



ISSN: 2595-5713

Vol. 04 | N°. 8 | Ano 2021

**Martinho Pedro**

# PRETENZA EXCENTRICIDADE, PRÁTICAS SINCRÉTICAS E FRACA CONFLITUOSIDADE RELIGIOSA NO CANAL DE MOÇAMBIQUE ENTRE OS SÉCULOS XVII E XX

PRETENDUE EXCENTRICITÉ, PRATIQUES SYNCRÉTIQUES ET FAIBLE CONFLITUOSITÉ RÉLIGIEUSE DANS LE CANAL DU MOZAMBIQUE ENTRE LES XVIIIE ET XXE SIÈCLES

---

**RESUMO:** Se o relacionamento entre o islamismo e cristianismo nem sempre foi e nem tem sido pacífico *ailleurs*, uma excentricidade subjetivamente concebida e a introdução de perspectivas e práticas marginais, pelos atores das duas religiões, não só propiciou a emergência de sincretismos religiosos, isentos de ortodoxias, como também favoreceu a prevalência, entre os séculos XVII e XX, de uma coexistência social menos conflituosa no Canal de Moçambique, tal como, num empreendimento histórico, pretende-se demonstrar no presente artigo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Canal de Moçambique; Excentricidade; Sincretismo.

---

**RÉSUMÉ:** Si la relation entre l'islam et le christianisme n'a pas toujours été et n'est pas toujours pacifique ailleurs, une excentricité conçue subjectivement et l'introduction de perspectives et de pratiques marginales, par des acteurs des deux religions ont, non seulement facilité l'émergence de syncrétismes religieux, exempts de orthodoxies, mais a également favorisé la prévalence, entre le XVIIe et le XXe siècle, d'une coexistence sociale moins conflictuelle dans le Canal du Mozambique, comme, dans une entreprise historique, cet article entend le démontrer.

**MOTS CLÉS:** Canal du Mozambique; Excentricité; Syncrétisme.

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano  
[ivaldomarciano@gmail.com](mailto:ivaldomarciano@gmail.com)

Alexandre António Timbane  
[alexandre.timbane@unilab.edu.br](mailto:alexandre.timbane@unilab.edu.br)

Rodrigo Castro Rezende  
[rodrigo@castrorezende.com](mailto:rodrigo@castrorezende.com)

**PRETENZA EXCENTRICIDADE, PRÁTICAS SINCRÉTICAS E FRACA  
CONFLITUOSIDADE RELIGIOSA NO CANAL DE MOÇAMBIQUE ENTRE OS  
SÉCULOS XVII E XX**

Martinho Pedro <sup>1</sup>

## **Introdução**

O Canal de Moçambique, território situado entre as latitudes do Quênia (Norte), e África do Sul, (Sul), e entre as ilhas ocidentais do Índico (Leste) e os territórios continentais ribeirinhos do Oceano Índico (Oeste) (PEDRO, 2009), apresentou, como uma das características recorrentes entre os séculos XVII e XX, a presença de práticas sincréticas, as quais, ao se constituírem como matriz dominante, exteriorizaram a coabitação de práticas religiosas que, em outros quadrantes, têm sido conflituosas. É um fato que, em certas partes do mundo, seja por uma pretensa difusão de um dos credos, ou pela coabitação entre as duas filosofias teístas consideradas como as mais universais das religiões, nomeadamente o cristianismo e o islamismo (DELUMEAU, 2002), o resultado tem sido a presença de antagonismos reciprocamente criados, os quais perduram desde o século VIII.

Durante os primeiros séculos do encontro entre as duas religiões, seja por conta da *djihād* islâmica ou devido às cruzadas cristãs, ambas proclamadas de Guerras Santas, os possesores de cada uma das religiões procuraram evidenciar a preeminência da respectiva religião em relação a outra, desaguando no tal antagonismo. Em contrapartida, apesar de ter conhecido a convergência das mesmas filosofias religiosas, na zona do Canal de Moçambique, tal realidade conflituosa não terá criado um alarme relevante, a ponto de provocar processos desestruturantes, pelo menos a partir do século XVII, à exceção de alguns impactos marginais, para sul, de acontecimentos que ocorreram no Nordeste de África, fundamentalmente durante o último decênio do século XXI e, supostamente, na fase hodierna, afetam o extremo norte de Moçambique, especificamente a Província de Cabo Delgado.

A ausência dessa conflituosidade das duas religiões antagônicas no Canal de Moçambique terá resultado de uma excentricidade subjetivamente criada, por conta da introdução de perspectivas e práticas marginais, as quais condicionaram, por sua vez, a emergência de uma zona geográfica marcada por um sincretismo religioso, isento de ideias e práticas puritanas, ortodoxas e *djihadistas* durante aquele período. A ideia é concretizada mobilizando uma *démarche* correlativamente espaço-territorial e temporal, isto é, sincrônica e diacrônica, visando encontrar uma matriz explicativa do processo que propiciou a tal emergência

---

<sup>1</sup> Universidade Pedagógica de Maputo, Moçambique, Doutorado. [marpmatos@gmail.com](mailto:marpmatos@gmail.com)

de uma situação que, a ser julgada em função do que tem sido recorrente em outras partes do mundo, pode considerar-se atípica, pese embora tal atipicidade possa ser situada num contexto mais humanista.

### **Balizas para a construção temática**

No ato da expansão de grupos cristãos europeus, por um lado, e de grupos islâmicos do Próximo e Médio Oriente, por outro, durante o primeiro milénio da era cristã, cada um deles procurou ressaltar uma identidade diferenciadora, cuja base fundamental foi a evidenciação da religião respectiva, nomeadamente, o cristianismo/catolicismo e o islamismo, respectivamente. Por via desse processo, grupos sociais incorporados foram incluídos ou excluídos em função do protagonismo tomado quer pelos invasores ou pelos grupos constrangidos. Assumindo, no entanto, que a auréola das aspirações grupais, realidade reforçada pelo fato dos detentores das duas religiões considerarem os seus credos como os exclusivos ditames divinos<sup>2</sup>, cristãos e islâmicos colocaram as respectivas religiões como o único padrão de referência para si e para os demais, num paradigma caracteristicamente etnocêntrico.

O conhecimento de que o Canal de Moçambique foi envolvido na expansão dos dois credos, depois de se ter cimentado a conflituosidade entre o cristianismo e o islamismo em período precedentes, levanta questões como: será que a abordagem exclusivamente unilateral na dominância pelo território que ocorreu no encontro entre os dois credos na bacia do mediterrâneo manifestou-se posteriormente no Canal de Moçambique? Ou melhor, até que ponto o antagonismo já cimentado anteriormente entre as duas religiões, durante a *djihãd* islâmica sobre o Magreb e a metade meridional da Europa e a posterior reconquista cristã ao Próximo Oriente, refletiu-se posteriormente sobre este canal?

