portuguesa (1769-1945), pp. 112-113

⁶³⁷ Ibidem, p. 226

⁶³⁸ Ibidem, p. 231

⁶³⁹ Figueiredo, Timor, a presença portuguesa (1769-1945), p392-393

⁶⁴⁰ Matos, *Tradição e Inovação na Administração das Ilhas de Solor e Timor: 1650-1750*.

de Jesus, da Congregação Salesiana, da Congregação das Canossianas e Congregação das Dominicanas do Santíssimo Rosário e Congregação da Sagrada Família, no século XX (...).⁶⁴¹

Se na primeira metade do século XVIII havia 15 igrejas em Timor⁶⁴², em 1856 esse número aumentara para 16, a que acrescia uma capela.⁶⁴³ Num relatório do padre Gregório Maria Barreto, citado por D. Ximenes Belo, refere-se o número, o tipo e a situação das instituições cristãs existentes na ilha, destacando-se de entre elas as *irmandades fabriqueiras*, a quem cabia a função primordial de conservar e reparar as igrejas.

Em Oe-Cusse, a Igreja de Santa Rosa de Lima, “com mais de mil e cem christaos”, tinha uma irmandade com “as alfaias precisas e algumas de valor”; em Batugadé, a Igreja de Nossa Senhora tinha “perto de quatrocentos christãos” e uma “Irmandade fabriqueira com um fundo de 200 rupias, com as alfaias de mais precisão, e boas vestimentas precisas em bom uso”; em Motaél, a “Igreja de Santo António, com perto de trezentos christãos e uma Irmandade fabriqueira, cujos fundos quasi que já não existem”; em Delly, com a principal igreja destruída por um incêndio em 1800, funcionava então como igreja de freguesia a “Capella intitulada real do Glorioso Santo António, é a única em Timor e Solor com paredes de tijolo, porém coberta de palha como todas as outras d’estas Ilhas” – continha 1491 cristãos livres e 556 escravos e tinha uma irmandade fabriqueira; em Manatuto, a Igreja do Espírito Santo, com perto de 700 cristãos, encontrava-se “ao desamparo, ou antes abandonada ao desprezo, não obstante ter uma Irmandade fabriqueira, cujo cofre acha-se actualmente quasi exausto já”; em Luca, já não existia igreja, mas em tempos chagara a haver uma irmandade.⁶⁴⁴

Ainda em 1823, o Governador e Capitão-geral das ilhas de Timor e Solor, Manuel Joaquim de Matos Góis, enviara um ofício para a Junta Provisional do Governo da Índia a solicitar aprovação da proposta do comandante do Batalhão Defensor de Timor, Major José Pereira de Azevedo, de estabelecimento de uma irmandade “com a invocação da Nossa Senhora da Conceição para concorrer aos funerais dos soldados e suas mulheres”⁶⁴⁵.

⁶⁴¹ Belo, *Lendas e Narrativas da História da Igreja em Timor-Leste*, p. 1

⁶⁴² Ibidem, pp. 87

⁶⁴³ Ibidem, pp. 93

⁶⁴⁴ Ibidem, pp. 93-96

⁶⁴⁵ Ofício (Cópia) do [Governador E Capitão-Geral Das Ilhas De Timor E Solor], ANTT, Conselho Ultramarino, AHU_CU_Timor, Cx. 5, D. 191

Tal como sucedera em África, também na Ásia o modelo confraternal constituiu um elemento permanente da presença portuguesa: em Goa (já abordada noutra parte deste trabalho), em Macau e em Timor, mas também em territórios nunca submetidos à soberania portuguesa, como Nagasáqui⁶⁴⁶, encontramos vastos registos da existência de confrarias e irmandades, com as suas funções de entreajuda, reciprocidade e assistência aos mais frágeis, e a sua estreita ligação com a Igreja e as respetivas funções de evangelização e missionação. Dependendo da intensidade e ritmo da colonização efetiva de cada um destes territórios, entre outros fatores, variava também o grau de envolvimento das populações autóctones nestas instituições, bem como o cruzamento das suas práticas e tradições ancestrais com a atividade típica das confrarias e das irmandades.

A etnografia das sociedades camponesas timorenses e da tradição associativa chinesa

Ao contrário do ilustrado em relação a África e a Goa, não foram identificados estudos relevantes de autores portugueses sobre os repertórios de ação coletiva das populações autóctones na ex-colónia de Macau, nem tão pouco sobre os seus “usos e costumes”. As sociedades tradicionais timorenses, todavia, foram alvo do olhar etnográfico, que nos informam não só sobre as tradições e rituais, mas também sobre o impacto da colonização sobre os mesmos. Estes verificam-se no que respeita às tradições e rituais fúnebres, bem como em relação à organização social e comunitária.

Como defende Johana Schouten, a mudança da sociedade timorense sob a influência portuguesa é um tema recorrente da antropologia portuguesa, que se esforçava por legitimar a “missão civilizadora” das potências ocidentais e nomeadamente de Portugal⁶⁴⁷. Esta atitude estendia-se, como veremos, a outros protagonistas da empresa colonial e incluía um discurso desprestigiador das cerimónias autóctones e também das economias comunitárias e da gestão da propriedade comum, à semelhança do que se verifica em parte das representações das sociedades tradicionais africanas.

Veja-se o testemunho do tenente da Armada Montalvão e Silva, em 1910:

Quando algum membro da família morre, ao seu cadáver, segundo estilos, não pode ser dada sepultura sem que todos os parente se en-

⁶⁴⁶ Costa, “The Brotherhoods (Confrarias) and Lay Support for the Early Christian Church in Japan”.

⁶⁴⁷ Schouten, “Antropologia e colonialismo em Timor Português”, pp. 157-171

contrem reunido, o que por vezes é difícil, ficando até que a reunião se faça o cadáver metido num tronco cavado, hermeticamente fechado e depositado numa barraca construída para o abrigar ou nos troncos de frondosas árvores próximas das habitações. Conseguída a reunião da família, todos têm que concorrer para o enterro; os genros ou homens ligados a mulheres parentes do chefe de família (mano-fons) devem trazer como presente, búfalos (cráu) e dinheiro (ossa), os solteiros e solteiras, dinheiro ou géneros e o chefe (uman) tem que dar aos genros e parentes masculinos, porcos (faic) e panos (taes). Em presença da família reunida abria-se o caixão, que, como dissemos, é um tronco cavado e mostrava-se o cadáver exalando, é claro, um cheiro pestilento a que os timores parecem insensíveis e feita a cerimónia tornava-se a fechar o tronco, barrando as juntas com o suco d'uma sarmentosa que cresce junto ao mar. Até ao dia do enterro (acoi mate) come-se, bebe-se, dança-se animadamente e junto do caixão carpideiras que se revezam conservam a nota lamurienta e ritmada do estilo. A quantidade de búfalos, porco, etc., que se mata depende, é claro, da importância e número dos membros da família e por vezes é elevado o número de animais que se reconhece no poste levantado junto ao coval, onde ficam pregadas as armações dos búfalos, carneiros, queixadas dos porcos e por vezes de cavalo. No dia do enterro todos se dirigem, tabedae à frente, guarda do reino, caixa e bandeira se é chefe ou régulo, ou portadores de espingardas para dar os tiros da usança a seguir o ataúde e atrás o sucessor e carpideiras e mais família e tudo segue para o que vale”⁶⁴⁸.

Por esta citação é perceptível que, também nas sociedades camponesas em Timor, os rituais fúnebres implicavam a ação coletiva e a reciprocidade. A descrição, pelo mesmo autor, do regime de propriedade, para além de dar conta das normas intrínsecas à gestão da propriedade comum em Timor, revela as políticas coloniais sobre as mesmas, baseadas na perspectiva evolucionista da época que associava a propriedade individual a um estágio civilizacional mais avançado. Caracterizando o regime de propriedade, o autor admite que a gestão coletiva da propriedade comum era a regra mas não deixa de valorizar a individual, na expressão máxima de *allodium*:

“A ideia e regimen de propriedade vai-se aperfeiçoando à medida que os povos evoluem, partindo d'uma indeterminação inicial para a individualização final. À medida que um povo progride e vai afirman-

⁶⁴⁸ Silva, *A mão d'obra em Timor: breve memória sobre o seu território, clima, produção, os costumes indígenas, indústria, agricultura e comércio*, pp. 32-33.

do os seus momentos constitutivos a ideia de propriedade concretiza-se e os povos libertam-se. Em Timor sucede o mesmo que nas mais sociedades primitivas; pela fixação das tribos deixou a terra de ser vaga e pelo agrupamento político passou a ser possuída; não se podem porém, determinar as etapas que especializam o grau de civilização alcançado, as marcas evolutivas do progresso e independência pessoal, porque ali se encontra um pouco de tudo, coletivismo comunal, coletivismo familiar e apropriação individual até dentro do mesmo reino.

Em Timor a terra acha-se na posse dos vários reinos cujos povos a dentro das suas fronteiras a usufruem em comum, sendo a forma de exploração empregada em certas culturas o alqueive; os reinos são formados por sucos e estes por povoações; a cada uma destas acha-se adstricta uma área onde cada família marca as suas hortas e onde todos os membros dela trabalham; fora d'estas zonas há o common, onde todos os habitantes da tribo podem arrotear temporária ou permanentemente, adquirindo o direito de posse e domínio ao solo. Devemos dizer que, como em tjatja em Java a família em Timor não se compõe só dos membros d'ella propriamente, mas d'ella fazem parte quarteis e adventícios que, não tendo habitações próprias, vivem nas mesmas terras e até na mesma casa, ligados ao chefe da família. Dentro dos reinos existe também o allodio e assim vemos coexistirem formas tão distanciadas, movendo-se no seu dinamismo a sociedade timorense entre os dois polos do comunismo e do individualismo”.

Destaque-se ainda, a partir deste testemunho da alvorada do século XX, a descrição do regime de usufruto das terras comunais e o sistema de pousios associado adotado pelos timorenses:

“Nos reinos fora das zonas das povoações e hortas particulares, todo o indígena tem o direito de desbravar e cultivar e é no terreno comunal onde se preparam as terras para o milho (bátar tés); cada família escolhe o terreno que julga mais próprio e melhor, em geral coberto de mato ou floresta, que como já dissemos, cortam e deixam secar, enquanto preparam a vedação que lhes há de preservar a colheita dos estragos dos animais que os timores deixam em liberdade. Este terreno serve-lhes durante dois anos ou três anos e depois abandonam-no para ficar em pousio e se vestir de novo, aos matos secos lançam-lhes fogo, ficando o terreno limpo e adubado. No terreno comunal adquire o indígena o domínio do solo, preparando as suas hortas de café, exploran-

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

do-as em proveito próprio ou da família, limitando a sua propriedade, com marcas formadas de plantas de folhas persistentes que naquelas regiões húmidas e humosas se desenvolvem emaranhando-se quando próximas umas das outras, formando sebes contínuas”.

Mais significativo, todavia, é o destaque dado pelo mesmo autor à ingerência colonial na transformação dos regimes de propriedade locais:

“ Em Timor não há as sortes dos tegals de Java, porque a população sendo pouco densa tem muito por onde se estender; não há pois ali, regimes especiais de propriedade correspondentes a determinadas fases de progresso que partindo de um vago, de um indefinido, chegasse por gradações sucessivas a fixar-se, a individualizar-se; parece pelo contrário, que com a degenerescência marcada dos povos se deu um retrocesso e as formas de perfeição social alcançadas se foram adulterando e tenderiam de novo para a forma primitiva de onde emergiram se as leis portuguesas não intervissem para lhes opor uma barreira. Pelas leis portuguesas foi reconhecido ao indígena o direito de propriedade e de alienação sem restrições entre indígenas, sujeito ao veto o governativo nas transmissões a europeus. A propriedade comunal com o exclusivo direito de dispor passou para o governo e os incultos, os baldios, só por concessão legal se podem tornar propriedade particular e enfiteútica, não havendo remissão do foro, considerando os baldios como servidão pública e consentindo aos indígenas o seu aproveitamento temporário promulgaram-se disposições regulando o uso e corte de madeiras, já para evitar a destruição de espécies ricas e essências apreciadas, já para prevenir alterações climáticas fatais, se se precedesse a uma cultura extensiva ⁶⁴⁹.

Já na década de 1960, o discurso etnográfico luso sobre a propriedade e os usos comuns é significativamente distinto, num período em que a preservação dos usos e costumes dos povos colonizados era argumento de defesa do colonialismo português. Assim o ilustra a comunicação apresentada por Fernando Sylvan no Congresso Internacional Etnográfico de Santo Tirso, em 1963:

“A capacidade de vida coletiva leva a uma atividade total de todos os membros da família e a um consequente usufruto dos direitos e dos bens que assim se repartem por todos e cada um. E as famílias,

⁶⁴⁹ Silva, *A mão d’obra em Timor: breve memória sobre o seu território, clima, produção, os costumes indígenas, indústria, agricultura e comércio*, pp. 33-34.

por sua vez, não estão isoladas, porque a vida de boa vizinhança é um dos mais altos sinais do sentido de fraternidade daqueles povos. Sobretudo perante o nascimento e a morte e as construções e o culto, o sentido de aproximação, de ajuda e de conforto revela-se imanente. Nenhuma casa se ergue nem nenhum campo produz, quem quer que seja o dono na inteira ausência de qualquer ajuda. Há em todos uma profunda consciência de responsabilidade coletiva pela vida e sobrevivência de cada um. Não se ajuda pela utilidade da ajuda, a quem dela precisa, mas porque isso constitui um imperativo e é, consequentemente, um hábito. Não é possível numa povoação a família independente, a que tudo realiza por si, ou que inteiramente compensam pagando de qualquer maneira, todo o esforço de braços alheios. Há, é claro, o trabalho pago, mas tudo o que acontece na vida de uma família tem uma precedência espiritual e moral, uma essência, que é ao mesmo tempo solicitante e solicitada e que motiva rituais coletivos”⁶⁵⁰.

