

“MOÇAMBIQUE, A DÉCADA DE 1970 E A CORRENTE WAHHABITA: UMA DIAGONAL”

FERNANDO AMARO MONTEIRO¹

1 - O conceito de modernização coincide com o de ocidentalização perante um Terceiro Mundo que, se tem a primeira como etapa normal, é induzido a ver a segunda como forma de agressão aos seus específicos sistemas culturais. Sistemas a que, todavia, hesita ele próprio como tratar, no depois das autodeterminações que lhe colocaram os países componentes como parceiros (facialmente iguais) de um contexto em que não acreditam, assente num invocado Direito Internacional de eficácia alateória, cujas tendências evolutivas cerceiam a soberania dos Estados, em paralelo ao paradoxal pulular de activismos nacionalistas. Neste quadro, os terrenos “terceiro-mundistas” demonstram particular porosidade ao Islão como alternativa que os poupe a uma descompassada aceleração, particularmente quanto mais aquele se abra a hibridismos.

Tal é o caso dos países da África Oriental onde, sobretudo nas faixas costeiras (como acontece em Moçambique, do paralelo da Ilha para o Norte), predomina a cultura suaíli: uma síntese mestiçada, na qual os elementos árabes, indianos e persas foram sendo assimilados pelas culturas bantas, na presença indispensável de um Islão a desguarnecer-se do Arabismo original na proporção daquela densidade aculturativa a que preside e que é, afinal, uma das determinantes do seu crescimento espectacular.

No século XX alargou-se ele a diversas regiões isentas do fenómeno suaíli. Fê-lo com uma aceleração catalisada pelo alargamento do sistema cultural e administrativo dos colonizadores, que atingira os laços comúnhais das sociedades bantas, vulnerabilizando-os pela dicotomia religioso/secular. Fê-lo, mais, no período subsequente à Segunda Guerra Mundial, também em função de estímulo que constituía o respectivo ressurgimento como força autonomista na África do Norte, onde países como o Egipto ajudariam os movimentos independentistas e Al-Azhar propulsão uma militância associada à xenofobia cultural perante os colonizadores eurocrístãos. O temor de um Pan-Islamismo e de eventuais extremismos daí decorrentes na África Oriental levaria o poder britânico no Quênia e na Tanzânia,

¹ Professor da Universidade Independente.

sobretudo nos anos 1950, a encorajar a organização local do Islão (procurando, é óbvio, enquadrá-la), como ocorreria, por exemplo, através do financiamento do “Instituto Muçulmano de Ensino Secundário e Pós-Secundário de Mombaça” (MIOME) ¹, concebido para se tornar uma instituição à escala da África Oriental.

2 - Outrotanto aconteceria em Moçambique quando, entre 1969 e 1973, a Administração sopesou por um lapso a hipótese de patrocinar o ensino corânico; interessada, sim, no controlo do fenómeno, por ele em si mesmo, mas, acrescente-se, sobretudo movida por tensões com a Diocese de Nampula, expoente local do “aggiornamento” político de parte do Clero Romano. Efectivamente, em 20 de Março de 1972, o respectivo Prelado, D. Manuel Vieira Pinto, reagindo a reparos formulados pelo sector da Educação quanto ao funcionamento das escolas da Diocese, fazia o seu Secretário dizer ao Governo-Geral ² que as autoridades administrativas não encaminhavam as crianças em idade própria para os postos de ensino, a isso se juntando toda a resistência activa das estruturas islâmicas; estas faziam, conforme o Bispo, proliferar pelo Distrito numerosíssimas escolas corânicas onde não se ministrava o Português.

Entretanto recebeu o Governador-Geral extensa carta, datada de 20 de Agosto seguinte ³, que formulava duras acusações ao exercício das Missões da referida Diocese, alegando, por exemplo, que utilizavam os alunos como mão de obra gratuita nas suas “machambas”, apontando os Padres italianos como apoiantes da Frelimo, e invocando o juízo das populações acerca das escolas católicas: eram *estrangeiras*.

