



CIEA7 #19:

A DIMENSÃO SOCIAL E CULTURAL DA GUERRA COLONIAL EM ÁFRICA: ANGOLA, GUINÉ-BISSAU E MOÇAMBIQUE (1961-1974).

Fernando Amaro Monteiro[◊]

famaromonteiro@gmail.com

Moçambique 1964/1974:

o factor mítico-religioso como elemento de segurança ou de intervenção perante a guerra

Na Guerra de África (1961/74) a situação nos três teatros envolvidos implicaria como elementar, em qualquer deles, conhecer o terreno humano. Moçambique (1964/74) oferecia nisso grande complexidade, não só pela variedade das etnias como pela densidade percentual e cultural de algumas.

Numa guerra subversiva, revolucionária, na qual as populações eram por definição o alvo essencial dos contendores (a guerrilha e o poder português), as culturas das etnias revestiam valor flagrante: eram o detonador do accionamento psicológico, no contexto de quaisquer argumentos usados pela subversão ou pela contra-subversão no aliciamento. Nas culturas, a tonicidade residia no mítico-religioso, tanto quanto às massas animistas como quanto às islamizadas.

O Islão moçambicano (cerca de 1.200.000 de pessoas no início dos anos 1970), com Macuas e Ajauas dominando os itinerários étnicos mais significativos, aproveitaria a quem soubesse accioná-lo ou introverter-se-ia na sua segurança específica.

Moçambique, Guerra, Religioso.

[◊] Doutor em Relações Internacionais (UTL).

1.- Deus tem a *capacidade de criar e de organizar*, tendo criado o Cosmos (a Luz, o Céu, o Sol), tal como segundo a *Revelação judaico-cristã tudo criou pela Palavra/Vontade a partir do Nada*, daí resultando a dependência absoluta do homem face ao Poder divino. Do mesmo modo, no Islão, *Deus criou pela Palavra*, fazendo-o continuamente. Como Criador, o Ser Supremo *organiza, provê, dota, suscita*.

Ao contrário do Verbo corânico, a Revelação cristã concebe o Verbo como incriado: "(...) Deus é Pai, Filho e Espírito, (...) o mesmo Deus é Pai como origem absoluta, o mesmo Deus é Filho em Jesus Cristo, revelador deste Deus Pai, e o mesmo Deus é Espírito que inspira amor em Deus e no mundo. (...) os nomes de Pai, Filho e Espírito são, em primeiro lugar, nomes divinos que afectam a essência divina, já que a possuem" (Caspar 1991: 89).

2.- Ainda de acordo com a Revelação cristã, Deus Pai vive pela Encarnação e Ressurreição do Filho, não só está presente entre nós como se tornou um de nós. No Islão, Deus fala através das Revelações que recapitulam o Pacto Primordial ("Mitaqh"), outorgado na Pré-Eternidade às gerações que deveriam nascer de Adão. Apesar de Inacessível, este Deus Onnipotente e Omnisciente, que castiga ou recompensa, *está mais próximo do homem do que a própria veia jugular*; assim, a inevitável submissão ao Deus Supremo é, além do mais, comparável a uma relação pessoal. Tudo tem nEle o começo e o fim, tal como nas crenças tradicionais a Vida e a Morte se encontram indissociavelmente ligadas; a relação entre os vivos e o Deus transcendente e remoto dos paganismos africanos é estabelecida pela oração através dos antepassados, não prestando o Negro a este Deus um culto específico. O Seu Poder reflecte o do chefe nas sociedades em questão. Não alheado, mas distante como todos quantos têm importância social, e na natural proporção desta. Retirado ao comum das solicitações das criaturas que, para tanto, usam a mediação dos notáveis, próximo dEle.

3.- Na Revelação judaico-cristã os anjos são poderes secundários com um papel protector e de intercessão. No Antigo Testamento, a ordem cósmica, social e religiosa das nações está confiada à guarda dos anjos, "filhos de Deus", os quais sendo dEle servos e mensageiros, caminham para o seu último destino por livre escolha, anunciando a salvação. São eles que fecham o paraíso terrestre, conduzem o povo de Deus, assistem os profetas, etc. No Novo Testamento, os anjos são criaturas espirituais, com inteligência e vontade, imortais, assistindo a vida humana desde a infância até à morte e intercedendo por ela junto de Deus.

