

AS TENDÊNCIAS ACTUAIS DO ISLÃO NA GUINÉ-BISSAU

CARLOS CARDOSO¹

Introdução

Num trabalho publicado nos anos 60, António Carreira vaticinara a *mandinguização* da sociedade guineense². Volvidas várias décadas após o aparecimento do trabalho deste estudioso, alguns autores vêm professar a *balantização* desta mesma sociedade³. E como se isto não bastasse, num artigo publicado recentemente, Matos e Lemos, historiador português com vários anos de experiência da Guiné-Bissau, fala da *muçulmanização* da sociedade guineense⁴.

Estas caracterizações têm o mérito de identificar tendências que se manifestaram ou se manifestam num país que ocupa um espaço territorial relativamente pequeno, mas marcado por uma considerável pluralidade étnica e por uma multiplicidade de manifestações étnico-culturais⁵. Esta pluralidade de formas de organização e de estar relativamente autónomas e, ao mesmo tempo, em constante e complexo relaciona-

¹ CEA-ISCTE.

² Por mandinguização Carreira entende a presença mandinga nas margens do Farim e do Geba até ao alto Gabú, e a influência cultural por ela exercida, entre outras, comprovada por milhares de topónimos ainda existentes. Segundo este autor, a acção islâmica através dos Mangingas é bastante antiga não só na Guiné, mas também em todo o curso do Gâmbia e do Casamansa. Os Mangingas-mouros teriam actuado eficazmente junto de seus irmãos Soninqués, do mesmo modo que islamizaram os Felupes do Comó e do Fonhi (sul do Gâmbia) e, além de outros, os Balantas-mané, habitantes da margem esquerda do Casamansa até à margem direita do Cacheu ou Farim. Além de Bocandé, outros autores portugueses referiram resumidamente a este processo de aculturação dos Balantas por influência Mandinga. Para mais informação sobre o fenómeno, ver Carreira, 1966, pgs. 412, 441/442.

³ Cf. Lemos, 2002. Relativamente à *balantização* da sociedade guineense, ver igualmente Costa Dias, 2002.

⁴ Embora não o diga taxativamente no seu artigo de opinião, Matos e Lemos identifica como causa da chamada muçulmanização a desagregação do Estado central e, talvez num segundo plano, a pujança económica no Leste do país. É da síntese resultante da adição do poderio económico e da aquisição de conhecimento através do domínio escrito do Árabe que resultaria a muçulmanização da sociedade guineense.

⁵ A Guiné-Bissau tem uma superfície de 36.125 Km² e nela vivem uma vintena de grupos étnicos, podendo, segundo os dados de recenseamento de 1979, cinco ser considerados os mais importantes: Balantas (24,81%), Fulas (22,91%), Mangingas (12,21%), Papeis e Manjacos (10%).

mento umas com as outras, tem produzido constelações e movimentos sociais interessantes, cujo o exemplo mais recente, e quiçá mais relevante, foi o movimento Ki-Yangue-Yangue⁶. Mas elas nem sempre conseguem surpreender as verdadeiras dinâmicas em curso e captar o essencial do movimento.

Nesta comunicação pretendo trazer algumas reflexões que ajudem a compreender as transformações por que passou a sociedade guineense, numa perspectiva da influência que a religião muçulmana terá exercido sobre ela, mas igualmente da influência que esta sociedade, composta por actores sociais com interesses próprios não deixaram de imprimir ao Islão que aqui se desenvolveu.

Quanto às tendências que caracterizam o Islão actual na Guiné-Bissau parece poder-se identificar pelo menos três: 1) a sua imbricação com a política, 2) a sua expansão acelerada 3) a sua internacionalização.

Ao identificar estas três tendências quero ressaltar que não é minha intenção sugerir que elas, tomadas em conjunto ou individualmente, nunca tivessem existido noutras épocas. O que distingue a actual situação das anteriores é a forma como cada uma delas se manifesta e, sobretudo, como elas se combinam para dar lugar à actual constelação.