Entre os trabalhos antropológicos mais conceituados sobre Timor neste período, destaca-se o de António de Almeida, que segundo Johanna Stouten salientava o efeito benéfico do aportuguesamento da sociedade tradicional timorense. No entanto, as suas descrições detalhadas dão conta das práticas de reciprocidade presentes na gestão comunitária da agricultura. Segundo o autor:

“Nas sementeiras trabalham muitas vezes em equipa, tendo o dono do terreno de matar um cabrito, um porco, dois ou três dias depois do início dos trabalhos. É um sistema de pagamento absolutamente idêntico ao que refere para a construção das casas. Também costumam juntar-se para a debulha do milho ou do nelly (...) (...) Na altura das primeiras colheitas, a família reúne-se para comer um milho novo. O velho encarregado de guardar a casa lulik coloca então os grãos sobre uma pedra redonda (semelhante a uma mó pequena) que existe em quase todas estas casas. Esta oferenda parece ser destinada a contentar as almas dos mortos para que estes lhes sejam propícios, protegendo as suas culturas, evitando as secas e as pragas, etc.

Atualmente este costume, como tantos outros, tende a desaparecer por ação, sobretudo os missionários católicos que já chegaram a deitar fora está as pedras sem que os nativos se mostrassem escandalizados ou por procurassem reavê-las. Os próprios gentios da nova gera-

⁶⁵⁰ Sylvan, “Como vive morre e ressuscita o povo de Timor”.

ção não parecem ligar muita importância a tais usos que consideram manias dos velhos. Mas ligarão eles a qualquer outra coisa de mais valor que preenche o vácuo que lhes foi criado e sempre para esse. Em última análise, o problema da assimilação”⁶⁵¹.

Em suma, com as devidas diferenças, o olhar colonial sobre as sociedades camponesas timorenses encontra paralelos com o relativo às africanas, nomeadamente a associação da gestão coletiva da propriedade comum a um estágio civilizacional primitivo que serviu para justificar o domínio colonial e a expropriação das suas terras cultiváveis sob pretextos vários. Como defende António Almeida e Carmo,

“com o avanço da ocupação e colonização do território, o regime indígena foi sendo modificado. Tendeu-se para que a apropriação da terra efectivamente cultivada se tornasse pertença individual, de modo a poder ser transacionada, mesmo que de forma restrita; e para que os terrenos baldios fossem considerados sem dono e entrassem, com maior ou menor incidência, no regime de concessões do Estado ou na posse do mesmo”⁶⁵².

Sobre as populações nativas de Macau e a sua longa tradição associativa, os estudos portugueses são praticamente omissos. Aqueles que se propuseram estudar os seus “usos e costumes”, como o governador de Macau Bento França, distinguem os “macaístas e os chinas”, sendo que os primeiros “têm mais ou menos os hábitos portugueses de província, ainda que um pouco afetados pela convivência com os chins e pelas condições climatológicas” ao passo que os segundos “seguem em Macau, todos os seus usos peculiares, exceto na parte incompatível com as nossas leis”. “A religião dos macaístas é a Católica Apostólica Romana que muitos acatam. Os Chins professam várias seitas e há um crescido número deles convertidos ao Cristianismo”⁶⁵³. Noutra obra, o mesmo autor refere que os chineses de Macau “seguem o Budismo na maior parte, conquanto se encontra entre eles a apreciável número de cristãos e ainda alguns sectários do islamismo e horários das religiões seitas (...). Em Macau têm 12 pagodes que dizem consagrados ao culto de Buda (...)”⁶⁵⁴.

Não se debruçando especificamente sobre as associações locais, este autor, ao descrever as festividades anuais em Macau, dá conta da propen-

⁶⁵¹ Carmo, *O povo Mambai: contribuição para o estudo do povo do grupo linguístico Mambai*, pp.1233-1368.

⁶⁵² Figueiredo, *Timor: A presença Portuguesa (1969-1945)*, p. 74

⁶⁵³ França, *Macau*, p. 32

⁶⁵⁴ França, *Macau e os seus habitantes: relações com Timor*, p. 150

são associativa da população, ao referir que eram criadas associações específicas para organizar a Festa dos Panchões [espécie de foguete]:

*“Esta função realiza-se em vários pontos da cidade por sociedades de chins que se constituem para tal fim. A cobrança faz-se entre os comerciantes que são coletados em grémio, constituído especialmente. As folganças devem durar três dias, mas em geral começam antes e terminam depois”*⁶⁵⁵.

Os relatos oitocentistas fazem outras referências soltas às associações entre comerciantes, como a do militar e governador de Timor e correspondente da Real Sociedade Asiática de Londres, Manuel de Castro Sampaio, em 1867:

“Associação. Existe entre eles em supremo grau e por isso salvas raríssimas exceções não comerciam senão por meio de associação. Mesmo para empreender qualquer em significando negócio, não dispensam este meio. Porque bem justamente compreendem que é no concurso de inteligências e capitais que se estriba a verdadeira segurança de todos os negócios (...).

*Todos os lojistas são geralmente membros de associações comerciais; mas nem todos estes últimos são lojistas. Os membros de parte das associações são também membros de outras ao mesmo tempo, e é de certo esta circunstância a que principalmente explica não se dar senão muito raramente uma falência em qualquer associação, porque sendo os membros dela, também os de outras associações, estas a salvam logo de qualquer adversidade que porventura lhe possa suceder. Tais são as sólidas bases sobre que assentam associações chinesas que, estando de semelhante modo ligadas hão de necessariamente socorrer-se umas às outras”*⁶⁵⁶.

Mais tarde, o sinólogo Luiz Gonzaga Gomes faria também referência a associações de beneficência tradicionais na China:

“Existem, ainda, em muitas regiões do interior umas associações denominadas de “sociedades de ossos abandonados”, que se destinam à compra de caixões e à obtenção de sítios destinados a enterrar os indigentes que morrem, tomando também conta das sepulturas que necessitam de ser reparadas. Para isso, os seus sócios não só contribuem com uma insignificante quantia, como são obrigados a prestar os seus serviços gratuitamente durante um mês. Estas associações de Beneficência têm por patrono Mân-Uóng, pai de Môu-Uóng, o primei-

⁶⁵⁵ Ibidem, p. 153

⁶⁵⁶ Sampaio, *Os Chins de Macau*.

ro imperador da dinastia Tchâu (1122-255 A. C.), que em vida se distinguiu pelo seu grande amor à caridade e pelo seu profundo respeito aos mortos, sendo por isso no dia do seu aniversário que se celebra o banquete de confraternização de todos os associados”⁶⁵⁷.

Considerando esta lacuna, foi necessário recorrer a estudos integrados na mesma etnografia colonial internacional, realizados sobretudo no âmbito do colonialismo britânico. Como afirma o estudo clássico de Maurice Freedman sobre a sociedade oitocentista da então colónia inglesa de Singapura, a “sociedade construída pelos chineses no Sudeste Asiático tem sido sempre notável pela sua riqueza de associações voluntárias”. Uma destas características estruturais eram as sociedades secretas, mas estas nem sempre eram voluntárias e cobriam uma área muito maior da vida social dos seus membros do que está implícito na palavra associação. A par das sociedades secretas, existiam associações voluntárias organizadas entre homens com o mesmo apelido, entre homens originários da mesma região ou com o mesmo dialeto, e as corporações do mesmo ofício.

Recorrendo a um testemunho oitocentista, Freedman dá ainda notícia de associações de crédito e auxílio-mútuo. As primeiras eram pequenos agrupamentos *ad hoc* vocacionadas para empréstimos e investimento a curto prazo. As associações de socorros mútuos assumiam funções de proteção social também desempenhadas pelas associações supracitadas, sobretudo subsídios de funeral. Finalmente, o autor faz menção aos clubes recreativos que eram um tipo de agrupamento bastante importante entre os chineses de Singapura, provavelmente inspirados nos que eram mantidos pelos europeus. Aos olhos das autoridades estavam intimamente relacionados com o jogo⁶⁵⁸.

Para além deste estudo clássico, o estudo das comunidades chinesas na diáspora e seus repertórios de ação coletiva resulta numa muito vasta literatura que recua à década de 1950, e que tem vindo a destacar a importância destas práticas de mutualidade formalmente organizadas. Com base nestas investigações, em parte baseadas em entrevistas aos seus membros, é possível categorizar as instituições fundadas por chineses no período contemporâneo um pouco por todo o mundo. Estas assumem diversos propósitos, ligados ao culto religioso, à sociabilidade, educação e preservação da ligação às comunidades de origem, desempenhando um importante papel na proteção social dos seus membros. No século XIX, associavam homens de diferentes

⁶⁵⁷ Gomes, *Festividades Chinesas*.

⁶⁵⁸ Freedman, “Immigrants and associations: Chinese in nineteenth-century Singapore”, pp. 25-48

ocupações, mas sobretudo as elites educadas e ligadas ao comércio. Muitas tiveram a sua origem num templo ou num pequeno grupo informal pertencente ao mesmo clã, com o mesmo sobrenome, ou do mesmo distrito que se formalizaram em associações provinciais, distritais e de pessoas com o mesmo sobrenome. Ajudavam os seus membros a encontrar colocação e organizavam fundos de beneficência, destinados entre outros a assegurar o funeral dos sócios, apoiá-los em caso de doença e assegurar o acesso ao crédito⁶⁵⁹.

As suas origens recuam pelo menos ao século XV. Os chineses que viajavam para Pequim para fazer exames imperiais, ou para outras grandes cidades para se dedicar ao comércio e outros negócios, reuniram-se em torno de associações voluntárias, chamadas *huiguan*, para aí procurarem albergue, crédito e informação. Eram associações elitistas, hierárquicas e masculinas. Para minimizar a competição, estas associações poderiam federar-se numa organização de cúpula com um conselho de administração abrangente e presidentes rotativos, funcionando tipicamente sob o nome benigno de uma sociedade benevolente. Assim, pode-se ver que o *huiguan* era uma instituição adaptável a diferentes contextos político-administrativos. Reconhecidas como governos oficiosos dentro das comunidades chinesas, estas federações de *huiguan* eram por vezes reconhecidas como interlocutores privilegiados das autoridades coloniais.

Com o tempo, as atividades das *huiguan* expandem-se, abrangendo diferentes esferas sociais: económicas, defendendo os interesses dos membros; políticas, administrativas e judiciais, pressionando os funcionários locais e resolvendo litígios entre os membros; educativas e culturais, proporcionando alojamento, crédito e escolas para as crianças; sociais e de entretenimento, organizando espetáculos, banquetes e outras funções sociais da comunidade; religiosa, mantendo os templos dedicados ao clã, linhagem ou de identidades locais; e filantrópica, para doações caridosas⁶⁶⁰. Este enquadramento é fundamental para compreender a natureza das inúmeras associações reconhecidas pelas autoridades portuguesas em Macau, que descreveremos adiante.

É também importante, antecedendo a descrição da emergência do associativismo moderno em Macau considerar que, nos séculos XIX e XX, os recenseamentos estatísticos relativos à sua população assumiram uma clara divisão entre a maioria de “chineses” e o pequeno número de “não chineses”, também classificados como “europeus”, “cristãos” ou “estrangeiros”, que

⁶⁵⁹ Low, *Chinese associations with particular reference to the surname, province and district associations*.

⁶⁶⁰ Khuah-Pearce e Hu-Dehart, *Voluntary Organizations in the Chinese Diaspora*.

conviviam naquele território. Como argumenta Alfredo Gomes Dias, contudo, esta realidade jurídica não encontrava correspondência na dinâmica sociocultural local sujeita à longa permanência dos portugueses, desde 1555. Estes últimos, por si só, dividiam-se entre os chamados reinóis, naturais da “metrópole” e que vinham ocupar os mais altos cargos da administração pública e militar, e os macaenses ou “filhos da terra”, que integravam elementos das comunidades chinesa, portuguesa e estrangeira. Os “Chinas” também se dividiam entre naturais de Macau e imigrantes das regiões vizinhas e os estrangeiros incluíam todas as nacionalidades europeias, americanas e asiáticas que desenvolviam intermitentemente a sua atividade no porto de Macau.

É importante frisar que durante praticamente todo o período em análise, ao nível jurídico a população chinesa manteve uma significativa autonomia, consagrada mesmo no *Código Civil* de 1867, ressaltando que em Macau os usos e os costumes dos chineses estavam sob a esfera de competência do procurador dos negócios sínicos. Mesmo a população chinesa naturalizada como portuguesa, pelo menos desde 1880, mantinham o seu vínculo à jurisdição chinesa, com base no argumento que a naturalização não era sinónimo de renúncia dos seus usos e costumes. No quadro do dualismo jurídico que caracterizou o colonialismo português, os chineses não deixavam de ser súbditos territoriais das autoridades portuguesas, no que respeita a questões como o estatuto político ou os bens imóveis⁶⁶¹, razão pela qual as suas associações mereciam a aprovação das mesmas.

O associativismo em Macau

Considerando a importância que a exportação dos postulados e tendências intelectuais iluministas tiveram na promoção de novos repertórios de ação coletiva além-mar, é importante começar por recordar que em contexto colonial a franco-maçonaria não era a única rede secreta a procurar estender a sua influência através da fundação de associações. Como ilustra Eduardo Medeiros, o Clube Chinês (*Chee Kung Tong*) era uma confraria secreta, com lojas de caráter maçónico, que atuava em todas as comunidades chinesas de além-mar, pretendendo controlá-las através de Grémios, Clubes ou Associações locais⁶⁶².

Também Lourenzo Macagno defende que a *Chee Kung Tong* era a principal das associações chinesas que atuavam no exterior em defesa da

⁶⁶¹ Dias, *Diáspora Macaense: Macau, Hong Kong, Xangai (1850-1952)*, pp. 193-205

⁶⁶² Medeiros, “O Clube Chinês da Beira (Moçambique)”.

causa republicana, e cujos códigos e práticas associativas encontravam paralelos na Maçonaria. Segundo o autor, com origens no século XVIII, quando os seus associados conspiraram contra a dinastia Ching, as suas filiais disseminaram-se a partir do século XIX por todo o Sudoeste Asiático, América, Canadá, Austrália, África do Sul e também Moçambique, onde era considerada uma associação beneficente e de instrução, cuja finalidade era promover o bem-estar moral e material da comunidade chinesa⁶⁶³.

