



**CONTEÚDOS COMUNITÁRIOS NA ÁREA DA ILHA DE MOÇAMBIQUE
FACE A PROJECTOS DE DESENVOLVIMENTO**

José Pimentel Teixeira¹,

¹ Relatório para consultoria destinada ao Plano de Intervenção na Ilha de Moçambique a executar pelo Banco Africano de Desenvolvimento, 2007. (jpimteix@gmail.com)

ÍNDICE

Índice	2
1. Metodologia	3
2. População	3
2.1. Características da “comunidade”: substrato identitário	3
2.1.a. Dimensão linguística	4
2.1.b. Dimensão histórica	5
2.2. Características da “comunidade”: substrato sociológico	7
2.2.a. Vertente urbana	7
2.2.b. Vertente económica	7
3. Modalidades de organização institucional	12
3.1. Autoridades Comunitárias	12
3.2. Confrarias Religiosas	14
3.3. Associações Culturais	18
4. Bibliografia Referenciada	23

1. Metodologia

Para além dos trabalhos preparatórios, de incidência bibliográfica relativa a literatura histórica, antropológica, desenvolvimentista e de incidência administrativa, foi realizada uma estadia de terreno com a duração de sete dias. O trabalho de campo consistiu na realização de entrevistas individuais com membros de associações profissionais e da administração estatal (ao nível governamental e municipal) e em sessões com grupos focais integrando responsáveis religiosos, e grupos focais com responsáveis e membros de associações culturais e profissionais.

Em todas as sessões com grupos focais se optou por uma indagação aberta. Nesta duas temáticas foram propostas: o delinear do âmbito das actividades realizadas pelas associações em causa e as metodologias de acção decisória e executiva, de molde a possibilitar o reconhecimento das hierarquias implícitas sobre as problemáticas existentes. E ainda a percepção da conceptualização local sobre as opções possíveis e os horizontes desejáveis para a realização de processos de transformação local, numa perspectiva desenvolvimentista.

2. População

1. Características da “comunidade”: substrato identitário

Referir as dimensões prevalentes numa óptica de desenvolvimento comunitário implica atender ao que se entende pela “comunidade” objecto bem como pelo processo social que a vem constituindo.

Uma abordagem conjugada às populações residentes na Ilha de Moçambique, Lumbo e Mossuril obedece a uma determinação estratégica de intervenção socioeconómica. Mas também assenta na ideia que essa conjugação ancora numa coexistência histórica, na qual à contiguidade geográfica se associou uma constante interacção social, económica e religiosa. E assim se tendo produzido uma especificidade cultural e identitária, até pela particular complexidade e riqueza desses processos históricos.

De certa forma, apesar de não ser assim normalmente denominado, prefigura-se um relativo particularismo abarcando a zona das baías da Lunga, Mossuril e Condúcia, mesmo que não entendida como homogeneidade literal.² Assim sendo é recorrente a imputação de uma identidade insular, espreada pelas regiões limítrofes, a qual assume efeitos sobre propostas e possibilidades de intervenção local.

Esta afirmação de características específicas, e da sua tradução em particularismos nas mundivisões locais e nas práticas sociais associadas, costuma incluir duas vertentes: a

² Mesmo ao nível das tecnologias marítimas se encontram distinções no seio desta área litoral, cf. A. Reis Moura (s/d: 15-17). Também ao nível etnolinguístico alguns autores propõem uma diversidade interna ao contexto, cf. A.J. Mello Machado (1970: 112).

linguística e a religioso-cultural, ambas normalmente remetidas para a constatação de uma ancestral suaíli da região.

Esta é uma ideia reforçada pela visibilidade dessa presença histórica suaíli em várias dimensões arquitectónicas da cidade local, determinadas componentes etnográficas e mesmo em traços somáticos de alguma população, estes até normalmente seleccionados para a sua representação iconográfica e, assim, assumindo-se como dotados de um simbolismo vincutivo.

a. Dimensão linguística.

A zona litoral apresenta uma esmagadora maioria de falantes de língua macua, sendo residual a presença de outras línguas maternas (mais de 98% de falantes de macua).³ Aqui domina uma variante do macua, o naharra,⁴ influenciada pelo suaíli (na sua diversidade⁵) e pelo português.

O naharra não surge como obstáculo comunicacional no seio da mancha linguística macua (abrangendo da Zambézia ao Niassa) e das suas diferenciações regionais, acolhendo pois o trânsito inter-regional e possibilitando a rápida inserção dos migrantes.

Mas, para além dessa dimensão pragmática, a questão linguística permite reflectir sobre as características socioculturais da população residente. É certo que os especialistas referem a necessidade de um exaustivo levantamento linguístico e dialectológico no país⁶, o que matiza afirmações definitivas sobre esta questão. Mas ainda assim poder-se-á considerar que os contornos da especificidade histórica e, portanto, identitária desta região não encontra uma tradução linguística tão vincada como o surgido na região de Angoche – com a prevalência de uma mancha de coti – ou na costa norte da província do Cabo Delgado, com a especificidade linguística do quimuani, por estas se denotando um forte vínculo histórico desses locais com o contexto suaíli.⁷

Esta referência à dimensão linguística local serve para dois factores:

- representar a realidade actual, de predominância dos falantes de macua. Sublinhando a generalizada secundarização da utilização da língua oficial, quando não seu desconhecimento, muito em particular no seio da população pouco escolarizada. E

³ Para uma análise detalhada com dados das duas décadas anteriores, não passíveis de terem sido substancialmente alterados, ver G. Firmino (2001: 88-89).

⁴ Opta-se pela grafia utilizada por L.F. Pereira (1992: 6-17).

⁵ Para o elencar da diversidade do suaíli cf. A. Pires Prata (1961).

⁶ Armando Jorge Lopes (2002: 23).

⁷ Neste sentido cf. G. Firmino (2001). Outras abordagens diferenciam como variantes suaílis do macua o *enaharra*, tal como o *ekoti* (Angoche), o *emakha* (de Pemba ao Mogincual), o *esangaji* (de Sangage) e o *emuani* (do litoral norte de Cabo Delgado). Nesse sentido A. Rocha (1989: 582) (aqui se respeita a grafia usada pelo autor).

lembrar o deficit da sua manipulação enquanto língua de relação com a administração e com a sociedade nacional;

- acautelar uma excessiva afirmação da diferenciação cultural da actual população do litoral e ilha face ao continuum continental, a qual assenta na memória de uma secular influência económica, religiosa, cultural e linguística oceânica. O que reforça a percepção de uma continuidade linguística ao nível regional (até transprovincial) e, também de índole cultural.

b. Dimensão histórica

A existência de relações comerciais do litoral moçambicano com o Norte de África e a Ásia são seculares, remontando a meados do primeiro milénio da era cristã. O estabelecimento de uma área civilizacional suaíli desde o final do primeiro milénio, produzida nessa intercâmbio e abarcando vasto litoral africano e as zonas insulares índicas, está comprovado em vasta bibliografia,⁸ processo que induziu alterações político-económicas também no interior continental.⁹

A Ilha e as unidades políticas vizinhas, existentes sob diversas configurações até ao período da ocupação colonial portuguesa, entre finais de XIX e inícios de XX, como as do sultanato de Angoche, e os seus associados xeicados de Mossuril, Quitangonha, Sancul, Sangage, etc., constituíram uma área de confluência de um comércio oceânico dinamizado primeiro no Índico norte e, posteriormente, nas regiões insulares colonizadas.