Um olhar incisivo sobre os primeiros contatos entre os possesores dos dois credos na região do Canal indicia que a integração do cristianismo na Costa Oriental Africana, no século XVI, foi acompanhada pela formação de cercos e contra-cercos no Oceano Índico Ocidental, em função dos lugares estratégicos anteriormente delimitados por grupos islâmicos na mesma região, desde século VIII (OLIVER; FAGE, 1980) e cujos conflitos marcantes perduraram até ao século XVII. Entretanto, processos conjunturais que ocorreram nos períodos ulteriores propiciaram um Canal de Moçambique menos conflituoso, cujo processo encontra explicação numa excentricidade subjetivamente construída ou projetada. Nesse processo, terão sido perspectivas e práticas marginais que, dando origem a um sincretismo religioso, condicionaram

que as reinterpretações culturais no local estivessem isentas de ideias puritanas, ortodoxas e *djihadistas* que, se tivessem sido perpetuadas, teriam levado à práticas etnocêntricas menos éticas como as que acontecem fora deste círculo. Dito de outra forma, no Canal de Moçambique, quando do encontro de grupos homólogos, mesmo que tenha remetido a cada um dos grupos a mobilizar as suas referências identitárias, a mobilização destas foi feita ao nível do fundamental, em virtude das instituições de apoio terem estado ausentes, o que, como corolário, propiciou a demarcação de uma área geográfica com uma coexistência social menos conflituosa.

Como fundamento mobilizável do que acaba de ser expresso, basta observar, mesmo nos tempos mais recentes, acontecimentos que ocorreram um pouco por todo o continente africano, e não só, para aferir-se que, aqui e acolá, a presença de conflitos, na maior parte deles de incidência interna e, esporadicamente, envolvendo realidades transfronteiriças, tem como móbil o confronto entre o cristianismo e o islamismo. Só para exemplificar, observam-se no continente alguns conflitos, como os da parte oriental da República Democrática do Congo, na República Centro Africana, na Nigéria, no Mali, no Magreb e no Nordeste de África. Tais conflitos, parte deles ligados às atividades de *Al-Shaabab*, *Boko-Haram* e a braços do *Estado Islâmico*, têm um pendor religioso e a tônica transversal tem sido a necessidade de expurgar modelos de vida tipificados como Ocidentais. Em contrapartida, durante o mesmo período, o Canal de Moçambique não registrou conflitos de realce com o mesmo carácter religioso desde finais do século XVII, aquando da ascensão Omanita e, por sinal, no mesmo período em que Portugal, o primeiro ocupante europeu da Costa Oriental Africana, procurou definir os seus territórios na região (LOBATO, 1971). Daí foi mister questionar-se o porquê do Canal de Moçambique ter ficado isento de confrontos religiosos ou de outra índole cultural tão notáveis quanto nas outras regiões do continente, quando para o mesmo houve, igualmente, a convergência das duas religiões, marcadamente de grande antagonismo no mundo contemporâneo, nomeadamente o cristianismo e o islamismo, cuja resposta foi encontrada com o postulado colocado no parágrafo precedente.

### **Processo conjuntural para a definição de caracteres específicos para o Canal de Moçambique**

A origem de um carácter peculiar do Canal de Moçambique, em relação às zonas mais internadas pelo continente (África Central) ou mais setentrionais desse canal (Nordeste de

---

<sup>2</sup> Não obstante esse ser o que demandam as respectivas filosofias, uns e outros, sempre que os seus interesses fossem mais altos, assinavam certos acordos, cuja moeda de troca era a tolerância à prática do credo antagónico (OLIVER; FAGE, 1980).

África), resultou da reinterpretação de cruzamentos socioculturais provenientes de várias origens, envolvendo, certamente, uma matriz local e distintos adereços culturais exógenos que, sucessiva ou simultaneamente, foram amalgamando-se durante séculos na zona ecotonal.

Pese embora a região do Canal de Moçambique tenha registrado contatos em períodos anteriores à Era Cristã<sup>3</sup>, os que tiveram um impacto que perdurou até a contemporaneidade terão ocorrido só depois que a mesma foi ocupada por grupos sociais pertencentes ao ramo Bantu, tal como mostram evidências estruturalmente linguísticas e físicas. De fato, as provas históricas apontam que a região entre o Quênia e as bordas meridionais da África Austral, que para questões de definição da zona em estudo fica integrada nas bordas ocidentais do Canal de Moçambique, foi inicialmente ocupada por grupos San (OLDEROGGE, 2010, p. 307-309). Entretanto, a mesma é atualmente definida, expressivamente, pelo grupo bantu. É assim que, quando se esperava pela presença de cliques nas línguas da região, provenientes dos anteriores grupos sociais, e uma pequena estatura física nos indivíduos, para vincar a precedência dos grupos pigmóides, a mesma é dominada pela matriz gramatical bantu, e uma corpulência, quando comparada a dos anteriores grupos, relativamente elevada<sup>4</sup>, à exceção de certas bolsas resilientes, nomeadamente em estepes (com os Hadzapi e Sandawe), em desertos (Khoisan) e em florestas centrais (Pigmeus) da região meridional do continente africano (OLDEROGGE, 2010).

O escalonamento apresentado explica o porquê da matriz bantu, embora seja de fixação posterior, prevalecer em relação à precedente bosquimanoide, tendo-se constituído, no caso em apreço, o fundamento sociocultural sobre o qual se formataram as dinâmicas sociais da região. Assim, no momento em que sobre o atual Canal de Moçambique convergiram grupos sociais asiáticos, fundamentalmente do Médio Oriente, a partir do século VII e depois europeus, a partir do século XVI, os Bantu ter-se-iam constituído em povoadores do mesmo e seria sobre a sua base cultural que ocorreria toda a miscigenação sociocultural ulterior. Entretanto, pela auréola institucional dos últimos dois grupos a incrustarem-se na zona, islamizados e cristãos do período da expansão dos dois credos, renunciava-se a ocorrência de processos de subalternização dos adereços identitários locais, bem como de um dos grupos antagônicos em fixação, em virtude da expansão de muçulmanos e de cristãos ter tido, desde os primórdios, o mesmo pendor e caráter excludente.

De fato, a natureza das duas filosofias religiosas, que coincidentemente cada uma delas reclamava essencialmente ser a única doutrina verdadeiramente representativa dos desígnios

---

<sup>3</sup> Se por um lado Sheriff (2010) aponta um grande papel da costa da África oriental no comércio marítimo com vários grupos sociais, incluindo os romanos, por outro lado, Malbert (2017) assinala que o Índico está sendo navegado e tem registrado intercâmbios há mais de 5000 anos, o que dá azo na necessidade de se especificar a natureza dos contatos que possibilitaram a emergência do caráter que é objeto deste estudo.