Segundo Philip Kunn, a administração britânica utilizou estas irmandades secretas chinesas como intermediárias para angariação de mão-de-obra, pelo menos até 1889, diminuindo o seu controlo sobre as populações imigrantes em paralelo com a proliferação de um novo tipo de associações formais com base em laços de afinidade. Estes laços de afinidade variaram, podiam ser entre pessoas com a mesma origem geográfica, com o mesmo sobrenome, com a mesma religião ou divindade⁶⁶⁴.

À semelhança das restantes colónias, foi igualmente na última década de oitocentos que começaram a ser submetidas à aprovação oficial as primeiras associações beneficentes de natureza moderna. Data deste período o “pedido feito por vários chineses da autorização para estabelecer nesta Cidade [Macau], uma casa de beneficência denominada Tong Sin Tong, e aprovação do respetivo estatuto”⁶⁶⁵, que previa “distribuir medicamentos próprios de cada estação, sob a forma de pílulas e pós; curar gratuitamente os enfermos; fazer preleções; distribuir livros; recolher papeis escritos e fazer outras obras pias”, sendo formada por um “grupo de filantropos”⁶⁶⁶, destacando-se entre os seus 407 fundadores abastados comerciantes⁶⁶⁷.

Seguem-se outros pedidos análogos⁶⁶⁸, mas também e desde logo para a fundação de associações eminentemente mutualistas, mantendo

⁶⁶³ Macagno, “Os “chineses” da Beira, Moçambique. Itinerários de uma dispersão”.

⁶⁶⁴ Kuhn, *Chinese Among Others: Emigration in Modern Times*.

⁶⁶⁵ Arquivo de Macau, Código de referência: MO/AH/AC/SA/01/01335

⁶⁶⁶ Estatutos da Casa de Beneficência denominada Tong Sin Tong publicados no BO nº 8 de 21 de fevereiro de 1893.

⁶⁶⁷ “Associação de Beneficência Tung Sin Tong, o Porto Seguro de quem perdeu o Norte”, *Revista de Macau*, 12 de abril de 2017.

⁶⁶⁸ Em 1899 era formada a Associação de Beneficência denominada Ka-Sin-Tong, Por meio de subscrição feita “entre homens filantrópicos” exclusivamente chineses, tendo exatamente os fins da primeira e manter-se-ia “completamente alheia aos negócios que se ventilarem nos tribunais, bem como as questões que se suscitarem em Público”. Como a anterior, para ser Sócio desta associação. Bastava subscrever com 5 patacas para os seus fundos. No entanto, para a Assembleia Geral, seriam convidados somente os sócios residentes na Taipa e

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

porém vestígios de assistencialismo, como a Sociedade Funerária e de Beneficência, denominada “Ien-Chai-Sie”, à qual poderiam pertencer todos os indivíduos chineses de ambos os sexos de qualquer residência e que tinha como propósito subsidiar a família de qualquer sócio quando este venha a falecer ou assumir despesas do enterro, bem como mandar enterrar às expensas suas qualquer cadáver que se encontra abandonado nas ruas ou nas praias de Macau, ainda que não seja de sócio. Apesar de fundada e vocacionada para a população chinesa, cumpria o exigido pela lei portuguesa que regulava as associações de socorros mútuos de 1891⁶⁶⁹.

Depois das sociedades de beneficência reconhecidas em finais de oitocentos, na primeira década do século XX foram aprovados os estatutos de diversos clubes⁶⁷⁰, cujos fins eram somente recreativos, que não incluíam fatores de exclusão e em que os sócios fundadores e contribuintes tinham iguais direitos e deveres⁶⁷¹.

Estas tendências, legalmente reconhecidas, encobrem, todavia, a existência de instituições que encontram paralelo com as descritas nos territórios colonizados pelos britânicos, bem como com as instituições tradicionais goesas, mas que em Macau apenas serão legalmente constituídos enquanto associações no ocaso da República. Refira-se o exemplo da associação de piedade e beneficência denominada Pou-Chai-Sim-Iun, mais conhecida por Kun-Iam-Tong. Segundo o preâmbulo dos estatutos:

*“Há mais de 400 anos que existe em Macau na povoação de Mong uma igreja de Culto budista, vulgarmente conhecida por Pagode, denominada “Pou-Chai-Sim-Iun” mais conhecida por “Kun-Iam-Tong”, possuindo bens imóveis com cujos rendimentos se têm pago as despesas do culto. Porém, tal igreja ou pagode, não tem tido até hoje existência legal, nem tão pouco a administração dos bens pertencentes à mesma”*⁶⁷².

em Macau. Estatutos da Associação de Beneficência denominada Ka-Sin-Tong aprovados em 30 de dezembro de 1899 no Boletim Oficial de Macau nº 52 de 30 de dezembro de 1899.

⁶⁶⁹ Estatutos da Sociedade Funerária e de Beneficência, denominada “Ien-Chai-Sie”, *Boletim Oficial de Macau*, nº 7 de 1893.

⁶⁷⁰ Em 1906 foram reconhecidos os estatutos de 4 clubes com estatutos iguais: “Vo-On” (BO nº30), “Sec-on” (BO nº32), “Veng-Hong” (BO nº 34) e “Ut-Sang-Kung-Si” (BO nº 37), todos na Rua Nova do Comércio.

⁶⁷¹ Estatutos do Club “Sec-on” aprovados em 7 de agosto de 1906 e publicados no BO nº 32 de 1906

⁶⁷² Estatutos da Associação de Piedade e Beneficência denominada “Pou-Chai-sim-iun” mais conhecida por “Kun-iam-tong”, aprovados em 3 de fevereiro de 1926 e publicados no BO nº 7 de 1926



Ilustração 22 - Relatório de Gerência da Direção no ano de 1935 do Montepio Oficial de Macau: Associação de Socorros Mútuos. Macau: Tipografia do Asilo dos Órfãos, 1936. Biblioteca Nacional de Portugal

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

A associação tinha por fins “venerar Buda, exercer o culto e fazer propaganda das suas doutrinas, promover a piedade, cultivar a razão e a virtude, ensinar e praticar outros atos de Beneficência”. Só podiam integrá-la os descendentes dos fundadores da referida igreja ou pagode, nomeados nos estatutos e todos originários de Fukien.

Outros estatutos aprovados na mesma altura reforçam a ideia da ancestralidade destas instituições, que se assemelham em tudo às descritas na literatura sobre as tradições associativas chinesas, internamente e na diáspora:

*“Pelos presentes estatutos é legalizada a situação da sociedade de Beneficência, fundada há mais de 3 séculos no tempo da dinastia Ming pelos negociantes naturais de [a digitalização disponibilizada pelo Arquivo de Macau não permite a leitura], aqui residentes. Esta associação tem a sua sede no pagode da barra desta cidade e possui fundos próprios que consistem em propriedades imobiliárias doadas pelos seus fundadores. O fim da associação é venerar o Buda, exercer o seu culto, fazer a propaganda das boas doutrinas, praticar a caridade e manter uma escola para os pobres”*⁶⁷³.

Esta tipologia associativa estava a tentar legalizar os seus estatutos desde o início do período republicano, mas à data foram reconhecidos como incompatíveis com as leis vigentes. Destaque-se os vários estatutos conservados no Arquivo de Macau que não foram publicados no *Boletim Oficial*, da Associação de Beneficência Kiang Wu de Macau, de 1912⁶⁷⁴, da Associação Pun Han Pit Su, de 1912⁶⁷⁵, da Associação chinesa Sec Lu Cong Si, de 1914⁶⁷⁶ ou da associação de piedade e beneficência denominada Chi Choc Lam Un, de 1917⁶⁷⁷.

Refira-se ainda o processo relativo à Associação de Beneficência de Macau, estabelecida em 1911 com o fim estatutário de estabelecer ou subsidiar institutos de Beneficência, com vista a suprir as deficiências da assistência

⁶⁷³ Estatutos da Associação de Piedade e Beneficência denominada “Cheng-Kuoc-sim-lam”, mais conhecida por “M-kuoc-mio” ou “Ma-cho-Kuoc”, aprovados em 7 de julho de 1926 no Boletim oficial de Macau n.º 29 de 1926.

⁶⁷⁴ Estatutos da Associação de Beneficência Kiang Wu de Macau, Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/03797

⁶⁷⁵ Aprovação dos estatutos da Associação Pun Han Pit Su, Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/03846

⁶⁷⁶ Estatutos da Associação chinesa “Sec Lu Cong Si”, Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/04696.

⁶⁷⁷ Estatutos da associação de piedade e beneficência denominada “Chi Choc Lam Un”, Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/06156

pública nesta cidade, quer para a comunidade portuguesa, quer para a chinesa. Os estatutos não previam fatores de exclusão, mas a direção deveria ser composta por nove sócios ordinários, sendo cinco chineses e quatro não chineses. Para auxiliar a direção previa-se criar uma comissão de inspeção dos serviços de Beneficência e duas comissões, uma chinesa, outra não chinesa, de admissão aos socorros⁶⁷⁸. Os estatutos desta associação foram “cassados” logo em 28 de outubro do mesmo ano, por “proposta do Ministro das Colónias, nos termos do disposto do ponto único do Artigo 2 do Decreto de 22 de outubro de 1868⁶⁷⁹ (...) por conterem doutrina e disposições manifestamente contrárias às leis administrativas e civis em vigor no território da República”⁶⁸⁰.

Não terá sido a sua composição étnica que determinou o não reconhecimento destas associações, porque vários clubes recreativos chineses conheceram a aprovação dos seus estatutos no mesmo período⁶⁸¹, mas antes a sua vocação religiosa que, nos primeiros anos da Primeira República portuguesa, foi acerrimamente combatida.

O surto associativo de base profissional verificado nas colónias africanas, e em coerência com o mesmo processo na “metrópole”, também não foi reconhecido oficialmente em Macau, provavelmente devido à sua natureza reivindicativa. Segundo a portaria nº 234 de 30 de maio de 1922,

“Tendo ocorrido nesta Colónia atos de verdadeira rebelião contra as autoridades legalmente constituídas e levados a cabo em grande parte, por diferentes grupos representativos de associações classe; e, considerando ainda que a maioria dessas associações não está legalmente habilitada a funcionar com estatutos aprovados pelo governo. O Governo da província de Macau, ouvido o conselho executivo, determina: art.1º São mandadas encerrar imediatamente e consideradas dissolvidas todas as associações de classe que tenham existência

⁶⁷⁸ Estatutos da Associação de Beneficência de Macau, aprovados em 10 de junho de 1911 e publicados no BO nº 24 de 1911

⁶⁷⁹ “Um exemplar ou cópia autêntica dos estatutos, depois de aprovados, será remetido ao Ministério do Reino. O Governo pode cassar ou restringir a aprovação concedida, ouvindo previamente o Conselho de Estado”. Decreto de 22 de outubro de 1910, cometendo aos governadores civis a concessão de licenças para teatros e divertimentos públicos, e a aprovação de estatutos ou compromissos das associações, irmandades e confrarias, etc. Legislação Régia, Livro 1868

⁶⁸⁰ Despacho assinado por Manuel de Arriaga e Celestino de Almeida de 28 de Outubro de 1911 publicados no BO nº 49 de 1911.

⁶⁸¹ “Ui-On-Kung-Si” (BO nº 20); “Ki-Hán” (BO nº 27), “Veng-On” (BO nº 30), “Tai-Loi” (BO nº 30), “Vo-Tai” (BO nº 40),

de facto nesta Colónia e cujos estatutos não estejam aprovados pelo Governo da província.”⁶⁸²

Na primeira fase do período republicano, foram então reconhecidos, para além dos clubes recreativos chineses, os estatutos de associações compostas e vocacionadas para os cidadãos portugueses, nomeadamente entre militares e funcionários públicos, e essencialmente culturais, recreativas desportivas e de auxílio mútuo⁶⁸³. Os últimos assumiam um projeto ambicioso, que incluía uma dimensão representativa e reivindicativa dos interesses profissionais, a criação de uma cooperativa de consumo e a intenção de fundar o Montepio dos Funcionários Públicos de Macau⁶⁸⁴.

Após a I Grande Guerra, como verificado em Goa, e de alguma forma relacionado com o processo de mobilização social global que marca este período, aumenta a diversidade de associações de chineses reconhecidas pelas autoridades coloniais. Entre estas destaca-se a Associação Chinesa de Socorros Mútuos Pac-Cam-Hui, cujo propósito era “criar um fundo empregando na exploração do negócio de aluguer de carros de mão as quotas e jóias dos seus sócios. Para com este fundo, concorrer para as despesas dos funerais dos mesmos sócios por ocasião do falecimento destes”⁶⁸⁵.

São também já reconhecidas associações de beneficência chinesa de inspiração religiosa, como a Associação de Piedade e de Beneficência Kong-Tac-LAM, tendo por fim promover a piedade entre as pessoas do sexo feminino, cultivando a razão e a virtude venerando Buda e guardando de castidade e bem assim, ensinar os ignorantes, socorrer os infelizes e praticar todos os outros atos de beneficência. Os fundos da associação seriam constituídos por doações dos benfeitores e por esmolas do povo. Os seus rendimentos empregues na aquisição de um prédio para a instalação da sede da associação e do recinto para a religião e resoluções dos assuntos concernentes à mesma associação. “Servindo ao mesmo tempo o prédio para a moradia das associadas e bem assim, em atos de piedade e obras de beneficência, como escolas e sopa às Mulheres indigentes”⁶⁸⁶.

⁶⁸² Portaria nº 234 publicada no BO nº 21 de 31 de maio de 1922.

⁶⁸³ Estatutos do Clube Recreativo e de Beneficência, 1º de Junho, aprovados a 3 de fevereiro de 1926 e publicados no BO nº 7 de 1926.

⁶⁸⁴ Estatuto da Associação dos Funcionários Públicos da província de Macau, aprovados em 31 de outubro de 1919 e publicados no BO nº 34 de 1919.