3.- Era notório o clima de tensão socio-religiosa no Distrito onde, sediado embora ali o Comando Chefe, a tranquilidade nunca foi, de 1964 a 1974,acialmente quebrada. Urgia pois actuar com rapidez no âmbito preventivo, tanto apurando de onde poderia provir um eventual disparo de conflito, como adoptando, quanto ao melinde do ensino corânico, a única solução realista: ao invés de hostilizá-lo, seria de *promovê-lo e condicioná-lo*, como é óbvio, em *centros oficiais* a criar; pela qualidade a imprimir-lhe e pela promoção social que a respectiva frequência se cuidaria representasse, eles relegariam para plano secundário – esperava-se – o proselitismo das milhentas escolas improvisadas em palhotas ou sob a copa de árvores.

Não seria tarefa nada fácil estudar a localização dos centros, a forma de selecção dos discentes, a escolha dos docentes (mesmo das matérias laicas como o Português e a História de Portugal e da Expansão, logo ressaltadas no âmbito do Governo Geral), prover a todos os aspectos logísticos relacionados com a medida inédita e, enfim,

¹ AMIJI, Hatim M., em UNESCO (1984: 124).

² Ofício n° 226/72/8/02, de 20 de Março de 1972, da Diocese de Nampula para a Secretaria Provincial da Educação. Ver em MONTEIRO, Fernando Amaro (1993 : 381-384).

³ Documento cujo autor (muçulmano) se identificava , mas de que nos sentimos obrigados, ainda hoje, a omitir o nome. Ver em MONTEIRO, Fernando Amaro, ob. cit. (p.384-392).

mantê-la no nível requerido sem perder de vista o objectivo último, ou seja, o do *accionamento de massas* ⁴.

Para além da imediata e evidente utilidade de, no conflito então em curso, se fazer a mobilização dos Muçulmanos contra a Frelimo, dado o respectivo posicionamento na geografia e na antropologia de Moçambique, era necessário acautelar o futuro do Português (a sofrer no Norte uma notória concorrência do Suaíli) e evitar o desenvolvimento, na massa islâmica, de inflexões puristas e/ou reformistas que se previa desafiassem o Estado.

4 - Aquelas inflexões procuravam devassar e envolver o Islão popular (tutelado pelas Confrarias e comprometido com a Administração), tirando quanto possível partido da urbanização, do desenvolvimento das comunicações e do comércio, e da grande generalização dos rádios portáteis, factores que, facultando mais fácil esclarecimento, contribuía para *colar ao exterior* (e, logo, à ortodoxia) sobretudo os sectores considerados mais evoluídos. O fenómeno apresentava-se imparável por ligado ao próprio progresso, pelo que a solução útil seria a de a Acção Psicológica portuguesa tentar liderá-lo, afastando concorrentes não previstos ou menos desejados.

Se numerosos partidos independentistas africanos encararam a descolonização como resposta a todos os problemas, não elaborando parâmetros ideológicos suficientemente concisos para preservar a unidade além da independência política ⁵, a Frelimo praticou outro tipo de lapso ao aplicar a "democracia popular" por forma que cedo levaria à implosão do sistema. Nesse erro de cunho estalinista se integrou, mormente na fase triunfalista do Machelismo, o tratamento hostil dado aos cultos ⁶. Se isso foi na generalidade inadequado e imprudente, sê-lo-ia em especial quanto ao Islão moçambicano.

5 - Compreendendo o fenómeno e tentando controlá-lo como as circunstâncias permitiam ou determinavam, o Poder português sofria, no período 1964-1974 e quanto às comunidades muçulmanas, resistências passivas e activas que lhe vinham, sobretudo, da própria natureza do Islão. Não será este, *politicamente* e em termos freudianos de *pulsão de vida/pulsão de morte*, um permanente fundamentalismo em relançamentos diversificados? Alotropismos nos quais se reconhece, à contraluz, sempre o sinal indelével do compromisso perante uma Palavra ditada literalmente e das controvérsias determinadas pela leitura que dela façam múltiplas correntes, geradas em fracturas político-sociais travestidas de cisões doutrinárias? Pelo menos aí se situava a resultante prática, em Moçambique, na década de 1970, das sensibilidades demonstradas pelas comunidades muçulmanas aos estímulos favoráveis ou desfavoráveis do seu exterior. As resistências passivas provinham da massa influenciada pelas oito diversificações das confrarias Chadhiliya e Qadiriya, que no território

⁴ Idem (p. 305-311).