<sup>4</sup> O bantu, à semelhança do sudanês, é considerado como fazendo parte de negros de grande porte. (KI-ZERBO, 2010)

divinos, tiveram a sua gênese com a mesma particularidade: a de condicionar a conversão de novos indivíduos, o que as posicionava, indiscriminada e unilateralmente, num quadro etnocêntrico. Assim se comportou o cristianismo quando passou a ser difundido entre os chamados pagãos, bem como o islamismo quando, logo depois do seu surgimento, no século VII, que também passou a converter os chamados infiéis, o que, para estes últimos, envolvia, também, os cristãos. Aliás, foi no âmbito dessa consideração destes como infiéis, pelos muçulmanos, que se eternizou o conflito entre os dois credos, quando o Próximo Oriente (zona de origem dos princípios judaico-cristãos) e o próprio Ocidente foram alvo de incursões e ocupação por grupos islamizados, até ao século VIII, na sequência de uma *djihād* conduzida para tais terras. Por via dessa *djihād*, a conflitualidade ficou reforçada por três motivos, a saber: (i) em resultado da mútua reclamação de um exclusivismo na ação divina; (ii) o fato da invasão do Próximo Oriente ter ocorrido depois que a zona fora concebida como sagrada pelos cristãos, por causa da presença do Santo Sepulcro e (iii), finalmente, pelo fato da invasão muçulmana ter sido acompanhada pela conversão da cidade de Jerusalém, anteriormente santificada pelos cristãos, em um dos locais mais importantes do islamismo, depois de Meca e Medina.

Da mesma forma que os islâmicos, os contextos práticos da instauração cristã explicitavam também um interesse de domínio. Entre os europeus, tal interesse manifestou-se com a necessária manutenção do domínio do Próximo Oriente, para onde foram desenvolvidas sucessivas Cruzadas, bem como a luta pela reconquista do espaço ocupado pelos mouros no próprio continente europeu, fato que deu início a uma guerra entre as duas religiões, cujo conflito perdura até à contemporaneidade, com reflexos nas relações entre o Oriente e o Ocidente. Daí em diante, em função do mesmo princípio etnocêntrico, sempre que as duas religiões passaram a coabitar no mesmo espaço territorial, condicionou que professantes de ambas as religiões se constituíssem, de forma recíproca, em objetos dessa conversão<sup>5</sup>, o que prenunciava a projeção de um conflito aberto para onde quer que fosse o palco.

Para o caso dos episódios que diretamente estariam ligados com a região do Canal de Moçambique, é de se assinalar que quando a Península Ibérica se lançou à conquista de novas terras, tal empreendimento foi homologado por uma bula papal, a *Romanus Pontifex*, de 1455, pela qual Portugal foi dado o poder de fundar e dotar igrejas nas longínquas paragens descobertas. A operacionalização da *Romanus Pontifex* foi dada em 1481, quando o Rei de Portugal recebeu o título de ‘*Senhor dos mares e das terras a descobrir e a conquistar*’ (COSTA, 1976, p. 21), enunciando-se o caráter de imposição unilateral do respectivo credo sem

---

<sup>5</sup> Na Península Ibérica, a agressividade ao credo islâmico e aos seus praticantes não só se manifestou com a reconquista cristã, mas também com a conversão ao cristianismo de todos os islamizados, depois do Édito de Cisneros, de 1502, com a consequente denominação destes em *mouriscos* (MACEDO, 2008).

ter em consideração aos credos praticados pelos grupos em confronto. Ademais, uma das demandas da primeira expansão portuguesa, que corporizou a primeira ocupação sistemática de terras na costa oriental africana, indicava, de forma expressiva, tal conflitualidade, ao orientar que

aos naturais da terra [africanos] não fareis dano algum, assim em suas pessoas como em suas fazendas, porque tudo queremos lhes seja guardado, dizendo-lhes que aos mouros a quem mandamos cativar e tomar todo o seu, o mandamos assim fazer por serem nossos inimigos da nossa santa fé católica e com eles teremos continuamente guerra (BOTELHO, 1934, p. 40).<sup>6</sup>

De forma pretensiosa, aconselhava-se o desenvolvimento de um trato agressivo aos mouros<sup>7</sup>, o que significava a materialização desse conflito, em continuidade do que vinha ocorrendo nas relações entre cristãos e grupos islamizados desde o século VIII e que continuaria, segundo Mourre, a minar as relações entre a Europa e o Norte de África até ao fim do século XIX (1991, 952), senão mesmo para outras regiões do globo, até aos dias atuais.

Do que acaba de se descrever, devia esperar-se que a região da África Oriental, especificamente a do Canal de Moçambique, estivesse, também, condenada a registrar alguma conflitualidade no encontro entre os praticantes das duas religiões, a partir do momento em que elas passaram a coabitar neste espaço. De fato, o islamismo já ai estava sistematizado, com maior expressividade e de forma gradativa do norte para o sul da região, entre os séculos VII e IX, tendo se beneficiado de alguma exclusividade até finais do século XV, altura em que católicos portugueses tiveram o primeiro contato com a mesma. Na sequência deste primeiro contato, os primórdios do século XVI testemunharam a fixação de feiras, feitorias, fortins e fortalezas de portugueses ao longo da costa do Oceano Índico ocidental, respondendo objetivos político-militares, religiosos e econômicos, fundamentalmente de caris mercantil.

Para esse propósito ocorreu a fixação dos portugueses em Sofala (Moçambique), em 1505, justamente para controlarem o desaguadouro do ouro que vinha do Império do Monomotapa e, até aí, controlado por indivíduos ou grupos arabizados. Estes, ao serem obrigados a infletirem a rota mais para o interior, e a terem um novo desaguadouro mais para o norte, foram contrapostos pela condução do primeiro ataque dos portugueses ao sultanato de Angoche, em 1511 (RITA-FERREIRA, 1982), numa altura em que os mesmos continuavam a fortalecer a sua posição anteriormente assumida na Ilha de Moçambique. De fato, esta parcela

---

<sup>6</sup> O grifo é apenas do presente texto para sublinhar o foco desse processo de expansão.

<sup>7</sup> O termo mouro, ou sarraceno, foi dado aos indivíduos que, tendo partido da África Setentrional e sendo portadores do islamismo, invadiram a Península Ibérica no século VIII, no quadro das grandes invasões que se sucederam a partir do século V sobre o Império Romano do Ocidente e que, conjuntamente com as outras invasões designadas bárbaras, contribuíram para o fim do domínio Romano sobre a Europa, com a formação de entidades feudais e o decurso da Idade Média na Europa.

que fora motivo de cobiça logo nos primórdios do século XVI, não só propiciou a instalação da Fortaleza de São Sebastião, construída a partir de 1507, mas também a sua importância geoestratégica foi evidenciada com a sua colocação como capital da Colônia de Moçambique, até finais do século XIX. Aliás, a implicação da conquista da zona e a definição das manobras geopolíticas ficaria ainda assente quando a mesma foi indexada ao Estado ou Vice-reinado da Índia, com a responsabilização do território entre o Cabo das Correntes (situado na atual Província de Inhambane, em Moçambique) e o Cabo Guardafui (Somália), à “(...) Francisco Barreto, com o título de governador para a Conquista das Minas do Reino de Monomotapa” (GUEDES, 1965, p. 344).

Pela necessidade de controlar efetivamente a região, explicam-se algumas contendas até a zona de Melinde e Mogadíscio entre portugueses e grupos islamizados<sup>8</sup>, até ao momento em que ocorreu a derrocada dos primeiros, com a ascensão Omanita sobre a costa oriental africana, durante o século XVII. A partir deste século para diante, o Canal de Moçambique, embora continuasse a presenciar a fixação de portugueses e de outros europeus, registrou poucos conflitos de realce envolvendo, pelo menos, os praticantes dos dois credos, mesmo que as premissas indicassem essa via. Contrariamente, a região acompanhou a emergência de práticas sincréticas, propiciadoras de uma convivência social menos conflituosa, tal como se explica em seguida.