As referidas unidades políticas foram o extremo sul continental da área política-económica-cultural suaíli, a qual terminava no estabelecimento político de Sofala. Este contexto articulou-se durante séculos, sob diversas modalidades competitivas, com intervenientes cristãos de origem europeia, estes direccionados primeiro para o comércio transíndico e, posteriormente, para os destinos atlânticos.¹⁰

Essa realidade não fará esquecer a relativa modéstia dos potentados “suaílizados” em causa, se comparados aos pólos das ilhas índicas e da costa continental setentrional.¹¹ Esta afirmação não belisca a importância deste fenómeno histórico e cultural. Apenas matiza a ideia de uma longa suaílição generalizada, seja no continente, seja na Ilha, recordando que se esse conceito remete para *“povos islamizados da costa oriental africana, que falam uma língua que provém estruturalmente das línguas bantu, integrando do árabe (mas não só) um grande número de vocábulos, e que partilham uma cultura específica da costa ... resultante da interacção de duas culturas – a cultura bantu específica de uma determinada região e a cultura islâmica, com séculos de*

⁸ Seu resumo em G. Liesegang (1999) e em A. Lobato (1988).

⁹ Cf. J.C. Senna-Martinez (1998).

¹⁰ Para uma abordagem às diversas etapas ver, p.ex., M. B. Araújo (1992) e J. Capela (2002). Para as relações de dependência e conflitualidade interna entre as unidades políticas suaílis ver A. Rocha (1989).

¹¹ Cf. M. Horton (1998).

permanência”¹², tal exige uma ponderada consideração da dimensão sociológica do fenómeno.

Sem negar a importância e a especificidade das configurações sociais deste litoral, entende-se que o processo de constituição de populações islamizadas, com as suas transformações culturais e políticas, incidiu sobre as hierarquias político-sociais desses contextos e os minoritários núcleos profissionais a elas ligados.

Nesses processos inexistiu o proselitismo religioso, limitado às redes de aliança matrimonial e de dependentes, escravos ou libertos, bem como a flutuantes articulações políticas com chefaturas vizinhas. Foi aquilo a que se poderá chamar o “islamismo de proximidade”, indiciando não só uma menor capacidade interventiva como também uma inexistência de projecto para alterar as estruturas socioculturais envolventes.¹³

Algo que se realça pela constante fluidez das relações militares e políticas com as entidades políticas vizinhas, por vezes de colaboração, por vezes de confronto, denotando a ausência de efectiva comunidade cultural. E, em particular, sabendo-se do hiato ideológico-religioso existente entre as elites suáílicas e as populações africanas, crismado na obrigação teológica de guerrear e escravizar os incréus africanos, acompanhando todo o processo de tráfico escravocrata, dimensão intelectual que implica uma distância antropológica dificilmente compatível com a afirmação de uma efectiva conjugação cultural, e portanto de uma disseminação suailizadora.¹⁴

Terá sido desde finais de XIX, à era da ocupação colonial portuguesa do continente, que se iniciou a islamização popular, e correlativas modificações culturais e identitárias.¹⁵ Foi, aliás, na última década do século e no início de XX que se assistiu à instalação das confrarias islâmicas na Ilha e sua posterior expansão para as regiões continentais. Estas confrarias foram os instrumentos fundamentais da expansão popular do islamismo, e das formas organizacionais e de expressão cultural que lhe estão associadas, tendo obtido a adesão quase total da população local a esta religião.

A capacidade de inserção popular destas confrarias ter-se-á devido à sua modalidade organizacional muito semelhante à das estruturas políticas e de parentesco locais, no respeitante às formas de sucessão hereditária-electiva, de articulação piramidal das redes locais de poder, dos atributos jurídicos dos seus responsáveis, de inserção de responsáveis culturais (e, portanto, jurídicas) femininas, mas também de integração dos mecanismos de fissão geográfica dos grupos pertencentes às confrarias, dissuasores da conflitualidade interna. Tudo isso fazendo recordar a lógica da organização de parentela e política linhageira, tradicional nos contextos em causa.¹⁶

¹² A. Rocha (1989: 582).

¹³ Para a generalidade deste processo ver J-C. Penrad (1998). Para o contexto local ver A. Rocha (1989: 605).

¹⁴ Sobre as concepções teológicas ver F. Amado Monteiro (1995).

¹⁵ Ver A. Rocha (1999).

¹⁶ Uma descrição deste sistema, e das suas transformações históricas, encontra-se em E. Medeiros (2007: 97-115).

Mas a disseminação do islamismo popular ter-se-á também devido a questões teológicas e políticas. Por um lado a superior homologia (se comparada com a do catolicismo, o outro registo prosélito que aqui se tentou instalar) entre o monoteísmo proposto e o panteão macua.¹⁷ Por outro lado o facto da conversão islâmica poder significar um acto espiritual de resistência ao colonialismo português, vinculado à evangelização católica.¹⁸

Articuladas com a difusão de um tipo particular de islamismo, proposto pelas confrarias, surgem também as expressões culturais populares normalmente entendidas como marcadores identitários da cultura local. Com efeito as características danças, como o *ntsope*, o *tufo* e o *mualide*, são de notória influência do tipo de islamismo aqui vigente – aliás em dois dos casos originariamente pertencentes à parafernália ritual religiosa -, e associáveis às particularidades suaflis.

Ora estas expressões artísticas, cuja importância social lhes advém da sua impregnação nas formas de organização familiar e social local e enquanto marcadores do relacionamento inter-géneros, são na história oral local referenciadas como presentes na região desde as primeiras décadas de XX, sendo como tal associáveis à expansão popular do islamismo e às novas formas de ritualização da vida social. Com efeito elas são dimensão crucial da corrente mística islâmica disseminada neste contexto.

Entende-se que características fundamentais da cultura e da sociedade insular e litoral local decorrem de processos ocorridos na transição de XIX para XX e décadas subsequentes.

Com isto, e para além de considerações teóricas sobre a plasticidade e conjunturalidade das expressões identitárias, procura-se sublinhar a inexistência de alguma irredutibilidade identitária proveniente de um fundo histórico de longa duração. Em concordância, procura-se ainda matizar a afirmação de cosmovisões locais arreigadamente particulares, e práticas associadas.

2. Características da “comunidade”: substrato sociológico

a. Vertente urbana

Em sentido contrário, e sublinhando a especificidade sociológica do contexto local, é necessário recordar o tempo longo das suas dinâmicas urbanas, de longa tradição.

Esta tradição urbana acentuou o seu cunho popular pelo crescimento da cidade na Ilha ao longo da segunda metade de XIX e de XX, desde a criação dos bairros da Ponta da Ilha,

¹⁷ Sobre este edifício religioso ver F. Lerma Martinez (1989).

¹⁸ Ver F. Amado Monteiro (1995).

já livremente habitados por população africana autóctone livre, sendo disseminada pela constante interação com as populações continentais.¹⁹

Esta fixação residencial e esta mobilidade espacial entre cidade e continente adjacente terão criado novas formas de sociabilidade, outro exercício cultural e concepções de distinção face ao interior rural – bem visíveis na ainda hoje recorrente desvalorização da figura do “macua” do continente.²⁰

Ao longo do século passado a cidade da Ilha foi gradualmente aumentando de população, ultrapassando os 8300 habitantes no final do período colonial,²¹ tendo desde então dobrado a sua dimensão demográfica. Este foi um crescimento alimentado mas também acompanhado pelo dos actuais distritos fronteiros. Um grande afluxo proveio da zona das baías, da Lunda e do Mossuril,²² mas também de regiões bem mais longínquas. A esse processo terão estado, porventura, associadas mutações na propriedade fundiária na região do Mossuril ocorridas desde o segundo quartel de XX, com a expropriação e sobre-taxação das populações locais, assim induzidas à mobilidade.²³

Deste modo a região afirmou-se, ainda que em depressão económica e até desarranjo patrimonial²⁴, como pólo de concentração demográfica.