Embora não seja objectivo da presente comunicação identificar as causas do rápido desenvolvimento do Islão na Guiné-Bissau, parte-se do princípio de que, debruçando-se sobre as tendências actuais do Islão na Guiné-Bissau, ela fornece elementos de explicação complementares à expansão do Islão nesta parte da Costa Ocidental africana. Por razões de tempo, esta comunicação debruçar-se-á essencialmente sobre as duas primeiras tendências, privilegiando particularmente a primeira.

I. Nas origens do Islão político

1. Os primórdios da instalação do Islão

Importa, à partida, realçar que uma das tendências pesadas do Islão na Guiné-Bissau tem a ver com a sua imbricação com a política. Esta interdependência não é de data recente⁷, mas tem vindo a assumir formas diversas ao longo da história. Numa

⁶ Sobre este movimento, ver Cardoso 1996 e Callawert, 2002.

⁷ Embora admitam que a presença efectiva do Islão nos territórios que deram origem à actual República da Guiné-Bissau só é notória a partir do terceiro quartel do século XIX, altura em que se assiste à islamização em massa das populações fulas, beafadas, mandingas e "mandinguizadas", os autores são unânimes em

primeira fase, ela manifestou-se através da conquista de novos territórios e da submissão de novos fiéis. Os Fulas, por exemplo, deslocaram-se para o território de Gabú vindos de Bundu, e fixando-se no regulado de Tumaná de Cima (Jao 2002). Durante algum tempo foram aceites como «hóspedes» pelos Mandingas, considerados donos do chão. Mas, progressivamente, tiveram necessidade de conquistar novos territórios mais a Sul, porque vinham com muito gado e família⁸.

Como nos diz Mamadu Jao, “o objectivo dos Fulas não era simplesmente encontrar um lugar de refúgio para se livrar dos pesados tributos dos Mandingas, mas também e sobretudo, tentar, a médio prazo, inverter a ordem em termos de correlação de forças na região. O maior desejo dos Fulas era o de um dia saírem da situação de dominados para a de dominantes” (Jao, 2002: 14).

Na tentativa do cumprimento deste desígnio, uma das etinas da então Guiné que mais sofreu foi a Beafada. A conquista do território de Djoladú, mais tarde rebaptizado Forreá, testemunha a aplicação de uma tal estratégia. Esta primeira fase da luta para a implantação do Islão entre os “infiéis” Beafadas, e à qual os Fulas-pretos animistas deram importante auxílio, começou por pequenas escaramuças e delas resultou uma guerra de 20 anos (1868-1888).

Esta luta de que tanto se falara não foi mera “contenda tribal”, antes a evolução de um fenómeno sócio-religioso de enorme vastidão no espaço e de grande complexidade, com sérias repercussões para as partes em presença. Os 20 anos de lutas no Forriá, na aparência geradas por ambições e por ódios entre facções Fulas ou com a finalidade de dominar outros grupos étnicos, foram, no seu significado autêntico, a “guerra santa” para a implantação do Islão em todo este sector do oeste africano.

Destas lutas pode-se identificar um autêntico vencedor: o Islamismo e, com ele, o domínio político dos Fulas. Foi o Islamismo que as gerou, foi ele, através dos *Almamis*, que em cada momento oportuno, lhes deu e tirou alento, consoante as suas conveniências e interesses.

Com a instalação dos Fulas neste território a correlação de forças ganha novos contornos, acabando por ser “um grupo com maior expressão política na terra dos

admitir que a presença do Islão na Senegâmbia, região histórica e geográfica onde se inclui a Guiné-Bissau, remonta aos séculos XII-XIII. Segundo António Carreira (1966), não se dispõe de elementos válidos que permitam determinar a época, mesmo provável, da penetração do islamismo nas terras da então Guiné “Portuguesa”. Sabe-se com relativa segurança que a invasão dos povos oriundos de Mandé se deu entre os séculos XII e XIV, na sua marcha para oeste, aquando da desagregação do grande Império de Mali.

⁸ Sobre esta vaga migratória fula, ver Mendes Moreira 1948 e Jao 2000.

outros" (Jao, 2002: 16). Em última instância estas conquistas traduziram-se no domínio político dos Fulas sobre essas etnias.