### **Pretensa excentricidade, práticas marginais e emergência de sincretismos religiosos no Canal**

Se o Canal de Moçambique testemunhou a convergência dos dois grupos sociais que em outros quadrantes do mundo tiveram e continuam a registrar relações conflituosas, seria sensato de se questionar, por quê tal conflitualidade não foi recorrente nesta região. Tal realidade, ao que o processo histórico tem demandado observar, terá resultado pelo fato do Canal de Moçambique ter sido palco da emergência de um sincretismo religioso que, de forma correlativa, veio a refletir-se na coexistência social baseada numa mútua e relativa tolerância pelas práticas socioculturais de uns e de outros.

A influência da religião para a definição de uma região com maior ou menor índice de processos sincréticos terá sido aliado ao fato de a mesma ter-se constituído, na altura, enquanto fator de agregação societária. Assim, a religião tendo sido a base de explicação e de projeção de

---

<sup>8</sup> As contradições presentes entre portugueses e grupos islâmicos na costa oriental africana são largamente explicadas por Salim (2010), desde a primeira chegada destes, por via das fragatas da primeira viagem à Índia, comandada por Vasco da Gama, às incursões desenvolvidas durante os séculos XVI e XVII.



dinâmicas sociais, sem que nada pudesse ter outra explicação fora dela, o seu comportamento incidiria na manifestação das demais realidades partilhadas pelos respectivos membros. Daí pode entender-se até que ponto a fragilização dos fatores dinamizadores das duas religiões na região do Canal de Moçambique condicionou o desenvolvimento de perspectivas e práticas que cristalizaram realidades sincréticas, cuja amálgama ditou, de forma determinante, na abordagem relativizada de todos os setores da sociedade, algo que, entretanto, não poderia ocorrer em regiões onde o controle efetivo dos dogmas fosse recorrente.

A região, ao ter sido inicialmente influenciada por esse caráter, era de se esperar que, por mais que em momentos posteriores fossem introduzidos novos pressupostos visando redefinir, de forma puritana ou ortodoxa, a ordem das coisas, encontraria alguma barreira. Eclipsar o anterior caráter redundaria num fracasso, dado que os anteriores adereços seriam mobilizados, bastando, para isso, apresentar os mesmos padrões de referência fundadores das duas religiões.

Esse caráter ficou cimentado depois que as elites islamizadas conseguiram rechaçar os portugueses nos territórios situados entre o Cabo Guardafui e o rio Rovuma, que, de certa maneira, era o conjunto territorial cuja influência muçulmana era muito expressiva. Depois deste rio, dado que a presença e o impacto muçulmano eram gradativamente diminutos, pouco interesse dispensava-se pelos respectivos territórios, já que caravanas continentais do aquém Rovuma atravessavam este rio, para norte, vendendo os seus produtos em Zanzibar, que estava sob a alçada das soberanias islamizadas, um processo que se prolongou até ao século XIX (SALIM, 1996).

A diminuição dessa influência islâmica, mesmo nas terras situadas ao longo da faixa costeira depois do rio Rovuma para o sul do continente, deveu-se, em parte, às condições naturais, especificamente à circulação dos ventos regionais. Pelos ventos monçônicos, movidos pelo verão do hemisfério sul, dava uma boa navegabilidade aos barcos à vela da Península Arábica, Golfo Pérsico, Península do Indostão e Extremo Oriente, para o Sul, até ao equador. Sobre a influência desses ventos, Jourdin e Desanges (1989) assinalam a regulação do balanceamento das navegações entre a Ásia e a África quanto ao tempo, a permanência, ao espaço envolvidos na atividade comercial em função dos itinerários e na natureza das trocas, segundo as colheitas.

Em contrapartida, se até ao equador era fácil ocorrer a navegabilidade, não só pelas monções, mas também por causa dos alíseos do Trópico de Câncer, a partir daquele paralelo a navegação para o sul era condicionada pelos ventos alísios do Capricórnio que, sendo constantes durante todo o ano, se constituíam em barreira acérrima para os barcos à vela. Tal dificuldade terá condicionado a uma acentuada diminuição progressiva da intensidade e da amplitude das navegações e, por consequência, da influência do islamismo. De fato, a presença dos possesores

deste credo era cada vez mais diminuto à medida que se caminhasse para o extremo sul da Costa Oriental Africana. Para todos os efeitos, mesmo com essa diminuição gradativa, o que prevalecia era que os potentados muçulmanos existentes nesta parcela tinham todo o apoio tácito, sempre que fosse necessário. Mussa Quanto, sultão de Angoche, usou esta prerrogativa, capitalizando Madagáscar, sempre que não conseguisse resistir às investidas portuguesas em seu território.<sup>9</sup>

Uma fragilidade ou fragilização dos centros de controle ocorreu, pelo lado português, pelo fato de estarem desprovidos de recursos materiais e humanos que pudessem assegurar a sua presença na região, e, por outro lado, porque os Omanitas viam-na como zona marginal, em virtude da ocupação suaíli mostrar-se menos expressiva depois do Rovuma. Ademais, uma leitura dos itinerários comerciais da região indicia que o território situado entre o Rovuma e o Quênia havia garantido o controle das rotas que se internavam pelo interior do continente, as quais reabasteciam os entrepostos comerciais situados naquela parcela (M'BOKOLO, 1992, p. 222-223). Por via desta definição de fronteiras, houve a projeção de duas zonas geostratégicas: uma islamizada e outra cristianizada ou “portuguesa”, em que a charneira era definida por aquele rio. Contudo, a mútua fragilidade ou fragilização do fator de agregação social condicionou o estabelecimento de uma comunicação regional, situada ao nível mercantil, num contexto de complementaridade econômica e que, de certa maneira, seria responsável por trocas culturais osmóticas. Estas trocas circunscreviam-se na aquisição ou integração de adereços culturais por membros de grupos antagônicos, tendo como substrato societal o grupo Bantu. Os adereços eram integrados em função do interesse que os mesmos proporcionassem aos indivíduos de grupos rivais, sem que, para tal, fosse necessário alguma imposição, por conta da atividade comercial que necessitava de garantias para a sua fluidez.

Mas, se o precedente fator veio cimentar as possibilidades de uma comunicação menos conflituosa, processos desenvolvidos na região, antes do século XVII ou mesmo depois dele, é que terão contribuído para o engendramento desse sincretismo religioso, ligado, quer para uns, quanto para os outros, à uma excentricidade subjetivamente construída ou projetada sobre o Canal de Moçambique. A este nível, pode-se afirmar mesmo que houve uma mútua e coincidente manifestação dessa excentricidade, a qual foi responsável pela introdução de perspectivas e práticas marginais na região. Aventou-se uma suposta distância considerável entre Portugal e a Costa Oriental Africana/Moçambique (MACHADO, 1910), mesmo que tal ideia possa ser facilmente anulada pela existência de outras paragens de interesse português mais distantes que a zona em estudo, como são os casos das possessões situadas na Península do Indostão (Goa, Damão e Diu), senão na China Oriental (Macau), ou em Timor Leste (Lorosae). Sublinhe-se

---

<sup>9</sup> Segundo Regiane (2012), depois de Mussa Quanto ter sido preso no presidio de São Sebastião, ao fugir, em 1862,

ainda que, até ao momento da abertura do Canal de Suez, em 1869, para atingir estes últimos territórios, por sinal mais longínquos, Portugal usava o Canal de Moçambique, sendo que não seria pela distância que a sua valorização seria questionada.