⁶⁸⁵ Estatuto da Associação chinesa de socorros mútuos “Pac-Cam-Hui”, aprovados a 31 de outubro de 1919 e publicados no BO nº 34

⁶⁸⁶ Estatutos da Associação de Piedade e de Beneficência “Kong-Tac-LAM, Aprovados a

Continuavam também a ser fundadas associações entre os portugueses que vinham ocupar, como se referiu, os mais altos cargos administrativos e militares, como o Clube Recreativo e de Beneficência 1.º de Junho, vocacionado para a sociabilidade e recreio, contando apenas “no dia do seu aniversário, distribuir solenemente na sua sede social, um bode a crianças pobres”. Os sócios deviam ser maiores de 18 anos, “aliando a uma conveniente posição social, uma boa reputação civil e moral” e no caso de serem militares não deveriam ter graduação inferior à de segundo sargento ou seu equiparado⁶⁸⁷.

Como referido, no ocaso da República, as associações de inspiração religiosa chinesas voltam a tentar aprovar os seus estatutos, pelo que na segunda metade da década de 1920 são publicados vários estatutos de associações de piedade e beneficência que constituem na realidade associações vocacionadas para exercer o culto e que, tal como nas mazanias analisadas em Goa, reúnem apenas os descendentes dos fundadores dos pagodes⁶⁸⁸.

Este tipo de associações também foi fundado entre indivíduos do mesmo ofício, como os manipuladores de caixotes, que também previam aplicar os seus fundos, “depois de deduzidas todas as suas despesas feitas com os sacrifícios primaveris e outonais (...) na fundação de escolas ou construção de templos ancestrais do clã”⁶⁸⁹.

Nos anos trinta são aprovados os primeiros estatutos de associações de indivíduos com o mesmo apelido, sob a forma de ltuosas reservadas aos indivíduos do sexo masculino de apelidos Ch’na, às mulheres casadas e concubinas de indivíduos de apelidos Ch’na e às viúvas de indivíduos de apelidos Ch’na, enquanto não casassem em segundas núpcias com indivíduos de outro apelido⁶⁹⁰. Garantidamente por imposição do novo regime

18 de agosto 1924. No boletim oficial de Macau, nº 34 de 1924.

⁶⁸⁷ Estatuto do Clube Recreativo e de Beneficência 1º de Junho, aprovados a 3 de fevereiro de 1926 e publicados no BO nº 7 de 1926

⁶⁸⁸ Estatutos da associação religiosa denominada “Ou-Mun-T’ong-Sin-Sié”, aprovados a 21 de julho de 1928 e publicados no BO nº 30 de 1928; Estatutos da Associação de Piedade e de Beneficência, denominada “Kun-lam-Ku-Mio”, aprovados a 17 de setembro de 1928 e publicados no BO nº 38; Estatutos da Associação de Piedade e de Beneficência, denominada “Tu-Tei-Mio”, aprovados a 7 de janeiro de 1931 e publicados no BO nº 2 de 1931; Estatutos da Associação de Piedade e de Beneficência, denominada “Lin-Fong-Mio”, aprovados a 16 de abril de 1931 e publicados no BO nº 16 de 1931

⁶⁸⁹ Estatutos da Associação “Hap-Seng-Tong” (dos manipuladores de caixotes), aprovados em 31 de dezembro de 1937 no BO nº 52 de 1937

⁶⁹⁰ Estatutos da Associação “Ch’an-Mil-São-Tóng” (Ltuosa dos Indivíduos de apelido Ch’an), aprovados a 29 de setembro de 1934 no BO 1934

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

autoritário, na década seguinte, os estatutos destas associações chinesas passam a incluir a cláusula de que as direções têm de incluir uma maioria de cidadãos portugueses⁶⁹¹.

É também nesta década que começam a proliferar as associações que reúnem naturais de um mesmo distrito ou com o mesmo dialeto. Os seus propósitos estatutários são sobejamente lacónicos propondo-se: “promover um melhor entendimento e uma mais estreita cooperação entre os naturais do distrito, residentes e estabelecidos em Macau e empreendendo tudo o que for necessário para promover o bem da Comunidade e auxiliar os necessitados e desprotegidos da sorte, observando em tudo as disposições legais vigentes do Governo da Colónia de Macau”⁶⁹², “estabelecer uma escola e biblioteca gratuitas para os sócios e suas famílias, além de contribuir para o desenvolvimento dos jogos desportivos entre a Comunidade”⁶⁹³, “promover por todos os meios ao seu alcance, o bem-estar e melhoramento do nível económico, cultural e físico dos associados, auxiliá-los e ampará-los no caso de doença, invalidez ou qualquer incapacidade física, permanente ou temporário”⁶⁹⁴, “promover a União e o bem-estar dos sócios e praticar atos de Beneficência, quer contribuindo para os serviços de Beneficência locais quer auxiliando os seus membros e pessoas da família destes”⁶⁹⁵.

Segundo a tese de Susana Mateus, é principalmente a partir da década de 40 do século XX, em resultado de um forte surto de imigração, que proliferam as associações macaenses, fundadas com base em grupos familiares ou em afinidades geográficas, uma vez que é precisamente nestes contextos que as pessoas procuram apoio primário e porque o estabelecimento de grupos facilita a criação de redes sociais e comerciais. Segundo a autora, que baseou a sua análise também em testemunhos orais, para além

⁶⁹¹ Estatutos da Associação de Beneficência. “Kuá-Choi-Hong-Iec-São-Sié”, aprovados em 14 de junho de 1941, no BO nº 24 de 1941 ou Estatutos da Associação de Beneficência. “Kuong-U-Tong-Moc-Kong-Ngai”, [uma associação que existia há 60 anos], aprovados em 11 de junho de 1941 no BO nº 24 de 1941.

⁶⁹² Estatutos da Associação dos Naturais do distrito de TongKun, aprovados em 7 de abril de 1940 e publicados no BO nº 14

⁶⁹³ Estatutos da Associação de Beneficência dos Naturais dos distritos de “T’oi Sm, Dam W’ui, Hoi P’eng e Iam P’ong Lou Mun Si Iap T’ung Heong Wui”, aprovados em 27 de setembro de 1947 e publicados no BO nº 39 de 1940

⁶⁹⁴ A Associação de Beneficência Song Cheng são admitidos todos os indivíduos naturais de Kuong Tung residentes nesta província que fala entendam o dialeto Hac Ka, aprovados em 31 de dezembro de 1962 e publicados no BO nº 2 de 1962

⁶⁹⁵ Estatutos da Associação de Beneficência dos Naturais de Cheng Un de Macau, aprovados em 10 de abril de 1965 e publicados no BO nº 15 de 1965

dos propósitos estatutários, o auxílio prestado pelas organizações associativas estendia-se ainda aos apoios sociais, à regularização de documentos, ou à defesa de interesses junto da administração portuguesa, etc.”⁶⁹⁶. Com efeito, a partir desta data são submetidos à aprovação inúmeros estatutos de associações desta natureza⁶⁹⁷.

A análise dos estatutos aprovados pelas autoridades, como vimos, revela que o associativismo neste território tinha raízes bem mais recuadas, mas é certo que a partir desta década o movimento se expande. No que respeita aos laços profissionais, estes começam a dar origem a mais associações, já na década de 1950, organizando as populações os seus estratos altos e intermédios da sociedade local, com a Associação dos Construtores Cívicos de Macau, em 1957⁶⁹⁸, da Associação dos Comerciantes de Açúcar de Macau, também conhecida por Ou Mun T’ong Seong Vui, em 1957⁶⁹⁹, da Associação dos Industriais de Panificação e Pastelaria de Macau, em 1958⁷⁰⁰, da Associação dos Industriais de Macau Ou Mun Ch’ong Seng Lun Hap Vui, de 1960⁷⁰¹, da Associação dos Médicos Chineses de Macau, de 1960⁷⁰², da Associação dos Hoteleiros de Macau, em 1965⁷⁰³,

⁶⁹⁶ Mateus, *Macau: A administração do Território e as dinâmicas de desenvolvimento comunitário*.

⁶⁹⁷ Associação de Beneficência dos Naturais dos Distritos de T’oi San, San Wui, Hoi Peng e Ian P’eng (Ou Mun Si Iap T’ung Heong Wui), a Associação dos Naturais de Chong San, em Macau, de 1945, a Associação dos Naturais do distrito de Tongkun, de 1945, da Associação de Beneficência dos Naturais de “SAN UI” em Macau, de 1959, da Associação de Intercâmbio Social dos Naturais de Son Tak, residentes em Macau, de 1962, da Associação de Beneficência dos Naturais de Cheng Un, em Macau, de 1964, da Associação Fraternal dos indivíduos oriundos de Fok Kin e Mong Há, de 1965, Estatutos da Associação dos naturais de Sam Chou, de Macau, de 1966, Estatutos da Associação dos Naturais de “S’ai Ch’io” de Macau, de 1967, Estatutos da “Associação Promotora de Bem-Estar dos Moradores de Mong-Há”, de 1968.

⁶⁹⁸ Estatutos da Associação dos Construtores Cívicos de Macau, Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/21357

⁶⁹⁹ Pedido de aprovação dos estatutos da Associação dos Comerciantes de Açúcar de Macau, também conhecida por Ou Mun T’ong Seong Vui, Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/2137

⁷⁰⁰ Estatutos da Associação dos Industriais de Panificação e Pastelaria de Macau, Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/21537

⁷⁰¹ Estatutos da Associação dos Industriais de Macau “Ou Mun Ch’ong Seng Lun Hap Vui” e constituição dos corpos gerentes, Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/21763

⁷⁰² Estatutos da Associação dos Médicos Chineses de Macau, Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/21905

⁷⁰³ Estatutos da Associação dos Hoteleiros de Macau, Arquivo de Macau, Código de Re-

da Associação dos Profissionais da Farmacopeia Tradicional Chinesa de Macau, de 1966.⁷⁰⁴

Destaque-se que, ao contrário do que observado em contexto africano, estas associações comerciais e industriais assumiam como fins: “promover o auxílio mútuo e o bom entendimento entre os seus associados”⁷⁰⁵, o “bem-estar dos mesmos, o estudo e defesa dos seus interesses profissionais sob os aspetos moral, económico e social, e praticar atos de beneficência e de utilidade pública”, sendo “expressamente proibido à associação dedicar-se a assuntos políticos”⁷⁰⁶.

Em determinados casos, a função mutualista surge de forma mais explícita, como é o caso da Associação dos Profissionais da Farmacopeia Tradicional Chinesa, que através da sua caixa da obra social concedia subsídios e apoios em géneros aos seus associados no caso de falecimento, nascimento dos filhos, prémios aos que se distinguissem nos estudos, e ainda assistência médica gratuita no caso de pobreza comprovada⁷⁰⁷.

Na década de 1960, são então aprovados estatutos de associações de trabalhadores manuais, como a Associação de Ferreiros e Serralheiros de Macau, de 1966⁷⁰⁸. Chegam a ser submetidos à aprovação os estatutos de uma Associação Geral dos Operários, em 1968⁷⁰⁹, mas não foi encontrada a sua aprovação no *Boletim Oficial*. A primeira previa “promover relações de amizade entre os associados” e, especificamente, “conceder de acordo com a deliberação da assembleia geral, auxílio pecuniário à família dos sócios falecidos ou subsídios mensais para estudo dos seus filhos.”⁷¹⁰

ferência: MO/AH/AC/SA/01/22876.

⁷⁰⁴ Estatutos da Associação dos Profissionais da Farmacopeia Tradicional Chinesa de Macau, , Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/23177

⁷⁰⁵ Estatutos da Associação dos Hoteleiros de Macau, aprovados em 8 de julho de 1967 e publicados no BO de Macau n.º 27 de 1967.

⁷⁰⁶ Estatutos da Associação dos Construtores Cívicos de Macau, aprovados em 24 de março de 1962 e publicados no BO de Macau, n.º 12 de 1962.

⁷⁰⁷ Estatutos da Associação dos Profissionais da Farmacopeia Tradicional Chinesa de Macau, aprovados em 4 de março de 1967 e publicados no BO n.º 9 de 1967

⁷⁰⁸ Estatutos da “Associação de Ferreiros e Serralheiros de Macau”, Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/23132

⁷⁰⁹ Associação Geral dos Operários, Arquivo de Macau, Código de Referência: MO/AH/AC/SA/01/23452

⁷¹⁰ Estatutos da Associação dos Ferreiros e Serralheiros de Macau, aprovados em 5 de agosto de 1967 e publicados no BO n.º 31 de 1967.

Finalmente é de referir as associações fundadas por populações migrantes não europeias, como a Associação de Beneficência Mahometana de Macau em 1932⁷¹¹, bem como as associações que os chineses criaram para os seus emigrantes, como a associação Hông Mun Hông Sôn T'ong, das comunidades chinesas espalhadas pelos cinco continentes⁷¹².

Em suma, as dinâmicas associativas entre as elites locais e os colonos europeus em Macau acompanham as tendências já observadas nos restantes contextos coloniais analisados. Distinguem-se, no entanto, as expressões da tradição associativa chinesa naquelas que foram as instituições reconhecidas pelas autoridades portuguesas. Estas encontram paralelo nas identificadas noutros domínios europeus em território chinês, destacando-se o auxílio-mútuo formalizado entre originários dos mesmos distritos, com o mesmo sobrenome, o mesmo dialeto ou a mesma divindade. Poder-se-ia argumentar, na esteira de Wallerstein, na sua crítica ao fenómeno da “supertribalização” em África, que também neste caso se operava uma redefinição dos agregados⁷¹³ para dar resposta à necessidade de integração e entreaajuda em contexto urbano.

⁷¹¹ Estatutos da Associação denominada “Associação de Beneficência Mahometana de Macau”, Arquivo de Macau, Código de referência: MO/AH/AC/SA/01/08976

⁷¹² Estatutos da associação “Hông Mun Hông Sôn T'ong”, das comunidades chinesas espalhadas pelos cinco continentes, Arquivo de Macau, Código de referência: MO/AH/AC/SA/01/18917

⁷¹³ Wallerstein, “Ethnicity and National Integration in West Africa”, pp. 129-139.