Os que mais se notabilizaram nestas conquistas foram aqueles que se converteram em muçulmanos por influência dos Fula-futas de Futa-Jalon⁹.

Num relatório datado de 1948 Sarmiento Rodrigues dá-nos conta da forma como os Fulas, de criados e servidores se transformaram em senhores, submetendo, com a ajuda das armas, seus antigos senhores, os Mandingas. De igual modo, avassalaram toda a faixa do interior, "virando" os Beafadas, seduzindo os Nalus e empurrando para o mar os mais impenitentes (Rodrigues 1948).

O outro grupo islamizado, com alguma experiência de dominação e uma cultura do poder alicerçado num passado íntimamente ligado ao reino de Gabú, os Mandingas, também tentaram dominar, pela religião, os povos animistas. No final do século XVI (Alvares Almada) e nos começos do XVII (Fernão Guerreiro), há referências concretas ao povoamento das margens do Gâmbia por Mandingas. Durante os muitos anos do domínio mandinga, o Islamismo pode considerar-se, na Guiné, como "endemia" latente. O Islão começou por se circunscrever às camadas sociais elevadas (régulos e nobres), continuando o povo à margem dessa crença e todo devotado ao culto dos antepassados. Mas, na viragem do século deu-se uma alteração significativa desta posição. No período de 1885/1890 a acção Mandinga foi a tal ponto sincronizada que, enquanto que procuravam bater os Soninqués e os Balantas, impondo-lhes a conversão ao Islamismo, faziam o mesmo entre Felupes na margem direita do Casamansa. A "guerra santa" servia ao mesmo tempo de pretexto para a pilhagem e para escravização dos povos animistas.

O progresso do Islamismo no território que corresponde à actual Guiné-Bissau foi, portanto, simultâneamente a consequência das "guerras santas" declaradas pelos Almamis dos dois Futas, e da acção dos agentes Mandingas. Mas o mesmo progresso acabou por se traduzir na conquista de novas terras aos "infiéis" e na imposição de uma cultura e de uma religião estrangeiras aos povos autóctones, provocando o desmantelamento das estruturas políticas tradicionais e implantando o domínio político sobre outros grupos étnicos.

Os autores são unânimes em considerar que esta progressão foi igualmente favorecido pela acção colonial, podendo a imbricação a que temos vindo a aludir ser entendida também neste sentido. Teixeira da Mota, por exemplo, considera que acção

⁹ Território situado na actual República da Guiné.

portuguesa “ (...) contribuiu substancialmente para que, em meio século, fossem islamizados muitos mais indígenas do que os que, em cinco séculos, se conseguiu cristianizar (...)” (Mota 1954: 402).

2. A atitude colaboracionista das etnias islamizadas

Com a implantação do sistema colonial português, os islamizados, Fulas e Mandingas-mouros, ao verificarem que a força estava nas mãos dos novos senhores, entre outras razões, devido à posse de armamento mais moderno, decidiram abandonar a atitude de expectativa mantida durante algum tempo, para os apoiar, tornando-se seus prestimosos auxiliares. Esta opinião é partilhada por vários autores guineenses que abordaram o assunto¹⁰.

Seguindo por vezes acriticamente a opinião de Cabral, vários são os que defendem que tal aconteceu porque estes grupos étnicos possuem uma estrutura social de tipo vertical, com classes e poderes separados, em contraposição à estrutura de tipo horizontal mantida pela vasta maioria dos grupos animistas. Este tipo de estruturação social e política garante-lhes não só uma vasta coesão, como permite desfrutar da obediência dos membros da sociedade, principalmente *visavis* das autoridades políticas e religiosas, condição essencial do sucesso da “pacificação” do território.