Do que se pode inferir é que tal excentricidade não era situada ao nível dessa distância, mas era subjetivamente projetada ou definida, tanto para uns, quanto para os outros, em função dos eixos de expansão das duas religiões que mais tarde se transformaram em globais, eixos esses que não implicavam ou visavam diretamente a zona do Canal de Moçambique. Dessa forma, a excentricidade é enquadrada no quadro conceitual desenvolvido por Isaacman (1990), quando este historiador analisou a correlação entre poderes endógenos presentes na região zambeziana e o poder português que estava em circunscrição na mesma. O autor aponta que a inatividade sobre o vale do Zambeze dos Carongas (Maraves), situados na margem esquerda do Zambeze, e dos Karanga, com territórios situados na margem direita do mesmo rio, propiciou a instalação de Prazos da Coroa naquele vale. A razão dessa fixação ficou a dever-se ao fato da zona do vale, que apesar de estar adjacente às duas entidades políticas, isto é, nunca distanciada dos centros políticos, não ser privilegiada para a sua ocupação. Dessa forma, mesmo que a zona pudesse ser incluída por via de um mecanismo que envolvesse tanto para uns, quanto para outros, meia jornada pedestre, nunca foi directamente envolvida no interior das fronteiras de um dos dois potentados, justamente por constituir-se em zona tampão, justamente porque as terras do vale estavam, na aceção do autor, em uma condição trans-raiana, isto é, fora do raio de ação daquelas entidades políticas. Para uma análise tendo em consideração esta conceitualização da excentricidade construída, afirma-se a influência de grupos cristãos e islâmicos na formação da realidade social em questão no Canal de Moçambique.

### **Comércio, expansão islâmica e sincretismo cultural na Costa Oriental Africana e no Canal de Moçambique**

A ideia de que o Canal de Moçambique esteve fora do raio de ação das duas religiões emerge revisitando, quer pelo lado do islamismo, quer do cristianismo, os primeiros eixos e rumos de conquista para fora das penínsulas Arábica e Ibérica, respectivamente. Se as conquistas iniciais mais vigorosas dos primeiros foram, para além das terras adjacentes, as orientadas para Maghreb (isto é, para o Ocidente), as dos segundos, mesmo que tenham tido uma orientação tentacular, também estiveram ligadas à identificação dos grupos islamizados como principais alvos a abater. Tal desiderato resultou pelo fato de, até a altura do empreendimento da expansão ibérica, ter havido a definição do potencial inimigo que, para o cristão era o muçulmano, situado

---

usou Madagáscar para se reorganizar, antes de retomar, em 1864, o ataque a Parapato.

no quadrante oriental. A isso enquadraram-se as Cruzadas cristãs e, também, toda a procura de vias alternativas para estes chegarem ao Oriente, sem que fosse necessário transpor as barreiras de grupos islamizados.

Como se pode observar, para os islamizados, o primeiro objetivo foi difundir o seu credo para a zona onde reinava o cristianismo (a bacia mediterrânica), envolvendo a zona de influência das rotas caravaneiras europeias para o Oriente, algo que pode explicar o internamento das conquistas árabes para o norte da península arábica, até as latitudes dos mares Negro e Cáspio. Por aí, é possível descortinar um foco/vetor/raio/eixo árabe de dominação. Nesse eixo, a costa oriental africana não estava implicada ou visada. A ideia da focalização da zona cristã é reforçada pelo caráter violento dessa expansão para o Maghreb/bacia do Mediterrâneo, através da *djihād* que, entretanto, não foi estendida para a África Oriental e, especificamente para o Canal de Moçambique. Como para evidenciar esta realidade, Oliver e Fage, ao abordarem sobre a natureza do islão no nordeste de África e na África Oriental, indicam que “não existiu um paralelo oriental ao modelo da *jiḥād* e da cruzada, que constitui a história medieval do Mediterrâneo” (1980, p. 100).

Longe das guerras santas, a expansão do islamismo para a África Oriental ocorreu por via de comerciantes. O caráter destes veio a constituir-se num dos fatores da sistematização do tipo de ocupação e difusão do islamismo nesta região do continente, no geral, e no Canal de Moçambique, em particular. Geralmente, o comerciante nunca se tem preocupado pela demarcação física permanente da sua área de influência, evitando ser confundido com alguém que queira apossar-se das terras e, por isso, indicie alguma atividade que desague em conflitos. O comerciante tem tudo feito para salvaguardar uma paz, mesmo que aparente, com os seus interlocutores, de cuja ausência impeça a realização sadia da sua atividade. Correlativamente, o capital do comerciante nunca é fixo ou de raiz, mas é de caráter circulante. Assim, entre os árabes ou arabizados, a dificuldade em introduzir um islamismo conquistador nas zonas em que não era a coletividade a impô-lo, como ocorria no Maghreb com a *djihād*, resultava da lógica de que uma atividade comercial só podia ocorrer de forma profícua num meio e contexto menos conflituosos. Daí surgiu uma linguagem dialógica e encontros pacíficos entre os arabizados e seus parceiros Bantu, em um mundo acolhedor, construído na mútua confiança, uma das características largamente partilhadas no Canal de Moçambique.

Ao que tudo indica, a profusão dos dois grupos sociais resultou quando indivíduos potencialmente convertíveis procuravam incorporar certas práticas muçulmanas em função da diferença que tais práticas espelhavam aos demais membros da coletividade maior. A esse respeito, Matveiev, (2010), defende que a aderência à categoria de muçulmano era um traço de realce, de marcação das aparências ou de diferenciação em relação aos outros africanos não

muçulmanos. Citando Trimmingham, Hrbek (2010) aponta que o que importava era simplesmente ser considerado muçulmano, por mais que continuasse com algumas práticas locais. Como se pode notar, essa adoção de algumas práticas, conservando as locais, dava início à formação de um sincretismo que, depois, veio a ser característico na região. Engendrava-se, dessa forma, uma das matrizes da comunidade Suaíli e das variantes sociolinguísticas desenvolvidas mais para o sul da Costa oriental africana e nas ilhas ocidentais do Oceano Índico.

O outro processo propiciador dessa miscigenação na região resultava de um outro caráter da atividade comercial que envolvia os árabes. Definida como uma atividade de longa distância e por excelência masculina conduziu, tal como defende Hrbek (2010), que os poucos comerciantes desposassem mulheres africanas. Dito de outra maneira, os árabes ou arabizados que se integravam individualmente ou em pequenos grupos não podiam desenvolver ações hostis junto dos nativos no ato da difusão do seu credo, como ocorrera nas outras paragens, onde tal ação tinha sido movida pelo exército e que por esse caráter conseguira impor-se o novo credo aos grupos sociais vencidos. Foi nesses termos que, mesmo sendo missionários, ao balançarem a correlação das forças e ao situarem-se numa posição menos privilegiada ou numericamente fragilizada, os indivíduos islamizados desenharam estratégias de sobrevivência, integrando-se nos grupos sociais locais (MATVEIEV, 2010).