CONCLUSÃO

Neste estudo, procurámos compreender a evolução dos repertórios de ação coletiva institucionalizada em contexto colonial. Como referido na Introdução, a análise estendeu-se a variadas práticas enquadradas pelo amplo conceito de mutualismo, incluindo instituições religiosas baseadas na ação coletiva – confrarias, mazanias, pagodes ou cerimónias rituais –, bem como toda a diversidade de associações fundadas pelas múltiplas comunidades autóctones e migrantes que se reuniram nestes territórios, para as quais o mutualismo significou apoio material, mas também integração social⁷¹⁴.

As problemáticas escolhidas relacionam-se sobretudo com as fontes conservadas nos arquivos portugueses. Optámos por explorar: as representações que os colonizadores produziram sobre as práticas de mutualidade dos colonizados; as políticas coloniais relativas às suas instituições tradicionais; o impacto destas últimas sobre as primeiras; e, finalmente, as especificidades do processo de emergência do mutualismo moderno em contexto colonial.

A análise da longa duração teve em consideração as propostas teóricas desenvolvidas sobre a natureza incremental da evolução institucional⁷¹⁵, que tem inspirado a análise das mais longevas associações pré-modernas⁷¹⁶. Procurando simultaneamente lançar luz sobre as especificidades das práticas mutualistas em contextos asiáticos e africanos, designadamente a sua escassa expressividade institucional em comparação com as experiências europeias⁷¹⁷. Estas especificidades têm vindo a ser justificadas com base na preservação dos laços comunitários e familiares, considerados o

⁷¹⁴ Linden, “Mutualism”, pp. 491-503

⁷¹⁵ North, “Institutions”, pp. 97-112

⁷¹⁶ De Moor, *Homo cooperans*.

⁷¹⁷ Linden Marcel van der, et al, *Social Security Mutualism. The Comparative History of Mutual Benefit Societies*. Berna: Peter Lang, Bern, 1996.

principal mecanismo de previdência e proteção social nestas sociedades⁷¹⁸. Conhecer melhor o impacto da longa ocupação colonial destes territórios é, assim, essencial para compreender a história global do mutualismo.

Com base nas fontes analisadas, foi possível compreender que as representações coloniais sobre as instituições nativas não foram uniformes e determinaram políticas distintas em diferentes territórios. Em todos os contextos examinados, todavia, estas políticas tiveram um impacto profundo sobre as práticas de mutualidade, desvirtuando modelos pré-coloniais. Da mesma forma, os modelos europeus, desde o confraternal ao mutualista, foram apropriados criativamente pelas populações autóctones. O cruzamento das informações fornecidas pelos estudos e debates académicos e políticos com o recenseamento dos estatutos legalmente aprovados, permitiu-nos entrever relevantes especificidades na emergência e desenvolvimento do mutualismo moderno em contexto colonial, tendo como caso de estudo os territórios sob domínio português.

No que respeita à exportação do modelo confraternal, verificou-se que, em contextos africanos, as irmandades foram adaptadas de forma a assegurar a manutenção dos ritos e cerimónias locais, nomeadamente em torno da morte, mas também para precaver novas necessidades impostas pelo processo colonial, como a alforria dos confrades escravos. Foram também identificados vários exemplos do protagonismo das populações autóctones na fundação de confrarias ou irmandades, mesmo num período de violenta subordinação, usando estrategicamente este modelo institucional para a resistência cultural, social e até política – com estes estabelecimentos a servirem amiúde de recursos organizacionais em revoltas de escravos e foros.

A adaptação às necessidades e tradições locais foi também verificado em contexto asiático, com as confrarias a assumirem as funções das instituições religiosas locais, as mazanias, na sequência da cristianização compulsória. É de sublinhar que foi sobretudo na longa duração, e no período em que a presença portuguesa nestes territórios era residual, que se produziram as mais significativas miscigenações institucionais. Não encontramos exemplos análogos a partir dos finais do século XIX, quando as doutrinas e práticas de segregação racial assumiram um maior relevo.

No que respeita a esse período, pudemos ilustrar que a perspetiva evolucionista dominante entre os etnógrafos portugueses, e comum às restan-

⁷¹⁸ Das Gupta, Ranajit, “A Labour History of Social Security and Mutual Assistance in India” *Economic and Political Weekly*, Vol. 29, No. 11 (Mar. 12, 1994), pp. 612-620

tes potências colonizadoras, significou a permanente associação das práticas de mutualidade “indígenas” a um estágio do progresso civilizacional primitivo, o que *legitimou* a ingerência e instrumentalização das instituições tradicionais. Observámos processos bastantes distintos em contextos africanos e asiáticos, mas é possível argumentar que em ambos os casos quer as análises “científicas” quer as políticas de enquadramento das instituições nativas, subordinando-se aos interesses coloniais, implicaram profundas alterações na sua natureza e evolução.

Apesar das limitações das fontes utilizadas, considerando os seus contextos de produção, estas descrições permitiram ilustrar a extensão da “economia da reciprocidade” nos territórios colonizados, africanos mas também timorenses, e relevantes detalhes sobre diferentes práticas de mutualidade, quer na esfera da produção agrícola quer na da previdência e proteção social. Revelam também que estas populações não foram passivas face a esta intrusão, engendrando diferentes mecanismos de subversão do poder colonial e conservação das suas instituições.

As políticas coloniais, demagogicamente orientadas para a preservação dos “usos e costumes nativos”, implicaram a espoliação da propriedade comum e a deslocação forçada das comunidades camponesas, a adulteração das suas relações de poder, com a criação de novas hierarquias e relações de subordinação, bem como de funções que lhes eram estranhas. Este processo dificulta a reconstrução histórica do modelo pré-colonial, mas também mitiga a ideia de uma pervivência generalizada dos laços comunitários.

Com efeito, os debates que descrevemos em torno do conceito de “destribalização” obrigam a considerar a possibilidade de estes laços não terem funcionado durante todo o período em análise como efetivas redes de segurança social. As análises sociológicas ao serviço do regime colonial, relacionado associando a germinação de associações baseadas na mutualidade com a necessidade de substituir estes laços ancestrais, poderá ter fundamento. A verdade é que através dessas análises pudemos comprovar que, nas cidades em crescimento, foram efetivamente tecidas novas redes de auxílio mútuo, baseadas na associação formal. Como defendia Rita-Ferreira, a preferência dos africanos que afluíam aos centros urbanos em se associarem com os seus conterrâneos, por vezes concebida como a prova da persistência dos “laços tribais”, não era distinta da dos beirões ou transmontanos.

Com efeito, um dos traços transversais comum às diferentes tipologias associativas identificadas nestes contextos foi, justamente, a predo-

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

minância da agregação em torno das comunidades de origem, protagonizadas por diferentes populações e tradições culturais. Observamos essa tendência nas associações de africanos, indianos, chineses, portugueses e outras nacionalidades europeias. Daniel Melo, como referido, associa esta tendência, entre portugueses, à necessidade de criar novos laços num contexto de desenraizamento e desproteção por parte do Estado, bem como de preservar identidades alternativas às impostas pelo regime nacionalista e imperialista. Zamparoni relaciona o fenómeno com a segregação racial que marcava as sociedades coloniais.

Por outro lado, também são testemunhados nas investigações etnográficas, a partir do após guerra, vários processos de superação entre os designados “laços tribais”, com a disseminação de associações alicerçadas em laços profissionais, religiosos ou com base em interesses culturais comuns, para além de um inédito protagonismo feminino. Por outro lado, se é possível argumentar que parte destas associações, nomeadamente as desportivas, funcionavam como instrumentos de aculturação, mas apenas nestas, segundo as evidências recolhidas, se agregavam elementos nativos com os colonos europeus. Finalmente, e de forma a mitigar as teses sobre a persistência das instituições tradicionais, é de destacar o processo contemporâneo de formalização e modernização das práticas de reciprocidade nos campos, de que nos dá notícia o relatório de Silva e Cunha na Guiné.

Paralelamente, em contexto asiático verifica-se a germinação de associações entre os naturais que pretendem superar as barreiras sociais impostas pelo sistema de castas, o que, como a crítica pós-colonial tem vindo a sublinhar, deve muito da sua cristalização às representações e políticas coloniais. O recenseamento dos estatutos reconhecidos pelas autoridades coloniais ilustra uma relevante mobilização no sentido de assegurar a elevação social, sobretudo através do acesso à educação, entre grupos sociais subalternos, incluindo os integrados nas castas de *intocáveis*.

Como já aludido, para além das populações locais, os colonos e imigrantes foram também protagonistas da emergência do mutualismo nestes territórios. O recenseamento dos estatutos publicados nos *Boletins Oficiais* das então Províncias Ultramarinas permitiu acompanhar a expansão do associativismo legalmente reconhecido, a partir das últimas décadas do século XIX, e descrever as suas principais tendências até à descolonização.

Em contexto africano, neste período de cerca de um século foi fundado um vasto conjunto de novas instituições entre os colonos europeus e “as-

similados”. As primeiras foram fundadas entre as elites e inspiradas pelos valores da revolução francesa, transportados pela maçonaria. Seguiram imediatamente as designadas associações de classe, suscitadas pelo movimento reivindicativo dos trabalhadores europeus. Nesta primeira fase, como fundamentado, o associativismo não era marcado por vincadas fronteiras raciais; esse foi um processo que acompanhou a colonização efetiva e a disseminação das doutrinas racistas, refletindo-se na emergência de associações de orientação nativista entre as elites crioulas, já nas primeiras décadas do século XX.

As associações africanas conviveram com diversas agremiações reunindo colonos e imigrantes de diferentes origens, sobretudo no período republicano, que coincidiu com o clímax da expansão associativa também nestes contextos. Seguir-se-ia o longo regime ditatorial em Portugal, que submeteu a ação coletiva de colonos e colonizados a uma férrea vigilância e coerção, impôs modelos próprios de associação concorrenciais com as associações voluntárias e aprofundou as doutrinas e políticas de segregação racial, inibindo a miscigenação institucional. No período do segundo após guerra refletem-se as alterações provocadas pelo processo de descolonização geral na politização das associações que reuniam os nativos, que serão submetidas a uma crescente vigilância e repressão com o aproximar e no decorrer da guerra colonial.

Em contexto asiático, as tendências associativas entre colonos não diferem substancialmente das supra descritas, muito embora numa escala muito menor devido à também menos significativa colonização efetiva. No entanto, as longas tradições associativas destas sociedades, por um lado, e a sua não submissão ao regime de indigenato, por outro, permitirão a legalização de tipologias associativas características destas tradições culturais: as associações de castas indianas e as associações chinesas entre conterrâneos, de indivíduos com o mesmo sobrenome, o mesmo dialeto ou divindade.

O traço transversal ao fenómeno associativo em contexto colonial que aqui nos interessa destacar é, contudo, a preponderância dos propósitos mutualistas. Pudemos demonstrar, através de uma análise extensiva de estatutos associativos de diferentes territórios e ao longo de todo o período de colonização efetiva, que o auxílio mútuo esteve na origem da maior parte das associações formais – as legalmente reconhecidas, mas também as apenas toleradas entre as populações “indígenas”. Esta constante relaciona-se com a necessidade de forjar novas redes de apoio nos contextos urbanos e de emigração, mas também não é estranha às representações

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

produzidas pelas elites coloniais. Como foi possível ilustrar, estas últimas viram no mutualismo em primeiro lugar uma prática salutar de “*self help*”, em conformidade com a doutrina liberal, aliviando assim o Estado de investir na assistência pública. Mais tarde, já em plena ditadura, foram concebidas como um mecanismo de enquadramento e controlo social.

Como vimos, as associações mutualistas entre os “indígenas” foram toleradas pelas autoridades. Entre colonos e assimilados chegaram a ter apoios públicos. Se é provável que esta tolerância e apoio tenham determinado a opção estratégica por este modelo, não faltam evidências sobre a real convicção dos ativistas nas potencialidades do mutualismo nem exemplos da relevância desses mecanismos de previdência e proteção nestes contextos, presentes em praticamente todas as associações identificadas, com especial destaque para a mutualidade funerária.

Para concluir, não é demais sublinhar que a principal limitação deste estudo se relaciona com as fontes utilizadas, considerando os seus contextos de produção, em boa parte subordinados aos interesses coloniais. É necessário, para complementar as suas lacunas, explorar os arquivos locais e verificar a existência de outras pesquisas sobre estas realidades que não estejam divulgadas à escala internacional. Reconhece-se, no entanto, que as fontes portuguesas, não tendo até à data sido questionadas sobre este fenómeno numa perspetiva conectada e na longa duração, nos permitiram avançar com novas questões e argumentos, como os suprarreferidos, que sugere novas linhas de investigação futura.

Por outro lado, considerando que os estudos globais sobre o mutualismo continuam a confrontar o mutualismo oitocentista europeu com as práticas de mutualidade atuais asiáticas e africanas⁷¹⁹, parece-nos relevante explorar em detalhe os impactos do processo colonial sobre esta tipologia de ação coletiva e lançar luz sobre a especificidade do seu desenvolvimento em regimes coloniais. Este livro, tendo as ex-colónias portuguesas como caso de estudo, espera concorrer para o desenvolvimento de mais investigação sobre a história global do mutualismo.

⁷¹⁹ Abram de Swaan & Marcel van der Linden (eds) – *Mutualist Microfinance: Informal Savings Funds from the Global Periphery to the Core?* Amsterdam: Aksant, 2005.

