

# MOÇAMBIQUE: ISLÃO E CULTURA TRADICIONAL

FELIZARDO BOUENE<sup>1</sup>

Existe um Islão negro, não cismático, integrado na *Umma*<sup>2</sup> global, adaptado às culturas africanas e às mentalidades de cada momento histórico. O Islão africano ancora-se nas estruturas da vida colectiva, impregnando as práticas sociais do dia-a-dia, modificando antigas formas de vida, criando novas vivências em conformidade com os preceitos islâmicos.<sup>3</sup>

A religião islâmica existe há longo tempo em África. A islamização da África do Sul do Sahara fez-se em dois momentos. Primeiro, quando o Império abássida, a partir do século VIII, procurou na África Oriental a mão-de-obra para as plantações do Iraque. Estes trabalhadores, que tinham o estatuto de escravos, teriam o direito à emancipação se se convertessem ao Islão. A islamização da África Central e Ocidental ocorre mais tarde, entre os séculos XI e XV.<sup>4</sup>

O Islão está em fraca expansão hoje na África banta e em Moçambique.

Dado que a maior parte dos moçambicanos se revê na cultura banta, para se entender melhor o sucesso do Islão no seu seio, vou primeiro abordar a religiosidade do homem banto. Em seguida os factores que facilitaram a expansão do Islão na África banta. Finalmente, abordarei o Islão moçambicano no tempo colonial e após a independência do país.

---

<sup>1</sup> Centro de Estudos Africanos U.P.

<sup>2</sup> A *Umma* é a Comunidade.

<sup>3</sup> BALTA, Paul (1991) – *L'islamisme dans le monde* Paris : Le Monde Editions, pág. 252.

<sup>4</sup> Idem, pág. 251.

## I – A religiosidade do homem banto

Um dos fenómenos em que está patente o carácter colectivista dos Bantos é o religioso. A religião perpassa por todas as instituições africanas, incluindo as políticas. Por isso, afirma Claude Wauthier que “as instituições políticas africanas estão impregnadas de misticismo religioso: o soberano é também, a maior parte das vezes, sumo sacerdote, e as famílias são associações rituais”.<sup>5</sup> Mas não é correcto pensar que o rei, pelo facto de ser o supremo chefe do ritual, o chefe do executivo, o chefe do exército, acumula cargos diversos e separados; existe apenas um único cargo integrado, de rei, que contém várias funções, incluindo a função religiosa.<sup>6</sup> Quando o chefe de família dirige as cerimónias religiosas, fá-lo na sua qualidade de chefe de família e não de sacerdote.

Na esmagadora maioria das sociedades bantas existe a crença num Deus supremo, mas distante, que não se ocupa da vida quotidiana das pessoas. Raramente essa Divindade recebe culto directo; este é-lhe dirigido através das divindades secundárias e dos ancestratos familiares.<sup>7</sup> Sem querermos comparar, porque as situações são realmente distintas, é curioso verificar que os Católicos têm também uma hierarquia nas relações com Deus, onde se prefiguram a Virgem Maria, os arcanjos, os anjos, os santos e os beatos, como intermediários nas súplicas ao Onnipotente. Mesmo no Antigo Testamento, perante a transcendência divina, os homens, na sua pequenez, estavam proibidos de se aproximar demasiado perto de Deus. Veja-se a recomendação feita a Moisés no monte Sinai: “O Senhor disse-lhe: «Desce e proíbe terminantemente o povo que ultrapasse os limites fixados para se aproximar do Senhor e vê-Lo, pois morreriam em grande número»”.<sup>8</sup>

Os Bantos, exímios e céleres na criação de imagens, diante da transcendência de Deus não ousam criar nenhuma figura para O representar. O Deus dos Bantos é um Deus que não foi criado, é detentor de grande sabedoria e meios de actuação sem limite.<sup>9</sup> É um Deus dinâmico, porque marcadamente cósmico. No entanto, como já foi referido, são as divindades secundárias e os ancestratos que recebem os cultos. Àquelas, representadas por estatuária e retratos pintados sobre os muros, são atribuídas funções protectoras nos mais variados aspectos da actividade humana. Umam protegem crianças, outras colheitas, outras enviam chuva, outras auxiliam a fecundar uma mulher estéril. Enfim, conforme a necessidade, a divindade adequada.

<sup>5</sup> WAUTHIER, Claude (1966) - *El Africa de los Africanos. Inventário de la negritud*. Madrid: Ed. Tecnos.

<sup>6</sup> RADCLIFFE - BROWN, (1981) A.R., *Prefácio* in FORTES, M. e EVANS-PRICHARD, E.E. - *Sistemas Políticos Africanos*. Lisboa: Fundação Caloutse Gulbenkian,, p.20.

<sup>7</sup> HOLAS, B. (1964) - *L'Afrique Noire*. Paris: Blond et Gay, p.19.

<sup>8</sup> Êxodo, 19, 21.

<sup>9</sup> HOLAS, B. - *Op. Cit.*, p.21.

Se quisermos recorrer novamente à angeologia e à hagiografia do mundo ocidental, podemos verificar que ao anjo Gabriel competem as funções de enviado especial para missões importantes<sup>10</sup>, a S. Pedro as de abrir as portas celestes<sup>11</sup>, etc..