Alterações nas práticas e concepções económicas populares, ligadas a transformações nas redes comunicacionais e ao contexto global eram reconhecidas no final do período colonial, acompanhando o crescimento demográfico.²⁵ Já então se identificava uma modificação no tecido sociológico urbano, um novo fundo populacional de origem continental (dito então de “origem bantu”), portanto transformações ao nível cultural e identitário, e respectivas mundividências.²⁶

Nas últimas décadas do século passado a pressão demográfica na própria cidade implicou que o afluxo para a região também se acolheu na vizinhança continental, seja ao nível da residência, seja ao nível da actividade económica. Assim a zona continental veio assumindo características periurbanas, sociológicas e económicas.

Constata-se que esta realidade urbana sofreu nas últimas décadas dois processos contrastantes:

¹⁹ Ver G. Liesegang (1999b) e A. Lobato (1988).

²⁰ Uma desvalorização constante que hoje em dia mais terá a ver com a dicotomia “urbano”-“rural” do que com a secular antinomia face a uma população continental (“macua”) por inerência escravizável.

²¹ Ver R. Soeiro de Brito (1997: 216-221) e L. F. Pereira (1988: 5-12).

²² Neste último caso ver Cruzeiro do Sul (2002: 3) e Direção Nacional de Estatísticas (1991).

²³ Ver P. Soares (1988).

²⁴ Sobre esta decadência do tecido urbano na zona administrativa originando a campanha de reabilitação patrimonial nos alvares da década de 1970, ver A. Lobato (1970).

²⁵ R. Soeiro de Brito (1997).

²⁶ A. Lobato (1988).

- a Ilha, pólo urbano local, sofreu uma transformação sociológica, muito vincada ao nível das suas elites. O final do tráfico escravocrata ali sediado e a transferência da capital para Lourenço Marques, acontecimentos de finais de XIX e dealbar de XX, a emergência de Nacala como porto nos meados de XX, o êxodo colonial aquando da independência, o isolamento durante a guerra civil, são grandes etapas do esfacelamento das elites históricas locais, hoje expatriadas ou transpostas para Maputo e, em menor grau, para Nampula. Nesse percurso desapareceu a comunidade hindu e muito se reduziu a cristã.²⁷

- a atracção da mundividência urbana, bem como de actividades económicas e serviços que lhes estão associados, e a guerra de 1976-1992, provocaram um surto migratório para a Ilha e territórios continentais adjacentes, proveniente tanto do interior continental como das regiões do litoral.

O êxodo rural é imparável. Alguns processos voluntários de abandono da cidade, como o que aconteceu após as destruições pelo ciclone “Nadia” (1994), não implicam a recusa do modo urbano. Nesse momento a população envolvida (re)estabeleceu-se no litoral fronteiro, não regressando aos locais de origem.

Também na dimensão cultural, e para além da putativa definição de uma “identidade cultural local” de incidência comunitária, os habitantes, migrantes ou não, assumiram modos de vida urbanos (acesso a infraestruturas e a sociabilidades) dos quais nunca regressarão a uma lógica rural. E nesse processo de acomodação formaram novas modalidades de solidariedade, assentes na partilha de expectativas e actividades, bem como de horizontes sociais. Assim sendo, novas incidências identitárias.

É crível que a população migrante, acolhida no tecido urbano por via de redes de solidariedade de diverso fundamento (parentesco, religiosa, origem geográfica comum, associativa), alimente processos de hierarquização social, talvez até de estratificação, processos vinculados à movimentação espacial ocorrida.

b. Vertente económica

Este contexto litoral e urbanizado criou também mutações na actividade económica, tanto pela relativa desafecção à actividade agrícola como pelo primado do ideal do comércio. Aqui prática secular enquanto actividade de grande calado, de longa distância, portanto permitindo uma alargada especialização económica. E a qual implicou a presença desde XVII, por via dos baneanes guzarates (hindus), das figuras da empresa, corporação, crédito e seguro. Ou seja não só a afirmação de um ideal económico distinto como também do conhecimento e interacção com uma ética e uma tecnologia económica distintas daquelas presentes nas sociedades agrárias circundantes²⁸, de aspectos de uma modernidade económica residente.

²⁷ Ver J. Pimentel Teixeira (2007).

²⁸ A presença desde XVII, por via hindu (baneane), de uma economia integrando a organização empresarial, a corporação, o crédito e o seguro, deverá ser atendida como uma particularidade

Para além do comércio estabeleceu-se também o horizonte da integração no (pequeno) funcionalismo e das actividades ligadas à indústria, ideário em particular produzido no período colonial.

Tudo isso implica o afastamento valorativo face à actividade agrícola ou piscícola, aqui praticadas em regime de subsistência ou artesanal, e recorrentemente sentidas como deficitárias em termos de possibilidades de reprodução social.

Esta relativa distinção de recursos económicos articula-se ainda, mesmo que de modo não absoluto, com as concepções sobre os horizontes económicos, as expectativas. Os membros dos núcleos de estabelecimento anterior na zona urbana referem constantemente a necessidade de “emprego”, o anseio por unidades fabris que funcionaram até há algumas décadas e ao desenvolvimento das possibilidades, directas e indirectas oferecidas pelo funcionalismo. Assim demonstrando uma diferente inscrição no conteúdo cultural cidadão do que aquela que é demonstrada por residentes mais recentes.

Reconhecida pelo menos desde os anos 60²⁹ é a prática generalizada de arrendamento residencial, possibilitando uma importante fonte de rendimento dos proprietários, quantas vezes co-residentes. O exponencial aumento populacional sobreelevou estas práticas. Num contexto económico basto deprimido, e de reduzida circulação monetária, este factor permite, com toda a certeza, que esta prática favoreça os recursos dos núcleos residentes de longa data, proprietários das residências.

E, num outro nível, tem efeitos no estabelecimento dos grupos domésticos, monogâmicos ou polígínicos, afectando as possibilidades económicas das famílias arrendatárias, circunscrevendo as suas possibilidades de reprodução e, até, de ascensão económica.

Neste âmbito, e ainda que exigindo-se comprovativo através de um estudo demográfico detalhado, é aparente um crescimento da monoparentalidade uterina, pelo menos ao nível residencial. Sendo visível a redução da funcionalidade das famílias alargadas – até pela exiguidade espacial, que combate a co-residencialidade – este factor permite intuir efeitos ao nível das possibilidades reprodutivas dos núcleos domésticos mais desapaosados.

Assim sendo será aceitável entender que as diferentes formas de acesso aos bens produtivos – e particularmente à propriedade imóvel (fundiária ou silvícola) –, bem como a anterioridade no tecido urbano – dimensão que se articula com a anterior - criam mecanismos de diferenciação sociológica e de disposições económicas.

Na região continental a exiguidade dos recursos agrícolas não impede o trabalho nessa área. A população chegada, de raiz rural, assume o trabalho hortícola como um dos meios fundamentais de rendimento familiar, em particular através do trabalho feminino. Também parte da população insular, em particular feminina, pratica a actividade agrícola,

local na análise dos comportamentos económicos urbanos. Sobre o assunto ver. L.F. Dias Antunes (1998).