BIBLIOGRAFIA

- Acker, D. "African American Mutual Aid Societies in the Late 19th and Early 20th Centuries". In *Conference Papers: Association for the Study of African American Life & History*. [s. l.], 2009.
- Ajayi, J. F. A. de., *Africa do século XIX à década de 1880*. Brasília: Unesco, 2010.
- Almeida, Justino de. "A associação dos velhos colonos exerce uma vasta acção filantrópica que não pode passar despercebida". *Ronda pelo Ultramar* 3 (1965): 189-190
- Almeida, Miguel Vale de, "Crioulização e Fantasmagoria", *Anuário Antropológico* (2004): pp. 33-49
- Amaral, Manuel Gama. *O povo Wayao: subsídios para o estudo de um povo do Noroeste de Moçambique*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical. 1990.
- Andrade, Mário Pinto de. *Origens do Nacionalismo Africano*. Lisboa: D. Quixote, 1966
- Araújo, Benedita, "A ilha de S. Tomé – Alguns problemas históricos", *Clio. Revista do Centro de História da Universidade de Lisboa*. Nova Série, vol. 1 (1996): 47-66.
- Arnold David, Jeffrey Robin, Manor James. Caste Associations in South India: A Comparative Analysis. *The Indian Economic & Social History Review*, 13/3 (1976): 353-373
- Artur Teodoro De Matos, *A colonização Atlântica*. Lisboa: Editorial Estampa, 2005 (Nova História da Expansão Portuguesa, vol. III)
- Axelrod, Paul and Fuerch, Michelle A., Portuguese Orientalism and the Making of the Village Communities of Goa. *Ethnohistory*, 45:3 (summer, 1998).
- Azevedo, Antonio Emilio d'Almeida. *As comunidades de Goa : historia das instituições antigas*. Lisboa: Viuva Bertrand & C^a Successores de Carvalho & C^a, 1890
- Bailey, Frederick, "Closed Social Stratification in India", *European Journal of Sociology*, 4/1 (1963): 107-124.
- Baker, C. J., Washbrook, D. A., *South India: Political Institutions and Political Change, 1880-1940*. Delhi, 1975.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Balandier Georges, “La Situation Coloniale: Approche Théorique”, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. 11 (1951): 44-79.
- Balandier Georges, *Sociologie actuelle de l’Afrique noire. Dynamique des changements sociaux em Afrique centrale*, Paris: PUF, 1955.
- Barbosa, Pablo, “Saberes antropológicos e práticas coloniais em Portugal entre 1933 e 1974”, *Revista História em Reflexão*, Vol. 2 n. 4 (2008): 1-22
- Barcelos, Cristiano José de Senna, *Subsídios para a Histórias de Cabo Verde e Guiné*. Memoria Apresentada Á Academia Real das Sciencias de Lisboa. Lisboa: Typographia da Academia real das Sciencias, 1899
- Barros, Armando A. de. Os Quiôcos do Moxico, estudo Etnográfico. Separata dos anais do Instituto de Medicina Tropical. Volume 10, número 4, Fascículo 2, (dezembro 1953).
- Benot da França, *Macau e os seus habitantes: relações com Timor*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1897.
- Berry, Sara, “Debating the Land Question in Africa”, *Comparative Studies in Society and History*, 44, n.º 4 (2002): 643.
- Bettencourt, José de Sousa. Subsídio para o estudo sociológico da população de Luanda. Separata do Boletim do Instituto de Investigação Científica de Angola. 83/130 (1965)
- Bicari, Lino, “Reorganização Das Comunidades Rurais: Base e ponto de Partida para o Desenvolvimento Moderno Da Guiné-Bissau”. Bissau : INEP, 2004.
- Bordalo, Francisco Maria, Ensaio sobre a Estatística das Possessões Portuguesas no Ultramar, II série, livro IV, Província de Moçambique. Lisboa, Imprensa Nacional, 1859.
- Borges, Manuela. A Educação Informal e as Associações. A propósito das Mandjuandades da Guiné-Bissau. In *COOPEDU: livro de actas do Congresso Portugal e os PALOP: Cooperação na Área da Educação*, coordenado por Ana Bénard da Costa, Antónia Barreto, 205-215. Lisboa: Instituto Universitário de Lisboa, Centro de Estudos Africanos, 2011.
- Brásio, António, “As Misericórdias de Angola”, *Portugal em África*. -Vol. 16 (1959): 192-215
- Brásio, António. *As confrarias medievais do Espírito Santo, paradigmas das misericórdias*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1982.
- Brito, Raquel Soeiro de, “Notícia do Inquérito das aldeias de Goa”, *Garcia de Orta*. Vol. 5, nº 4 (1957): 659-669
- Bueltmann, Tanja; Macrailld, Donald. *The English Diaspora in North America : Migration, Ethnicity and Association, 1730s–1950s*. Manchester: Manchester University Press, 2017.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Cadornega, António de Oliveira de, *História Geral das Guerras Angolanas (1680)*. Lisboa : Agência Geral das Colónias, [1940-19--].
- Capela, José. *O Movimento Operário Em Lourenço Marques (1898-1927)*. Edições Eletrónicas CEAP, 2009.
- Cardoso, Carlos. Formação e recomposição da elite política moderna na Guiné-Bissau: Continuidades e Rupturas (1910-1999). In *VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro em Coimbra, 16 a 18 de Setembro de 2004*. Coimbra: CES, 2004.
- Carmo, António Duarte de Almeida e. O povo Mambai: contribuição para o estudo do povo do grupo linguístico Mambai-Timor. Instituto Superior de Ciências Sociais e políticas ultramarinas. Separata de estudos políticos e sociais, volume 3, número 4965 (1965) :1233-1368.
- Carreira, António, “Alguns aspectos do regime jurídico da propriedade imobiliária dos Manjacos”, *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, vol.1, Nº 4 (1946): 707-712
- Carreira, António, Vida social dos Manjacos. Por,. Administrador de circunscrição. Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, número 1. 1947. Resposta ao inquérito Etnográfico organizado pelo Governo da Colónia em 1946.
- Carvalho Clara, “A Revitalização Do Poder Tradicional e os Regulados Manjaco da Guiné-Bissau”, *Etnográfica*, Vol. IV/1 (2000): 37-59.
- Carvalho, A. M. de C, “Moçambique”. In: *Dicionário de História de Portugal*, vol. III, p. 83-88.
- Carvalho, Álvaro Pinto de. “Notas para a história das confrarias Islâmicas na ilha de Moçambique”. *Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique* 4, especial (Out. 1988): 59-66.
- Carvalho, José Maria Coelho, *Os liames de solidariedade entre o Estado e as organizações de economia solidária na luta contra pobreza nas comunidades rurais em Cabo verde*. Tese de doutoramento em Sociologia na Universidade de Brasília, 2013
- Carvalho, Sidónio Castelbranco de. “Conversas sobre o mutualismo: II”. *O apostolado* XVII, n.º 885 (24 de janeiro de 1953)
- Castelo, Claudia, “Apresentação: Memórias coloniais: práticas políticas e culturais entre a Europa e a África”, *Cadernos de Estudos Africanos*, 9/10 (2006): 9-21
- Castelo, Cláudia. *A Casa dos Estudantes do Império: Dinâmicas Coloniais, conexões transnacionais*. Lisboa: Edições 70, 2017.
- Castelo, Cláudio, *O modo português de estar no mundo*. Porto: Afrontamento, 1999
- Charles Gordon Mossop, Voluntary Associations in Traditional Chinese Cities with Special Reference to the Hui-Kuan. Tese de Antropologia e Sociologia. University of British Columbia, 1969.
- Conlon, Frank F., “Caste by Association: The Gatida Sarasvata Brihmaua Unification Movement”, *Journal of Asian Studies*, Vol.XXXIII, No.3 (1974): pp. 351-365.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Correia, Gaspar, *Lendas da Índia*. Lisboa : na Typographia da Academia Real das Sciencias, 1858-1866
- Corvo, João de Andrade, Investigações sobre o Character da Civilização Arya-hindu. Imprensa Nacional, Lisboa, 1878
- Costa, João Paulo Oliveira. “The Brotherhoods (Confrarias) and Lay Support for the Early Christian Church in Japan”. *Japanese Journal of Religious Studies* 34, n. 1 (2007): 67–84.
- Costa, Luís Manuel Neves, “Conhecer para Ocupar. Ocupar para Dominar. Ocupação Científica do Ultramar e Estado Novo”, *História*, vol. 3 (2013): 41-58
- Costa, Nuno Silva, “Da Barbárie à Civilização: representações do espaço Africano na propaganda Colonial Portuguesa do primeiro quartel do século XX”, *Africana studia: revista internacional de estudos africanos*, nº 14 (2010): 297-311
- Cunha Silva, *O sistema português de política indígena, subsídios para o seu estudo*, pp- 190-191
- Cunha, J. M. da Silva e. *Missão de Estudo dos Movimentos Associativos em África: relatório da campanha de 1958: Guiné*. Lisboa: Centro de Estudos Políticos e Sociais da Junta de Investigações do Ultramar, 1959.
- Cunha, J. M. Silva e. *Movimentos associativos na África Negra* (vol. II Angola). Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1959.
- Cunha, J. M. Silva e. *Movimentos associativos na África Negra*. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1956.
- Cunha, Joaquim M. da Silva, Aspetos dos movimentos associativos na África. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1956-1959.
- Curto, Diogo Ramada e Cruz, Bernardo Pinto da, “Destribalização, regedorias e desenvolvimento comunitário: notas acerca do pensamento colonial português (1910-1965)”, *Práticas da História* 1, n.º 1 (2015): 113-172
- De Moor, T., *Homo cooperans. Instituties voor collectieve actie en de solidaire samenleving / Homo cooperans. Institutions for collective action and the compassionate society* (Inaugural lecture). Utrecht: Utrecht University, Faculty of Humanities, 2013
- Diano Dias, Remy Antonio, The socio economic history of goa with special reference to the comunidade system: 1750 1910. Tese de doutoramento em História. Universidade de Goa, 2004.
- Dias Alfredo Gomes, Diáspora Macaense: *Macau, Hong Kong, Xangai (1850-1952)*. Doutoramento em Geografia, Instituto de Geografia e Ordenamento do Território, 2011, pp. 193-205
- Dias, Lázaro Manuel. “Das associações africanas”. *Mensário administrativo: publicação de assuntos de interesse colonial* 39/40 (Nov./Dez. 1950) s/ p.

- Diniz d’Ayalla, Frederico, *Goa, Antiga e Moderna*. Lisboa: tipografia do jornal do governo, 1888.
- Diniz, José de Oliveira Ferreira, *A política indígena na Guiné portuguesa*. Lisboa : Bertrand, 1946
- Diniz, José de Oliveira Ferreira, *Populações indígenas de Angola*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1918.
- Direito, Bárbara, Terra e colonialismo em Moçambique : a região de Manica e Sofala sob a Companhia de Moçambique, 1892-1942. Lisboa : ICS - Imprensa de Ciências Sociais, 2020.
- Dirks, Nicholas B., “The invention of Caste: Civil Society in Colonial India”. CSST Qorking Papers, The University of Michigan, 1988.
- Domingos, Nuno. Futebol e colonialismo. Corpo e cultura popular em Moçambique. Lisboa : Imprensa de Ciências Sociais, 2012.
- Eisenstadt, S. N. “Sociological Aspects of the Economic Adaptation of Oriental Immigrants in Israel: A Case Study in the Process of Modernization”. *Economic Development and Cultural Change*, 4/3 (1956): pp. 269–278.
- Feliciano, José Fialho, *Antropologia económica dos Thonga do Sul de Moçambique* Lisboa : [s.n.], 1989
- Felner, Alfredo de Albuquerque, *História Colonial dos Portugueses: Angola - apontamentos sobre a ocupação e início do estabelecimento dos portugueses no Congo, Angola e Benguela*. Coimbra : Impr. da Universidade, 1933
- Ferreira, António Rita, *Os Africanos de Lourenço Marques*. Lourenço Marques: [s.n.], 1968
- Figueiredo, Pedro Sebastião. “O mutualismo agrário”. *A província*. - Ano VI, n.º 205 (1920).
- Florêncio, Fernando, “Autoridades tradicionais vaNdau de Moçambique: o regresso do indirect rule ou uma espécie de neo-indirect rule?”, *Análise Social*, vol. XLIII/2.º (2008): 369-391
- Fonseca, Isadora de Ataíde Fonseca. *A Imprensa e o Império na África Portuguesa*, 1843-1974. Doutoramento em Sociologia no ICS da UL, 2014
- Fonseca, Jorge. *Religião e liberdade e os negros nas irmandades e confrarias portuguesas (séculos XV a XIX)*. Vila Nova de Famalicão: Humus, 2016.
- França, Bento, *Macau*. Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1890.
- Frazão, Serra. *Associações secretas entre os indígenas de Angola*. Lisboa: Editora Marítimo-Colonial, Lda, 1946.
- Freedman, Maurice, Immigrants and associations: Chinese in nineteenth-century Singapore, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 3, No. 1 (Oct., 1960), pp. 25-48