A verdade é que não o fizeram desinteressadamente. António Carreira sugere que agiram com esperteza e com inteligência, porque viram nessa colaboração uma oportunidade de raziar e apossar-se das presas como, em especial, para submeter os animistas, e, em consequência, obter cargos políticos em terras de infiéis (Carreira, 1966). Como régulos poderiam conseguir com rapidez a conversão das massas ao Islão. Este autor chama a nossa atenção para o facto de Graça Falcão ter elaborado dois esboços topográficos¹¹, pelos quais, em face da toponímia e das indicações das crenças professadas ter sido possível fixar a amplitude que nessa época tomara a expansão do Islão naquela área.

António Carreira considera que, entre outras causas, em consequência da expansão do Islão as estruturas sociais e religiosas ficaram desarticuladas e o animismo perdeu grande parte das duas características essenciais, seja em relação a ritos, seja nos aspectos materiais das cerimónias.

¹⁰ Ver, entre outros, Amílcar Cabral (1982), Carlos Lopes (1982) e Peter Mendy (1994).

¹¹ Cf. « Duas cartas topográficas de Graça Falcão (1894-1897) e a expansão do islamismo no rio Farim », in *Garcia de Orta*, No.2, Vol. 11, JIU, Lisboa, 1963. Ver também Carreira, 1965, pp. 432/433.

Foi nessa altura que as autoridades coloniais portuguesas iniciaram a instalação de postos militares nos pontos principais. Consideravam que estavam serenados os ânimos e os islamizados autênticos ou virados de fresca data, como bons auxiliares que foram, deviam ser premiados com cargos de chefia em áreas de domínio animista.

Como chegou a referir Amílcar Cabral, a administração colonial colocou elementos fulas em regulados mandingas ou em regiões habitadas por sociedades de estrutura horizontal, como a balanta. As “fronteiras” dos pequenos territórios animistas, até aí defendidas energeticamente das investidas dos muçulmanizados, esbateram-se, acabando por desaparecer. As estruturas políticas e sociais estavam destruídas. Entramos assim numa nova fase de imbricação do Islão com a política, assumindo desta feita a forma de um colaboracionismo entre o poder colonial exógeno e as comunidades muçulmanas locais. Todos ansiavam por tranquilidade e paz. E com a acalmia conseguida, inicia-se uma intensa e extensa mestiçagem de sangue e a aculturação sob a égide dos islamizados. Os animistas não podiam agir por falta de condições; impotentes aceitaram a situação. É desse modo que se dá começo ao novo processo de evolução sócio-religiosa.

Como ficou referido, esta atitude colonialista não deixou de ter implicações a nível da coesão destas sociedades africanas, do mesmo modo que não deixou indiferente o movimento de libertação que entretanto se constituíra nos anos 50 bem como a estratégia de mobilização utilizada por este mesmo movimento ante estas populações.

Há relatos de que a posição de muitos chefes fulas foi bastante ambígua. Face aos objectivos do movimento de libertação, e fazendo abstracção dos poucos que aderiram à luta de libertação, a sua posição oscilava entre: colaboração com as autoridades e repúdio total do movimento de libertação; Colaboração com as autoridades coloniais, enquanto a força estivesse do seu lado; Indiferença perante o desenrolar da luta de libertação; desconfiança e retraimento em relação à política de justiça social do governo colonial português, política que, repondo os Fulas no seu lugar, os colocava em igualdade de vantagens com as restantes etnias¹².

Porém, alguns dos régulos impostos estavam numa posição de falta de prestígio perante os seus súbditos. Pelo facto de determinado régulo mostrar uma atitude favorável à administração não significava que a população dele dependente o fizesse. Isto aconteceu por exemplo com algumas populações de origem balanta. Ao colocar elementos estranhos na chefia de certas comunidades, o poder colonial português não deu conta que estava a actuar a favor do movimento de libertação, que soube

¹² Ver Supintrep n° 10, « Populações da Guiné », Comando-Chefe das Forças Armadas da Guiné. Citado segundo Garcia 2000.

apoiar-se, entre outros fundamentos, nestas contradições e rivalidades intra- e inter-étnicas. Prometendo libertação, o principal movimento independentista, induziu muitas dessas populações que se consideravam reprimidas, a verem no PAIGC um meio de concretizar as suas aspirações. Assim se conseguiu a rápida e maciça adesão dos Balantas.