Outro elemento e fator que necessita de ser analisado, no quadro da expansão islâmica para a costa oriental africana, relaciona-se, segundo as evidências, ao fato daquela ter sido desenvolvida a partir de centros secundários, isto é, não diretamente ligados aos fervorosos árabes da primeira expansão. É ideia assente de que a Costa Oriental foi colonizada não pela Arábia Saudita, mas pelos Shirazianos e Omanitas convertidos em muçulmanos. Muitas vezes, deve ser considerada “(...) como uma expansão da parte setentrional da costa [africana] e não como uma colonização direta do golfo Pérsico (OLIVER; FAGE, 1980, p. 106).

Sobre esse pressuposto, tenha sido por via dos shirazianos, dos omanitas ou de grupos emergentes da parte setentrional da costa oriental africana, pode questionar-se o espírito de uma expansão da religião por um novo grupo que, provavelmente, teve que reinterpretá-la em função dos seus preceitos societários já estabelecidos. Nessa análise pode, ainda, ser levada em consideração a coincidência entre a formação do islamismo e do império Shiraziano, especificamente no século VII, de onde se pode conjecturar que, este império, terá difundido um islamismo mais aberto à comunicação com outras crenças. Tal como conjecturou-se em outro artigo (PEDRO, 2019), as evidências indicam, a zona de Shiraz, mais cosmopolita<sup>10</sup>, em virtude

---

<sup>10</sup> O cosmopolitismo Chiraziano é referenciado por Rita-Ferreira (1982, p. 36), cujo porto (Siraf), servia o rico planalto interior de Chiraz (Xiraz). Segundo o autor, terá sido no reinado da dinastia persa Sassânida (226-640), que o Golfo Pérsico passou a controlar largamente a produção do ouro na costa oriental africana e, conseqüentemente, do Canal de Moçambique.

de pertencer a um *carrefour* antigo, o Golfo Pérsico que, por esse caráter, parece ter acrescentado essa abertura para o estabelecimento de um diálogo cultural, incluindo, logicamente, a religião. Dessa forma, se essa ideia do cosmopolitismo pérsico prevalecer, pode aventar-se a possibilidade de os difusores do islamismo saídos daquela região (os shirazianos) terem propiciado a integração do patrimônio cultural endógeno dos povos contactados na Costa Oriental Africana.

Os fáceis contatos e a abertura pelas trocas de elementos culturais entre os shirazianos propiciaram uma fácil fusão com a natureza da vida comunitária Bantu, dando origem a uma das bases definidoras da comunidade suaíli: a convivialidade, a abertura para o mundo e o respeito pela diferença, a qual nunca tem algum significado fora de uma coletividade. Aliás, tais elementos são integrados numa das filosofias expressas entre um dos subgrupos dos Bantu mais meridionais, concretamente os zulus, com o *Ubuntu*. Por essa via, no quadro da influência árabe ter-se-ão aberto as bases para um sincretismo religioso e, por extensão, uma miscigenação cultural que domina toda a região. Esta reinterpretação dos traços em contato beneficiou-se da fragilidade dos setores da difusão do islão na costa oriental africana e no Canal de Moçambique, justamente pelo fato da mesma não ter estado dentro dos eixos de sua difusão prioritária e onde matrizes religiosas locais não eram e nem visavam difundir alguma ideia universalista que, por essa via, fossem vistas como antagônicas ao islão e, por isso, alvos a abater.

### **A contribuição portuguesa ao sincretismo religioso no Canal de Moçambique**

Pese embora os portugueses tenham partido da Península Ibérica com diretrizes papais expressas para conquistarem os territórios à descobrir, a situação prevalecente na Costa Oriental Africana parece não ter sido muito diferente da propiciada pelos grupos islamizados. Se é certo que, durante a primeira modernidade europeia, ocorreram certos confrontos envolvendo cristãos e muçulmanos, estes foram diminuindo à medida que a correlação de forças na região foi pendendo para o lado das lideranças islamizadas<sup>11</sup> presentes no continente fronteiro à Ilha de Moçambique, nas suseranias instaladas entre o rio Rovuma e o Quênia e nas distintas partes insulares do Canal de Moçambique, com ênfase para Madagáscar e ilhas Comores. Contudo, apesar da comunidade islamizada ter sido menos expressiva do rio Rovuma para o sul da costa oriental africana, ela conseguiu manter alguma relação com Madagáscar, Zanzibar e, de forma indireta, com o Golfo Pérsico. Tais teias relacionais transpondo regiões podem ser atestadas, por

---

<sup>11</sup> De certa forma, durante o século XIX, o Governador da Colônia, presente na Ilha de Moçambique, queixava-se da falta de tudo para se relacionar convenientemente com os chefes arabizados. AHU, (Lisboa), DGU, Pasta 22, Capilha 2, Doc. n° 163.

exemplo, através das ligações que o sultão de Tungue, situado na margem direita do Rovuma, tinha com uma soberania do Médio Oriente, ao considerar-se súdito do Iman de Mascate.<sup>12</sup>

Mais do que essa correlação de forças que se estabelecia localmente, o processo de conquista da costa oriental africana, por Portugal, teve uma estratégia idêntica à desenvolvida pelos árabes e arabizados. Ele foi desenvolvido em função de um inimigo concreto, o qual passou a condicionar o foco ou eixo da expansão. Nesse caso, os territórios e grupos possesores do islamismo foram bases da definição de itinerários. Não foi por acaso que recomendações manuelinas deixavam bem exposto a necessidade de se tomar o que era dos mouros, supostamente por serem inimigos da santa fé católica e com que teriam continuamente guerra, tal como se evidencia mais acima. Foi assim que, no Canal de Moçambique, os portugueses posicionaram-se em função dos locais onde pudessem encurralar os árabes (com a criação de fortalezas de Sofala, da Ilha de Moçambique e do Forte Jesus). Se Portugal procurou usar o cristianismo (Catolicismo) como religião oficial das suas colônias, no geral, e da Costa Oriental Africana, em particular, a sua difusão nestes últimos domínios territoriais foi desconcertada e, muitas das vezes, sem verificar os cânones cristãos. Várias são as razões repertoriadas e que explicam a tal fragilização dos fatores de agregação sociocultural portugueses no local.

Desde os primórdios da colonização desta parte da África, ela foi sempre como considerada “um paiz inculto e virgem, coberto de mattas fechadas, e de terrenos inundados frequentados por animais ferozes (...)”(sic!).<sup>13</sup> Por isso, a região era considerada pelos europeus como perniciosa. Outros ainda apontavam que se encontrava longe da civilização (MACHADO, 1910). Se o primeiro enunciado impedia a integração de um pessoal metropolitano expressivo nesta colônia, com impactos significativos sobre a natureza dos recursos humanos presentes nos domínios orientais da África portuguesa, o segundo expressa, efetivamente, a tal excentricidade subjetivamente projetada, que também aumentaria as dificuldades para a integração de um pessoal qualificado para o quadro colonial. No seu lugar, Portugal usou, desde o século XVII, fundamentalmente degredados (prisioneiros) para representar Portugal e concretizar a colonização<sup>14</sup>, como para os constituir em praticantes do catolicismo, religião do Estado colonial, em Moçambique.