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Freitas, Joseania Miranda; Borges, Maria Manuela. “Perspectivas histórico-educacionais do associativismo feminino na África e no Brasil – memórias solidárias: mandjuandades na Guiné-Bissau e a Irmandade da Boa Morte na Bahia”. *Revista Educação Em Questão* 22, 8 (2005): 34-54.
- Freudenthal, Aida. “Republicanism Em Angola: Os Filhos Do País Perante A Era Nova (1870-1912)”. *Via Atlântica* 23 (Junho de 2013): 87-97
- Furtado, Júnia Ferreira. “República De Mazombos: Sedição, Maçonaria E Libertinagem Numa Perspetiva Atlântica”. In *O Atlântico Revolucionário: Circulação De Ideias E De Elites No Final Do Antigo Regime* coordenado por Damião Rodrigues, 291-322. Lisboa: CHAM, 2012.
- Garcia, Francisco Proença. “O Islão, as confrarias e o poder na Guiné (1963-1974)” In *O Islão na África Subsariana: actas do 6º Colóquio Internacional Estados, Poderes e Identidades na África Subsariana realizado, de 8 a 10 de maio de 2003, na Faculdade de Letras do Porto* coordenado por António Custódio Gonçalves, 91-106. [Porto]: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2004.
- Geertz, Clifford. “The Rotating Credit Association: A “Middle Rung”, *Development. Economic Development and Cultural Change*, 10/3 (1962): 241–263.
- Gluckman, Max, *Tribalism in Modern British Central África*. Cahiers d’Études Africaines, Vol. 1, Cahier 1 (Jan., 1960): 55-70.
- Gomes, Luís G., *Festividades Chinesas*. Macau: Notícias de Macau, 1953.
- Governo Geral do Estado da Índia, Assentos do Conselho do Estado. Goa: Tip. Rangel, 1953-1957
- Greenbaum, S. D. A. “Comparison of African-American and Euro-American Mutual Aid Societies In 19th Century America”. *Journal of Ethnic Studies* 19, n. 3 (1991): 95–119.
- Guimarães, Cecília Silva. Produtora de açúcar e armazém de escravos: mercados e política na Ilha de São Tomé. 2010. 133 f. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- Guimarães, José António. *A Difusão Do Nativismo Em África: Cabo Verde E Angola, Séculos XIX E XX*. Dissertação de Mestrado em História de África. FLUL, 2002.
- Gupta, Ranajit Das. “A Labour History of Social Security and Mutual Assistance in India.” *Economic and Political Weekly* 29, no. 11 (1994): 612-20
- Hedges, David; Rocha, Aurélio. *História De Moçambique*. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, 1999-2000.
- Hespanha, António. *Panorama da história institucional e jurídica de Macau*. Macau: Fundação Macau, 1995.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Hilson, Mary, Neunsinger, Silke e Patmore, Greg, *A Global History of Consumer Co-operation since 1850*. Brill Academic Publishers, 2017
- Hyden, Goran. *Beyond Ujamas In Tanzania: Underdevelopment And An Uncaptured Peasantry*. Berkeley and Los Angeles: University Of California Press, 1980.
- Jesus, R. P. de. Historiografia sobre mutualismo (1875-1914) em Portugal e no Brasil. *Estudos Ibero Americanos* 42, n. 3 (2016): 1144–1167,.
- Junod, Henri Philippe. *Os indígenas de Moçambique no século XVI e começo do século XVII. Segundo os antigos documentos portugueses da época dos Descobrimentos*. Lourenço Marques : Imp. Nacional, 1939.
- Junot, Henrique, *Usos e costumes dos bantos, a vida de uma tribo sul-africana*. Lourenço Marques : Imprensa Nacional, 1944-1946
- Karpiel, Frank, “Freemasonry, Colonialism, and Indigenous Elites”, History Cooperative’s Conference Proceedings, 2001
- Kazuhico, Sugimura. “African Peasants and Moral Economy”. *Pekea Newsletter* 9 (Janeiro-Março De 2007): 1-6
- Kenneth Little, The role of Voluntary Associations in West African Urbanization. *American Antropologist* (1957)
- Kenny, Ismail, A Colonização Maçoónica Inglesa: Na contramão dos princípios maçoónicos, *Revista Ciência & Maçonaria*, vol. 2, nº 2 (2014):97-104
- Khandeparkar, Vinayak, The Eki-Beki Dispute and the Unification of the Gauda Saraswat Brahman Caste. Tese de Doutoramento, Arizona State University, 2018
- Khun Eng Kuah-Pearce and Evelyn Hu-Dehart, Voluntary Organizations in the Chinese Diaspora, Hong Kong University Press, 2006
- Kraay, H. “Artífices da cidadania: Mutualismo, educação e trabalho no Recife oitocentista”. *Hispanic American Historical Review* 95, n. 3, (2015): 536–538.
- Landerset, Simões, *Babel negra : etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné*. Porto: Oficinas Gráficas de O Comércio do Porto, 1935
- Leisner, *Um Prefácio A Povos Da Guiné: O Boletim Cultural Da Guiné Portuguesa (1946-1973)*.
- Leister, Fátima Cristina. *Um Prefácio A Povos Da Guiné: O Boletim Cultural Da Guiné Portuguesa (1946-1973)*. São Paulo: S. P, 2012
- Leite, João Salazar, *Boletim Cooperativista – O Cooperativismo nas ex-colónias*. CASES, 2013
- Linden Marcel van der, “Mutualism”, In: Hofmeester, Karin e Linden Marcel van der (coord.), *Handbook Global History of Work*. Berlim e Boston: Walter de Gruyter GmbH & Co KG, 2017, pp. 491-503
- Little, Keneth, *West African Urbanization: A Study of Voluntary Associations in Social Change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Lloyd I. Rudolph and Susanne Hoeber Rudolph, *The Political Role of India's Caste Associations*, Pacific Affairs, Vol. 33, No. 1 (Mar., 1960): 5-22
- Lobo, *O desassossego goês. Cultura e política em Goa do liberalismo ao Acto Colonial*, Tese de doutoramento em História e teoria das Ideias, FCSH, 2013
- Lourenzo Macagno, “Os “chineses” da Beira, Moçambique. Itinerários de uma dispersão”. In: Andréa Lobo & Juliana Bras Dias (orgs.), *África em movimento*, Brasília, 2012
- Low, Lai Sheong, *Chinese associations with particular reference to the surname, province and district associations / Low Lai Sheong*. Undergraduates thesis, University of Malaya, 1979.
- Lucassen, De Moor e Zanden, “The Return of the Guilds”, 1-14
- Mac Cord, Marcelo. “Nos canteiros de obras do Recife oitocentista: sobrevivências corporativas, experiências associativas e coesão de classe”. *ArtCultura*, 11, n. 19 (2010).
- Mac Cord, Marcelo. “Redes de sociabilidade e política: mestres de obras e associativismo no Recife oitocentista”. *Mundos do Trabalho* 2, n. 4 (2010): 109–125,.
- Machado, A. J. de Melo, *Entre os macuas de Angoche*. Lisboa : Prelo, 1970
- Madeira, Maria Teresa, *Estudo Morfológico da Cidade de São Tomé no contexto urbanístico das cidades insulares Atlânticas de origem portuguesa*. Tese mestr. , Desenho Urbano , Inst. Sup. de Ciências do Trabalho e da Empresa, 1998
- Mango Armando. Os Brameis na Guiné-Bissau. Séculos XVIII-XX. História e antropologia. Dissertação de mestrado em Estudos Africanos apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto, 2001
- Manoel José Gomes Loureiro, *Memorias dos Estabelecimentos Portugueses a Leste do Cabo da Boa Esperança*. Lisboa: Typographia de Filipe Nery, 1835.
- Mariano Feio, *As Castas Hindus de Goa*. Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Centro de Estudos de Antropologia Cultural, 1979.
- Marques, A. H. Oliveira. *A Maçonaria Portuguesa e o Estado Novo*. Lisboa: Dom Quixote, 1995.
- Marques, A. H. Oliveira. *Dicionário Da Maçonaria Portuguesa*. Lisboa: Editorial Delta, 2010.
- Marques, A. H. Oliveira. *História Da Maçonaria Em Portugal*. Lisboa: Presença, 1990.
- Martin Chanock (1991). A Peculiar Sharpness: An Essay on Property in the History of Customary Law in Colonial Africa. *The Journal of African History*, 32, pp 65-88
- Martin, B. G.. *Muslim brotherhoods in nineteenth-century Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Martins, José Ferreira, *História da Misericórdia de Goa*. Nova Goa : Imp. Nacional, 1910.
- Marzano, Andrea. “Filhos da Terra: identidade e conflitos sociais em Luanda”. In: *Estudos africanos: múltiplas abordagens* editados por Ribeiro, Alexandre Vieira, Gebara, Alexandre Lemos 30-57. Niteroi: Editora do UFF, 2013.
- Mascarenhas, Constâncio, *As Castas da Índia (Esbôço de estudo atropo-social)*. Porto: Imprensa Nacional, 1924, pp. 29-30.
- Mateus, Susana S. C. *Macau: A administração do Território e as dinâmicas de desenvolvimento comunitário*. Tese de Mestrado em Desenho Urbano. ISCTE, 2007.
- Medeiros, Eduardo, “O Clube Chinês da Beira (Moçambique)”. *Macau*, II Série, nº 73, 1998
- Melo, Daniel. *Longe da Vista: Perto do Coração: O Associativismo Regionalista no Império Português*. VIII Congresso Luso-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra 16, 17 e 18 de setembro de 2004.
- Mendes, Arlindo, *A atitude do santiaguense perante a morte: rituais fúnebres*. Porto : [Edição do Autor], 2003
- Mendy, Peter Karibe. *Colonialismo português em África: a tradição de resistência na Guiné-Bissau (1879 1959)*. Bissau: Instituto nacional de estudos e pesquisa, 1994.
- Meneses, Maria Paula, “Colonialismo como violência: a “missão civilizadora” de Portugal em Moçambique”, *Revista Critica de Ciências Sociais*, número especial (2018): 115-140
- Menezes, Elvidio de. “As confrarias do rosário”. *Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Goa*, Série II, ano 1, n.º 7 (1943): 217-224
- Milheiros, Mário, *Maiacas: registo Etnográfico e social*. [S.l. : s.n.], 1953 ([Luanda : -- Tip. Missões Católicas])
- Miranda, Fernando de. *Questões da Índia: os compromissos das confrarias e os direitos gancariais*. Orlim: Índia Portuguesa, 1880.
- Mondlane Eduardo, *Lutar por Moçambique*, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1975, p111
- Moniz, António Francisco. “O convento de S. Domingos e a confraria do Rosário, em Damão”. *O Oriente português* 6, n.º 9-10 (1909): 292-304
- Moniz, António Francisco. “O convento de S. Domingos e a confraria do Rosário em Damão”. *O Oriente português* 6, n.º 11-12 (1909): 387-394
- Moniz, António Francisco. “O convento de S. Domingos e a confraria do Rosario em Damão”. *O Oriente português* 7, n.º 1-2 (1910): 27-33
- Monteiro, António Xavier de Sousa, *Código das confrarias*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1870.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Monteiro, Félix. “Tabanca: Evolução Semântica”. *Clareza: revista de artes e letras* (Julho de 1948): p. 14-18
- Monteiro, Ramiro Ladeiro. *A família nos musseques de Luanda, subsídios para o seu estudo*. Fundo de Ação Social no Trabalho em Angola, 1973
- Monteiro, Teles. “Em prol do mutualismo: agitando uma ideia”. *Voz do planalto: órgão de defesa da colonização nacional em Angola I*, n.º 10 (1 de outubro de 1932): 2-11
- Monteiro, Teles. “Mutualismo”. *Voz do planalto : órgão de defesa da colonização nacional em Angola I*, n.º 6 (3 de setembro de 1932): 1
- Monteiro, Teles. “Os benefícios do mutualismo: uma ideia que vinga”. *Voz do planalto: órgão de defesa da colonização nacional em Angola I*, n.º 3 (13 de agosto de 1932): 12
- Morais, Isabel, “Darwinism, Freemasonry and print culture: The construction of identity of the Macanese colonial elites in the late nineteenth century”. *Macao-The Formation of a Global City*. Routledge, 2013: 53-71
- Moreira, José Mendes, “Comunidades rurais da Guiné portuguesa”. *Boletim Cultural da Guiné portuguesa*. Separata do número 67, 1962.
- Mudimbe, V. Y. , *On African Fault Lines: Meditations on Alterity Politics*. University of KwaZulu-Natal Press, 2013
- Myers, Gregory & West, Harry, “Legitimidade Política a Nível Local e a Segurança de Posse de Terra em Moçambique”, *Revista Extra*, nº 10 (1992)
- Nascimento, Augusto, “A Liga De Interesses Indígenas De São Tomé E Príncipe (1910-1926)”, *ARQUIPÉLAGO*, 2ª série, vol. 3 (1999): 417-431
- Nascimento, Augusto, “A Liga De Interesses Indígenas De São Tomé E Príncipe (1910-1926)”. *Arquipélago*, 2ª Série, III (1999): 417-432
- Nascimento, Augusto, *A Misericórdia na Voragem das Ilhas: Fragmentos da Trajectória das Misericórdias de S. Tomé e do Príncipe*,. [S.l. : s.n.], 2003 (Lousã : Tip. Lousanense): 223-228
- Nascimento, Augusto, *Entre O Mundo E As Ilhas: O Associativismo São Tomense Nos Primeiros Décénios De Novecentos*. São Tome e Príncipe: UNEAS (União dos Escritores e Artistas de S. Tomé e Príncipe), 2005.
- Neto, Margarida Sobral. *A Comunidade Rural*. Coimbra: Palimage, 2010
- Neto, Maria da Conceição. “Maria do Huambo: Uma vida de “indígena”. Colonização, estatuto jurídico e discriminação racial em Angola (1926-1961)”. *África* 35 (2015): 119-127.
- Neves, Baltazar Soares, *Sistemas de Solidariedade em Cabo Verde: Santa Casa da Misericórdia da Ribeira Grande, Confraria e Poder. (1500.1834)*, Tese de 3º ciclo em História, FLUP, 2012

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Neves, Joel Maurício Das, *Economy, Society and Labour Migration in Central Mozambique, 1930 – c.1950: A case study of Manica province*. Tese de Doutoramento University of London, 1998
- Neves, Olga Iglésias. *Em Defesa da Causa Africana. Intervenção do Grémio Africano na Sociedade de Lourenço Marques. 1908-1938*. Dissertação de mestrado em História dos séculos XIX e XX. Unuversidade Nova de Lisboa, 1989.
- Neves, Olga. *O Movimento Associativo Em Moçambique: 1926-1962*. Tese De Doutoramento em História, Universidade Nova de Lisboa, 2008.
- Nhatsave, Noémia André, Mecanismos informais de protecção social em Moçambique: o caso do Xitique. Trabalho de fim de Curso. UEM, 2011.
- Nomelini, Paula Christina Bin. “Mutualismo em Campinas no início do século XX: possibilidades para o estudo dos trabalhadores”. *Mundos do Trabalho* 2, n.º 4 (2010): 143–173.
- Noronha, Frederico Noel John, From Text to Print: Case Study of Goa. Understanding Literary Production of Fiction and Non-Fiction Works in Twentieth-Century Goa. Tese de doutoramento Universidade de Goa, 2020
- North, Douglass C., “Institutions ” *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 5, n.º 1 (1991): 97-111
- Oommen, T. K., The Theory of Voluntary Associations in a Cross-Cultural Perspective, *Sociological Bulletin* Vol. 24 No. 2 Sept. 1975.
- Ostrom, Elinor, *Governing the commons: The evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge University Press, 2012
- Penvenne, Jeanne Marie. *A history of african labour in Lourenço Marques, Mozambique, 1877 to 1950*. Boston, Boston University Graduate School, 1982.
- Pereira e Henriques, *Origens do Mutualismo em Portugal*. Lisboa: UMP, 2021
- Pereira Felix “Institutos orgânicos das comunidades dos Cocalhos das Ilhas”, *O Oriente Português*, nº 5 e 6 de 1933 e 1934
- Pereira, A. B. de Bragança, “O Sistema de Castas”, *O Oriente Portuguez*, Vol. 17, n.º 3-4 (1920): p. 73-84.
- Pereira, Cláudia, Casta, Tribo e Conversão. Os Gaudde de Goa. Tese de Doutoramento em Antropologia das Sociedades Complexas. ISCTE, 2009.
- Pereira, Eduardo, *Política e cultura: as revoltas dos engenhos (1822), de Achada Falcão (1841), Ribeirão Manuel (1910)*. Praia : Imprensa Nacional, 2015
- Pereira, Joana Dias. *Associativismo Livre: uma História de Fraternidade e Progresso*. Lisboa: Almedina, 2020.
- Pereira, Jorge Morbey Ferro Ramos, Esboço de um estudo sobre Etnossociologia cabo-Verdiana. Lisboa : Círculo de Estudos Ultramarinos, 1967
- Pereira, Rui Gomes, *Hindu temples and deities*, Panagi (Goa) : Rui Gomes Pereira, 1981