⁵ MASHINGAIDZE, Ellec Kafakunesu, em UNESCO (1986 : 139).

⁶ LUZIA, José (1989 : 40-46).

accionavam directamente, em 1974, cerca de 500 000 pessoas. Ambas se opunham à acção do *Wahhabismo* que, veiculando influência política saudita, procurava desde 1964 minar-lhes aquela importância social e política através da qual não deixavam de contribuir para a afirmação de uma personalidade muito mais afro-islâmica do que arabizante; aliás à semelhança do que se passaria na Tânzania, onde em 1984 a Chadhiliya contava com prosélitos seus no Conselho dos Anciãos do “Chama Cha Mapinduzi” (CCM), partido dirigente daquele país ⁷.

6 - Em 10 de Dezembro de 1971, os dirigentes das confrarias e associações muçulmanas do Sul de Moçambique dirigiam um exposição ao Governador Geral, Eng^o Manuel Pimentel dos Santos. O documento evidenciava a hipersensibilidade hostil do Islão negro, *sunita* da escola/rito *chafita*, face à actuação da corrente muçulmana *wahhabita*, tida pela Administração Portuguesa como elemento de risco para o respectivo controlo sobre a massa islamizada. A visão globalista do *Wahhabismo*, a sua perspectiva de que a Política se concebe de um lado como luta pela liberdade cultural, religiosa e política, e de outro, em simultâneo, como meio de preservar a Tradição islâmica (“Sunna”) isenta de influências espúrias, relacionavam-no já, em Moçambique, com o fundamentalismo militante entretanto ali estendido. Na época do documento citado, o *Wahhabismo* local limitava os seus esforços a, sobretudo junto das bases das comunidades muçulmanas (mais nas urbanas ou periféricas do que nas rurais) e em cunhas introduzidas nas cúpulas organizativas, bater de forma sistemática, contundente e provocatória, comportamentos que denunciasses alegada “inovação” (“bid’a”) não justificável na óptica de genuinidade *sunita*, cuja interpretação reivindicava. Nisto, vituperava as confrarias e quanto elas transportavam de carga aculturativa. Manipulando o clima gerado nessas intervenções (mas colocando-se, com grande habilidade, fora de alcance repressivo), hostilizava o Poder, de cujo plano de Acção Psicológica bem se apercebia, procurando obstar a uma situação de compromisso entre o mesmo e as comunidades muçulmanas. As confrarias, por seu turno, percebendo a preocupação do Governo Geral, tentavam “colar-se” a este e levá-lo à rejeição frontal da corrente *wahhabita*, brandindo em simultâneo o espectro de uma nova legislação, concebida na Metrópole e de todo imprópria para o terreno em guerra revolucionária.

Em 23 de Dezembro o Governador Geral pede parecer ao autor desta Comunicação, que lho presta por carta de 26, dizendo:(...) *Os signatários mencionam a “nova lei de liberdade religiosa”, cuja aplicação ao Ultramar se aguarda. Francamente falando, Vossa Excelência verá então surgirem situações de grande melindre. A legislação em vigor é insuficiente e anacrónica, conforme tive ocasião de dizer em Informação de há 3 ou 4 anos, nos SCCI; nesse documento, enviado ao Gabinete de Negócios Políticos do Ministério do Ultramar para estudo, submetia-se à apreciação superior um esquema de Diploma Legislativo, acerca do*

⁷ AMIJJ, Hatim M., em UNESCO (1984 : 120).

qual nunca se recebeu resposta concreta. Penso que tal esquema não seria incompatível, nas linhas gerais, com a generalidade da lei recentemente elaborada. Esta apresenta, todavia (...), um aspecto que, se válido na Metrópole, provocará situações difíceis no Ultramar: o de poderem X entidades requerer o reconhecimento (...) da personalidade jurídica de um determinado conjunto confessional. Ora, em Moçambique pelo menos, há que prever as reacções das muitas seitas cristãs nativas (etiópicas e zionistas), veículos de subversão em que se agregam milhares de nativos. Como elas, poderão surgir grupos muçulmanos marginais(...) ⁸.