II. O Islão no pós-independência

O colaboracionismo instituído entre a administração colonial e os regulados fulas e mandingas prejudicou, por um longo período de tempo, o relacionamento entre as forças independentistas e as populações muçulmanas e, por esta via, entre os muçulmanos e o novo poder erigido da luta de libertação nacional. A tal ponto que após a conquista da independência, e à semelhança do que aconteceu em muitos outros países africanos, o Islão e os seus praticantes eram vistos como colaboradores do poder deposto, e em muitos casos como anti-progressistas. Lá onde ele não foi totalmente marginalizado era considerado um assunto puramente privado. No caso da Guiné-Bissau, este padrão de relacionamento que foi conservado pelo menos até finais da década de 80, constitui um dos traços principais do Islão moderno.

Referindo-se à influência da Igreja Católica, Fafali Koudawo considera que a prática da liderança do PAIGC foi subtrair às entidades religiosas o papel social capital que elas desempenhavam na Guiné-Bissau (Koudawo, 2001: 190-200). Uma das razões que levaram a tal actuação tinha a ver com a vontade do PAIGC de exercer um controle cabal em todos os quadrantes da sociedade para criar as condições de cumprimento do seu projecto político. Segundo Koudawo, a emergência do homem novo, cidadão exemplar da nova sociedade perspectivada pelo partido único, implicava uma acção abrangente que pouco coadunava com a concorrência do papel social das instituições religiosas. O PAIGC, embora não tivesse enveredado por acções directas contra as religiões em si, desenvolveu uma política de redução e confinação do papel social das Igrejas (Koudawo 2001). Esta caracterização é perfeitamente aplicável ao caso do Islão.

Tal como aconteceu ontem com o poder colonial, o Estado pós colonial apercebeu-se com o tempo de que não podia ignorar a importância do Islão e dos seus adeptos na Guiné-Bissau. Se isto era possível até meados dos anos 80, por razões várias que, por falta de tempo, não posso aqui desenvolver, a situação política e social prevalecente a partir dos anos 90 (liberalização social e política, multipartismo, peso económico crescente dos muçulmanos, etc.) obrigava a um novo tipo de relacionamento entre o Poder e o Islão. Pois, segundo o senso de 1991, os muçulmanos perfaziam 46% da população, enquanto que os animistas não passavam dos 36% da população do país¹³.

¹³ INEC, Recenseamento geral da população e habitação 1991-Resultados definitivos, Bissau, Junho de 1996.

Inicia-se uma nova fase no relacionamento entre o Islão e o Poder. O laicismo rigoroso vigente na segunda metade da década de 70 passou a coabitar com uma crescente vontade de instrumentalização de determinadas práticas religiosas. No caso do Islão esta vontade de instrumentalização passou por um engajamento cada vez maior do Estado no apoio à organização da peregrinação à Meca e por um apoio moral, logístico e financeiro a organizações islâmicas.

Como dizia Koudawo, as organizações muçulmanas foram inseridas num abrangente processo de instrumentalização com vista a criar, no centro dos círculos religiosos, prolíferos viveiros de uma clientela política fiel. Várias instituições islâmicas, nomeadamente o Conselho Nacional Islâmico, tornaram-se satélites do PAIGC. A obediência dos dirigentes destas instituições e a fidelidade política dos dignitários muçulmanos foram asseguradas pela regular distribuição de prebendas. É neste contexto que generosas atribuições de bolsas de peregrinação à Meca, intensificadas nos anos 90, serviram de iscos de luxo de uma estratégia de vassalagem política das instituições religiosas. Abrimos um parêntese para dizer que, relativamente às peregrinações e podendo sempre alegar a sua laicidade, o Estado nunca patrocinou qualquer peregrinação a Fátima ou a qualquer outro local tido por importante pelos praticantes doutras religiões. E isto, apesar de as estruturas modernas do Poder terem sido dominadas por indivíduos ligados às confissões cristãs.