Tais degredados, não tendo algum prestígio, na medida em que eram constituídos por “(...) maltrapilhos, rancorosos, insubordinados; uns, profissionais do crime, vadios, conhecidos das alfurjas de Lisboa, salteadores perigosos, ladrões, assassinos” (BOTELHO, 1934, p. 445 -

---

<sup>12</sup> Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, DGU, Ofício n° 163, 26 de Outubro de 1858.

<sup>13</sup> Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, DGU, Caixa 28, 1862.

<sup>14</sup> E de notar que, mesmo no exército, os degredados eram usados como soldados ordinários, (AHU, DGU, Pasta 12, 1850, Capilha n° 1) ou para funções administrativas (AHM, Maputo, 1919, Doc. N° 47), por falta de pessoal qualificado, na medida em que este evitava o seu engajamento num território onde até altos funcionários não aconselhavam o envio daquele (ENNES, 1883).

446) e sendo os que, potencialmente deviam expandir o cristianismo, impossibilitavam a difusão deste. Essa impossibilidade resultava, tal como aponta Carvalho, pelo fato de a troca de elementos culturais só ser possível em situações em que há um certo “prestígio dos transportadores dos novos elementos culturais”, (1965., p. 141).

Como resultado da falta de fatores prestigiantes para a sua difusão, ocorreu a fragilização do catolicismo no Canal de Moçambique. A esse título, Lobato (1953, p. 31) aponta que, depois de Gonçalo da Silveira, os missionários posteriores, geralmente de má qualidade, pouco austeros de costumes, livres da disciplina canônica, tinham a sua ação em áreas eminentemente urbanas. Num outro livro, o mesmo autor escreve que, em Moçambique, no tempo do Conde de Ericeia, (século XVII), “(...) alguns eclesiásticos eram capitalistas de bom cabedal e permaneciam nas terras da Colónia, «só athe adquirir tanto, que possam ficar ricos, e repartir com os seus Prelados de Goa, para que os mandem render por outros, que saibão buscar riquezas, em que também venham a ter parte”(sic!) (LOBATO, 1971, p. 34). Sobre a mesma situação religiosa, Silva aponta, por sua vez, que

depois de 1830 eram bem poucas as paróquias que tinham párocos, [e] quando existiam seis em toda a província, era motivo para erguer as mãos ao céu (...) [ademais ] (...) não existia um só padre no interior que evangelizasse a doutrina cristã e apenas umas quatro paróquias do litoral tinham párocos(1964, p. 680).

Finalmente, Ennes apontava, no fim do século XIX, que:

Vergonhas têm sido, por exemplo, as parodias de culto catholico e de instrução publica, exhibidas em Moçambique perante estrangeiros como amostras dos meios de acção civilisadora do dominio portuguez, e aos olhos dos indigenas como representações da superioridade moral e intelectual da raça branca. Os centros de depressão relaxista estavam localizados precisamente sobre as igrejas, desamparadas da protecção dos poderes publicos, ermadas pelo indifferentismo do povo, profanadas amiude por desregramentos do clero (sic!) (ENNES, 1893, p. 123).

Com todas estas passagens pode concluir-se que a combinação entre uma equivocada excentricidade e a colocação de um pessoal marginal na Costa Oriental Africana, com um clero menos interessado em difundir a religião, impossibilitou a capitalização dos preceitos católicos na região. Da mesma maneira que os árabes, a fragilização do fator de dominação redundaria na integração, pelo nativo, de seus elementos culturais na mundividência que ora estava a impor-se, sempre que o mesmo achasse que a adoção da nova religião lhe proporcionava alguns benefícios. Aliás, por causa dessa fragilidade dos fatores de agregação, a parte mais meridional do Canal de Moçambique, diretamente dominada pelos portugueses, testemunhou casos atípicos, do estilo de ser o colonizador que chegou a adotar os traços culturais do nativo, num contexto da sua



africanização, concretamente, ao longo da zona dominada pelos prazeiros, entre os séculos XVII e XVIII. A mesma realidade foi referenciada no século XIX, quando um governador apontava, por exemplo, que os europeus que iam para Moçambique, tirados da classe menos instruída, não tardavam em identificar-se com os usos e costumes africanos ou, nas palavras do governador, com os usos bárbaros.<sup>15</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma revisitação do percurso até aqui desenvolvido indicia que os primeiros contatos entre grupos sociais locais da Costa Oriental Africana com grupos islamizados e católicos, apesar de tais contatos terem sido acompanhados por religiões missionárias e de cariz dominador, deram origem a processos sincréticos por causa: (i) da não polarização da região desde os primeiros momentos da história da conquista das duas grandes religiões mundiais, por se situarem fora do raio ou do eixo de dominação. Dessa forma erigiu-se uma pretensa distância em relação aos centros difusores dos dois credos; (ii) pela natureza secundária dos difusores das duas religiões, isto é, pelo fato dos primeiros contatos não terem sido diretamente ligados aos atores diretamente ligados aos fatores de agregação formal, tendo sido, para uns, entre islamizados shirazianos, omanitas ou swahilis e para outros entre os não colonizadores de raiz, mas de expatriados que, por via da condenação, eram coagidos a cumprirem as suas penas na Costa Oriental Africana. A colocação de uns e outros possibilitou, em consequência, à compenetração cultural, com a captação de certos aspectos achados propiciadores de um novo *status* entre os nativos, num contexto osmótico.

A pequenez do grupo colonizador, seja o arabizado ou o português, aliado ao caráter comercial dos dois grupos, aumentou a possibilidade de integração sincrética dos padrões culturais colocados em confronto. Ao ter visado inicialmente a religião, isto é, aquela que, na altura, constituía-se em fundamento para a decorrência de todos os outros processos, propiciou uma abertura que, mesmo não tendo sido intencionada, teve implicações diretas no quadro comunicacional entre as culturas em presença. Se esta realidade deu, por um lado, empréstimos aos sistemas culturais locais, de forma recíproca condicionou que o islamismo e, também, o cristianismo, fossem, particularmente na costa oriental africana, marcados pela integração de elementos culturais africanos.

Apesar da história do Canal de Moçambique ter registado, entre os séculos VII e XX, a imposição de crenças externas, num contexto etnocêntrico/excludente e conquistador, a região parece ter sabido criar uma almofada, beneficiando-se das dificuldades que acompanharam a

---

<sup>15</sup> AHU, DGU, Pasta 12, 1850, Capilha nº 1, Doc. Nº 107/859.