²⁹ Cf. Raquel Soeiro de Brito (1997: 219).

fundamentalmente através de um regime de dupla residência, com períodos periódicos nos terrenos hortícolas, aí em habitações secundárias.

A criação animal, marginal na cidade Ilha (até por falta de espaço), é relativamente rarefeita na zona continental, algo que o discurso local relaciona com as dificuldades em obter os capitais iniciais.

A actividade piscícola (arrasto pedonal, arrasto náutico, armadilha, à linha, submarina)³⁰ é exclusiva dos homens, e a colectora marinha, feminina – com excepção da recollecção em mergulho, própria dos homens -, são componentes importantes do rendimento social. E ainda que ambas sendo de cariz artesanal, de economia de subsistência, elas permitem a integração constante das famílias na economia monetarizada, dado o rendimento ser quotidianamente obtido.

A pesca é praticada por uma elevada parcela da população, bem como a recollecção marinha, tornando-se estas actividades como o ex-líbris da economia insular. Ao nível doméstico estas actividades são, no caso continental, articuladas com a prática agrícola. Importa ainda antever que a pesca artesanal permite o estabelecimento de alguma estratificação económica, não só pelo pequeno núcleo de proprietários de embarcações – e de especialistas envolvidos – como até pelos recursos obtidos pelas equipagens, por escassos que surjam se entendidos em outros contextos.

Em ambos os casos, pesca e recollecção, permite a integração numa rede de pequeno comércio entre o litoral e o continente, possibilitando o recurso ao comércio retalhista nos contextos urbanos, em particular nas mãos das mulheres.

Diferenciação social interna, modificações nos registos culturais, disseminação do conceito nacional (por via do acesso aos média, à escolaridade, da contiguidade com a administração estatal e da confluência das sociabilidades), concorrência e transformações religiosas, radicais mutações no tecido das elites locais, acentuada mobilidade espacial – dentro dos próprios distritos em causa - e crescimento demográfico por via migrante.

Todos estes são factores que influenciam a população urbana e periurbana, e que marcam profundamente novos conteúdos culturais e sociológicos à entidade comunitária sobre a qual se procura intervir em sentido desenvolvimentista.

O contexto comunitário sobre o qual se intervirá exige ser entendido como um contexto de recepção de populações. Não só estas se vêm assim (peri)urbanizando, como têm “continentalizado” os contextos socioculturais de recepção. Provocando efeitos no conteúdo organizacional local mas também afirmando a região como um dos pólos de uma mancha cultural cruzada pelo eixo geográfico e social Angoche-Nampula-Nacala, nisso reduzindo alguma especificidade de registo identitário porventura afirmável ainda há algumas décadas.

³⁰ As modalidades de pesca são descritas em A. Loforte & A. Mate (1999: 180).

Estamos pois a assistir a um movimento conjugado, incluindo uma dimensão em contraciclo ao sempre afirmado processo histórico de irradiação cultural, religiosa e económica do litoral para o continente.

Resumindo algumas características fundamentais do contexto comunitário em causa:

- predominância linguística do macua nas relações de sociabilidade locais;
- prevalência quase absoluta da religião islâmica – coexistindo com uma pequena minoria católica na Ilha, e ainda algumas igrejas cristãs.
- um continuado processo de crescimento demográfico e urbanístico, seja na Ilha, seja nas regiões limítrofes, onde as modalidades de existência económica e sociocultural sofrem transformações que acompanham a urbanização;
- uma hierarquização económica e social (estratificação?), relacionada com a propriedade imobiliária e a capacidade de integração das redes económicas urbanas, que porventura privilegiará os residentes estabelecidos há mais tempo nas zonas residenciais.
- Está-se, no contexto actual, diante de um complexo societal, vinculado à urbanização e indiciando uma estratificação.

3. Modalidades de organização institucional

1. Autoridades Comunitárias

Nesta região litoral e insular não se encontram os traços de organização social linhageira, tradicional aos contextos sociais de língua macua. Tal como em vários outros palcos geográficos desta mancha sociocultural, a organização linhageira não é assumida.

A linhagem (*nihimo*) enquanto grupo de parentesco reconhecido através de ligações por ancestralidade comum longínqua (na realidade mítica), e constituindo redes de solidariedade e de associação política, de entajuda económica e de articulação residencial (com estabelecimento de zonas de habitação e dominação próprias) inexistente.

Essa ausência é prática e intelectual, pois é comum os indivíduos desconhecem a sua linhagem. Quando reconhecida é-o num registo simbólico, não como mecanismo balizador da sua existência social. Daí a usual referência a uma pertença às linhagens de ambos os progenitores. Isso significa ainda o abandono da identidade matrilinear de largo espectro, a qual assentava na norma tradicional de reconhecimento de uma pertença linhageira unilateral (matrilinear).

Desta inexistência poder-se-á retirar a ausência, já anterior, de unidades de contiguidade residencial ordenadas por relações de parentesco, comuns noutras zonas. O que implica a inexistência de uma organização territorial ordenada pela predominância política local dos grupos linhageiros com primazia político-simbólica em determinado território (muitas vezes assente na reclamação de ocupante original do terreno, “desmatador”). Corolário da ausência deste modelo poder-se-á antever uma menor legitimidade simbólica e histórica no acesso e exercício aos postos de “autoridade comunitária”.

Deste modo nesta região dois factores apoucam de algum modo as “chefias comunitárias”, se entendidas na sua dimensão tradicional, ou comuns a outros contextos moçambicanos:

- a inexistência do substrato de grupos linhageiros, que organiza espacialmente o poder político, e que lhe dá um substrato legitimador de índole religiosa e histórica;
- a presença das autoridades religiosas das confrarias que, ainda que de natureza algo diferenciada, assumem uma primazia cultural e política – até pela inexistência de uma concepção e prática teológica própria que fundamente a separação entre as duas dimensões da autoridade.

Mas isso não implica a inexistência de uma rede de poderes políticos “comunitários”, cuja linguagem apela a uma legitimação tradicional. Estes existem com um âmbito ligado a uma espacialização determinada e com mecanismos de sucessão orientados por um equilíbrio de hereditariedade electiva, ainda que nesta zona assumida por via patrilinear, em detrimento da norma matrilinear do contexto macua.

Esta rede, consistindo na existência dos “régulos” e de líderes locais de menor dimensão é assumida e colhe efeito. A história oral remete o seu surgimento para uma iniciativa da administração colonial portuguesa aquando da visita do Presidente da República Portuguesa em meados de XX.³¹ E comprova que o empossamento desses originais régulos, e subsequente hierarquia político-administrativa local, se compôs através da delegação dos poderes locais em elementos escolhidos através da sua anterioridade (familiar) no terreno e, em particular, do seu relevo no seio das confrarias religiosas, denotando o papel de importância política que estas vieram a adquirir no período colonial.

O processo de estabelecimento de autoridades locais no período nacional, em particular no período multipartidário, é também permeado pela influência local das confrarias.

Deste modo, e em contraposição com o acima afirmado, dois factores realçam o efectivo papel regulador da vida social à disposição das actuais “autoridades comunitárias”:

³¹ Na realidade são-lhes anteriores como explica E. Medeiros (1999: 79). Mas esta memória oral sublinha a secundarização dos referidos dignitários.

- vários dos escolhidos para ocupar os postos locais da administração – sucessora da figura dos Grupos Dinamizadores – são membros de alguma proeminência, ou da confiança, das confrarias locais.