Esta prática foi continuada após a ascensão ao Poder do Presidente Kumba Yala, com um empenho redobrado. Tendo enfrentado um rival muçulmano na segunda volta das presidenciais de 1999 de religião muçulmana e tendo terminado a contenda que o opunha às chefias militares no assassinato, em circunstâncias ainda por esclarecer, do Brigadeiro Ansumane Mané, entretanto erigido em herói nacional após o conflito de 7 de Junho de 1998, o Presidente Koumba Yala tem razões mais do que suficientes para não só não negligenciar o voto muçulmano como para investir decididamente numa política de cerco ao voto muçulmano¹⁴, política esta que se assenta em três pilares: 1) nomeações a cargos públicos; 2) acções avulsas; 3) atribuição de bolsas de peregrinação.

Apontados que foram alguns aspectos da imbricação do Islão com a política, vejamos como se dá a expansão desta religião no contexto actual, expansão esta identificada como a segunda tendência mais importante do Islão actual na Guiné-Bissau. Mais uma vez, importa sublinhar que não é que estejamos perante uma

¹⁴ Em abono da verdade, importa referir que nas eleições de 1999 um grande número de eleitores, sendo Muçulmanos, como Malam Bacai Sanhá, ou não pertencendo ao grupo étnico balanta, a que pertence Koumba Yalá de religião católica, escolheram ainda assim votar em Koumba Yalá-parecendo ultrapassar as razões religiosas ou étnicas. A vontade de *mudança* acabou por ser partilhada por todo o eleitorado.

tendência nova. Autores como Eduíno Brito, que se dedicaram ao estudo do Islão na Guiné « Portuguesa », estão convencidos que “ o Islão em poucos séculos fez prodígios em África, prodígios que as outras religiões do livro não puderam realizar por lhes faltar aquelas qualidades de mobilidade, plasticidade e adaptabilidade na acomodação que tanto caracterizaram a força expansionista do Corão como força de unidade e solidariedade humanas” (Brito, 1957: 150).

Na opinião de Matos e Lemos, porque o Estado central não consegue dar resposta às necessidades das populações em matérias básicas como a Educação e a Saúde, as populações do Leste do país, maioritariamente muçulmanas e fronteiriças a regiões da Guiné-Conacri e do Senegal, também maioritariamente muçulmanas, viram-se compelidas a enviar as suas crianças às escolas corânicas, nas quais a alfabetização é feita em Árabe, de modo a que seja acessível a todos a leitura do Alcorão, embora não seja esse o único objectivo da formação. Em toda a parte onde existam mesquitas, designadamente em Bissau, a situação seria a mesma, além de que muitos jovens são mandados estudar para os países muçulmanos, e de lá regressam quando acabam os estudos, o que já mais dificilmente sucede quando se trata de não-muçulmanos que estudam nos países ocidentais, que só regressam de visita.

As insuficiências que caracterizam o sistema educativo guineense, que por sua vez resultam do fraco desempenho do Estado, poderiam, assim, ser uma das portas de entrada para explicar o ímpeto da religião muçulmana na Guiné-Bissau. Mas, na nossa opinião, elas constituem apenas uma das explicações desse recrudescimento. Admitimos sobretudo que a actual expansão do Islão assume contornos novos.

Se o Islão sempre teve uma expansão notória desde que se implantou definitivamente na Guiné nos finais do século XIX e princípios do XX, ela também beneficiou da abertura política verificada nos inícios dos anos 90. A este respeito, Koudawo observa, e bem, que, eclipsadas durante quinze anos pelo papel hegemónico do Estado, do partido único e das organizações de massas, as Igrejas só voltaram a ter uma maior visibilidade e uma nítida liberdade de acção social na sequência das liberações ocorridas no final da década de 80 e no início dos anos 90 (Koudawo 2001).

Todos os interlocutores entrevistados no quadro da preparação desta comunicação foram unânimes em considerar que houve um nítido crescimento da religião muçulmana na última década do milénio passado, crescimento esse traduzido nos seguintes aspectos: 1) aumento do número de mesquitas; 2) aumento do número de adeptos/praticantes; 3) aumento do número de escolas madrassas; 4) aumento do número de associações islâmicas e 5) aumento de peregrinos a Meca.