7 - Apesar do grau de obscurantismo que, pelo menos até 1974 caracterizava a grande massa dos respectivos membros, tanto as três diversificações da Chadhiliya como as cinco da Qadiriya guardavam em si, quanto mais não fosse, tradições e potencialidades de organização e disciplina; logo, de acção virtual. Seria nesta base que a Administração raciocinaria para intentar accioná-las, e o mesmo poderia a subversão haver feito, se apesar de atenta ao factor coesão não a tolhesse o preconceito, demasiado forte, anti-religioso. Já em contrapartida na África Negra de expressão francesa as forças políticas identificadas com a descolonização, longe de desdenharem a aliança com as estruturas islâmicas, antes a procuraram, como se verificou relativamente às do *Wahhabismo*. Efectivamente, após a Segunda Guerra Mundial este surgia na África Ocidental francesa com nítida posição anticolonial, sustentando o objectivo da criação de um Estado democrático alicerçado sobre os conceitos (corânicos) de liberdade, igualdade e "Consenso Comunitário" ("Ijma"), promotor de uma reforma radical da sociedade e adverso à ocidentalização ⁹.

8 - Nenhum movimento "progressista" organizado e contínuo disputava, no Moçambique dos inícios da década de 1970, influência ao conservantismo negro-islâmico das Confrarias ou à virulência fundamentalista e pró-saudita do *Wahhabismo*. No entanto, no âmbito de um projecto multifacetado que visava erigi-lo como centro pluricontinental do Islão (ali coordenando, como também a Líbia e a Arábia Saudita pretendiam ¹⁰, uma solidariedade islâmica que, face ao conflito israelo-árabe, seria igualmente, ou sobretudo, solidariedade pró-árabe), o Egipto nasserista, no decurso dos anos 1950 e 1960, além de conceder milhares de bolsas a estudantes negros em Al-Azhar, acolhera e apoiara os movimentos independentistas africanos ao Sul do Saara. Rádio Cairo, mormente, criou programas especiais dedicados à luta então em curso, muito ouvidos no Norte de Moçambique. O "Conselho Supremo para os Assuntos Islâmicos" (Cairo) e o "Instituto Líbio para a Propagação da Fé Islâmica" (lançado em 1971) integravam também o esforço árabe sobre a África Negra, assim como mais tarde, em 1976, a Liga Árabe criaria o "Conselho de Coordenação Islâmica em África", destinado à luta contra o Sionismo, o Comunismo e o Cristianismo. No final da década de 1960 e princípio da de 1970, as elites muçulmanas de Moçambique

⁸ MONTEIRO, Fernando Amaro, em GARCIA, Francisco Proença (2003 : 307).

⁹ AMIJI, Hatim M., ob. cit. (p. 122).

¹⁰ Idem (p. 129).

retraíam-se à utilização do Islão como instrumento da política externa egípcia: aqui e ali, os “progressistas” invocando o facto em si mesmo; os conservadores (mormente nas Confrarias) no receio de que a visão islâmica moderna veiculada pela propaganda do Cairo afectasse, em conjugação com a acção de desgaste *wahhabita*, a preponderância do seu específico comandamento bem como as respectivas potencialidades como *estruturas paralelas às administrativas*. Geravam-se com frequência incidentes, aparentemente de pura sensibilidade epidérmica, quando não revestidos até de cunho bizarro para o observador euro-cristão comum. *Através deles, contudo, a componente sócio-religiosa de um processo de deterioração denunciava, a olhos atentos, aquela dimensão submersa que era de facto a preocupante, tanto para a Administração como para as lideranças muçulmanas conservadoras (estas ciosas da hegemonia no espaço islâmico moçambicano, que em 1974 se calculava como englobando cerca de 1.200.000 pessoas, ou seja aproximadamente 20% da população, habitando áreas vitais).*

Fosse qual fosse a óptica pela qual era olhado ou vivido, o Islão moçambicano constituía de facto, no início da década de 1970, uma *nacionalidade de recurso* a erigir-se por vezes em *cultura de ressentimento*: na primeira figura respondia ao trauma do conflito contextual; na segunda era um mecanismo de regressão política e social, que em simultâneo mantinha ou activava as antigas relações Norte/Sul (Península Arábica e Subcontinente Indiano/África Oriental).