- o seu reconhecimento estatal. Comprovando o peso de uma cosmovisão popular já de cariz nacional o facto das autoridades locais serem aceites, empossadas e articuladas pela administração, significa um reforço da legitimidade local desses postos, mesmo nos casos em que estejam desprovidos de ancestralidade histórica.

O caso dos dois regulados da Ilha de Moçambique surge algo diferente. Parece óbvio que a sua implantação é menor em termos de importância social do que a das autoridades reconhecidas no continente, pois é aparente um seu menor papel regulador de conflitos económicos e domésticos, face aos congéneres dos contextos periurbanos e rurais.³²

Alguns factores influenciarão esse deficit: a sua estreita vizinhança com todos os graus da administração estatal, jurídica e municipal, reduz-lhes a dimensão política, simbólica e, até, executiva. E também o facto de habitarem numa cidade, dotada de processos de estratificação socioeconómica, que os secundariza nessa dimensão implica também uma relativa perda de estatuto simbólico. Da conjugação destes factores se poderá explicar a constante redução pública da sua verdadeira autoridade e respectiva legitimidade.

Esta referência ao pormenor surge para contrapor ao esquecimento deste tipo de autoridades, consignadas pelo Estado, e seus dependentes que existam no território em causa, normalmente devido ao reconhecimento do peso das autoridades de índole religiosa.

Em suma, a eficácia local das autoridades “comunitárias” provem da conjugação da influência padronizadora da legislação nacional com uma linguagem política e religiosa disseminada no país. Retiram disso legitimidade e eficácia. A qual é relativizada pelo relevo sociológico dessas autoridades no contexto social em que desempenham funções.

2. Confrarias religiosas

Em todo o território existem representações das oito confrarias religiosas existentes. As suas sedes e autoridades máximas residem na Ilha de Moçambique, de onde se têm vindo a disseminar desde inícios de XX pela (actual) província de Nampula, e restante país ainda que com particular ênfase nas províncias nortenhas.

A sua expansão para o interior continental, e concomitante processo de islamização popular, teve então alguns factores motrizes, tanto exógenos como endógenos. Neles se registam a presença de um destacamento do exército britânico durante a primeira guerra mundial (1916-1918) composto por tropas asiáticas de religião muçulmana. E ainda a expansão no território dos comerciantes muçulmanos de origem indiana. E a construção

³² Amplamente demonstrado em Cruzeiro do Sul (2002: 47-49).

do caminho-de-ferro do Lumbo (após 1913), processo laboral e comercial que implicou a deslocação de membros das confrarias da Ilha para o interior – e o que dá a noção do espectro de mobilidade espacial de então.

Há duas ordens de confrarias, correspondentes às duas primeiras que se estabeleceram na zona: a Xadulia, de origem egípcia (século XII-XIII) mas aqui estabelecida através das Comores em 1897;³³ e a Cadiria de origem iraquiana, (século XII), aqui estabelecida por via de Zanzibar desde 1904. Cerca de 1940 estas confrarias deixaram de estar dependentes das suas sedes iniciais, assumindo a sua autonomia.

Neste processo de estabelecimento e expansão as confrarias iniciais vieram a subdividir-se em oito organizações, todas elas perseguindo a escola jurídica Xafeíta:

Cadiria Sadate	Encetada em 1904	
Cadiria Bagdad	Encetada em 1934	Cisão da Cadiria Sadate
Cadiria Jailane	Encetada em 1945	Cisão da Cadiria Bagdad
Cadiria Saliquine	Encetada em 1953	Cisão da Cadiria Bagdad
Cadiria Macheraba	Encetada em 1964	Cisão da Cadiria Sadate
Xadulia Liaxuruti	Encetada em 1897	
Xadulia Emadhandia	Encetada em 1923-4	Cisão da Xadulia Liaxuruti
Xadulia Itifaque ³⁴	Encetada em 1936	Cisão da Xadulia Liaxuruti

As confrarias são predominantemente unidades culturais, com cerimonial e simbologia litúrgica próprios, organizadas para a gestão dos assuntos religiosos: culto, educação e ritos de transição (muito em especial os funerais). Têm responsabilidades na gestão dos conflitos intra-crentes e dos mecanismos de mediação interna.

Nem todos os crentes pertencem a confrarias, sendo a integração um acto voluntário. A opção por uma determinada confraria é também voluntária, ainda que a norma ideal seja a pertença da confraria do progenitor do mesmo sexo (as confrarias não têm qualquer dimensão endogâmica ou exogâmica, seja sob o ponto de vista normativo seja sob o ponto de vista tendencial). Essa liberdade individual implica também a possibilidade de transitar para outra confraria, ainda que a norma o desaconselhe.

A conjugação nos cultos entre membros das diversas confrarias é perfeitamente aceitável, ainda que a tendência seja a frequência dos locais de culto geridos pela confraria de pertença, bem como o apelo à influência das hierarquias respectivas para a gestão dos conflitos.

Elas organizam-se espacialmente, de um modo subordinado a uma hierarquia piramidal. Cada uma destas confrarias é liderada por um residente na Ilha de Moçambique, um

³³ Informação histórica sobre as confrarias retirada de A. Pinto de Carvalho (1988).

³⁴ As fontes variam na grafia dos nomes. Optou-se por uma transcrição fonética simplificada.

satjada, teoricamente devendo ter sua responsabilidade uma mesquita, ainda que tal não aconteça.³⁵ Presume-se também, o que também não acontece, que cada um deverá ter sob sua responsabilidade uma escola corânica (*madrassa*), para além de regular a rede geográfica da confraria. O importante cargo de *satjada* tem mecanismos de sucessão que implicam uma conjugação, podendo ser denominados de hereditariedade electiva, ainda que a dimensão hereditária seja predominante.

O cerne da sua organização interna está na pirâmide de cargos constituída por:

- *satjada* (chefe máximo local);
- *xehe* (cabeça de segmento de confraria): este é um cargo que pode ter duas dimensões, ocupada por dois indivíduos: responsável pelo segmento da confraria; responsável pela mesquita. Na prática, as secções locais tendem a acumular na figura do *xehe* ambas as responsabilidades;
- *halifa* (cargo de assessoria principal; pode ser destinado ao espectro feminino das crentes através uma eleita, mas é também cargo masculino enquanto apoiante privilegiado do *satjada* ou do *xehe*);
- *chauria* (assessor).³⁶

A organização das confrarias implica processos de fissão derivados de duas forças motrizes:

- a disseminação espacial dos crentes, pois em cada núcleo habitacional a norma ideal implica assumir uma nova mesquita correspondendo à confraria e, como tal, uma nova hierarquia; a inexistência desta dinâmica corresponde à perda de influência local da confraria, pois a prática cultural nas mesquitas sob responsabilidade de outras confrarias pode implicar a deserção dos crentes;
- a gestão dos conflitos internos, que podem implicar a formação de novos segmentos de confrarias e concomitantes novas hierarquias, localizadas. As questões que implicaram a fissão das confrarias são remetidas para discórdias culturais mas também para diversas concepções sobre a gestão dos recursos existentes.

³⁵ A exiguidade das mesquitas na Ilha já era referenciada na década de 1990, cf. M.L.P. Dias & L.F. Pereira, Programa de Recuperação da Ilha de Moçambique. Estratégias Para Um Desenvolvimento Sustentável, Maputo, Gabinete Técnico do Ministério da Cultura e Juventude, 1994, p. 24. Na actualidade esse problema, associado à falta de escolas corânicas, faz-se sentir de modo particular nos bairros do continente.