Há quem considere que teria diminuído o número de escolas familiares, onde era administrado o ensino à noite no pátio de uma *morança* com uma fogueira. Quanto às associações islâmicas alguns dos interlocutores consideram que o motivo que está por detrás da sua proliferação se assemelha ao que subjaz a multiplicação de partidos políticos, isto é, o interesse económico. No que respeita ao aumento de números de praticantes um *Almami* da mesquita do Bairro da Ajuda considera que isso se deve à própria vitalidade da religião islâmica, considerada a "única religião verdadeira". Um dos interlocutores considera que um marco importante na expansão do Islão na Guiné-Bissau foi a instalação, em Bissau, da Agência Muçulmana para África, que muito tem apostado na tradução e transcrição do Alcorão para a Língua Portuguesa. Esta mesma agência tem construído ou ajudado a construir muitas mesquitas e escolas. A maioria dos recém-convertidos são jovens, tanto do sexo masculino como feminino. Segundo o *Almami* da mesquita de Bairro de Ajuda, a média de adesão é de 5 pessoas por mês, enquanto que no interior ela chega a atingir dez ou mais pessoas, e que o exemplo mais citado é o de Farim, uma zona outrora considerada berço ou um dos berços da expansão do Islão mandinga na Guiné.

No que diz respeito às mesquitas, os nossos interlocutores fizeram reparar que, enquanto que no final da época colonial (1974) se podia contar nos dedos de uma mão as mesquitas da capital onde se podia rezar às sextas feiras (Amdalai, Bairro de Ajuda e Cupelão de Baixo), hoje elas perfazem mais de duas dezenas. O total de mesquitas actualmente existentes em Bissau (incluindo aquelas onde não se reza às sextas feiras) aproximam-se de uma centena. Entrando em linha de conta com as existentes em todo o país, elas devem aproximar-se de um milhar.

Todos estes aspectos mencionados mais acima se referem à dimensão quantitativa da expansão do Islão. A esta expansão de carácter quantitativo, convém associar uma dimensão qualitativa, que consiste na força de aculturação que o Islão exerceu ou tem vindo a exercer sobre as outras culturas, nomeadamente a animista.

Um dos nossos interlocutores dava conta do facto de na principal ilha do Arquipélago dos Bijagós se ter mandado construir, recentemente, uma mesquita, que tem como *Almami* um indivíduo de etnia Fula. O *Almami* da mesquita de Cumurá é um indivíduo da etnia Bijagó. Em Quinhamel, em pleno chão dos Papeis, o *Almami* é oriundo do grupo étnico Papel. E a mesquita foi construída ao lado da maior *baloba*¹⁵ da localidade. Reagindo à esta notória vaga de muçulmanização o *balobeiro*¹⁶ já reclamou que desde que os muçulmanos começaram a rezar nesta zona teria

¹⁵ Local de culto animista.

¹⁶ Aquele que dirige o culto animista.

diminuído, consideravelmente, a sua clientela. Nesta mesma localidade já houve necessidade de fazer uma mediação entre o pai (bebedor) e o filho que se converteu ao Islamismo.

Os Manjacos há muito que abraçaram a religião muçulmana. Há relatos de que na década 20 do século XX eles teriam convertido ao Islão por influência do Régulo de Pelundo, Vicente Cacante. Este, por sua vez, teria recebido educação dos Fulas e Mandingas no Gabú. Muitos Manjacos ter-se-iam deslocado a esta região leste do país para frequentar as escolas corânicas, em simultâneo com as portuguesas¹⁷.

Alguns dos nossos entrevistados contaram-nos episódios interessantes desta influência da religião muçulmana nesta região. Resta investigar a que factores se deve este fenómeno nos dias de hoje, assim como perceber os seus reais contornos. Diz-se, por exemplo, que existem vários e grandes *Almamis* manjacos com profundos conhecimentos do Alcorão. Em Bissau, o *Almami* de uma das mesquitas é da etnia Mancanha.