9 - Em qualquer das circunstâncias mencionadas, as comunidades muçulmanas do território revestiam nessa época, apesar da inconsistência ou peculiaridade popular dos conhecimentos religiosos, um cunho cultural profundo e grande maleabilidade aculturativa; demandavam *interlocução*, e eram-na válida para qualquer Poder constituído, podendo e devendo, após o desenvolvimento das comunicações Norte/Sul e Leste/Oeste, servir de base para critérios administrativos.

A Administração Portuguesa entendeu essa realidade, mas tarde a explorou de forma visível (começo em 1968) e nisso titubeou de 1972 (inclusive) em diante. Dos seus procedimentos ressaltava, então, que seguia mais arrastada pelos factos do que na aplicação de uma estratégia. Em meados de 1973 era flagrante que perdera a iniciativa rumo à implosão, com isso deixando a massa islamizada *submetida a dupla pressão: a da auto-estima induzida pelo próprio Poder, a exigir natural projecção operativa, rumo a um desiderato identitário de contornos indefinidos; a da ansiedade face à evolução do processo subversivo que ia acompanhando, mas do qual se arredara ou perante o qual se constituíra mesmo, através das lideranças, em força oponente (logo, retaliável após um colapso do Poder português).*

10 - Quanto ao Estado independente, durante a fase *machelista*, mais do que não entendeu a realidade político-religiosa. *Hostilizou-a*, na preocupação de instalar em acelerado uma ideia de *Nação* acirradamente laica, estranha ao terreno, prescindindo de contemporizar com forças, como as confrarias, que poderiam ser, pelo menos, passivas.

As circunstâncias gerariam assim tensões internas e externas entre o Islão e o Poder, aproveitáveis depois em toda a desestabilização civil, durante a qual o peso político e social das comunidades muçulmanas aumentou de forma muito impressionante, catalisada pela tragédia: foi a *intropatia em expansão*; a peculiaridade da *nacionalidade de recurso* em movimento. Apenas já entrada a década de 1980 o Governo da Frelimo encararia pragmaticamente os factos que criavam no Islão do país duas concentrações explícitas, continuadoras do antagonismo remontante à Administração Portuguesa:

- o "Congresso Islâmico de Moçambique", de hegemonia negra e polarizador do conservantismo aculturado;

- o "Conselho Islâmico de Moçambique", de influência asiática e veículo da corrente *wahhabita* (nele coabitante com os fundamentalismos posteriores à revolução iraniana).

Bibliografia

AMIJI, Hatim M. -- « *La religion dans les relations afro-arabes: l'Islam et le changement culturel dans l'Afrique moderne* », em « *Les relations historiques et socioculturelles entre l'Afrique et le monde arabe de 1935 à nos jours* », UNESCO, Paris, 1984.

GARCIA, Francisco Proença - « *Análise Global de uma Guerra. Moçambique 1964-1974* », Prefácio, Lisboa, 2003.

LUZIA, José - « *A Igreja das Palhotas. Génese da Igreja em Moçambique, entre o colonialismo e a independência* », Cadernos de Estudos Africanos n°4/1989, Centro de Reflexão Cristã, Lisboa, 1989.

MASHINGAIDZE, Ellec Kafakunesu - « *La signification du terme 'nation' à la lumière de la situation réelle de l'Afrique* » em « *L'affirmation de l'identité culturelle et la formation de la conscience nationale dans l'Afrique contemporaine* », UNESCO, Paris, 1986.

MONTEIRO, Fernando Amaro - « *O Islão, o Poder e a Guerra (Moçambique 1964-1974)* », Universidade Portucalense, Porto, 1993.