³⁶ Os cargos existentes são elencados (e grafados) de forma diversa nas diferentes fontes bibliográficas. Optou-se por restringir a apresentação aos cargos explicitados pelos responsáveis entrevistados.

A análise dos processos passados de fundação das confrarias locais, bem como o dos processos actuais de fissão espacial e actuação, permite entender que este espaço social institucionalizado compreende uma dimensão religiosa mas também surge como integrando redes clientelares nas sociedades locais.

Nesse sentido têm importância no regular das relações de parentesco, matrimoniais, bem como na interacção jurídica (resolução de conflitos), entajuda económica e familiar, e, até, de interligações políticas.

Não se encontra institucionalizado um diálogo inter-confrarias, com isto significando a inexistência de um forum que o acolha de forma perene. No seio de cada confraria está prevista a realização de conselhos de *ma-xehe* (xeques), mas não de uma forma institucionalizada, sendo que o diálogo assume formato voluntarista e no sentido vertical, ocorrendo episodicamente.

É importante referir a actual dinâmica de expansão dos seguidores do Conselho Islâmico, adversos às modalidades organizativas das confrarias. Este é um processo bastante sentido na Ilha e em algumas zonas do continente, em especial no Lumbo. Esse factor permite a hipótese de um aparente enfraquecimento da capacidade institucional, mobilizadora e reguladora destas últimas.

Ainda que se mantenha a prática do culto comum as diversas abordagens teológicas e culturais implicam uma distinção entre as correntes. Embora os seguidores do Conselho Islâmico sejam também sunitas, a opção pela abordagem da escola Hafanita traz diversas formas de relacionamento com o fundo religioso local, e como tal críticas às lideranças e às práticas culturais assumidas pelas confrarias.

É um conflito de contornos teológicos, mas que assume importância sociológica, nos formatos da institucionalização da vida social. Os testemunhos afirmam a disseminação de um islamismo menos atreito às conjugações com as práticas religiosas de cariz tradicional que a religiosidade das confrarias consagra – culto da chuva, culto dos antepassados, práticas de êxtase e possessão. E também uma diversa concepção das relações de género, o que passa por uma diferente concepção das formas rituais e festivas aceitáveis, bem como uma concepção mais restritiva do estatuto social da mulher, contrastante com a ideologia matrilinear tradicional.

As sessões de trabalho realizadas explicitam que as autoridades religiosas locais, os xeques (*ma-xehe*), têm fundamentalmente uma noção cultural da sua actuação. As grandes questões que foram levantadas, e respeitantes à vida das suas comunidades foram:

- o deficitário estado dos serviços de saúde: uma preocupação com a saúde pública que não pode desligar-se do facto de ser destes indivíduos a responsabilidade organizativa dos cultos funerários;

- as dificuldades em gerir, de modo satisfatório, os templos pelos quais são responsáveis. Isto traduzi que estes dignitários não têm capacidade para promover no seio das suas

comunidades de crentes os mecanismos de entreaajuda para promover as realizações necessárias: desde a reparação das mesquitas (de alvenaria ou pau-e-pique) à aquisição de apetrechos (tapetes, vidros) para a realização dos cultos, à obtenção de água para as abluções, tudo assume dimensões quase irrealizáveis.

Esta dimensão das preocupações explicitadas não pode significar apenas um fraco poder económico das comunidades envolvidas. Traduzirá uma fraca organicidade dos colectivos envolvidos, uma solidariedade lassa, donde algum deficit das confrarias no terreno.

- a inexistência de salários para estes responsáveis religiosos. Esta solicitação, que aparenta traduzir uma consciência da sua homologia com as autoridades “comunitárias”, assalariadas do aparelho administrativo estatal, traduzirá também a exiguidade dos rendimentos obtidos pelos xeques de pequena escala junto das suas comunidades.

- reclamações sobre as modalidades de distribuição dos donativos – de cariz religioso e, normalmente, de origem estrangeira – recebidas pelas lideranças das confrarias. Este generalizado mal-estar implícita dificuldades na gestão interna das hierarquias das comunidades, acentuando hipotéticos processos de ilegitimação das práticas assumidas.

Sumarizando alguns traços reconhecíveis no funcionamento actual destas instituições de cariz religioso: disseminação da influência de modalidades teológicas, culturais e organizativas concorrentes (Conselho Islâmico); inexistência de palcos institucionalizados para o diálogo concertado das hierarquias das diversas confrarias; inexistência efectiva de fóruns de diálogo das hierarquias internas de cada confraria; incapacidade de induzir mecanismos de entreaajuda entre os membros; tensão clientelar respeitante à gestão dos bens económicos disponíveis.

3. Associações Culturais

É notável a quantidade existente de agrupamentos culturais, os quais se ligam a expressões artísticas musicais. Destas as mais conhecidas são de extracção suaáli, ou seja originados na vida ritual islâmica, algumas das quais implicam a criação de grupos especializados.

É esse o caso da dança *maulide naqira*, exclusiva dos homens e de particular dimensão êxtatica. Na Ilha existem dois grupos dedicados a esta dança. O registo actual é da escassez das suas apresentações, bem como de redução dos seus intervenientes e de falta de aprendizes. É também notória a pobreza dos seus praticantes musicais, explícita pelo estado arruinado das parafernalias de percussão. Esta referência poderá significar a perda de importância das cerimónias religiosas de apelo ao êxtase, importantes no quadro intelectual original das confrarias islâmicas.

A maioria dos grupos culturais institucionalizados dedica-se à dança *tufo*, originalmente uma dança masculina mas hoje predominantemente feminina.³⁷ Alguns desses grupos associam à execução do *tufo* outras danças, em especial a dança *nsope*, uma dança feminina, cuja origem é atribuída à integração em ritos de iniciação femininos mas que vem assumindo funções lúdicas. Há ainda alguns, raros, grupos que se dedicam primordialmente a essa dança.

Outras danças de extracção continental, como a *massepua*, *enhupu*, *tole*, *roro*, ou de influência exógena, como a *rumba*, dão origem a grupos especialmente dedicados.³⁸

Estas danças têm usualmente uma dupla dimensão: a da sua integração na religiosidade popular, seja em momentos cruciais do calendário seja nos momentos rituais; e da sua integração nas festividades familiares, populares ou oficiais.³⁹

Dois factos são significativos face a estes grupos:

- a sua importante dimensão económica, pois permitem, em alguns casos, a profissionalização dos seus agentes ou, pelo menos, a semi-profissionalização. E, no caso das outras danças, pois a profissionalização é superior no *tufo*, são veículos de rendimento familiar e de acentuada mobilidade espacial dos grupos.

Isso é notório nos grupos de *tufo*, tornados importantes fontes de estatuto social e económico para as mulheres participantes. Mas permitem também a profissionalização de músicos (normalmente homens, e agentes dotados de grande mobilidade geográfica, em particular aqueles que são “treinadores”, ou seja os maestros, que acumulam funções de autores de músicas, de letras e de coreografias).

Está-se portanto diante de uma alargada classe profissional, de ethos profissional particular, e dotada de vasta mobilidade espacial e constante actividade.

- estes grupos, e muito em particular os grupos de *tufo*, estão dotados de uma dimensão organizativa que aparenta homologia à das confrarias – e a qual é seguida por algumas outras modalidades de dança, oriundas do continente.

Esta semelhança explicita a sua disseminação coetânea na região, inseridas na divulgação do islamismo. Facto comprovado na história oral, que apesar das discrepâncias sempre evidenciadas nesta matéria, refere a introdução do *tufo* e do *maulide nakira* por obra de xeques no primeiro terço de XX.