Os ancestratos são, na tradição africana, os que passaram aos descendentes o facho recebido do “Espírito da terra”, mas que continuam “vivos” na comunidade. Nos momentos mais importantes da vida comunitária, como casamentos, viagem longínqua, há cerimónia religiosa presidida pelo chefe da família ou na ausência por quem se lhe segue na hierarquia, conforme o sistema em vigor.<sup>12</sup> Em casos de doença ou em outras situações difíceis da vida, o celebrante dos ritos é um indivíduo que se designa *nhanga*, e que além de “sacerdote” é também curandeiro e adivinho. Não há aqui nenhuma acumulação de funções; o *nhanga*, como tal, exerce-as de pleno direito. É adivinho,<sup>13</sup> porque precisa de conhecer as origens dos males para os curar. É “sacerdote”, porque, se os remédios tradicionais não forem suficientemente eficazes, tem de levantar preces aos poderes intermédios para que venham em socorro das pessoas necessitadas. É de realçar o papel desempenhado pelos espíritos dos mortos, que encontrando-se já na outra margem ainda “interferem na existência dos que, ficando no mundo tangível, os respeitam, amam, com eles se identificam, mas os temem também”.<sup>14</sup>

*Mutatis Mutandis*, este comportamento religioso aqui referido vigora entre muitas etnias bantas. As pessoas sentem uma grande segurança interior, porque em sintonia com a tradição encontram um equilíbrio que não existe fora do quadro herdado dos

<sup>10</sup> “Ao sexto mês, o anjo Gabriel foi enviado por Deus a uma cidade da Galileia chamada Nazaré, a uma virgem desposada com um homem chamado José, da casa de David, e o nome da virgem era Maria. Ao entrar na casa dela, o anjo disse-lhe: «(...) Hás-de conceber no teu seio e dar à luz um filho, ao qual porás o nome de Jesus.»”. Veja-se Evangelho Segundo S. Lucas, I, 26-31.

<sup>11</sup> “Dar-te-ei as chaves do reino dos céus, e tudo quanto ligares na terra ficará ligado nos céus, e tudo quanto desligares na terra será desligado nos céus.”. Veja-se Evangelho Segundo S. Mateus, Cap.16, versículo 19.

<sup>12</sup> Entre os Changanas, os antepassados são frequentemente recordados. Em encontros onde se ingerem bebidas alcoólicas, as primeiras gotas são espalhadas pelo chão em homenagem aos antepassados. Há ocasiões em que dar de beber aos antepassados se reveste de formalidades especiais. A isto chama-se “Ku phalha”.

<sup>13</sup> O adivinho possui diversas peças de formato diferente, astrálagos, que lança para o chão, como dados. É a posição das peças que “informa” o adivinho daquilo que está em causa. Este explica ao cliente a sua situação, enquanto faz rituais adequados ao momento.

Sobre este assunto, veja-se também o que diz A. Rita Ferreira: “Foi nessa arriscada existência dos homens, com as suas inerentes e angustiantes incertezas quanto ao sucesso e ao futuro, que conduziu ao desenvolvimento de um apurado e complexo, mas prático e portátil, método de adivinhação baseado no lançamento de grandes conjuntos astrálagos e outros despojos possuindo significação específica”. Veja-se FERREIRA, A. Rita - *História Pré-Colonial do Sul de Moçambique: Tentativa de Síntese*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos da Junta de Investigações Científicas do Ultramar, p.38.

<sup>14</sup> MONTEIRO, Fernando Amaro (1993) - *O Islão, o Poder e a Guerra (Moçambique 1964-1974)*. Porto: Universidade Portucalense, p.143.

ancestros. É por isso que encontramos muitos católicos bantos que aos domingos vão à missa, mas nos momentos mais importantes da sua vida recorrem aos ritos tradicionais, contrariando deste modo as orientações dos missionários.

Os Bantos, além de lembrarem os antepassados, prestam culto, como vimos, às divindades; entidades que, ciosas das suas prerrogativas, não dispensam os sacrifícios dos seus fiéis. Por vezes em vez do sangue espalhado no altar em honra das divindades são os animais que as simbolizam que recebem as ofertas. É assim que, crocodilos, peixes e, na região do Chade, também leões, são destinatários de parte de alimentos rituais.<sup>15</sup>

As divindades não gostam de ser contrariadas, têm ciúmes umas das outras, entram em querelas, provocando às vezes cataclismos, sem que os homens tenham culpa.

Tal como noutros aspectos da sociedade banta, as forças sobrenaturais estão também hierarquizadas. A genealogia, a antiguidade, o temperamento, as aptidões técnicas, a extensão do domínio operacional constituem critérios para hierarquizar as forças superiores ao homem.<sup>16</sup> Segundo B. Holas, constituir-se-ia do seguinte modo a escala hierárquica, por ordem crescente: os ancestrados do grupo familiar, que distribuem energia vital e são intermediários junto aos deuses; diversas energias pervertidas de origem humana; as emanações da natureza, meio mitológicas, meio-divinas e as criações antropomórficas ou teomórficas do espírito; as divindades menores cujo principal campo de acção é a adivinhação; os grandes deuses secundários, directores das principais secções do universo; por fim, Deus Supremo, distante, original, última instância, que só excepcionalmente beneficia de ritos de culto.<sup>17</sup>

Perante os mistérios da vida, todas as sociedades criaram as suas religiões. As sociedades bantas não são excepção. Embora o seu sistema religioso seja aparentemente incoerente para um observador externo, ele é, no entanto, um dos pilares da vida social. O Banto vive o seu mundo religioso, que é o seu mundo social. Não se compreenderá a sua política tradicional, se primeiro não se entender a religião tradicional. Dentro deste âmbito é de referir na sociedade banta a feitiçaria, que persiste com bastante força. Há autores desatentos, que não compreendem bem o fenómeno. Um viajante do século XVIII, L. Degranpré, oficial da Armada Francesa, contava que "os naturais da Costa d'África, desde o Cabo de Lopes Gonçalo até ao da Boa

<sup>15</sup> HOLAS, B. - *Op. Cit.*, p.69.

<sup>16</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>17</sup> Idem - *Op. Cit.*, p.73.

Esperança, são idolatras (...). Os Congos usam de ídolos grandes, e pequenos; estes são génios, ou fetiches de 3 até 6 polegadas, inumeráveis, e correspondentes ao uso das cousas do mundo(...)"<sup>18</sup> Realmente não há nenhuma idolatria, porque os Bantos não adoram as imagens. Fosse qual fosse a imagem que os feitiços tomassem, não havia adoração. Nem há hoje, apesar de a ideia atrás transcrita ter-se espalhado e vigorar ainda em muitas mentes.

Podemos dizer que, em traços gerais, a feitiçaria é a prática do mal por alguém que invoca para si este poder, através de instrumentos próprios, com o objectivo de prejudicar um inimigo. O feitiço não se confunde com o amuleto, um elemento formal com um valor próprio; "o valor do feitiço vem do espírito que o habita".<sup>19</sup> Para a prática de feitiços, que se pode materializar por meio de galinhas sacrificadas ou pedaços de carne animal ou mesmo humana, recorre-se a especialistas, como também a especialistas se recorre para a defesa contra a feitiçaria. Neste último caso, são os curandeiros os especialistas, que usam a arte da adivinhação e as ervas medicinais.

Ao longo da História, a bruxaria e a feitiçaria têm germinado e espalharam-se pelos vários continentes. Na Europa, por exemplo, quantas bruxas e feitiçeiros não foram torturados, deportados, e mesmo queimados vivos. Ruy d'Abreu Torres dá-nos conta da reacção da Igreja Católica e do poder civil perante o incremento da feitiçaria no séc. XVI. Os dois poderes conjugavam esforços para punir os feitiçeiros, conforme a gravidade dos actos "com a morte, com a marca do fogo na face, com o degredo perpétuo para a ilha de S. Tomé, com os açoites (para os peões), ou o degredo por dois anos para a África (para vassallos, escudeiros ou mulheres destes)".<sup>20</sup>

A África não foi excepção ao alastramento deste fenómeno. Nos últimos anos, a imprensa tem relatado confissões de actos anti-sociais praticados (ou supostamente praticados) por bruxas, como abrir sepulturas para comer carne humana de bebés. Há poucos anos, a imprensa deu-nos conhecimento de um relatório surpreendente divulgado na África do Sul que "revela que centenas de pessoas têm sido assassinadas por suspeita de feitiçaria. Muitas foram queimadas vivas ou mortas por multidões em fúria"<sup>21</sup>. De acordo com a Comissão sobre Bruxaria e Rituais de Violência da África do Sul, entre Abril de 1994 e Abril de 1995 foram mortas 277 pessoas acusadas de prática de feitiçaria. A acusação ocorre normalmente quando pessoas são atingidas por raios, embora existam motivos como invejas e outros de carácter pessoal.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> *Literatura Francesa. Analyses Literarias. Viagens*, p.11 e 12.

<sup>19</sup> SANTOS, Eduardo dos - *Op. Cit.*, p.10.

<sup>20</sup> TORRES, Ruy d'Abreu (1981) - *Feitiçaria*, in SERRÃO, Joel (dir de), *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, vol. II, p.542.

<sup>21</sup> *Diário de Notícias*, (1995) 15 de Agosto.

<sup>22</sup> *Idem*, *ibidem*.

Na realidade africana o mal está representado pela feitiçaria, a que é preciso responder recorrendo à ajuda amiga dos poderes sobrenaturais. Mas, ao mesmo tempo, ela pode ser um instrumento de vingança dos antepassados, caso os membros do clã não trilhem os caminhos que a moral tradicional impõe.

Se o Diabo é para o mundo ocidental, imbuído do Cristianismo, a personificação do mal,<sup>23</sup> o feiticeiro é para os Bantos o mal por excelência. Mal que é preciso erradicar para que haja equilíbrio moral.

## *II – Factores que facilitaram a expansão do Islão na África banta*

É neste quadro religioso que o Islão tem condições para se expandir. Globalmente, pode falar-se do sucesso da expansão do Islão em África. As características doutrinárias do Islamismo encontraram fértil o terreno africano no sentido do acolhimento dos ensinamentos do Alcorão e da “Sunna” (Tradição). Com efeito, a estrutura em que se ancora o Islão é maleável; a intransigência doutrinária, excepto em aspectos fundamentais como o monoteísmo, e outros poucos mais, está arredada da sua prática. Diz-nos por isso F. Amaro Monteiro que “o expansionismo islâmico (...) beneficiou, por toda a parte aliás, da natureza e características do Direito que o suportou ou nele se enriqueceu como realidade global. A plasticidade do Islão como sistema cultural geral assentou muito em fontes essenciais do respectivo Direito, como a “Sunna” (Tradição), o “Qiyas” (Julgamento Analógico) e o “Ijma” (Consenso Comunitário), voltadas para a incorporação e para a coesão social”.<sup>24</sup> O Direito islâmico, plasmando a sociedade religiosa (e civil também), está conforme o sentimento banto, que não vê a realidade fraccionada, mas a encara de um modo global. No Islamismo, alguns chefes tradicionais, como os dos Yao de Moçambique, conseguiram transferir para o âmbito da “Umma” (Comunidade), e conservar, a função religiosa que antes tinham nas cerimónias tradicionais.<sup>25</sup> Outros factores, houve que facilitaram o alastramento do Islão na África ao Sul do Sahara. José Júlio Gonçalves enumera os seguintes, entre outros:<sup>26</sup>

<sup>23</sup> *O catecismo da Igreja Católica*, (1993) citando o Evangelho Segundo S. João, diz “o Diabo é «pecador desde o princípio» (1 Jo. 3,8), «pai da mentira» (Jo 8,44)”. Veja-se *Catecismo da Igreja Católica*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, p.99.

<sup>24</sup> Idem – *Op. Cit.*, p.147.

<sup>25</sup> AMARAL, Manuel Gama (1990) - *O povo Yao. Subsídios para o estudo de um povo do Noroeste de Moçambique*. Lisboa: Ministério do Planeamento e Administração do Território, Secretaria de Estado da Ciência e Tecnologia, Instituto de Investigação Científica Tropical, p.382.

<sup>26</sup> GONÇALVES, José Júlio (1958) - *O Mundo árabe - islâmico e o Ultramar português*. Lisboa: Centro de Estudos Políticos e Sociais da Junta de Investigações do Ultramar, Ministério do Ultramar. Estudos de Ciências e Políticas Sociais, n.º10, p.67 e 68.

a) A criação de centros de difusão do Islão. Na verdade, além dos Estados irradiadores referidos, outras instituições de prestígio muçulmanas germinaram em Nairobi, Dakar, Zanzibar e Dar-Es-Salam. As elites aqui formadas difundiram zelosamente o Alcorão pelas sociedades negras;

b) A coincidência de algumas instituições muçulmanas com certas instituições bantas tradicionais. Podem referir-se algumas sociedades secretas bantas que encontram correspondência no Islão nas confrarias de cunho preponderantemente sigiloso, como as Qadiria, Tidjania e Ahmadia, na África Ocidental.<sup>27</sup> Pode referir-se a poligamia, frequente em muitas sociedades tradicionais bantas, como já observámos. De facto, o Islão, tolera a poligamia, fixando em quatro o número máximo de esposas legais desde que o homem consiga “manter a balança da justiça e equidade entre todas as esposas”.<sup>28</sup>

c) O Alcorão como elemento unificador e a sua inteligibilidade. O Alcorão, Livro sagrado dos Muçulmanos e sua primeira fonte de Direito, é um autêntico código de conduta. O Direito Muçulmano, a Charia, “não era apenas um código legal normativo, mas também, nos seus aspectos sociopolíticos, um padrão de comportamento, um ideal pelo qual os homens e a sociedade se deviam pautar”.<sup>29</sup> Contém, em consequência, o Alcorão normas inteligíveis. Alguns dogmas do Catolicismo, como o Mistério da Santíssima Trindade, Deus Uno e simultaneamente Trino, não têm aqui cabimento. Tudo é inteligível porque deve orientar o homem na sua vida quotidiana. Tudo é inteligível e claro, tal como acontece com as normas impostas pelas sociedades bantas. Doutra modo, o seu cumprimento seria extremamente difícil.

Símbolos do Islamismo, como a sumptuária de origem árabe, tornaram-no particularmente atraente.

O segredo do sucesso do Islão residiu e reside na procura permanente da adaptação à mentalidade e aos costumes dos povos a que se dirige. É uma religião maleável e tolerante, desde que salvaguardada uma estrutura básica e acessível.

A sua plasticidade aparece-nos em écrans gigantes se fizermos a comparação com o Catolicismo. Este manteve-se igual nas suas manifestações, durante muito tempo, na Europa e na África. O Kyrie e o Te Deum laudamus cantava-se do mesmo modo no Vaticano e em Moçambique; o dogma da Assunção de Nossa Senhora era apresentado com as mesmas roupagens em Lisboa ou na Beira. Ou seja, a Igreja Católica manteve uma rigidez de processos e de posições que não encontramos no

<sup>27</sup> Idem - *Op. Cit.*, p.70

<sup>28</sup> MAMEDE, Suleiman Vally (s/d.) - *O Islão e o Direito Muçulmano*. Lisboa: Ed. Castilho, p.68.

<sup>29</sup> LEWIS, Bernard (1994) - *Os Árabes na História*. Lisboa: Ed. Estampa, 2ª edição, p.152.

Islamismo.<sup>30</sup> Muitos acabavam por optar pela religião que mais passos dava na sua direcção, na compreensão do homem banto em toda a sua dimensão.

Outro elemento que em comparação com o Catolicismo pesou na expansão do Islão foi a natureza do agente de propaganda sobretudo: o homem nado ou fixado localmente de longa data, com família constituída, dedicado parcial ou totalmente às mesmas actividades económicas dos outros, e não o missionário celibatário e carismático oriundo de outros continentes. Foi um factor de aproximação. Ver pessoas da mesma cor, que falam a mesma língua, se inserem no mesmo nível social e têm os mesmos hábitos, a orientar o serviço religioso contribuiu para tornar mais atractivo o fenómeno islâmico. As religiões cristãs procuraram seguir o exemplo muito mais tarde. Durante bastante tempo foram consideradas como religiões do Branco, em que toda a simbologia assentava nas áreas culturais daquele.

Implantado no terreno, o Islão africano procurou desenvolver uma influência, económica e sociocultural não se associando ao poder colonizador, como ocorreu com o Cristianismo. Afastado à partida desses referenciais, por óbvia razão, logrou a simpatia dos autóctones, provocando surtos de conversões, dada a similitude das bases religiosas e sociais a crença num Deus único que é o Ser Supremo das crenças tradicionais bantas. O Deus do Islão é um Deus Criador. Criou os Céus e a Terra, o homem, bem como os bens de que carece, o vestuário, a habitação e riquezas. É um Deus inacessível, insondável e poderoso, mas que intervém em toda a obra<sup>31</sup>, portanto, dinâmico e apelativo.

Por outro lado, o Deus dos Bantos, Ser Supremo, é também uno, transcendente e invisível. Vimos atrás que os Negros não criaram representações de Deus; não o fizeram para fugir à idolatria, mas porque Deus é força vital, dinamismo, características não enquadráveis no estaticismo de uma imagem. Deus é inacessível, pelo que as preces que Lhe são dirigidas chegam-Lhe por intermédio dos espíritos dos antepassados. Embora transcendente, tem sentimentos: ama e perdoa<sup>32</sup>.

No Islão, Jesus não tem uma dimensão divina, como reza a fé cristã. É apenas um profeta, piedoso, abençoado por Deus, exemplo para os outros mortais. Embora o Islão reconheça que Jesus nasceu sem pai humano<sup>33</sup>, não admite que seja o Verbo

<sup>30</sup> Manuel Gama Amaral, referindo-se à transigência com alguns costumes, mais concretamente, à transigência com a invocação dos antepassados, afirma na obra já citada, na página 386 o seguinte: "o islamismo transige com estes costumes pouco ortodoxos como com muitos outros que considera, aliás, inócuos, não prejudicando em nada a essência da doutrina".

<sup>31</sup> MONTEIRO, F. Amaro - *O Islão, o Poder e a Guerra*, pág. 125.

<sup>32</sup> AMARAL, Manuel Gama - *Op. Cit.*, pág. 378.

<sup>33</sup> GASPAR, Robert (1991) - *Cristianismo/Islamismo*. Porto: Editorial Perpétuo Socorro, pág. 119.



Divino, a Palavra pela qual Deus criou o mundo. É apenas o Verbo enquanto Palavra ensinada na recapitulação do Pacto pré-eterno.

Esta visão corânica de Deus atrai mais facilmente o homem banto (que aspira associar ao Jesus do Islão os seus ilustres antepassados) do que a descrição católica da Divindade.

Por outro lado, ao contrário da civilização ocidental, alicerçada no edifício conceptual da Filosofia Grega e do Direito Romano e na separação dos domínios de César e de Deus, a qual viria a degenerar numa separação maniqueísta do Espiritual e do Temporal, a civilização banta tem do Mundo e da Vida uma visão unitária, o que facilitou a difusão do Islão, que não é apenas realidade religiosa, mas também política e social. A visão analítica do mundo ocidental é perceptível também na concepção do homem. É curioso verificar que, pese embora a Igreja Católica ter ensinado, por influência de S. Tomás de Aquino, firmado este na filosofia grega (Pitágoras, Platão e Aristóteles), que existia uma dualidade corpo/espírito, a tradição semita vinha em sentido diverso. A Bíblia diz que "o Senhor Deus formou o homem do pó da terra e insuflou-lhe pelas narinas o sopro da vida, e o homem transformou-se num ser vivo"<sup>34</sup>. O ser humano é um todo unitário, portanto. António Couto afirma que "a tradição bíblica, hebraica primeiro, cristã depois, desconhece em absoluto a concepção de que o homem é um composto de corpo e alma enquanto substâncias distintas, no sentido que lhes dão, por exemplo, Platão, Plotino e Descartes"<sup>35</sup>.

Vimos anteriormente como no pensamento tradicional banto a auscultação da vontade dos ancestrados determina o comportamento dos indivíduos que, receosos de punição, evitam transgredir as normas da sociedade, buscando sempre o equilíbrio. O homem é responsável pela harmonia do grupo e da sociedade. Por sua vez, o Alcorão responsabiliza o indivíduo quanto a si mesmo, quanto ao outro e quanto à liderança do conjunto; responsabiliza a "Umma" (Comunidade) pela harmonia que deve existir na ordem global<sup>36</sup>. Está patente aqui a similitude na actuação das instâncias que perseguem o mesmo objectivo, a harmonia. Da coesão social cosntruída a partir da família e do clã, segundo a tradição banta, a transposta para o "palabre" ou "palavra" caminha-se sem grande esforço para a noção islâmica de Consenso Comunitário (Ijma).

Nas sociedades tradicionais bantas os mortos não são identificados como pessoas, mas como espíritos que, embora prolonguem a vida noutra dimensão não perdem os

<sup>34</sup> Génesis, 2, 7.

<sup>35</sup> COUTO, António (1992) - *O Corpo na Teologia*. In Igreja e missões. Cucujães: Escola Tipográfica das Missões. Janeiro-Dezembro, pág.141.

<sup>36</sup> MONTEIRO, F. Amaro - *Op. Cit.*, p. 141.

seus sentimentos nem as suas paixões. São-lhes devidas cerimónias rituais, que evidenciam a coesão social por exemplo quando o grupo, orando, procede ao "enviamento" para outra morada; com as preces, "garante-se, perto de Deus, a acessibilidade de quem conserva as características pessoais e o estatuto social da vida terrena, se compraz em ouvir dos humanos as notícias da comunidade, recebe com necessidade e prazer os alimentos da oferenda, mas detém, adquirida pela passagem ao estado de ancestral, a qualidade virtual e temível de poder intermédio"<sup>37</sup>. Além de demonstração caritativa, com a celebração dos sacrifícios visa-se, em última análise, a comunhão com os antepassados, intermediários perante Deus.

### III – O Islão em Moçambique

#### 1. Tempo colonial

Desde longínquos tempos que é visível a acção do Islão no Norte de Moçambique. Os principais agentes da difusão da religião foram os comerciantes árabes e asiáticos que, contactando com os autóctones, lhes transmitiam os ensinamentos do Alcorão. Este proselitismo não deixou de se intensificar, mesmo no tempo colonial.

No sul do Save, menos islamizado, existe também uma forte propaganda junto da população nativa mais instruída; é lhe explicada que certos costumes, como poligamia, não colidem com os preceitos islâmicos.<sup>38</sup>

Além da difusão religiosa por via comercial, é de destacar também o papel das associações. Em 1934, foi criada a *Associação Afro-Maometana de Lourenço Marques*, cujos objectivos eram, entre outros, os seguintes:

“1º Defender todos os princípios do rito maometano, bem como (...) pedir às entidades superiores toda a prática de quaisquer actos em conformidade com o mesmo rito;

2º Promover o desenvolvimento moral e intelectual dos seus associados;

3º Difundir a instrução por meio de escolas, conferências, reuniões e propaganda literária e religiosa”.<sup>39</sup>

Ainda no Sul, encontramos a *Comunidade Mahometana Indiana*, fundada em 1935, apelidada de *Comunidade Paquistanesa*, após a invasão de Goa pela União Indiana, em 1961; a Associação Annuaril Isslamo, uma associação de mestiços indo-africanos.

<sup>37</sup> Idem - *Op. Cit.*, p.143.

<sup>38</sup> GONÇALVES, José Júlio (1958) – *O Mundo árabo-islâmico e o ultramar português*, Lisboa: Estudos de Ciências Políticas e Sociais, n.º 10, pág. 228

<sup>39</sup> Idem, pág. 232

No Norte do País, nove confrarias dominavam, nos finais da década de sessenta, o panorama religioso; estavam divididas em dois grandes grupos; Shadhiliyya (Liaxuri, Madhania, Itifaque) e Qadiriyya (Sadate, Bagdad, Jailane, Saliquina e Macherepa).<sup>40</sup>

A existência destas múltiplas organizações, embora evidenciem a vontade de difundir cada vez mais o Islão, é também sinal das divisões existentes em Moçambique: Na verdade, havia, na altura da independência, representando cerca de 15% da população, mais de um milhão de muçulmanos, divididos por correntes religiosas, classes sociais e cor. Em primeiro lugar, há que distinguir um islão africano e um islão de cariz asiático. Este, xiita (ismaelita), é costeiro e urbano, encontra-se no Sul, sobretudo nas cidades de Lourenço Marques e Inhambane. O primeiro é preponderante no Norte, sobretudo entre Macuas e Ajaus; é dominado pelas confrarias Qadiriyya, Shadhiliyya e Rifa'iyya.<sup>41</sup> Nos finais da década de cinquenta aparecem novas correntes em Moçambique, nomeadamente a corrente wahabita, cujo crescimento se torna visível no Islão de matriz asiática.<sup>42</sup>

O Governo português não era favorável à difusão do Islão; o seu verdadeiro aliado era a Igreja Católica que tinha o múnus de colaborar na acção colonizadora. O Ministro das Colónias, João Belo, quando em 1926 publica, através do Decreto n.º 12485 de 13 de Outubro, o Estatuto Orgânico das Missões Portuguesas de África e Timor, traça, de modo lapidar e cristalino, sem deixar margem para dúvidas, o rumo que há-de levar o processo de colonização. Veja-se a tremenda expressividade do artigo 21º do citado Decreto: "o programa geral das missões nacionais é sustentar os interesses do império colonial Português(...)

Fazem parte do programa:

a) A educação e instrução do nativo português homem e mulher dentro ou fora da colónia procurando aperfeiçoá-lo pela morigeração dos costumes, pelo abandono das suas superstições e selvajarias, pela elevação moral e social da mulher e pela dignificação do trabalho. O ensino da língua portuguesa coadjuvado provisoriamente pela língua indígena, com a exclusão absoluta de qualquer outra, será obrigatório em todas as escolas indígenas e nelas o com o ensino da moral e das letras se devem dar lições das grandezas e glórias de Portugal".<sup>43</sup>

<sup>40</sup> Morier-Genoud, Eric (2002) – *L'islam au Mozambique après l'indépendance*, pág. 126 in *L'Afrique politique, Islams d'Afrique : entre le local et le global*, Paris : Karthala.

<sup>41</sup> Idem, pág. 125

<sup>42</sup> Idem, ibidem, pág. 125

<sup>43</sup> Decreto n.º 12485/26. Diário do Governo. 1.ª Série, n.º 228 (26/10/13)

Os missionários foram artífices da sistemática e paciente elaboração de um quadro geral de conhecimentos da população banta, colhidos *"in loco"*, facto que os capacitou a cumprir religiosamente a tarefa que lhes foi incumbida pelo Governo português. Dois dos mais importantes documentos deste período, enquadradores dos movimentos dos missionários na senda da evangelização e da portugalização dos colonizados foram a Concordata <sup>44</sup> e o acordo missionário, assinados entre a Igreja e o Estado em 7 de Maio de 1940. Estavam patentes nesses tratados os direitos essenciais da Igreja Católica no seu múnus evangelizador e de colaborador do Estado Português.

Durante a guerra colonial, temendo que os Muçulmanos apoiassem a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) o Governo tornou-se menos repressivo e tentou cativá-los. Foram planeadas e executadas muitas acções de propaganda, como as visitas do Governador Geral a centros islâmicos e a reabilitação de mesquitas.

## 2. O Islão após a independência

Nos primeiros anos da independência, o Governo da FRELIMO procurou manter uma coabitação pacífica com as confissões religiosas, hostilizando apenas os chefes religiosos que haviam colaborado com o Governo colonial. Novos rumos, contudo, se trilharam a partir de 1977, ano III do Congresso da FRELIMO. Samora Machel, falando na abertura da 1ª sessão da 1ª Assembleia Popular, explica a natureza do Partido FRELIMO: *"O III Congresso assume, no quadro da edificação da nova sociedade, uma importância histórica fundamental. Nele traçamos a estratégia essencial da nossa luta na fase de construção da Democracia Popular. Nele criamos o Partido da Classe Trabalhadora, Partido de Vanguarda e forma mais alta de organização das classes trabalhadoras, o Partido marxista-leninista"*.<sup>45</sup>

Com esta nova orientação o Partido confunde-se com o Estado e, sendo vanguarda, não permite que alguma organização partilhe consigo a condução da sociedade. Os meios de comunicação social veiculam a propaganda anti-religiosa. O Partido-Estado proíbe o ensino do Alcorão, o uso do cofió e as peregrinações a Meca; não tolera xehes e professores de madrassais.<sup>46</sup>

<sup>44</sup> A Concordata *"é o nome usado para designar as convenções solenes feitas entre autoridades supremas eclesiástica e civil, (...) sobre determinados assuntos, geralmente controversos, de interesse para ambas as partes, com aceitação de certos deveres e conhecimento dos direitos da igreja por parte do Estado e concessão de privilégios da parte da igreja"* Apud Joel Serrão (direcção de), *Dicionário de História de Portugal*, Porto: Livraria Figueirinhas, II vol, pág. 143.

<sup>45</sup> MACHEL, Samora (1977) – *Tempo*, n.º 362, 11 de Setembro, pág. 33.

<sup>46</sup> SILVA, Muhammad Ali Marques da (1991) – *Escritos Islâmicos*, Loures: Al Furgán, 191, págs. 70-73.

Esta política trouxe como consequência a revolta da população islamizada, sobretudo do Norte do País, e permitiu à Resistência Nacional de Moçambique (RENAMO) capitalizar o descontentamento. Só havia uma saída para a FRELIMO: o abandono do confronto. Assim, em finais de 1980, o Governo instituiu uma política de enquadramento das confissões religiosas, que consistia na criação de “*organizações religiosas nacionais, que federariam todas as Igrejas protestantes, todas as Igrejas independentes e todas as organizações muçulmanas, continuando a Igreja católica tal como é*”.<sup>47</sup> As organizações eram tuteladas pelo Departamento dos Assuntos Religiosos (DAR).

Neste novo clima de distensão religiosa, o Governo pede, em 1981, a alguns chefes religiosos do Maputo, que criem um Conselho Islâmico de Moçambique, oferecendo como sede as instalações da Associação Annuaril Islamo. Esta questão havia sido discutida, aliás, anteriormente por Moçambique com uma delegação da Liga Mundial Islâmica e do Governo Saudita.<sup>48</sup>

Alguns chefes influentes da capital, que não participaram na criação da organização anterior, suspeitando que ela seria controlada pela corrente wahabita, criaram uma nova organização nacional, o Congresso Islâmico de Moçambique, em Janeiro de 1983, que conhece, a partir daí, uma ascensão fulgurante. Em pouco tempo, mesquitas, confrarias e muçulmanos proeminentes aderem em todas as regiões à nova organização nacional, que vai ultrapassar, em adesão popular, o Conselho Islâmico. A competição é interna, mas também externa. Em 1983, o conselho usufruía de contactos com a Liga Mundial Islâmica (Rabitat) e com a organização líbia *Jamaat Daawa*; o congresso filia-se na *World Federation of Islamic Missions* e na *World Muslim Congress*, sediados no Paquistão.<sup>49</sup>

A organização koweitiana *Africa Muslim Agency* (AMA) e a *Rabitat* procuram o equilíbrio na distribuição dos apoios humanitários ao Conselho Islâmico e ao Congresso Islâmico.<sup>50</sup>

A abertura política do Partido FRELIMO na questão religiosa não proporcionou os frutos desejados. Houve naturalmente benefícios colhidos, mas poucos.

Como consequência da guerra civil travada em Moçambique, a década de 80 pôs a nu as imensas dificuldades políticas, sociais e económicas que grassavam pelo país. Urgia reorientar e redefinir as linhas estratégicas que pudessem colocar

<sup>47</sup> Morier-Genoud, Eric – *Op.Cit.*, pág. 132.

<sup>48</sup> Morier-Genoud, Eric – *Op.Cit.*, pág. 133.

<sup>49</sup> Morier-Genoud, Eric – Morier-Genoud, Eric – *Op.Cit.*, pág. 134.

<sup>50</sup> Morier-Genoud, Eric – Morier-Genoud, Eric – *Op.Cit.*, pág. 134.

Moçambique na senda do progresso. Em 1989, no V congresso, o Partido FELIMO despe-se da sua natureza marxista e dá liberdade total às confissões religiosas. Este gesto é apreciado internacionalmente. Moçambique torna-se observador da Organização da Conferência Islâmica (OIC) e, em 1994, torna-se membro efectivo e adere, em 1995, ao Banco Islâmico de Desenvolvimento (BID); estabelece também relações diplomáticas com vários países muçulmanos.

A nova política da FRELIMO recoloca o Islão no caminho da expansão e da afirmação política. Por um lado, os partidos políticos conhecem a expressão numérica dos muçulmanos, por outro lado estes, conhecendo a sua força, lutam pela entrada no poder político. Há hoje no Parlamento muçulmanos, que se tornaram deputados porque são muçulmanos. No Governo, há um muçulmano de Angoche, que é ministro da Justiça, responsável também dos Assuntos Religiosos.<sup>51</sup>

Estes factos mostram a vontade dos muçulmanos em querer influenciar a vida político-partidária moçambicana. Não é possível ignorar a força da religião muçulmana, como, aliás não é possível ignorar a força de qualquer religião.

Os Moçambicanos são, pelas suas tradições culturais, profundamente religiosos; o fenómeno religioso faz parte da sua vida quotidiana.

O Islão encontrou campo fértil na cultura tradicional moçambicana, em virtude de não ser uma religião dogmática, maleável quando necessário, apenas intransigente nas questões que são a essência da religião.

Foi a adaptabilidade à cultura local que facilitou a sua expansão. Ao contrário de outras religiões, não ignorou a especificidade moçambicana.

Uma religião que soube suportar as adversidades, tanto no tempo do Governo colonial, como no tempo do Partido FRELIMO marxista-leninista, tem forças para, no quadro pluripartidário, continuar a crescer, como de facto acontece, apesar de algumas divisões internas.

---

<sup>51</sup> Morier-Genoud, Eric—*Op.Cit.*, pág. 138

## Bibliografia

### 1. MONOGRAFIAS

- AMARAL, Manuel Gama (1990) – *O Povo Yao, subsídios para o estudo de um povo do Noroeste de Moçambique*. Lisboa: Ministério do Planeamento e Administração do Território, Secretaria de Estado da Ciência e Tecnologia, Instituto de Investigação Científica Tropical.
- BALTA, Paul (1991) – *L' Islamisme dans le monde*. Paris : Le Monde Editions.
- BERTAUX, Pierre (1973) – *África desde la prehistoria hasta los Estados actuales*. Madrid: Siglo XXI, Ed.
- BROWN, Radcliffe e FORDE, Daryll (1982) – *Sistemas Políticos Africanos de Parentesco e Casamento*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2ª Ed.
- COISSORÓ, Narana (1964) – *As Instituições de Direito Costumeiro Negro-Aficano*. Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa.
- COQUERY-Vidrovitc, Catherine et Moniot, Henri (1974) – *L'Afrique Noire de 1800 à nous jours*. Paris : Presses Universitaires de France (P.U.F.).
- DESCHAMPS, Hubert (1970/1971) – *Histoire Générale de L'Afrique Noire*. Paris : P.U.F., 2 Vol.
- FERREIRA, a. Rita – *História Pré-Colonial do Sul de Moçambique*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos da Junta de Investigações Científicas do Ultramar.
- FORTES, M. e EVANS-Pritchard, E.E. (1981) – *Sistemas Políticos Africanos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- GASPAR, Robert (1991) – *Cristianismo/Islamismo*. Porto: Editorial Perpétuo Socorro.
- HOLAS, B. (1964) – *L'Afrique Noire*. Paris: Blond et Gay.
- LEWIS, Bernard (1994) – *Os Árabes na História*. Ed. Lisboa: Estampa, 2ª Ed.
- MAMEDE, Suleiman Valy (s/d.) – *O Islão e o Direito Muçulmano*. Lisboa: Ed. Castilho.
- MONTEIRO, Fernando Amaro (1993) – *O Islão, o Poder e a Guerra (Moçambique 1964-1974)*. Porto: Universidade Portucalense.
- SANTOS, Eduardo dos (s/d.) – *Os Bantos e a Religião*. S/ed.
- TORRES, Adelino (1991) – *O Império Português entre o Real e o Imaginário*. Lisboa: Escher.
- WAUTHIER, Claude (1966) – *El Africa de los Africanos*. Inentário de la negritud, (tradução). Madrid: Ed. Tecnos.

### 2. PUBLICAÇÕES EM SÉRIE

Diário de Notícias, Lisboa, 15.08.1995  
Tempo, n.º 362, 11.09.1977

### 3. ARTIGOS DE PUBLICAÇÕES EM SÉRIE

GONÇALVES, José Júlio (1958) – *O Mundo árabo-islâmico e o Ultramar Português*. Lisboa: Estudo de Ciências Políticas e Sociais, n.º 10, Centro de Estudos Políticos e Sociais da Junta de Investigação do Ultramar, Ministério do Ultramar.

MOURIER-Genoud, Eric (2002) – *L’islam au Mozambique après l’indépendance*. In *L’Afrique politique*, Islams d’Afrique : entre le local et le global, Paris : Karthala

### 4. DOCUMENTOS LEGISLATIVOS E JUDICIAIS

Decreto-Lei n.º 12485, (1926.10.13) Diário do Governo, 1ª Série, n.º 228.

### 5. PUBLICAÇÕES RELIGIOSAS

ALCORÃO (s/d.), Lisboa: Europa-América.

BÍBLIA SAGRADA (1992) Lisboa: Difusora Bíblica.

CATECISMO da IGREJA CATÓLICA (1993), Coimbra: Gráfica de Coimbra.