À guisa de conclusão, podemos dizer que na Guiné-Bissau actual, um país marcado por várias transições sobrepostas, o Islão tem vindo a ganhar contornos curiosos. Muitos dos traços que ele manifesta não são totalmente novos, mas, inseridos num contexto diferente, assumem novos contornos. Um deles tem a ver com a sua estreita ligação com a política. Esta imbricação tem-se manifestado através de relações de clientela entre o poder estabelecido e os praticantes, principalmente a cúpula das organizações islâmicas. Os vários regimes que o país conheceu no pós-independência têm tentado instrumentalizar a nobreza islâmica. Estamos em crer que este fenómeno não atinge as proporções que tiveram ou têm no Senegal. Mas trata-se de um fenómeno muito idêntico. Os chefes têm tentado tirar partido deste interesse dos políticos, quer através de facilidades que conseguem na organização da peregrinação à Meca, quer em apoios sociais para obras de melhoria das condições das mesquitas, quer na criação de escolas corânicas.

¹⁷ Cf., por exemplo, Proença, 2000: 152.

Bibliografia

- BRITO, E. (1957) "Notas sobre a Vida Religiosa dos Fulas e Mandingas", in BCGP, Vol. XII, Abril, No. 46, Bissau.
- CABRAL, A. (1982) *A Arma da Teoria-Unidade e Luta*, Ed. Do Departamento de Informação, Propaganda e Cultura do C. C. do PAIGC
- CARDOSO, C. (1990) "Ki-yang Yang: uma nova religião dos Balantas?", *SORONDA*, nº 10, INEP, Bissau, pgs. 3-15.
- CALLEWAERT, I. (2000) *The Birth of Religion among the Balanta of Guinea-Bissau*, Lund Studies in African and Asian Religions, vol. 12, Lund.
- CARREIRA, António (1966) "Aspectos históricos da evolução do Islamismo na Guiné Portuguesa (Achegas para o seu estudo)", in BCGP, Vol. XXI, No. 84, Out. 1966, pp. 404-456.
- COULON, C. (1983) *Les Musulmans et le Pouvoir en Afrique Noire. Religion et Contre-culture*, Karthala, Paris.
- DIAS, E. C. (1999) «Protestantismo e proselitismo na Guiné-Bissau. Reflexões sobre o insucesso do proselitismo no Oio e na província Leste», *Lusotopie*, 1999, Karthala, Paris.
- DIAS, E. C. (2002) «A Balantização da Guiné-Bissau», Público, 5.12.2002.
- GARCIA, F. P. (2000) *Guiné 1963-1974: Os Movimentos Independentistas, o Islão e o Poder Português*, Comissão Portuguesa de História Militar, Universidade Portucalense, Lisboa.
- KOUDAWO, F. (2001) *Cabo Verde e Guiné-Bissau. Da Democracia Revolucionária à Democracia Liberal*, INEP, Bissau.
- LOPES, C. (1982) *Etnia, Estado e Relações de Poder na Guiné-Bissau*, Lisboa, Edições 70.
- JAH, O. (1993) "The Impact of Jihad on the Senegambian Society", in *Islam in Africa*, Spectrum Books Limited, Ibadan, Owerri, Kaduna, Lagos.
- JAO, M. (2002) "Relações entre Fulas e Mandingas nos Espaços Gabú e Forreá", *SORONDA*, Nº3, Janeiro, INEP, Bissau.
- LEMONS, M. «A Muçulmanização», *Lusofocus*, nº 1, 20 Nov. 2002.
- MENDY, P. (1994) *Colonialismo Português em África. Tradição de Resistência na Guiné-Bissau (1879-1959)*, Bissau, INEP.
- MOREIRA, J. Mendes *Fulas do Gabú*, Memórias do CEGP, nº 6, CAGP, Bissau
- MOTA, António T. (da) (1954) *Guiné Portuguesa*, , Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 2 Vols.
- RODRIGUES, S. (1948) "Os Maometanos no Futuro da Guiné", in BCGP, nº 9, Janeiro, p. 219-231.