³⁷ Contrariamente à ideia disseminada o *tufo* é dançado por alguns grupos masculinos.

³⁸ Para breves descrições e para um elenar (incompleto) de danças existentes na região ver V. Tamele & J.A. Vilanculo (2002: cap. III) e P. Macaire (1996: 99-409). Não se faz aqui uma recensão das danças existentes neste contexto, indicando-se algumas das que proporcionam uma actividade exclusiva e perene a grupos culturais.

³⁹ É artificial a divisão entre cerimónias rituais e festividades, dado que aquelas incluem uma dimensão lúdica.

Mas é importante referir que não há conjugação entre confrarias e grupos culturais. Nestes encontram-se elementos de várias confrarias, outros sem confraria e, até, membros pertencentes a outras religiões.

A característica organizativa a salientar explicita-se no caso do *tufo*, a dança emblemática deste contexto geográfico. Existem vários grupos originados na Ilha de Moçambique:

Estrelha Vermelha (ex-Mahafil)
Beira-Mar
Associação Forte Amizade
Anuaril Hassanate
Achirafi Libanate
Hassanate Novo Sistema
Fura-Redes
Aussuafe Sonia ⁴⁰

Estas colectividades são todos de dança feminina, incluindo todos músicos e, na sua maioria, maestros (“treinadores”) masculinos. Todos eles têm órgãos de direcção predominantemente constituídos por homens, figuras de algum relevo local, e os quais assumem não só uma tutela organizativa como apresentam uma disponibilidade para financiar despesas de funcionamento (vestes, transportes, remunerações aos músicos). Estes cargos têm uma nomenclatura decalcada da administração estatal (presidente, secretário, adjuntos) e coexistem com a estrutura hierárquica referida às actividades artísticas. São ainda dependentes de eleição, periódica, processo no qual é particularmente relevante a opinião dos agentes musicais, em particular as dançarinas e as dançarinas reformadas (conselheiras, cozinheiras).

Todos os grupos têm associados, normalmente algumas escassas dezenas de membros, que assumem compromisso de se quotizarem para financiar as actividades do grupo. Ou seja, os agrupamentos colectivos são grupos de interesse, com efectivas características de entreajuda.

Estes associações são ainda grupos-sede. Espalhados pela província de Nampula, e ainda por Cabo Delgado e até outras províncias (inclusive em Maputo), existem grupos com a mesma denominação e que estão numa situação de “subordinação simbólica”, de filiação para com estes. Traduz-se isto não só numa similar denominação (à qual se juntam, no caso dos grupos continentais a referência à sua origem geográfica), como na opção por um estilo comum (adopção de similares padrões estéticos, vestuário e canções), ainda que neste último campo reine alguma autonomia.

Está-se portanto diante de redes de solidariedade (corporativa), de entreajuda colectiva e, até, individual, que funcionam a grande distância. A codificação desta solidariedade

⁴⁰ A lista é bastante exaustiva mas poderá estar incompleta.

inscreve uma hierarquia rígida numa actividade permeada pela extrema rivalidade estatutária entre os grupos. Ou seja, a autoridade intelectual e estética dos grupos-sede dificilmente pode ser posta em causa.⁴¹

A realidade desta comunidade estilística e espiritual implica que cada grupo de uma denominação, sede ou filial, tem por obrigação a organização de um festival anual, convidando para a sua localidade – a norma implica que na sua sede – os grupos que partilham a mesma denominação. Este festival, intitulado *Carama* deve congrega os grupos homólogos (e alimentá-los) durante um dia. Estabelece-se então um momento cíclico que simboliza o vínculo entre agrupamentos territorialmente separados, e potencia as relações de solidariedade internas à associação desses grupos.

Se aqui foi afirmada alguns traços de homologia com a realidade das confrarias (dimensão religiosa, relações de filiação para com a sede insular, características de entajuda colectiva e individual entre os seus membros) é necessário sublinhar a já referida independência dos agrupamentos culturais face às organizações corporativas de raiz religiosa.

Com efeito os agrupamentos culturais têm vínculos não com as confrarias mas sim com os partidos políticos, em particular com os dois maiores partidos da região (e do país). É certo que é constantemente afirmada a liberdade de pertença (ou ausência de pertença) a qualquer partido por parte de dançarinas, músicos, associados ou corpos dirigentes. Mas é notório que os grupos culturais se cindem pelas suas relações de proximidade com um dos partidos dominantes.

Isto não significa que haja particular solidariedade entre os grupos-sede associáveis a determinado partido, incrustados que estão em relações de competição simbólica e profunda rivalidade.

O que se pode afirmar é a existência de redes de grupos homólogos (sede e suas filiais) que têm particular associação com determinado partido, servindo pois de cadeias de mobilização política e social. E disso retirando dividendos económicos, através da participação nas acções organizadas seja pelo partido respectivo, seja pelos seus associados ou simpatizantes. Seja, finalmente, pelos órgãos estatais que a esses estão ligados.

Nesse sentido é interessante entender que o advento do multipartidarismo e a instalação do partido Renamo na zona, em especial na segunda metade da última década, implicou a formação de inúmeros grupos culturais em aldeias e bairros do continente adjacente. Assim significando a importância atribuída pelas direcções partidárias a estas organizações, entendidas como veículos privilegiados da sua influência social.

⁴¹ Em 2006 um festival cultural realizado na Ilha de Moçambique pela Associação de Amigos da Ilha de Moçambique e pela APETUR integrou um concurso de tufo, com premiação por eleição do vencedor – o que é uma inovação no contexto desta expressão musical. O facto do grupo premiado ser dependente de um outro também concorrente provocou uma cisão, uma ruptura nas relações de solidariedade que perdura.

É importante lembrar que se este é o modelo existente nas danças mais reconhecidas que se baseiam na tradição da Ilha (*tufo*), a sua réplica surge em algumas outras danças, originadas no continente – portanto não “suailizadas” – seja ao nível das relações de filiação inter-grupais, seja ao nível de associação aos partidos dominantes. Reforçando assim a ideia de que os agrupamentos culturais, de incidência artística, têm uma dimensão crucial na vida social e na disseminação da influência exógena à região, e suas mensagens.

Também por isso, e não só pelo paradigma internacional (via UNESCO) de atenção ao património intangível, a administração estatal por intermédio do GACIM propõe-se realizar um trabalho de inventariação deste tipo de actividades (danças, músicas e seus intervenientes), trabalho para o qual disporá no seu quadro de pessoal de agentes especializados na matéria.

Importante será referir o risco de uma abordagem “folclorista”, que se limite a indexar actividades e seus estilos-padrões, um trabalho importante de recensão, e até de constituição de um eficaz arquivo patrimonial. Mas que, se afirmado apenas nesse âmbito, não abarcará as profundas dimensões sociológicas que estas actividades artísticas invocam.

Em suma, neste contexto a pluralidade de agrupamentos culturais ligados ao binómio canto-dança constituem uma rede institucionalizada de entreajuda e solidariedade, que ultrapassa os limites do litoral, alargando-se pelas províncias nortenhas do país. No seio dessa rede existe uma forte mobilidade profissional, de especialistas musicais e de autores (intelectuais).

Essas redes solidárias incluem uma dimensão político-partidária importante, sublinhando a dimensão de transmissão de mensagens e de ideários associada à prática artística popular.

Como corolário da importância social desta actividade, e da sua dinamização pelos omnipresentes partidos políticos e ainda pelas elites socioeconómicas locais, estes grupos assumem uma dimensão económica importante, abrangendo algumas centenas de participantes que daqui recolhem parte substancial dos seus rendimentos económicos, afirmando-se como uma classe profissional muito particular e influente na região.

Bibliografia Referenciada

AMADO MONTEIRO, Fernando, 1995, “A missionação cristã e a apologética islâmica perante as crenças tradicionais bantas de Moçambique”, in *Actas do Colóquio “Construção e Ensino da História de África”*, Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1995, pp. 449-473

ARAÚJO, Maria Benedita, 1992, *O Giro Moçambicano. Subsídio para a História de Moçambique (1498-1752)*, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade

CAPELA, José, 2002, *O Tráfico de Escravos nos Portos de Moçambique*, Porto, Afrontamento

CRUZEIRO DO SUL, 2002, *Levantamento Sócio-Económico. Província de Nampula. Distritos da Ilha de Moçambique e Mossuril*

DIAS, Maria da Luz P. & PEREIRA, Luís Filipe (coords.) 1994, *Programa de Recuperação da Ilha de Moçambique. Estratégias Para Um Desenvolvimento Sustentável*, Maputo, Gabinete Técnico do Ministério da Cultura e Juventude

DIAS ANTUNES, Luís Frederico, 1998, “Os mercadores baneanes guzarates no comércio e a navegação da costa oriental africana (século XVIII)”, in *Actas do Seminário Moçambique: Navegações, Comércio e Técnicas*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, pp. 67-94

DIRECÇÃO NACIONAL DE ESTATÍSTICAS, *Inquérito Sócio-Demográfico e de Saúde*, Maputo, 1991

FIRMINO, Gregório, 2001, *A “Questão Linguística” na África Pós-Colonial: o Caso do Português e das Línguas Autóctones em Moçambique*, Maputo, Promédia

HORTON, M. 1998, “O encontro dos portugueses com as cidades swahili da costa oriental de África”, in C. Amaral & J. Hallett (coords.) *Culturas do Índico*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998 pp. 373-384

LERMA MARTINEZ, Francisco, 1989, *O Povo Macua e a Sua Cultura*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica e Tropical

LIESEGANG, Gerhard, 1999a, “O quadro histórico da região antes da chegada dos portugueses”, in M. Angius & M. Zamponi (orgs.), *Ilha de Moçambique. Convergência de Povos e Culturas*, S. Marino, AEIP, 1999, pp. 36-43

LIESEGANG, Gerhard, 1999b, “Sobre o crescimento da ocupação da Ilha de Moçambique e o desenvolvimento da estrutura a observar no fim do tempo colonial”, in

M. Angius & M. Zamponi (orgs.), *Ilha de Moçambique. Convergência de Povos e Culturas*, S. Marino, AEIP, 1999, pp. 44-53

LOBATO, Alexandre, 1970, “Conservar e Modernizar na Ilha de Moçambique”, in *Monumenta*, nº 6, ano VI, 1970, Lourenço Marques, Comissão dos Monumentos Nacionais de Moçambique, pp. 7-10

LOBATO, Alexandre, 1988 (1976), “Ilha de Moçambique: notícia histórica” in *Arquivo*, nº 4, Outubro 1988, Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique, pp. 67-78

LOFORTE, Ana Maria & MATE, Alexandre, 1999, “Sociedades costeiras do norte de Moçambique: gestão e maneiio dos recursos. O caso da Ilha de Moçambique”, in M. Angius & M. Zamponi (orgs.), *Ilha de Moçambique. Convergência de Povos e Culturas*, S. Marino, AEIP, pp. 174-190

LOPES, Armando Jorge, 2002, *A Batalha das Línguas. Perspectivas Sobre Linguística Aplicada em Moçambique*, Maputo, Imprensa Universitária

MACAIRE, Pierre, 1996, *L’Héritage Makhuwa au Mozambique*, Paris, L’Harmattan

MEDEIROS, Eduardo, 1999, “Irmandades muçulmanas do norte de Moçambique”, in M. Angius & M. Zamponi (orgs.), *Ilha de Moçambique. Convergência de Povos e Culturas*, S. Marino, AEIP, pp. 71-85

MEDEIROS, Eduardo, 2007, *Os Senhores da Floresta. Ritos de Iniciação dos Rapazes Macuas e Lómuès*, Porto, Campo de Letras

MELLO MACHADO, A. J. de, 1970, *Entre os Macuas de Angoche*, Lisboa, Prelo

PENRAD, J.-C., 1998, “O encontro dos mundos. Islamismo, redes de confrarias e competição na África Oriental”, in *Oceanos*, nº 34, Abril-Junho 1998, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, pp. 132-141

PEREIRA, Luís Filipe, 1988, “Algumas notas sobre a Ilha de Moçambique – património histórico nacional em degradação acelerada”, in *Arquivo*, nº 4, Outubro de 1988, Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique, pp. 5-12

PEREIRA, Luís Filipe, 1992, “Ilha de Moçambique na convergência de Culturas”, in *Ilha de Moçambique. Ponto de Encontro de Civilizações*, Maputo, Comissário-Geral de Moçambique na Exposição Universal de Sevilha, Maputo, pp. 6-17

PIMENTEL TEIXEIRA, José, 2007, “Notas sobre a Ilha de Moçambique”, in Blog *ma-schamba*, [<http://ma-schamba.com/ilha-de-mocambique/notas-sobre-a-ilha-de-mocambique-i/>], [<http://ma-schamba.com/ilha-de-mocambique/notas-sobre-a-ilha-de-mocambique-ii/>], acesso a 29 de Maio de 2008

PINTO DE CARVALHO, Álvaro, 1988 (1972-1973), “Notas para a história das confrarias islâmicas na Ilha de Moçambique”, in *Arquivo*, nº 4, Outubro de 1988, Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique, pp. 59-66

PIRES PRATA, António, 1961, “Influência do português sobre o suahíli”, in *Boletim do Museu de Nampula*, vol. II

REIS MOURA, Armando, s/d, “Barcos do Litoral de Moçambique”, *Monumenta. Boletim da Comissão dos Monumentos Nacionais de Moçambique*, Lourenço Marques, Comissão dos Monumentos Nacionais de Moçambique, pp. 9-39

ROCHA, Aurélio, 1989, “Resistência em Moçambique: o caso dos Suaíli, 1850-1913”, in M. E. Madeira Santos (org.) I Reunião Internacional de História de África. Relação Europa-África no 3º Quartel do Séc. XIX, Lisboa, Instituto de Investigação Científica e Tropical, pp. 581-615

ROCHA, Aurélio, 1999, “Os Afro-islamizados da costa de Moçambique. A terra e os homens”, in M. Angius & M. Zamponi (orgs.), *Ilha de Moçambique. Convergência de Povos e Culturas*, S. Marino, AEIP, 1999, pp. 26-35

SENNA-MARTINEZ, J. C., 1998, “O interface swahili, trajectórias urbanas e a formação do estado na África oriental e central”, in C. Amaral & J. Hallett (orgs.) *Culturas do Índico*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, pp. 129-137

SOARES, Paulo, 1998, “O caju e o regime das propriedades no Mossuril entre 1930 e 1950”, in *Arquivo*, Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique, n. 4, Outubro de 1988, pp. 91-104

SOEIRO DE BRITO, Raquel, 1997, *No Trilho dos Descobrimentos. Estudos Geográficos*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos

TAMELE, Viriato & VILANCULO, João Armando, 2002, *Algumas Danças Tradicionais da Zona Norte de Moçambique*, Maputo, ARPAC