PRETENZA EXCENTRICIDADE, PRÁTICAS SINCRÉTICAS E FRACA CONFLITUOSIDADE RELIGIOSA NO CANAL DE MOÇAMBIQUE ENTRE OS SÉCULOS XVII E XX

implantação daquelas, quer porque o islamismo não foi estendido no quadro da guerra santa, tanto porque o cristianismo foi mal assessorado pelo próprio Estado Português. Assim, tanto uma quanto a outra contribuíram para a afirmação de realidades sincréticas e, desde a altura em que a região passou a conhecer uma multiplicação de atores ou diversificação de cosmogonias, a regra definida inicialmente, caracterizada por um processo integrativo, ter-se-á vincado até a atualidade.

Mesmo que as outras partes do mundo tenham registado uma coabitação de crenças antagônicas, o Canal de Moçambique mostra que o diálogo inter-religioso foi peculiar e atesta que, mesmo havendo relações de subordinação, elas foram menos ambivalentes e mais abertas à coexistência social inter e multicultural e há séculos que a região se antecipou ao relativismo, atualmente muito aconselhado no quadro do *Homo Culturalis*, pese embora estejam a acontecer processos no extremo Norte de Moçambique e que, apesar de insistentemente invocarem razões religiosas, têm um pendor mais econômico que daquela índole.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

GUEDES, Armando M. Marques. Organização administrativa de Moçambique. In: **Moçambique, Curso de Extensão Universitária, ano lectivo 1964-65, 1965.**

BOTELHO, José J. Teixeira. **História Militar e política dos portugueses em Moçambique. Da descoberta a 1833.** Lisboa: Centro Tipográfico Colonial, 1934.

CARVALHO, A Lima de. Reflexões para uma análise dimensional da estrutura de Moçambique. In: **Moçambique, Curso de extensão universitária. Ano lectivo de 1964-1965, 1965.**

COSTA, Manuel da Silva. **L'analyse d'une action pastorale au Mozambique.** Mémoire de Licence en Théologie présenté en l'année 1976, sous la direction du Professeur Robert GELLUY. Université Catholique de Louvain.

OLDEROGGE, D. Migrações e diferenciações étnicas e linguísticas. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). **História Geral da África, Vol. I - A África antiga.** Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, p. 295 – 316.

DELUMEAU, Jean (Dir.) **As grandes religiões do Mundo.** 3ª edição. Lisboa: Editorial Presença, 2002.

ENNES, António. Moçambique. **Relatório apresentado ao Governo de Sua Magestade.** Lisboa, Imprensa Nacional, 1893.

HRBEK, Ivan. A difusão do islã na África, ao Sul do Saara. In: FASI, El Mohammed; HRBEK, Ivan (Org.). **História Geral da África, Vol. III - África do século VII ao XI.** Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, p. 83 – 112.

ISAACMAN, Allen e ISAACMAN, Barbara. Os Prazeiros como Trans-Raianos: um estudo sobre transformação social e cultural. In: **Arquivo, Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique. n° 10 Tete**. Maputo, AHM, p. 5 - 48, 1991.

JOURDIN, Michel M. du e Desanges, Jehan. **As rotas milenares**. Lisboa: Edições Iapa, 1989.

KI-ZERBO, Joseph. Conclusão: Da natureza bruta à humanidade liberada. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). **História Geral da África, Vol. I - A África antiga**. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, p. 833-851.

LOBATO, Alexandre, 'Sobre as causas da ocupação tardia do Norte, num relance pela História de Moçambique', in : **Monumenta n° 7, Boletim da Comissão dos Monumentos Nacionais da Província de Moçambique**, 1971.

LOBATO, Alexandre. **Aspectos de Moçambique no antigo regime colonial**. Lisboa: Livraria Portugal, 1953.

M'BOKOLO, Elikia. **Afrique Noire. Histoire et Civilisations. Tome II XIX<sup>e</sup> – XX<sup>e</sup> siècles**. Paris: HATIER/AUPELF, 1992.

MACEDO, José Rivair. Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho e no Novo Mundo. Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre – BUCEMA [En ligne], Hors-série n° 02, 2008. En ligne le 25 janvier 2009. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cem/8632>).

MACHADO, Aníbal. **Distrito de Moçambique. Relatório do Governador 1908 – 1909**. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1910

MALBERT, Thiery. Emergence d'une identité indien-océanique, leviers et perspectives. In, COMBEAU, Yvan; ROLLAND, Yvon (Dir.). **Dire l'Océan Indien**, Volume 2. Université de la Réunion : Epica Éditions, 2017, p. 557-568.

MATTOS, Regiane Augusto de. **As dimensões da resistência em Angoche: da expansão política do sultanato à política colonialista portuguesa no norte de Moçambique (1842-1910)**. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, de Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

MATVEIEV, Victor V. O desenvolvimento da civilização swahili. In: NIANE, Djibril Tamsir (Org). **História Geral da África, Vol. IV - África do século XII ao XVI**. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, p. 511 – 538.

MOURRE, Michel. **Dicionário de História Universal, vol. II**. Lisboa: Edições ASA, 1991.

OLIVER, Roland; Fage, J. D. **Breve história de África**. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1980.

PEDRO, Martinho. Moçambique: de colonização periférica à estruturação de dinâmicas voláteis e permissivas na contemporaneidade. **Cadernos de África Contemporânea**, Vol. 02, N° 04, p. 33-50, 2019.

SHERIFF, Abdul M. H. A costa da África oriental e seu papel no comércio marítimo. In: MOKHTAR, Gamal (Org). **História Geral da África, Vol. II: África antiga** 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO/MEC, 2010, p. 607 – 626.

PRETENZA EXCENTRICIDADE, PRÁTICAS SINCRÉTICAS E FRACA CONFLITUOSIDADE RELIGIOSA NO CANAL DE MOÇAMBIQUE ENTRE OS SÉCULOS XVII E XX

RITA-FERREIRA, António. **Fixação portuguesa e história pré-colonial de Moçambique**. Lisboa: IICT/JICU, 1982.

SALIM, A. I. A costa oriental da África. In: OGOT, Bethwell Allan (Org). **História Geral da África, Vol. V - África do século XVI ao XVIII**. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, p. 883 – 913.

SALIM. A. I. La côte et l'hinterland de l'Afrique orientale de 1800 à 1845. In : AJAY, J. F. Ade. (Dir.), **Histoire Générale de l'Afrique. VI. L'Afrique au XIXe siècle jusque vers les années 1880**. Paris, UNESCO, 1996, p. 245-305.

SILVA, António da, S. J. (Pe.). Ocupação missionária de Moçambique. In Moçambique, **Curso de Extensão Universitária**, Lisboa: 1964.

## **DOCUMENTOS**

Arquivo Histórico de Moçambique, Maputo. Governo Geral, Correspondência recebida do Distrito de Moçambique, Caixa 1025 (1919), Maço de Março, Doc. N° 47.

Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, DGU, Ofício n° 163, 26 de Outubro de 1858.

Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, DGU, 2ª Repartição, Caixa 28, (1862), Doc. n° 16.

Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, DGU, Pasta 22, Capilha 2, Doc. n° 163.

Arquivo Histórico Ultramarino, DGU, Pasta 12, 1850, Capilha n° 1, Doc. N° 107/859.

**Recebido em: 10/10/2021**  
**Aprovado em: 09/12/2021**