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Pereira, Rui Gomes. *Gaunkari*. Gaunkari, the old village associations. Panaji (Goa) : Rui Gomes Pereira, 1978-1981.
- Phal, S. R., Society in Goa: some aspects of tradition and modern trends. New Delhi: Distributors, D.K. Publishers' Distributors, 1982
- Philip A. Kuhn, *Chinese Among Others: Emigration in Modern Times*. Rowman & Littlefield, 2009.
- Pimenta, Fernando Tavares, Identidades, sociabilidades e urbanidades na África Colonial Portuguesa: Angola e Moçambique . In Tra due crisi: Urbanizzazione, mutamenti sociali e cultura di massa tra gli anni Trenta e gli anni Settanta. Editado por Matteo Pasetti, 183-200. Bolonha: CLUEB, 2013.
- Pinto, Augusto Eduardo Miranda. “Dignity, Labour and Slavery : The Learning of Mechanical Trades in Portuguese America, its Social and Legal Consequences in the Formation of a Collective Identity Workers”. *Conpedi Law Review* 1, n.º 5 (2016): 167–191,.
- Pinto, Christovam. *As gancarias de Gôa: estudos*. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1880.
- Pinto, *Relação do Descobrimento da Ilha de São Tomé*, 55 e Carta de Pero Álvares de Caminha a D. Manuel I de 30 de Julho de 1499, in Araújo, “Algarvios em São Tomé no início do século XVI”, 32
- Pires, Raúl Manuel Braga, *Indianos Sunitas Em Moçambique – 1974/2004*. Dissertação De Mestrado Em Estudos Asiáticos, Flup, 2008
- Questões da Índia: os compromissos das confrarias e os direitos gancariais. Orlim: Typographia da Índia Portuguesa, 1880.
- Ramos, Rui, “Rebelião e sociedade colonial: alvoroços e levantamentos em São Tomé (1545-1555)”, *Revista internacional de estudos Africanos*, 4-5 (1986): 17-74
- Rashmi Pant, The Cognitive Status Of Caste In Colonial Ethnography: A Review Of Some Literature On The Northwest Provinces And Oudh, The Indian Economic & Social History Review, Vol 24, Issue 2 (1987): 117-144.
- Redinha José, Etnossociologia do nordeste de Angola. Agência Geral do Ultramar, Lisboa. 1953.
- Ribas, Oscar. *Izomba: associativismo e recreio*. Luanda, 1965.
- Ribeiro, Maria Cristina Portella , “Angola e Brasil: Convergências Identitárias Na Invenção De Um Pensamento Nacionalista Em Angola (1789-1830)”. Doutorando em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2017
- Ribeiro, Maria Cristina Portella, “Angola E Brasil: Convergências Identitárias Na Invenção De Um Pensamento Nacionalista Em Angola (1789-1830)”. *Anais Da X Jornada De Estudos Históricos Professor Manuel Salgados I* (2015).
- Ribeiro, Orlando, *Goa em 1956: Relatório ao Governo*, Lisboa, CNCDP, 1999

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Rita Ferreira, António “Os Africanos de Lourenço Marques”, Memórias do Instituto de Investigação Científica de Moçambique. n.º 9, série C (1967-1968)
- Rocha, Aurélio A. N. *Associativismo E Nativismo Em Moçambique: O Grémio Africano De Lourenço Marques (1908-1938)*. Dissertação De Mestrado Em Economia E Sociologia Histórica. Lisboa, 1991.
- Rocha, Leopoldo da. “Subsídios para o estudo das confrarias de Goa”. *Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Goa II*, ano 19, n.º 10 (1960): 369-376
- Rocha, Leopoldo da. “Um estudo das confrarias de Goa”. *Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Goa II*, ano 19, n.º 12 (1960): 460-470
- Rocha, Leopoldo da. *As confrarias de Goa: (séculos XVI-XX) conspecto histórico-jurídico*. Lisboa: Centro de Estudos de Historicos Ultramarinos, 1973.
- Roderick T. Long. “Cercado de Terras”. *Mises* 3, n. 2 (2015) 345–352.
- Rodrigues, Noronha. Comunidades de Gôa. In: *Boletim geral do ultramar*. - Ano 37º, nº 436-437-438 (Outubro-Dezembro de 1961): 161-192.
- Ronaldo Pereira De Jesus; David Patrício Lacerda. “Dinâmica associativa no século XIX: socorro mútuo e solidariedade entre livres e libertos no Rio de Janeiro Imperial”. *Mundos do Trabalho* 2, n.º 4, (2010): 126–142.
- Rosas, Estado Novo, império e ideologia imperial. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1995.
- Rouch Jean, “Migrations au Ghana”, *Journal de la Société des Africanistes*, tome 26 (1956) pp. 33-196
- Rubinoff, Janet, *Casta and comunidade [Texto polycopiado]: the transformation of corporate agrarian structures in Goa*. Tese doutoramento, University of Toronto, 1992
- Rudolph, Lloyd I., & Rudolph, Susanne H. (2012). *The Political Role of India's Caste Associations*. *Pacific Affairs*, 85(2), 335–353.
- Sá, Isabel Guimarães, “As Misericórdias do Estado da Índia (séculos XVI a XVIII)”, In: Perez, Rosa Maria (coord), *Os Portugueses e o Oriente : história, itinerários, representações*. Lisboa : Dom Quixote, 2006, pp. 86-112
- Sá, José Maria de - *Projeto de Código das Comunidades Agrícolas*. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1879.
- Sabourin, Eric. *Sociedades e Organizações Camponesas: Uma Leitura Através Da Reciprocidade*. Porto Alegre: Editora Da UFRGS, 2011.
- Said, Edward, *Orientalism*. New York: Pantheon, 1978.
- Sampaio Melo, Lopo Vaz de, *Política indígena: questões coloniais*. Porto: Magalhães & Moniz, 1910. - 571 p. ; 22 cm
- Sampaio, Manuel de Castro, *Os Chins de Macau*. Hong Kong: Tipografia Noronha e Filhos, 1867.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Sangeeta Sonak, Mahesh Sonak, Saltanat Kazi. “Determinants of successful environmental regimes in the context of the coastal wetlands of Goa”, *Land Use Policy*, Volume 29, Issue 1 (2012): 94-101
- Santos, Eduardo dos. *Pan-Africanismo de Ontem e de Hoje*. Lisboa: Edição Do Autor, 1968
- Santos, F.P. “Direito de Associação”. In *Dicionário de História de Portugal* coordenado por Joel Serrão, vol.I, 237-238. Lisboa: Figueirinhas, 2006
- Sarmiento, Moraes. “Anotações históricas: a irmandade ou confraria do contrato de São Pedro”. *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau XXV*, n.º 298 (1929): 300-304
- Schouten, Maria Johanna, Antropologia e colonialismo em Timor Português, *Lusotopie* (2001): 157-171
- Scott, James C. *The Moral Economy Of The Peasant: Rebellion And Subsistence in Southeast Asia*. Yale: University Press, 1976.
- Sedas Nunes A., “Prefácio,” in *Economia e sociedade em África*, org. Alfredo de Sousa (Lisboa: Livraria Moraes Editora/“O Tempo e o Modo”, 1965), pp. VIII-IX Citado por Ibidem, p. 160
- Semedo, José Maria; Turano, Maria R. *Cabo Verde: o ciclo ritual das Festividades da Tabanca*. Praia: Spleen Edições, [1997].
- Semedo, Manuel Brito de. *A Construção Da Identidade Nacional – Análise Da Imprensa Entre 1877 e 1975*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2003
- Semedo, Maria Odete da Costa Soares. *As Mandjuandadi – Cantigas de Mulher na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura*. Belo Horizonte: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2010.
- Sequeira Lucio José - Luta das castas entre os Sudras, Chardos e Bramanes. Bombaim, 1912
- Silva, Cristina Nogueira da. *Constitucionalismo e Imperio: a Cidadania no Ultramar Português*. Lisboa: Almedina, 2009.
- Silva, J. C. Montalvão, *A mão d’obra em Timor: breve memória sobre o seu território, clima, produção, os costumes indígenas, indústria, agricultura e comércio*. Lisboa : Typographia “A Editora”, 1910
- Soares Amadeu Castilho, Enquadramento Social dos Destribalizados. *Separata da Revista Ultramar*, nº 4 (1961)
- Soares, Amadeu de Castilho, *Política de bem-estar rural em Angola. Estudos de ciências políticas e sociais*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1961
- Sonak, S., Kazi S., Sonak, M. e Abraham, M., Determinants of successful environmental regimes in the context of coastal wetlands of Goa Paper accepted in Aug 2005 and presented at the IDGEC Conference in Bali, Indonesia in 2006.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Sousa, Juliana Soares. “As associações protonacionalistas Guineenses durante a República: o caso da Liga Guineense e do Centro Escolar Republicano de Bissau”. In *República e colonialismo na África portuguesa* coordenado por Fernando Tavares Pimenta, 53-78. Porto: Afrontamento, 2012
- Srinivas, Mysore Narasimhachar, *Social Change in Modern India*. Bombay : Allied Publishers, 1966
- Subacchi, Paola, “Organisations économiques et groupes de pression en Europe au XIXe siècle et au début du XXe siècle”, *Histoire, économie & société*, 16-2 (1997): 155-166
- Sugimura, Kazuhiko, “African Peasants And Moral Economy”, *Revue du Mauss* Volume 30, Issue 2, 2007, pages 185 to 197
- Sylvan, Fernando, “Como “vive morre e ressuscita o povo de Timor”. Separata das Atas do Congresso Internacional de Etnografia por uma vida pela Câmara Municipal de Santo Tirso, de 10 a 18 de julho de 1963. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar. 1965.
- Teixeira, Manuel. “A confraria de nossa senhora do Rosário”. *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau* LXIII, n.º 732 (1965): 484-504
- Teixeira, Manuel. “Fundos da confraria de n. sra. do Rosário: III”. *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau* LXIII, n.º 733 (1965): 549-566
- Teixeira, Manuel. “Oficiais da confraria de n. sra. do Rosário: IV”. *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau* LXIII, n.º 735 (1965): 706-746
- Teixeira, Manuel. *A Confraria de N. Senhora do Rosário e a Igreja de S. Domingos*. Macau: Tip. da Missão do Padroado, 1965.
- Trajanio Filho, Wilson. “Por uma Etnografia da Resistência: O Caso Das Tabancas De Cabo Verde.” *Série Antropologia* 40 (2006): 6-35.
- Valente, Antunes. “Páginas do movimento associativo operário em Luanda”. *Boletim Cultural da Câmara Municipal de Luanda* 18 (1968): 47-52.
- Vaz, Francisco Xavier. Confrarias na sé de Goa. *O Oriente português* 9, n.º 7-8 (1912): 162-168
- Vaz, José Martins, *No mundo dos cabindas: estudo etnográfico*. Lisboa : Editorial L. I. A. M., 1970
- Viscardi, Cláudia Maria Ribeiro. “O estudo do mutualismo: algumas considerações historiográficas e metodológicas”. *Mundos do Trabalho* 2, n.º 4 (2010): 23–39.
- Viscardi, Cláudia Maria Ribeiro. *Experiências da prática associativa no Brasil (1860-1880)*. *Topoi* 9, n.º 16 (2008): 117–136.
- Wallerstein, I. “Ethnicity and National Integration in West Africa”, *Cahiers d’Études Africaines*, Vol. 1, Cahier 3 (Oct., 1960): 129-139.
- Washbrook, David, *The Development of Caste Organisation in South India 1880 to 1925*. In: *South India: Political Institutions and Political Change 1880–1940*. Palgrave Macmillan, London, 1975.

HISTÓRIA DO MUTUALISMO NAS EX-COLÓNIAS PORTUGUESAS

- Xavier Filipe, Nery, *Bosquejo Historico das Comunidades das Aldeas dos Concelhos das Ilhas, Salsete e Bardez*. Edição comemorativa do centenario do seu nascimento, 1801-1901, eds. José Maria de Sá, J.B. Amancio Gracias (Bastorá: Typographia Rangel, 1903)
- Xavier, Felipe Nery. *Collecção das leis peculiares das comunidades agricolas das aldeas dos concelhos das Ilhas-Salsete-e Bardez, 1855-1877*. Nova Goa : Imprensa Nacional, 1878.
- Xavier, Filipe Nery. *As comunidades agrícolas*. Lisboa: Livraria Bertrand, [1962].
- Xavier, Filipe Nery. *Defesa dos direitos das Gão-Carias e Gão-Cares e dos seus privilegios contra a proposta da sua dissolução e divisão das suas terras*. Nova Goa : Imprensa Nacional, 1856.
- Xavier, Francisco João. *Suplemento à coleção das leis peculiares das confrarias dos concelhos das Ilhas, Salcete e Bardez*. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1877.
- Zamparoni, Valdemir, “Monhés, baneanes, chinas e afro-maometanos. Colonialismo e racismo em Lourenço Marques, Moçambique, 1890-1940”. *Lusotopie* 7 (1), 191-222, 2000.



Cofinanciado por:

