

Zoroastras na Ilha de Moçambique do século XVIII: sua presença entre os baneanes e os silêncios das fontes

Zoroastrians in 18th century Mozambique Island: their presence
among the Banyans and the sources silences

Guilherme Farrer¹

¹ Doutorando em História pela Universidade Federal de Minas Gerais, possui mestrado em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (2020), licenciatura em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (2013). Email: farrer@dnteam.org

RESUMO

O presente artigo defende a hipótese da presença de indivíduos zoroastras na Ilha de Moçambique setecentista, como pertencentes ao grupo social de mercadores – e seus representantes – oriundos do norte da Índia, os baneanes. Embora a presença de zoroastras seja explicitamente atestada pelas fontes de princípios do século XIX nesta localidade, as fontes do século XVIII não fazem menção explícita a indivíduos “parses” ou “parcios”. Desta forma, analisamos fontes que tratam acerca dos baneanes da ilha, mostrando que as mesmas abrangiam indivíduos de diferentes vinculações religiosas – agrupadas e obliteradas pela nomenclatura “gentios” – e que iam muito além de apenas indivíduos que hoje seriam considerados como seguidores da religião hindu. Defendemos, por fim, que a ausência a menções explícitas a indivíduos zoroastras no século XVIII, e a presença destas a princípios do século XIX, se daria pelo desinteresse da administração portuguesa em explicitar as religiões que denominavam “gentias” na Ilha de Moçambique setecentista, situação que se modificou na centúria seguinte dada a cada vez mais próxima relação entre zoroastras e o governo britânico da Índia.

PALAVRAS-CHAVE: Zoroastras; Ilha de Moçambique; Baneanes.

ABSTRACT

This paper defends the hypothesis of the presence of Zoroastrians individuals on the 18th century Mozambique Island among the social group of north India merchants – and their representatives –, the Banyans. Although the Zoroastrian presence is explicit on 19th century sources about the isle, Portuguese sources from the 1700s do not explicitly mention “parses” or “parcios” individuals. Thus, this paper analyzes the sources about Mozambique Island Banyans, showing that they covered individuals from different religions – grouped and obliterated by the term “gentios” – covering far beyond of only individuals that would be today considered as Hindus. This paper concludes that the absence of explicit mentions to zoroastrians on the 18th century, and the presence of those mentions on the early 19th century, was due to the Portuguese administration unconcern about the religions that they called “gentias” at the 18th century Mozambique Island, something that changed at the 19th century with the increasingly near relations between Zoroastrians and the British India government.

KEYWORDS: Zoroastrians; Mozambique Island; Banyans.

A Ilha de Moçambique era, no século XVIII, o principal porto sob controle português do sudeste africano. Ali se conectavam redes mercantis continentais – que, do ponto de vista de exportações transoceânicas, traziam sobretudo ouro e marfim – com as redes mercantis de seu horizonte marítimo – que importavam tecidos a serem comercializados no continente.

A realização deste comércio dependia profundamente do capital mercantil de um grupo de mercadores não cristãos de origem india, que residiam na Ilha de Moçambique ou que para ali mandavam seus emissários. Estes indianos eram conhecidos, neste período, pela genérica denominação baneanes. Ao tratar destes mercadores, a historiografia acerca da ilha os considera como indivíduos hindus e jainas, associados muitas vezes a indivíduos muçulmanos, que frequentemente serviam como seus emissários, além de serem empregados como tripulação de suas embarcações.

No presente artigo defendemos que entre os baneanes da Ilha de Moçambique se encontravam também indivíduos adeptos de outras religiões e, mais especificamente, que dentre eles existiam também indivíduos zoroastras. Para tanto, subdividimos nosso estudo em três partes. Na primeira, analisamos o termo baneane, suas origens e significados, a composição de seu corpo mercantil, bem como fazemos uma breve introdução à presença destes mercadores indianos na Ilha de Moçambique. Na segunda parte, tratamos dos zoroastras, em como estes se estabeleceram no norte da Índia e de suas características socioeconômicas no subcontinente, de maneira a introduzir alguns dos elementos que utilizaremos em nossa análise específica à Ilha de Moçambique. Por fim, na terceira e última seção, adentramos o corpo documental acerca dos baneanes na Ilha de Moçambique, e como estes documentos justificam a presença de indivíduos de outras manifestações religiosas, que não as tidas como hindus, em especial, aos zoroastras.

A composição do grupo de baneanes: complexidades de uma designação aglutinadora

O termo baneane é um aportuguesamento do termo sânscrito *vanij*,² cujo significado é o de mercador.³ Os baneanes eram indivíduos originários do Guzerate, região situada no noroeste da atual Índia, cujas principais cidades no século XVIII eram Diu, Surrate e Cambaia. Com o estabelecimento do sultanato Guzerate em 1392, e a liberdade comercial possibilitada por este, que não cobrava nem regulava o comércio transoceânico por via estatal, foi-se estabelecendo um domínio deste por mercadores locais, em sua maioria hindus e jainas.⁴ Esta região indiana, juntamente com Coromandel, eram os maiores produtores de tecidos de algodão, de variados “estilos, cores e qualidades”.⁵

Estes mercadores tanto podiam realizar seus ofícios de maneira individual, como também se organizar em grandes grupos comunitários, usualmente um por cidade Guzerate, e que eram denominados *mahajans*.⁶ Estes seriam responsáveis unicamente por questões comerciais, como preços e representações perante governos ou outros *mahajans*, não se envolvendo, usualmente, em questões religiosas ou sociais de seus participantes, o que

²Também transliterado como *banij*.

³MONIER, Monier-Williams. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1899. p. 915; Dias Antunes acrescenta que também as “palavras guzerate *vania*, marata *vani* e canaresa *banjig*, têm o mesmo significado”. ANTUNES, Luís Frederico Dias. À margem da escrita: Formas de comunicação entre mercadores indianos e autoridades portuguesas de África oriental. *Cultura Revista de História e Teoria das Ideias*, v. 24, p. 75–88, 2007a, p. 76.

⁴ALPERS, Edward A. Gujarat and the trade of East Africa, c. 1500-1800. *The International Journal of African Historical Studies*, v. 9, n. 1, p. 22–44, 1976, pp. 24–26.

⁵PEARSON, Michael N. *Port Cities and Intruders - The Swahili Coast, India and Portugal in the Early Modern Era*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1998, p. 101.

⁶ALPERS, op. cit., p. 28.

possibilitava a que englobassem um variado número de indivíduos de diferentes crenças em seu corpo.⁷

Desde ao menos o século XV, o comércio entre o subcontinente indiano e a costa oriental africana era realizado em grande medida por baneanes. Desta maneira, estes mercadores – ou seus representantes –, frequentavam desde então as cidades costeiras africanas, inclusive a Ilha de Moçambique.⁸ Ali, mesmo no período de controle português, a maioria destes mercadores eram originários de Diu.⁹

Em 1686, o vice-rei da Índia concedeu o monopólio do comércio entre Moçambique e Diu – usualmente constituído do intercâmbio de tecidos por marfim – à “Companhia dos Mazanes de Diu”.¹⁰ Segundo Edward Alpers, o termo “mazanes” seria um aportuguesamento de *mahajan*, ou seja, este comércio transoceânico fora então cedido ao *mahajan* dos baneanes daquela localidade.¹¹ Este monopólio perdurou até 1777, quando foi extinto pela coroa portuguesa. O efeito imediato do término deste monopólio foi, segundo Malyn Newitt, um aumento do volume do comércio baneane na década de 1780, com uma frequência ainda maior de embarcações oriundas de Diu rumo à Ilha.¹² Ademais, como em 1757 o comércio dos portos de Moçambique e Rios de Sena fora liberado a todos os denominados “vassalos” da coroa portuguesa, mesmo após o fim do monopólio uma significativa quantidade de baneanes continuou a exercer o comércio na Ilha, onde permaneceram como os principais agentes

⁷Ibid., p. 28.

⁸PEARSON, op. cit., p. 42.

⁹NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*. Bloomington: Indiana University Press, 1995, p. 181.

¹⁰ANTUNES, Luís Frederico Dias. A Crise no Estado da Índia no Final do século XVII e a Criação das Companhias de Comércio das Índias Orientais e dos Baneanes de Diu. *Mare Liberum: Revista de História dos Mares*, n. 9, p. 19–29, 1995, p. 24.

¹¹ALPERS, op. cit., pp. 36–37.

¹²NEWITT, op. cit., p. 183.

mercantis transoceânicos até princípios do século XIX, quando sua importância foi ultrapassada pela dos traficantes transatlânticos de escravizados.¹³

Na Ilha de Moçambique os baneanes apenas se estabeleciam temporariamente, não levando consigo suas famílias. Cerca de 1778, o filho de um falecido governador dos Rios de Sena se lamentava disto, afirmando que

estes sendo uma vez ricos, retiram-se para as suas Pátrias levando o suco alimental daquele Estado [de Moçambique e Rios de Sena]; (...) Vêm outros baneanes suceder nas casas dos que se retiram, e fazem o mesmo; *nenhum destes são estabelecidos em Moçambique* (...) que mal seria ver se em lugar destes baneanes, se estabeleciam negociantes europeus, ou ainda canarins e mesmo gentios de Goa, com casas estabelecidas e *com suas famílias*?¹⁴

Por sua vez, o então governador general de Moçambique, em 1780, menciona que as famílias destes baneanes residiam em Diu e Damão.¹⁵ O seu sucessor, contudo, em 1782, os vinculava apenas a Diu.¹⁶ De qualquer maneira, é bastante claro que a maioria destes indivíduos em Moçambique seria composta por homens e, como mencionado, ali estariam sem suas famílias.¹⁷

¹³ANTUNES, Luís Frederico Dias. O comércio com o Brasil e a comunidade mercantil em Moçambique (séc. XVIII). *Dimensões*, v. 19, p. 207–220, 2007b, pp. 216–219.

¹⁴MONTAURY, João Baptista de. Moçambique, Ilhas Querimbas, Rios de Sena, Villa de Tete, Villa de Zumbo, Manica, Villa de Luabo, Inhambane (1778). In: ANDRADE, António Alberto. Relações de Moçambique Setecentista. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, Divisão de Publicações e Biblioteca, 1955, pp. 339–373, p. 345 (*grifos meus*).

¹⁵VASCONCELOS DE ALMEIDA, José de. *Carta do governador de Moçambique à rainha* (20-08-1780). Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Moçambique (064), cx. 34, doc. 40.

¹⁶SALDANHA DE ALBUQUERQUE, Pedro de. *Bando que proíbe baneanes de irem às terras-firmes* (12-12-1782). Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Moçambique (064), cx. 40, doc. 10, fls. 2v-3.

¹⁷ALPERS, 1976, p. 41; DECLICH, Francesca. Migrations, Women and Kinship Networks in the Western Indian Ocean: A Comparative Perspective. In: GRASSI, Marzia; FERREIRA, Tatiana. *Mobility and Family in Transnational Space*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2016, pp. 161–175, p. 170.

As embarcações de baneanes eram comumente tripuladas por *lascares*, marinheiros muçulmanos de origem india. Indivíduos muçulmanos eram também corriqueiramente empregados como representantes dos baneanes na Ilha de Moçambique e, dado o carácter multirreligioso na constituição de um *mahajan*, haviam também pessoas de religião islâmica em sua composição. Ademais, alguns destes *lascares* e representantes muitas vezes se fixavam em portos secundários no sudeste africano, como em Inhambane, onde em 1695 há menção à chegada e estabelecimento de grande quantidade destes.¹⁸

Para Manoel Lobato a maioria dos baneanes em Moçambique seriam muçulmanos oriundos do Guzerate.¹⁹ É seguro que indivíduos de religião muçulmana estavam entre os que eram denominados – e se denominavam – baneanes na Ilha de Moçambique. É o caso de Fatuba Bavol e Ibramo Mocadão, ambos baneanes explicitamente referenciados como de “casta mouro” e “mouro” em 1758.²⁰ Também muçulmanos e baneanes seriam Maneles Mamude, Nacoda Mamude Vissany, Ismalgy Parcar e Ibramygy Aly, este último proprietário de uma embarcação de Damão, todos eles falecidos na Ilha de Moçambique entre 1708 e 1758.²¹ Tudo indica, no entanto, que a maioria dos que eram considerados – e se consideravam – baneanes não seria muçulmana. Além do mais, toda a historiografia – à exceção de Manuel Lobato – assegura que a maioria dos baneanes em Moçambique seriam hindus.²²

¹⁸RITA-FERREIRA, António. *Fixação Portuguesa e História Pré-Colonial de Moçambique*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1982, pp. 130-131.

¹⁹LOBATO, Manuel. Entre Cafres e Muzungos. Missão, Islamização e mudança de paradigma religioso no norte de Moçambique nos séculos XV a XIX. *Atas do Congresso Internacional Saber Tropical em Moçambique: História, Memória e Ciência*. Lisboa: IICT, 2012. p. 7.

²⁰ANÔNIMO. *Representação dos baneanes ao governador de Moçambique (15-11-1758)*. Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Moçambique (064), cx. 16, doc. 6, fl. 28v.

²¹*Ibid.*, fls. 30 e 30v.

²²Por exemplo, ALPERS, Edward A. *Ivory and Slaves in East Central Africa*. London: Heinemann Educational Books, 1975, p. 85; id., 1976, p. 41; NEWITT, 1995, pp. 181-183.

É necessária, contudo, uma breve discussão acerca do que se comprehende como hindu ou hinduísmo. O uso desta nomenclatura para designar uma religião nas línguas europeias é recente, datando de princípios do século XIX.²³ De acordo com Lipner, este termo “não é uma tradução de um termo indiano anterior que possuía a função de dar uma auto-descrição da religião ou cultura indiana”.²⁴ Assim como ocorreu no continente africano, em que topônimos levavam a uma designação genérica de grupos sociais, sociedades ou unidades políticas, neste caso, tal terminologia deriva do nome do rio Indo. Embora, no começo, o uso do termo hindu não tenha conotações imperialistas, ao longo do século XIX foi adquirindo estas conotações, carregando consigo uma tendência à generalização, ademais de ser utilizado no processo de classificação e organização da Índia sob domínio britânico.²⁵ Sua significação carrega consigo não somente questões vinculadas à vida religiosa, mas também “sociais, políticas, econômicas, racionais, estéticas, ambientais e assim por diante”.²⁶

Alguns termos que aparecem anteriormente nas fontes europeias possuem uma acepção semelhante ao que a palavra hindu adquiriu. É o caso dos termos gentio, *vaisnava*, *saiva*, brâmane e, de nosso maior interesse aqui, baneane.²⁷ Desta forma, “na documentação portuguesa, baneane era um termo funcional, operatório”.²⁸ Assim este terá para os europeus e seus representantes na Ilha de Moçambique uma acepção diferente de sua terminologia original, designando toda uma população de maneira genérica e carregando consigo uma ambivalência dentre o que, ou quem, os designantes entendiam por este, e

²³LIPNER, Julius. On Hinduism and Hinduisms: The Way of the Banyan. In: MITTAL, Sushil; THURSBY, Gene. *The Hindu World*. Londres: Routledge, 2004, pp. 9–34, p. 9.

²⁴*Ibid.*, pp. 9–10. (*tradução minha*)

²⁵*Ibid.*, pp. 13-14.

²⁶*Ibid.*, p. 9. (*tradução minha*)

²⁷*Ibid.*, p. 14.

²⁸ANTUNES, 2007a, p. 76.

o que ou quem os designados comprehendiam por ele, e como estes se utilizavam desta terminologia – ora incorporando as generalizações, ora fazendo as distinções necessárias a seus objetivos – no trato com a administração portuguesa.

Ao longo do século XIX, termo semelhante a hinduísmo começou a ser utilizado pelos próprios indianos. Trata-se de *hindu-tva*, algo que poderia ser traduzido como *hinduniudade*.²⁹ Este gradativamente aparece em discursos nacionalistas, antibritânicos, “padronizando uma identidade hindu em termos de algo vago denominado ‘o código hindu ou o estilo de vida hindu’ em oposição à alteridade”.³⁰ Assim, o que começa como uma definição arbitrária e genérica, por vias coloniais, passa a ser apropriada em um viés anticolonial e de fundamentação do futuro estado-nação.³¹

Ao contrário das religiões abraâmicas, pautadas em um texto sagrado, o que definiria uma religião hindu não pode ser claramente delimitado sem excluir da mesma algumas de suas manifestações. Assim, Lipner define um arcabouço interpretativo que nos parece bastante produtivo para a abordagem dos denominados baneanes – ou pelo menos aos que dentre estes manifestavam uma religião que hoje se consideraria como hindu. Trata-se de compreender a religião hindu através de uma analogia à árvore conhecida como “árvore dos mercadores” (*banyan tree*), uma figueira (*Ficus benghalensis*), em especial um espécime da mesma que é atração turística em Calcutá, que aparentemente não

²⁹LIPNER, op. cit., pp.18–19.

³⁰*Ibid.*, p. 19. (*tradução minha*)

³¹Processo semelhante ao que ocorreu com a denominação *xona* no Zimbábue, diga-se de passagem. O termo começou a ser aplicado pelos vindos do sul a alguns grupos no atual Zimbábue a partir da década de 1830, passando gradualmente a ser utilizado pelos europeus a espaços cada vez mais abrangentes. Não havia até então um termo que designasse a todos os que esta terminologia étnica passou a abranger. Posteriormente, o próprio Zimbábue se orgulha em seu discurso de formação nacional de ser formado por apenas uma etnia – os xonas. Sobre a evolução do termo ver: BEACH, David N. *The Shona and their Neighbours*. Oxford: Blackwell, 1994., pp. 29–31.

possui um eixo central, aparentando ser um conjunto de árvores interligadas, das quais todas fazem parte da mesma árvore, ao mesmo tempo em que seus troncos e ramos formam um grande conjunto aparente de árvores distintas.³² Traduzindo à nossa alteridade, poderíamos chamar tal arcabouço interpretativo de “modelo cajueiro”, tamanha a semelhança de apresentação da árvore dos mercadores com a brasileira *Anarcadium occidentale*.³³ Assim, o hinduísmo pode ser lido como “um fenômeno interconectado e policêntrico”, mas que, ao contrário da árvore baneane – e do cajueiro – cujas folhas e frutos não apresentam diversidade, estes, na “árvore hindu” seriam extremamente variados, tanto no tempo, como no espaço físico e social.³⁴ Ademais, como já referimos, os mesmos perpassam muito além dos aspectos que se diriam religiosos.³⁵

Entrelaçado com estes aspectos, encontrava-se um complexo sistema de grupos sociais organizados no que convencionou-se chamar de castas. Dentre alguns dos textos hindus há a divisão da população em quatro *varnas*: os brâmanes, que detinham alguns privilégios nos ritos religiosos; *kshatriyas*, que seriam os guerreiros; *vaishyas*, que abrangiam os agricultores e mercadores; e os *sudras*, trabalhadores que deveriam servir às outras três *varnas*.³⁶ Contudo,

enquanto *varna* denota a categoria de tipo ideal, as pessoas são agrupadas em termos de pertencimento real a várias castas discretas denominadas *jatis*. O número de *jatis* é da ordem dos milhares em toda a Índia. Algumas são locais, ocorrendo em apenas uma vila, enquanto outras são

³²LIPNER, 2004, pp. 24 e 29–31.

³³A partir daqui, utilizarei a terminologia *cajueiro hindu* para me referir a aspectos deste complexo religioso / cultural.

³⁴LIPNER, 2004, pp. 24–25.

³⁵*Ibid.*, pp. 29–31.

³⁶ALI, Syed. Collective and Elective Ethnicity: Caste Among Urban Muslims in India. *Sociological Forum*, v. 17, n. 4, pp. 593–620, 2002. p. 598.

encontradas por toda Índia. Elas são em seguida subdivididas em círculos de casamento (normalmente endogâmico). O sistema de casta é na realidade milhares de sistemas de casta que variam de vila a vila ao longo do subcontinente. No entanto, todos estes sistemas de casta local representam esquemas de estratificação hierárquica fechados e autorreferenciados.³⁷

Assim, os baneanes seriam da *varna vaishya*, enquanto suas *jatis* eram variadas, sendo que nem todas elas restritas a indivíduos do *cajueiro hindu*.³⁸ No entanto, a maior parte das vezes, as diferenças entre *varnas* e *jatis* não seriam o aspecto a ser levantado enquanto marcador identitário pelos próprios indivíduos em suas relações. Da mesma maneira, ser ou não adepto de uma das tradições hoje tidas como hindu, também não seria um marcador identitário único. Como argumenta Lipner,

tradicionalmente, no entanto, os hindus afirmavam [sua] identidade e marcavam exclusão de outras maneiras, por exemplo, se referindo a diferenças de doutrinas de crença (...), ou a práticas ou insígnias específicas (...), ou a ocupações (...), ou à composição de seus nomes (...), ou à descendência familiar (...), ou a conquistas ou qualidades particulares (...), ou a grupo de nascimento (...), ou à vila ancestral, ou à raça (...), e assim por diante. É importante notar que os indivíduos ou os grupos estavam acostumados a serem referidos por mais de uma designação ao mesmo tempo, de acordo com as demandas de contexto.³⁹

Ao utilizarem da definição “baneane” internamente como um marcador identitário, teremos diferenças – e às vezes conflitos – com o que a administração portuguesa entendia como englobado por este termo. Ademais, como o termo “baneane” era apenas um dos múltiplos possíveis

³⁷Ibid., p. 598. (*tradução minha*)

³⁸ALPERS, 1976, p. 26.

³⁹LIPNER, op. cit., p. 17 (*tradução e grifo meus*).

diferenciadores acerca de um indivíduo ou grupo, tornava a distinção ainda mais complexa e, algumas vezes, incompreensível para os portugueses na Ilha de Moçambique. Esta complexidade também leva à incompreensão das diferenças – e inclusões de grupo – para além das fontes coevas, reverberando também em parte da historiografia sobre os baneanes em Moçambique, que frequentemente invoca questões de “casta” (*varnas* ou *jatis*), como guarda-chuva genérico para explicar fenômenos que a maioria das vezes perpassavam muitos outros marcadores.

Conjuntamente a indivíduos da vasta gama de manifestações que se convencionou chamar de hindu, haviam também jainas entre os baneanes que frequentavam ou habitavam a Ilha de Moçambique. Segundo Alpers, os mais proeminentes dos mercadores no Guzerate seriam hindus e jainas.⁴⁰ Contudo, segundo Dias Antunes, na Ilha de Moçambique, a maioria dos baneanes seriam agentes e comissários de outros comerciantes de maior riqueza e poder, sobretudo de Diu e Damão.⁴¹ De toda maneira, dentre aqueles também figuravam indivíduos que professavam o Jainismo.

Assim como vários outros ismos, a primeira menção ao Jainismo na literatura ocidental remonta ao século XIX, mais especificamente a 1831.⁴² De um ponto de vista eurocêntrico, é somente a partir do estudo de Hermann Jacobi em 1879, que esta passou a ser considerada pelos colonizadores uma

⁴⁰ALPERS, 1976, p. 26.

⁴¹ANTUNES, 2007a, p. 85; Na década de 1790, o recém-chegado governador dos Rios de Sena afirma que “o maior número deles principia o seu tráfego servindo de criado ou caixeteiro dos baneanes mais ricos” LACERDA E ALMEIDA, Francisco José de. *Doc. 156: Breve memória das observações e notícias que adquiri em Moçambique no ano de 1797*. In: MELLO PEREIRA, Magnus Roberto de; RIBAS, André Akamine. *Francisco José de Lacerda e Almeida. Um astrônomo paulista no sertão africano*. Curitiba: Editora UFPR, 2012. fl. 8.

⁴²FLÜGEL, Peter. The Invention of Jainism: A Short History of Jaina Studies. *International Journal of Jain Studies*, v. 1, n. 1, p. 1–14, 2005. p. 2.

religião distinta.⁴³ Assim, podemos depreender duas coisas: a primeira é o carácter arrogante do cientificismo europeu de, a maioria das vezes, somente considerar a existência de alguma coisa após esta ser por eles próprios atestada.⁴⁴ A segunda é que, no século XVIII, não aparece na documentação qualquer menção a indivíduos designados como jainas,⁴⁵ sendo esta aferida posteriormente na historiografia através de indícios e correlações com os indivíduos apenas denominados como baneanes.⁴⁶

Os zoroastras em Diu

Além de indivíduos do *cajueiro hindu*, jainas e muçulmanos, defendemos que juntamente ao que a documentação portuguesa considerava como baneane / gentio na Ilha de Moçambique, também existiam zoroastras. Antecipemos que, no século XVIII, não há menção explícita a eles, sendo esta comum – mas minoritária – no século XIX, sobretudo a partir de finais da década de 1820. Como argumentaremos em seguida, é provável que a presença zoroastera na Ilha de Moçambique anteceda ao século XIX, sendo o silêncio com relação aos mesmos nas fontes portuguesas fruto de uma homogenização das categorias

⁴³Segundo Flügel, Jacobi dá ao público ocidental a primeira evidência textual de que antigas escrituras hindus e budistas descreviam os *nigganthalas* como um grupo separado. *Ibid.*, p. 2.

⁴⁴Notar que até o final do século XIX, os jainas se identificavam perante o governo colonial britânico enquanto hindus. Ademais, atualmente, não são legalmente tratados como uma minoria religiosa pelo governo indiano, mas para todos os efeitos legais práticos, como hindus. *Ibid.*, p. 4.

⁴⁵O próprio termo jaina é também uma criação do século XIX, sendo somente a partir das duas décadas finais da centúria utilizado como auto-designação pelos praticantes. *Ibid.*, p. 3.

⁴⁶Um destes indícios é o termo Zaina aparecendo como uma “seita” dos baneanes de Diu na *Breve relação das escrituras dos Gentios da Índia Oriental e dos seus costumes* datada da segunda metade do século XVIII. WILLIAMS, Robert. Accounts Of The Jainas Taken From Sixteenth and Seventeenth Century Authors. In: MALVANIA, D. D. *Mahavira And His Teachings*. Bombaim: Shantilal Harjivan Shah Navajivan Press, 1977, pp. 259–269. p. 264.

gentio / baneane durante o período que antecedeu ao final da década de 1820, e a sua menção explícita a partir de então decorrente do amadurecimento das relações entre zoroastras e o governo britânico na Índia, que levou à preocupação – antes inexistente – de distingui-los na Ilha de Moçambique.

O Zoroastrismo é uma religião que surgiu na região do atual Irã em algum momento datado entre 1400 e 1200 A.C. e que toma seu nome de seu profeta Zoroastro.⁴⁷ De acordo com a *Qesse-ye Sanjan*, após as perseguições religiosas decorrentes da conquista muçulmana da Pérsia no século VII, os zoroastras se refugiaram em regiões montanhosas durante cerca de um século, quando decidiram deixar a região e migrar. Primeiro partiram a Ormuz, em seguida à ilha de Diu, onde permaneceram temporariamente – ainda segundo esta tradição –, se estabelecendo alguns anos depois especialmente em Sanjam.⁴⁸

A *Qesse-ye Sanjan*, contudo, é uma narrativa poética em *farsi* datada de 1599 e escrita por um religioso zoroasta, Bahman Kay Kobad.⁴⁹ Nela há a narrativa desta dispersão zoroasta pela Índia – ocorrida, portanto, ao menos oito séculos antes de sua summarização textual. Esta narrativa é decorrente de tradições orais e envolve fatos históricos permeados por elementos épicos e mitológicos, além de seguramente “refletir a percepção que as comunidades zoroastras [em Sanjam] tinham de si mesmas a fins do século XVI”.⁵⁰ Ademais, e segundo Alan Williams, de maneira ainda mais fundamental, a preocupação desta narrativa não é a acuidade histórica,⁵¹ mas sim transmitir uma verdade

⁴⁷HINNELL, John R.; WILLIAMS, Alan. Introduction. In _____ *Parsis in India and the Diaspora*. Londres: Routledge, 2008, pp. 1–11. p. 1.

⁴⁸SHOKOOHY, Mehrdad. The Zoroastrian Fire Temple in the Ex-Portuguese Colony of Diu, India. *Journal of the Royal Asiatic Society*, v. 13, n. 1, p. 1–20, 2003, pp. 2–4.

⁴⁹WILLIAMS, Alan. The Structure, Significance and Poetic Integrity of the Quesse-ye Sanjān. In: HINNELL, John R.; WILLIAMS, Alan. *Parsis in India and the Diaspora*. Londres: Routledge, 2008, pp. 15–34. p. 18.

⁵⁰SHOKOOHY, op. cit., p. 4. (*tradução minha*)

⁵¹WILLIAMS, Alan, op. cit., p. 17.

religiosa – a do “programa escatológico-soteriológico zoroastrista de ação para o progresso em um mundo aberto aos ataques maléficos” –, conjunta com os ensinamentos desta religião, de “demonstrar fortaleza, resistência e otimismo face aos golpes do destino”, no caso da narrativa, descorrentes do ciclo estabelecer-se em um local, perseguição, dispersão e novo estabelecimento.⁵²

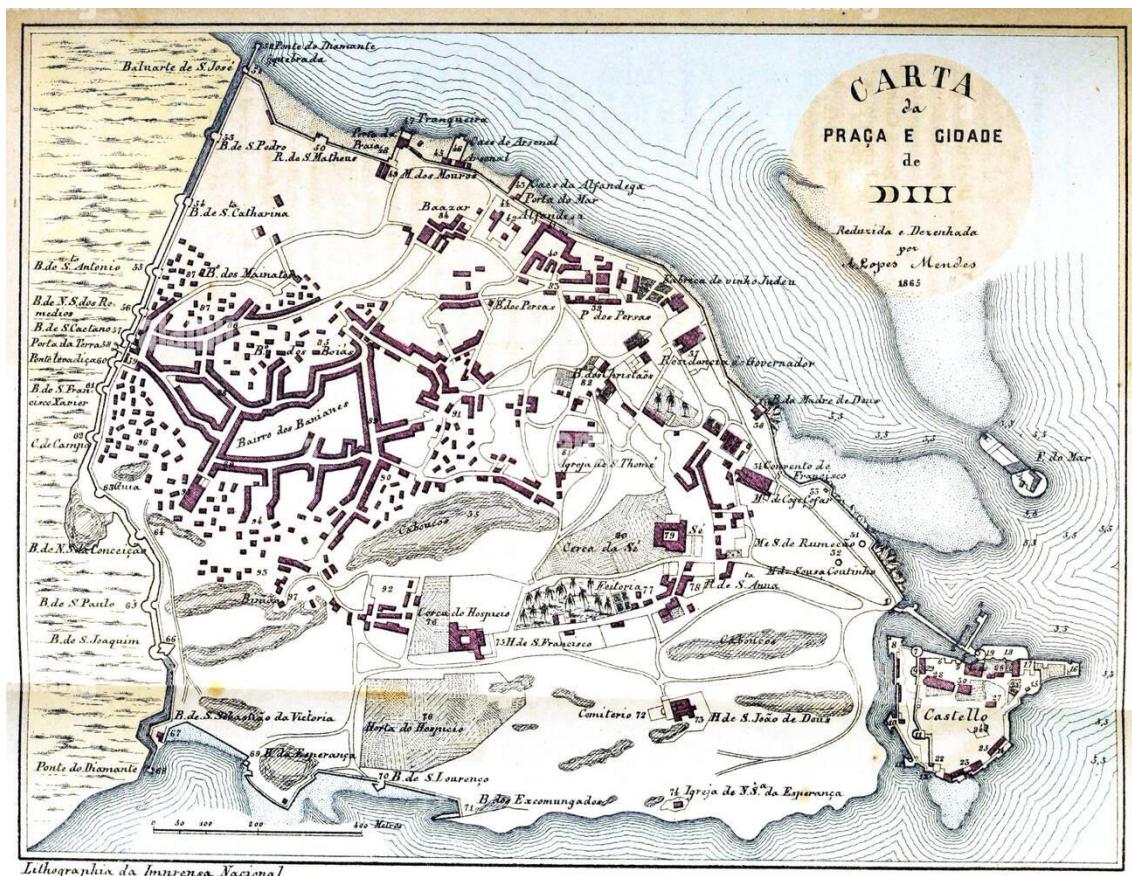


Figura 1: Carta da praça e cidade de Diu, reduzida e desenhada por António Lopes Mendes (1865).

Neste sentido, é possível – e provável – que na primeira passagem por Diu, no século VIII, relatada pela *Qesse-ye Sanjan*, alguns dos zoroastras tenham já então permanecido na cidade, não seguindo com os que posteriormente se

⁵²Ibid., p. 20 (*tradução minha*).

estabeleceram em Sanjam.⁵³ É igualmente provável que a migração para a Índia tenha também tido razões comerciais, sendo segmentada no tempo, ao invés de ter uma única causa de perseguição religiosa pelo Islã – o que inclusive justificaria a escolha pela passagem por Diu mencionada na narrativa, já existindo ali zoroastras. Ademais, o estabelecimento destes em Sanjam parece ter sido também em função do comércio, bem como o declínio comercial desta localidade ter levado a sua gradual evacuação e à dispersão a outros portos na Índia.⁵⁴

De qualquer maneira, indiferente de quando se estabeleceram, na segunda metade do século XVIII, os zoroastras habitavam Diu há algumas centúrias. Em 1792, uma mapa dos “mouros gentios parcios e outras castas habitantes na praça de Diu e seus domínios” dá o número de 98 zoroastras, todos estes habitando “dentro da praça” e nenhum extramuros, distribuídos em 38 homens maiores de 14 anos, 15 menores, 30 mulheres maiores de 14 anos e 15 menores.⁵⁵ No ano seguinte, nova contagem dá o número total de 111 zoroastras, todos intramuros.⁵⁶ Tratava-se claramente de uma minoria,

⁵³SHOKOOHY, 2003, p. 4.

⁵⁴NANJI, Rukshana; DHALLA, Homi. The Landing of the Zoroastrians at Sanjan. In: HINNELL, John R.; WILLIAMS, Alan. *Parsis in India and the Diaspora*. Londres: Routledge, 2008, pp. 35–58. pp. 51 e 53.

⁵⁵MAPA dos Mouros Gentios Parcios e Outras Castas Habitantes na Praça de Dio e seus Dominios (22/03/1792). Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Índia (058), cx. 390.

⁵⁶MAPA dos Mouros, Gentios, Parcios, e Outras Castas Habitantes na Praça de Dio e seus Dominios (11/01/1793). Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Índia (058), cx. 207. Distribuídos da seguinte maneira: 34 homens maiores, 20 menores, 40 mulheres maiores e 17 menores; Para o ano de 1794, Shokoohy dá o número de 104 zoroastras em Diu, citando como referência a este número o *Livro das Plantas e Fortalezas* de António Bocarro. Contudo, tanto seria impossível a Bocarro escrever memórias sobre 1794, como tampouco ele trás qualquer informação sobre “parses” em seu texto (ao contrário, como as demais fontes portuguesas da época, fala apenas em “gentios, a maior parte casta guzarates, e alguns judeus brancos e mouros”). Portanto, por haver um equívoco na referência no artigo em questão, embora o valor numérico seja plausível dados os dois mapas aqui citados, não o levarei em questão na minha discussão. Ver: SHOKOOHY, 2003, p. 15, nota 42.

principalmente quando comparamos com os números totais dos denominados baneanes, que nestes dois mapas giravam na ordem de 1700 pessoas. Assim, se zoroastras de Diu estiveram em Moçambique, seu número era também consideravelmente diminuto, o que talvez tenha levado – aliado ao desconhecimento ou ao desinteresse demonstrado pelas autoridades portuguesas da Ilha de Moçambique das múltiplas variedades dos que denominavam de baneanes e gentios – ao seu apagamento nas fontes. Notemos que este mesmo apagamento ocorre na Ilha de Moçambique do século XVIII com relação aos que futuramente se convencionou chamar de jainas. Ademais, mesmo em data tão avançada quanto 1865, em uma planta da cidade de Diu (figura 1), onde é indicado o bairro dos zoroastras (como “bairro dos parses”), seu Templo do Fogo possui a mesma designação genérica dada aos templos do *cajueiro hindu*, sendo ali denominado como pagode.⁵⁷

Envolvendo-se em atividades comerciais desde que chegaram ao subcontinente indiano – e, como vimos, estas atividades possivelmente terem sido um dos elementos que levaram à migração à Índia –, os zoroastras também se ocupavam de atividades agrárias e artesãs. Contudo, a partir de ao menos o século XVII, passaram cada vez mais a se dedicar ao comércio, em detrimento de outras atividades.⁵⁸ Em meados dos Seiscentos, em Surrate, segundo informações de um mercador holandês que ali estivera, boa parte do comércio transoceânico passava pelos “parses” daquela localidade.⁵⁹ Em Diu, como vimos, por habitarem exclusivamente o interior da cidade, não mais se envolviam em atividades agrárias – mas seguramente, neste contexto urbano,

⁵⁷Esta planta é analisada em maiores detalhes por Shokoohy SHOKOOHY, 2003, p. 4.

⁵⁸HINNELLIS; WILLIAMS, 2008, p. 1.

⁵⁹ROSE, Jenny. Riding the (Revolutionary) Waves Between Two Worlds. Parsi Involvement in the Transition from Old to New. In: WILLIAMS, Allan; STEWART, Sarah; HINTZE, Almut. *The Zoroastrian Flame: Exploring Religion, History and Tradition*. Londres: I. B. Tauris, 2016, pp. 295–320. pp. 296–297.

continuavam a desenvolver ofícios mecânicos. Escavações realizadas em Sanjam, no Guzerate, sugerem que o envolvimento no comércio internacional pelos zoroastras era bastante intenso, mesmo no período anterior ao século XVII.⁶⁰ Em Diu,

a riqueza da comunidade zoroстра é aparente na grandiosidade de suas casas (...) construídas em estilo “europeu”, sobretudo no da tradição colonial ibérica com janelas em arco, portas e porticões (...). No geral estas casas se comparam aos melhores dos edifícios portugueses e às residências dos ricos baneanes (mercadores) hindus.⁶¹

Zoroastras na Ilha de Moçambique

Na Ilha de Moçambique, como já afirmamos, a presença zorostra é explicitamente atestada em fontes a partir de finais da década de 1820 e princípios da de 1830. Por exemplo, em 12 de Julho de 1829, o então governador de Moçambique faz ponderações sobre considerar justo “auxiliar os moradores da capitania em seus negócios”, requerendo que se recolhessem à Ilha de Moçambique todos os “baneanes, parses e gentios do norte” que se achassem em Quelimane.⁶² Notemos aqui como é importante frente ao genérico “gentios do norte” especificar dentre eles o interesse explícito em “baneanes” e “parses”. Nas fontes anteriores, em especial as do século XVIII, como ficará claro a seguir,

⁶⁰Tanto a quantidade e variedade de objetos encontrados, como a escolha por estabelecer-se em um local de boa ancoragem. Ver: WILLIAMS, 2008, pp. 35, 38, 42–44, 49–50.

⁶¹SHOKOOHY, op. cit., p. 5 (*tradução minha*).

⁶²CUNHA, António Mariano da. *Carta ao governador-geral*. In: SANTANA, Francisco. *Documentação Avulsa Moçambicana do Arquivo Histórico Ultramarino*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1964. v. 1, Maço 6, Doc 175, p. 736; BOTELHO, Sebastião Xavier. *Ofício difrido a João Bonifácio Alves da Silva e a António Mariano da Cunha*. In: *Ibid.*.. v. 1, Maço 8, Doc 220, p. 913. Notar que este último documento, está erroneamente datado pela transcrição como sendo de 1821, quando é de 1829.

esta especificação dos “gentios”, pelas fontes portuguesas, era feita somente para “baneanes”.

Por sua vez, em janeiro de 1830, uma relação dos habitantes da Ilha de Moçambique, bastante lacunar, apresenta três indivíduos indicados como “pares”.⁶³ Pouco mais de dois meses depois, outro levantamento, desta vez mais específico, dos “baneanes e gentios” ali existentes, feito a partir do então capitão dos baneanes, Damador Tacarcy, a pedido da administração portuguesa, mostra duzentos indivíduos, dos quais dez seriam zoroastras.⁶⁴ Segundo Edward Alpers, todos estes duzentos indivíduos seriam originários de Diu, estando este número de baneanes e gentios na Ilha de Moçambique em declínio com relação ao que existira nos dois séculos anteriores.⁶⁵ Já em abril do mesmo ano, um “termo de justificativa” pela embarcação “Nossa Senhora do Socorro Estrela do Mar”, que saíra de Diu, ter arribado em Zanzibar em decorrência de tempestades, é subscrita por, dentre outros, duas pessoas que são indicadas como “pares”, Manacagy Sorabogy e Dada Guela.⁶⁶

Nas fontes setecentistas relativas à Ilha de Moçambique, em nenhum momento aparece uma menção explícita a “parse” ou “parcio” quando a falar dos baneanes ou gentios desta localidade. Contudo, alguns indícios nos parecem sinalizar que zoroastras também se encontravam entre eles. Primeiramente, algumas fontes portuguesas são explícitas em reconhecer a

⁶³CARDINAS, Constantino António de. *Relação dos habitantes da cidade de Moçambique do ano de 1830*. In: *Ibid.* v. 2, p. 116–123. Maço 11, Doc 209, p. 117.

⁶⁴TACARCY, Damador. *Mapa geral dos Banianes e Gentios existentes nesta cidade, seus empregos, naturalidade, idades, bens de raiz e escravos*. In: *Ibid.*, v. 2, p. 114–116. Maço 11, Doc 208, p. 114.

⁶⁵ALPERS, 1976, p. 41; Esta origem ser toda de Diu aparece também no levantamento anterior CARDINAS, Constantino António de, *Relação dos habitantes da cidade de Moçambique do ano de 1830, [18/1/1830]*, In SANTANA, op. cit, v. 2, Maço 11, Doc 209, p. 118.

⁶⁶MAMODE, Agi. *Termo justificativo da arribada forçada da pala ‘Nossa Senhora do Socorro Estrela do Mar’ a Zanzibar*. In: SANTANA, Op. Cit., v. 2, Maço 18, Doc 64, p. 812.

multiplicidade de religiões expressas pelos baneanes. É o caso do então governador de Moçambique que, no fim do século XVIII, afirma que

esta Capitania [de Moçambique e Rios de Sena] é composta de diversas qualidades de gentes, como são europeus (...), como são cafres pagãos, *gentios de diversas seitas*, e mouros sempre inimigos de cristãos (...).⁶⁷

A indicação de que “diversas seitas” seriam seguidas pelos “gentios” ali presentes é indicativo tanto da multiplicidade do *cajueiro hindu*, como também de que possivelmente dentre eles estariam indivíduos de diversas religiões – aqui pejorativamente qualificadas enquanto “seitas”.⁶⁸ A utilização deste adjunto adnominal – diversas – nos leva a acrescentar outras possibilidades além do Jainismo – no caso, o Zoroastrismo. Ademais, é importante destacar que neste ponto, baixo o substantivo “gentio”, o autor do documento não está considerando nenhuma religião das sociedades africanas, estas aqui representadas pelo termo “cafres pagãos”.⁶⁹

Voltemos no tempo. Em um bando de 1782, a administração portuguesa tentou proibir “que desde a data deste em diante, baneane, ou gentio algum, conserve pretas escravas, ou forras em seu serviço”.⁷⁰ Notemos que aqui estes

⁶⁷CARVALHO MENESSES, Francisco Guedes de. *Carta do governador ao rei (posterior a 20-07-1799)*. Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Moçambique (064), cx. 84, doc. 87 (*grifo meu*).

⁶⁸Que seita é um pejorativo utilizado pelos portugueses para qualificar outras religiões – e não a apenas ramificações de uma única manifestação – é bastante claro ao Islã ser denominado como “seita de Mafoma” em inúmeras fontes.

⁶⁹O termo cafre é derivado do árabe *kaffir*, com o significado de infiel. Ao contrário de outros pontos do continente africano, onde as populações locais não convertidas são denominadas nas fontes portuguesas como “gentios”, na África Oriental, estes são denominados como “cafres”, sendo o termo gentio usualmente utilizado para designar as populações não cristãs oriundas da Índia.

⁷⁰SALDANHA DE ALBUQUERQUE, Pedro de. *Bando que proíbe baneanes de irem às terras firmes (12-12-1782)*. Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Moçambique (064), cx. 40, doc. 10, fl. 4 (*grifo meu*).

gentios estariam fora da categoria baneane. A inscrição nesta categoria – mercador – podia variar a depender da fonte portuguesa ou dos objetivos dos mesmos baneanes em suas argumentações. É importante, contudo, assinalarmos aqui que estes gentios não se restringiam aos considerados baneanes.

Outra descrição que nos é aqui relevante ocorre quando os baneanes residentes na Ilha de Moçambique pedem uma atestação jurada à administração portuguesa, em 1758. Nela, o pedido é assim descrito:

Dizem os Baneanes, Mouros, e *mais gentios* moradores desta Cidade que a eles lhes convém haver uma atestação jurada aos Santos Evangelhos de Manoel Pereira Botelho, em que declare se em todos os seis anos que foi ouvidor desta Cidade *fez algum inventário de gentio, ou Mouro*, que aqui morresse, e se de fato morreram alguns (...).⁷¹

Embora os baneanes fossem considerados “gentios” – o que fica ainda mais claro no pedido de inventários “de gentio ou mouro” realizados –, no preâmbulo representativo desta, o escriba achou necessário separar dos “mais gentios” os baneanes. A ausência de uma menção explícita a quais seriam estas outras religiões⁷² seguidas pelos baneanes, tal como ocorre nas fontes acima tratadas, é comum, sobretudo para o contexto da Ilha de Moçambique. Ali, a nosso entender, não julgavam os portugueses necessário explicitar quais seriam as variações e multiplicidades existentes dentre os que denominavam baneanes

⁷¹ANÔNIMO. *Representação dos baneanes ao governador de Moçambique* (15-11-1758). Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Moçambique (064), cx. 16, doc. 6, fl. 35 (*grifo meu*). O mesmo ocorre em outros pedidos nesta mesma documentação, nos fls. 36, 38, 39, 41, 42 e 44.

⁷²Muitas vezes a administração portuguesa na Índia denominava diferentes religiões dentro da nomenclatura de “casta”: é o que acontece com “casta mouro” e “casta parse”. Em outros casos, se referiam a possíveis *varnas* ou *jatis*, enquanto em ainda outros, até o genérico “baneane” aparecia como “casta baneane”.

– e mesmo dentre os demais gentios que iam além destes. Não havia no século XVIII em Moçambique um interesse em se falar de parses – zoroastras – ou de quaisquer outras religiões dentre eles.

Aliado a esse desinteresse, existia, em maior ou menor escala, a depender do caso, um certo desconhecimento com relação à alteridade religiosa. O foco discursivo na conversão e o arcabouço cultural dos grandes conflitos religiosos com o cristianismo levavam à agrupação em grandes grupos: os possivelmente conversíveis (na Ilha de Moçambique, principalmente “cafres”, mas em outros contextos também os “gentios”) e os *a priori* inimigos, no caso muçulmanos. Na descrição da viragem do século anteriormente mencionada, isto é explícito: “cafres pagãos”, “gentios de diversas seitas” e “mouros sempre inimigos”. Sendo uma premissa narrativa eurocêntrica, é óbvio de se esperar que o mesmo também ocorresse em algumas descrições de Diu. Por exemplo, em uma relação anônima da década de 1630, consta que

habitam mais nesta Cidade [de Diu] grande número de *gentios guzarates, judeus e mouros*, terá hoje três mil moradores, teve dez mil, estes gentios são excelentes artífices, e entre eles há homens muito ricos (...).⁷³

Notemos aqui como é importante ao cronista português descrever a existência de muçulmanos e judeus – inimigos do cristianismo e, no caso dos últimos, alvos da inquisição –, enquanto que às demais religiões – analogamente ao caso da Ilha de Moçambique –, são todas agrupadas em um mesmo grande conjunto de “gentios guzarates”, ao qual certamente estavam inclusos indivíduos hindus, jainas e zoroastras. Contrapondo-se ao século XIX, onde ocorrem menções explícitas a zoroastras, aventamos como hipótese o fato

⁷³ANÔNIMO. *Relação das plantas, e dezcripsões de todas as fortalezas, cidades, e povoações que os portugueses tem no estado da India Oriental* (c. 1635). Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa, 1933. p. 20 (grifo meu).

destes terem se tornado uma das minorias favorecidas pelo governo britânico na Índia poder ter levado à administração portuguesa ter uma maior preocupação em identificar a presença de indivíduos desta religião nas praças em que o poder da coroa portuguesa era de alguma forma efetivo, em especial com o temor de uma possível influência britânica nelas.⁷⁴ Prossigamos com nossos indícios.

Em uma petição dos baneanes dirigida ao rei de Portugal em 1744,⁷⁵ contestando a publicação de um bando pelo capitão geral de Moçambique que visava a restrição na posse de escravizados africanos por estes – sob a justificativa de que aqueles estariam em risco de se converterem a outras religiões que não ao cristianismo –, os mesmos baneanes argumentam

que não lhes é lícito por força de *Leis invioláveis* admitir aos seus ritos os ditos cafres, nem outra alguma pessoa diferente dos mesmos *Suplicantes* (...).⁷⁶

O não-proselitismo hindu é vastamente assinalado em estudos acadêmicos, que, em sua maioria, o associam às “regras de casta”.⁷⁷ Desta

⁷⁴Na viragem para o século XIX, segundo Hinnels, os Zoroastras, embora minoritários, eram a mais importante elite comercial de Bombaim, detendo um grande número de negócios comerciais ultramarinos e possuindo tantas embarcações que correspondiam a mais da metade do total da capacidade de carga de toda a frota que comerciava na cidade. Sobre as relações entre Zoroastras e a administração britânica na Índia, conferir HINNELS, John R. Anglo-Parsi Commercial Relations n Bombay Prior to 1847. In *Zoroastrian and Parsi Studies. Selected works of John R. Hinnels*. Nova Iorque: Routledge, 2000, pp. 101–116; HINNELS, John R. The Parsis. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw; TESSMANN, Anna. *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrism*. Oxford: Wiley Blackwell, 2015, pp. 157–172. pp. 160–170.

⁷⁵Faço uma análise desta documentação em: AUTOR, 2019, pp. 113–115.

⁷⁶LAVRE, Manoel Caetano Lopes de. Doc. 173. Correspondência ao Vice-Rei [23-03-1746], Petição dos Baneanes [s-d, posterior a 31-10-1744] e resposta do Vice-Rei [13-12-1746]. In: CUNHA RIVARA, Joaquim Heliodoro da (Ed.). *Archivo Portuguez Oriental*. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1875. Fascículo 6, suplemento, pp. 467–469, p. 467 (*grifo meu*).

⁷⁷SHARMA, Arvind. *Hinduism as a Missionary Religion*. Albany: State University of New York Press, 2011. pp. 6–7.

forma, se um indivíduo só poderia pertencer a uma casta por nascimento, assim, por não poder fazer parte de uma casta de religião hindu, consequentemente, não poderia se converter a esta religião.⁷⁸ Notemos como esse argumento se encaixa na citação anterior: por “leis invioláveis” de casta, os baneanes não poderiam aceitar em “seus ritos” nenhum outro indivíduo que não os próprios. Questão resolvida e que refutaria o argumento de zoroastras – e também jainas – entre eles?

Não é o caso. E aqui entra um dos fatores que julgamos dos mais relevantes no discurso de assimilação de um grupo diverso de indivíduos – de “diversas seitas”, como mencionara uma das documentações discutidas – a uma terminologia única pela administração portuguesa: baneanes. Sendo composto por vários grupos – dentre os quais, entre si, alguns se assumiriam como baneanes e outros não – externamente, em especial no trato com a administração portuguesa, nos momentos em que fosse necessária uma defesa coesa e integral de todos estes grupos, elementos comuns a todos eles eram evocados. A não-conversão é um destes elementos. Se para hindus este argumento já ficou claro, e para os jainas o mesmo é feito alhures,⁷⁹ voltemos aos zoroastras. Para eles, ao menos no período anterior ao século XX, também o nascimento seria pré-requisito para o pertencimento à religião.⁸⁰ Ademais,

⁷⁸Não entraremos no mérito da possibilidade prática de conversão, já que não é nosso foco – e para nosso interesse o efetivo discurso de não-proselitismo já nos basta. Para os que se interessarem pelo tema da conversão praticada por hindus, fica a referência, dentre outros, ao livro de Arvind Sharma citado na nota anterior.

⁷⁹ANTUNES, Luis Frederico Dias. *O bazar e a fortaleza em Moçambique. A comunidade baneane do Guzerate e a transformação do comércio afro-asiático (1686-1810)*. 2001. Tese (Doutorado) – Universidade Nova de Lisboa, p. 346.

⁸⁰A princípios do século XX e nos dias atuais, alguns grupos zoroastras – tidos como “não-ortodoxos” – permitem a conversão. SHARAFI, Mitra. Judging conversion to Zoroastrianism: Behind the scenes of the Parsi Panchayat case (1908). In: HINNELL, John R.; WILLIAMS, Alan. *Parsis in India and the Diaspora*. Londres: Routledge, 2008, pp. 159–180. p. 159. Contudo, estes grupos são ainda hoje minoria, o que também justifica ser o Zoroastrismo atualmente uma religião em risco de desaparecimento.

práticas endogâmicas de casamento – e mesmo consanguíneas –, cujas origens remontam ao período do Império Sassânida, eram bastante comuns nas comunidades zoroastras.⁸¹ Assim, também para os zoroastras, os escravizados não poderiam se converter em decorrência de “leis invioláveis”, sendo seus ritos impossíveis para “outra alguma pessoa diferente dos mesmos”.

Além de se envolverem no comércio, como vimos, os zoroastras no período de nosso recorte temporal eram também conhecidos por seu envolvimento em ofícios mecânicos em Diu. Ao descrever a existência de “gentios e mouros” na Ilha de Moçambique em 1780, o então governador afirma que

nesta capital e conquista, há duas diferentes nações; uns gentios, outros mouros. Os primeiros são os baneanes, que se acreditam vassalos de Vossa Majestade, vindos da Praça de Diu e Damão onde existem as suas famílias, desde o tempo em que se fez aquela conquista, sem jamais reconhecer outro Soberano. Estes pela sua lei, não podem tomar armas; se empregam uns, no comércio, outros nas artes mecânicas, e vem exercitar nesta capital os dois ministérios.⁸²

Neste documento, mais uma vez a distinção sobre quem eram os baneanes se dá pela via religiosa: seriam os “gentios” oriundos de Diu e Damão, sem explicitar quais seriam suas crenças. Contudo, a fonte é clara em dizer que alguns trabalhavam no comércio, enquanto outros “nas artes mecânicas”. Para a administração portuguesa não haveria distinção entre os que comerciavam e os que se envolviam em atividades artesãs: seriam a seus olhos

⁸¹DARYAEE, Touraj. Marriage, Property and Conversion among the Zoroastrians: From Late Sasanian to Islamic Iran. *Journal of Persianate Studies*, n. 6, pp. 91–100, 2013.

⁸²VASCONCELOS DE ALMEIDA, José de. *Carta do governador de Moçambique à rainha (20-08-1780)*. Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Moçambique (064), cx. 34, doc. 40. (*grifos meus*)

todos baneanes. Isto fica ainda mais claro em outro documento de 1778, onde se afirma, com viés de acusá-los da “ruína de que padece Moçambique”, que

*todos os artífices são também da mesma casta Baneanes; estes trabalham pelos seus ofícios, e chegando uma vez a serem ricos, à sua proporção se retiram (...).*⁸³

Ou ainda, em 1797, quando o então governador dos Rios de Sena afirma considerar

os Baneanes como uns homens de fortuna, e industriosos no comércio, pois só o desejo de adquirirem os seus bens os obriga a virem habitar nesta Vila [de Moçambique], onde se demoram enquanto não tem feito o seu pecúlio. O maior número deles principia o seu tráfego servindo de criado ou caixearo dos baneanes mais ricos. *Outros exercitam os ofício mecânicos.*⁸⁴

Entretanto, para os que comerciavam, trabalhar com atividades manuais era um fator decisivo de não pertencimento. Em 1758, fazendo uma petição contra uma ordem do ouvidor da Ilha de Moçambique, segundo a qual os inventários dos baneanes falecidos na Ilha fossem feitos pelo ouvidor, e não pelos próprios baneanes como era até então, afirmam os mesmos que os poucos inventários de baneanes que o ouvidor alegara terem sido feitos por seus antecessores

também deles se não deve fazer caso algum para o presente, por que não são feitos à casta dos suplicantes, só sim aos gentios oficiais mecânicos, que nenhuma conexão têm com os

⁸³MONTAURY, João Baptista de, Op. Cit., p. 345. (*grifo meu*)

⁸⁴LACERDA E ALMEIDA, Francisco José de, *Doc. 156: Breve memória das observações e notícias que adquiri em Moçambique no ano de 1797*, Op. Cit., fl. 8. (*grifo meu*)

mesmos suplicantes por estes serem de toda a distinção entre eles, e aqueles de todo o desprezo (...).⁸⁵

Aqui os baneanes que fizeram a representação – todos eles comerciantes – sentem necessidade de se diferenciar do grupo do que era tido por baneane pela administração portuguesa, de forma a assegurar seu argumento de que seus inventários eram feitos até então por eles mesmos, e não pelo ouvidor da Ilha. Nesta distinção deixam claro que não realizam nenhuma atividade mecânica, estando estas restritas a outros “gentios”, aos quais reforçam seu argumento dizendo-se eles mesmos de grande distinção, enquanto aos que se empregavam em ofícios mecânicos “de todo o desprezo”. Desprezando a atividade mecânica, consequentemente, junto com os comerciantes – baneanes – de Diu vinham também a Moçambique outros indivíduos – no caso aqui em discussão “gentios”, e não muçulmanos, é importante destacar – para realizar estas tarefas. Embora a maioria destes pudesse ser proveniente do *cajueiro hindu*, já que em Diu indivíduos deste espectro – mas não baneanes – realizavam ofícios manuais,⁸⁶ é também provável que dentre estes indivíduos estivessem alguns zoroastras, uma vez que os mesmos também realizavam este tipo de trabalho naquela localidade indiana.

Por fim, assinalando a maneira genérica como a administração portuguesa se referia ao grande grupo de indivíduos que denominavam baneanes, na mesma carta do então governador de Moçambique que nos levou a esta última discussão sobre os ofícios mecânicos há a afirmação de que “quanto à religião dos baneanes, eles nem têm neste país [Ilha de Moçambique

⁸⁵ANÔNIMO, *Representação dos baneanes ao governador de Moçambique* (15-11-1758). Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Moçambique (064), cx. 16, doc. 6, fls. 28v e 29.

⁸⁶ANTUNES, Luís Frederico Dias. A actividade da Companhia de Comércio dos Baneanes de Diu em Moçambique: a dinâmica privada indiana no quadro da economia estatal portuguesa (1686-1777). *Mare Liberum: Revista de História dos Mares*, n. 4, p. 143–164, 1992. p. 152.

e Rios de Sena] pagodes".⁸⁷ Embora o termo aqui esteja no singular – como uma única religião –, o fato de não possuírem templos em Moçambique é relevante. Além disso, a nomenclatura destes templos, novamente, não exclui jainas e zoroastras desta afirmação. Como vimos, mesmo em tempo tão avançado como 1865, o Templo do Fogo dos zoroastras em Diu era ainda denominado pelos portugueses como “pagode” (ver figura 1).

Assim, nenhum dos documentos do século XVIII explicita a existência de zoroastras na Ilha de Moçambique – o mesmo acontecendo para os jainas, diga-se de passagem. Contudo, aventamos para esta possibilidade, aliada à nossa hipótese – que cremos que corroborada pelas fontes – de que aos tidos como baneanes pela administração portuguesa em Moçambique, quando em argumentação conjunta em relação a alguma atitude tomada pela mesma, procuravam salientar os aspectos comuns a todas as religiões dos indivíduos que compunham este grupo. Ademais, para a administração portuguesa na Ilha de Moçambique, a identificação de “pares” só se torna relevante a partir do final da década de 1820, em decorrência da proximidade destes com o governo britânico na Índia. O relativamente pequeno número de zoroastras em Diu – quando comparado à quantidade total de indivíduos do *cajueiro hindu* na população desta cidade – também é fator que acentua a possibilidade de silêncio com relação aos mesmos na Ilha de Moçambique.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALI, Syed. **Collective and Elective Ethnicity: Caste Among Urban Muslims in India.** Sociological Forum, v. 17, n. 4, pp. 593–620, 2002.

ALPERS, Edward A. **Ivory and Slaves in East Central Africa.** London: Heinemann Educational Books, 1975.

⁸⁷VASCONCELOS DE ALMEIDA, José de. *Carta do governador de Moçambique à rainha* (20-08-1780). Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino, Moçambique (064), cx. 34, doc. 40.

_____. **Gujarat and the trade of East Africa, c. 1500-1800.** *The International Journal of African Historical Studies*, v. 9, n. 1, p. 22–44, 1976.

ANÔNIMO. **Representação dos baneanes ao governador (15-11-1758).** Lisboa: Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Moçambique (064), cx. 16, doc. 6.

ANÔNIMO. **Relação das plantas, e dezcripsões de todas as fortalezas, cidades, e povoações que os portugueses tem no estado da India Oriental (c. 1635).** Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa, 1933.

ANTUNES, Luís Frederico Dias. **A actividade da Companhia de Comércio dos Baneanes de Diu em Moçambique: a dinâmica privada india no quadro da economia estatal portuguesa (1686-1777).** *Mare Liberum: Revista de História dos Mares*, n. 4, p. 143–164, 1992.

_____. **A Crise no Estado da Índia no Final do século XVII e a Criação das Companhias de Comércio das Índias Orientais e dos Baneanes de Diu.** *Mare Liberum: Revista de História dos Mares*, n. 9, p. 19–29, 1995.

_____. **O bazar e a fortaleza em Moçambique. A comunidade baneane do Guzerate e a transformação do comércio afro-asiático (1686-1810).** 2001. Tese (Doutorado) – Universidade Nova de Lisboa.

_____. **À margem da escrita: Formas de comunicação entre mercadores indianos e autoridades portuguesas de África oriental.** *Cultura Revista de História e Teoria das Ideias*, v. 24, p. 75–88, 2007a.

_____. **O comércio com o Brasil e a comunidade mercantil em Moçambique (séc. XVIII).** *Dimensões*, v. 19, p. 207–220, 2007b.

BEACH, David N. **The Shona and their Neighbours.** Oxford: Blackwell, 1994.

BOTELHO, Sebastião Xavier. **Ofício difgrido a João Bonifácio Alves da Silva e a António Mariano da Cunha.** In: SANTANA, Francisco. Documentação Avulsa Moçambicana do Arquivo Histórico Ultramarino. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1964. v. 1, maço 8, doc. 220, p. 913.

CARDINAS, Constantino António de. **Relação dos habitantes da cidade de Moçambique do ano de 1830.** In: SANTANA, Francisco. Documentação Avulsa Moçambicana do Arquivo Histórico Ultramarino. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1966. v. 2, maço 11, doc. 209, pp. 116–123.

CARVALHO MENESES, Francisco Guedes de. **Carta do governador ao rei (posterior a 20-07-1799)**. Lisboa: AHU, Moçambique (064), cx. 84, doc. 87.

CUNHA, António Mariano da. **Carta ao governador-geral**. In: SANTANA, Francisco. Documentação Avulsa Moçambicana do Arquivo Histórico Ultramarino. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1964. v. 1, maço 6, doc. 175, p. 736.

DARYAEE, Touraj. **Marriage, Property and Conversion among the Zoroastrians: From Late Sasanian to Islamic Iran**. Journal of Persianate Studies, n. 6, pp. 91–100, 2013.

DECLICH, Francesca. **Migrations, Women and Kinship Networks in the Western Indian Ocean: A Comparative Perspective**. In: GRASSI, Marzia; FERREIRA, Tatiana. Mobility and Family in Transnational Space. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2016, pp. 161–175.

FLÜGEL, Peter. **The Invention of Jainism: A Short History of Jaina Studies**. International Journal of Jain Studies, v. 1, n. 1, p. 1–14, 2005.

HINNELLS, John R.; WILLIAMS, Alan. **Parsis in India and the Diaspora**. Londres: Routledge, 2008.

HINNELLS, John R. **Anglo-Parsi Commercial Relations n Bombay Prior to 1847**. In: Zoroastrian and Parsi Studies. Selected works of John R. Hinnels. Nova Iorque: Routledge, 2000, pp. 101–116.

_____. **The Parsis**. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw; TESSMANN, Anna. **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrism**. Oxford: Wiley Blackwell, 2015, pp. 157–172.

LACERDA E ALMEIDA, Francisco José de. **Doc. 156: Breve memória das observações e notícias que adquiri em Moçambique no ano de 1797**. In: MELLO PEREIRA, Magnus Roberto de; RIBAS, André Akamine. Francisco José de Lacerda e Almeida. Um astrônomo paulista no sertão africano. Curitiba: Editora UFPR, 2012.

LAVRE, Manoel Caetano Lopes de. **Doc. 173. Correspondência ao Vice-Rei [23-03-1746], Petição dos Baneanes [s-d, posterior a 31-10-1744] e resposta do Vice-Rei [13-12-1746]**. In: CUNHA RIVARA, Joaquim Heliodoro da (Ed.). **Archivo Portuguez Oriental**. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1875. Fascículo 6, suplemento, pp. 467–469.

LIPNER, Julius. **On Hinduism and Hinduisms: The Way of the Banyan.** In: MITTAL, Sushil; THURSBY, Gene. *The Hindu World*. Londres: Routledge, 2004.

LOBATO, Manuel. **Entre Cafres e Muzungos. Missão, Islamização e mudança de paradigma religioso no norte de Moçambique nos séculos XV a XIX.** Atas do Congresso Internacional Saber Tropical em Moçambique: História, Memória e Ciência. Lisboa: IICT, 2012.

MAMODE, Agi. **Termo justificativo da arribada forcada da pala Nossa Senhora do Socorro Estrela do Mar a Zanzibar.** In: SANTANA, Francisco. Documentação Avulsa Moçambicana do Arquivo Histórico Ultramarino. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1966, v. 2, maço 18, doc. 64, p. 812.

MAPA dos Mouros Gentios Parcios e Outras Castas Habitantes na Praça de Dio e seus Dominios (22/03/1792). Lisboa: AHU, Índia (058), cx. 390.

MAPA dos Mouros, Gentios, Parcios, e Outras Castas Habitantes na Praça de Dio e seus Dominios (11/01/1793). Lisboa: AHU, Índia (058), cx. 207.

MONIER, Monier-Williams. **A Sanskrit-English Dictionary.** Oxford: Oxford University Press, 1899.

MONTAURY, João Baptista de. **Moçambique, Ilhas Querimbas, Rios de Sena, Villa de Tete, Villa de Zumbo, Manica, Villa de Luabo, Inhambane (1778).** In: ANDRADE, António Alberto. *Relações de Moçambique Setecentista*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, Divisão de Publicações e Biblioteca, 1955, pp. 339–373.

NEWITT, Malyn. **A History of Mozambique.** Bloomington: Indiana University Press, 1995.

PEARSON, Michael N. **Port Cities and Intruders - The Swahili Coast, India and Portugal in the Early Modern Era.** Baltimore: John Hopkins University Press, 1998.

RITA-FERREIRA, António. **Fixação Portuguesa e História Pré-Colonial de Moçambique.** Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1982.

ROSE, Jenny. **Riding the (Revolutionary) Waves Between Two Worlds. Parsi Involvement in the Transition from Old to New.** In: WILLIAMS, Allan; STEWART, Sarah; HINTZE, Almut. *The Zoroastrian Flame: Exploring Religion, History and Tradition*. Londres: I. B. Tauris, 2016, pp. 295–320.

SALDANHA DE ALBUQUERQUE, Pedro de. **Bando que proíbe baneanes de irem às terras-firmes (12-12-1782)**. Lisboa: AHU, Moçambique (064), cx. 40, doc. 10.

SHARMA, Arvind. **Hinduism as a Missionary Religion**. Albany: State University of New York Press, 2011.

SHOKOOHY, Mehrdad. **The Zoroastrian Fire Temple in the Ex-Portuguese Colony of Diu, India**. Journal of the Royal Asiatic Society, v. 13, n. 1, p. 1–20, 2003.

TACARCY, Damador. **Mapa geral dos Banianes e Gentios existentes nesta cidade, seus empregos, naturalidade, idades, bens de raiz e escravos**. In: SANTANA, Francisco. Documentação Avulsa Moçambicana do Arquivo Histórico Ultramarino. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1966. v. 2, maço 11, doc. 208, pp. p. 114–116.

VASCONCELOS DE ALMEIDA, José de. **Carta do governador de Moçambique à rainha (20-08-1780)**. Lisboa: AHU, Moçambique (064), cx. 34, doc. 40.

WILLIAMS, Robert. **Accounts Of The Jainas Taken From Sixteenth and Seventeenth Century Authors**. In: MALVANIA, D. D. Mahavira And His Teachings. Bombaim: Shantilal Harjivan Shah Navajivan Press, 1977, pp. 259–269.