Enquanto no Cristianismo os anjos protegem o homem (para além de actuarem como intercessores junto de Deus), na Revelação corânica eles *velam*, não no sentido de proteger, mas no de *zelar pela promoção do Bem contra o Mal*, conforme a missão outorgada por Deus à Comunidade islâmica. No contexto, e porque os ancestrais,

como poderes intermédios da religião tradicional africana, não exercem a sua acção no mundo terreno, o conceito corânico de anjo, cuja capacidade de intercessão é discutível, torna-se mais facilmente aceite no âmbito das sociedades negras tradicionais.

Os “génios” ou “djinnns” corânicos, são também poderes secundários, igualmente assimiláveis pelas crenças tradicionais, por comparáveis aos “espíritos” destas. A sua invocação é possível mas, não sendo aconselhável, é até condenável. Os “espíritos” da sociedade tradicional africana estão carregados dos sentimentos e paixões que em vida caracterizavam o indivíduo, tornando-se indispensável o seu “enviamento” para junto dos ancestrais, mediante preces e ritos sacrificiais. O subjectivismo do seu comportamento é comparável ao dos “djinnns”. Pode igualmente estabelecer-se o paralelo entre o “espírito” das crenças tradicionais e o “nafs” do Islão, parte integrante da alma, considerada “sopro quente vindo das entranhas, de conteúdo carnal e passional” (Monteiro 1971: XXXV) e, logo, carregada de tensões (mas coexistente como o “ruh”, o sopro subtil vindo do cérebro”).

4.- Importa referir o papel do Messias nas Revelações judaico-cristã e corânica, assim como a posição do Islão perante a Trindade, aspecto fundamental de controvérsia entre o Cristianismo e o Islamismo. Sendo a Revelação corânica considerada Ditado literal, tudo é definido ou projectado a partir do Alcorão; este é complementado, sempre que necessário, pela “Sunna” (Tradição). De acordo com a Revelação corânica, Jesus, filho de Maria, é o “Messias”, “Verbo de Alá”, a quem foram dadas as “Provas” e o apoio do “Espírito Santo”. É o quarto dos cinco grandes Enviados (Noé, Abraão, Moisés, Jesus, e Maomé) que junto da Humanidade recapitulam progressivamente o Pacto Primordial (“Mitaqh”) outorgado às criaturas por Deus Uno e Único; e ele, Jesus (Issa), anunciou, segundo o Islão, o aparecimento de Maomé. Nesta ordem de ideias, o Cristianismo encontra-se inserido na continuidade que conduzirá o Islão, religião transmitida por Maomé, o último e, por consequência, o “Selo dos Profetas”. Para os Muçulmanos, os Profetas são transmissores da Palavra de Deus, devendo para tal ser fiéis e eficazes na difusão do que lhes foi por Ele incumbido. A Palavra sucessivamente revelada (a Tora, os Evangelhos e o Alcorão) corresponde, na realidade, a uma projecção da Palavra configurada com a Dimensão divina, traduzindo-se por isso em adaptações do mesmo conteúdo. Consoante Robert Caspar interpreta do Islão, sendo o Alcorão a manifestação última e definitiva da Escritura eterna, é a partir dele que deve ser elaborada toda a teologia da Escritura e que devem ser julgadas todas as Escrituras anteriores. Note-se, no entanto, que se para o Islamismo “o Alcorão é a Palavra (...) Eterna em Deus, esta Palavra «incarnou», de algum modo, sob a forma deste «Livro», o Alcorão. (...) Para o

Cristianismo, a Palavra de Deus é uma pessoa, eterna em Deus como Seu Verbo, “incarnada” no homem Jesus, Palavra de Deus feita homem (e não livro). A Escritura, a do Novo Testamento, transmite-nos esta Palavra viva segundo o testemunho dos Apóstolos” (Caspar 1991: 101).

5.- A divindade de Jesus e a filiação divina que integram o dogma da Santíssima Trindade são encaradas pelo Islão como uma ameaça à unicidade de Alá e, portanto, ao monoteísmo estrito de que o Islão se apresentou como expoente, traduzindo-se assim em factor de clivagem, como mencionado, entre o Islamismo e o Cristianismo. A larga maioria do Muçulmanos, ao recusar a Trindade, vê nela uma *tríade* e não *Deus Uno e Trino*; logo, o *Cristão é acusado de infidelidade por associativismo*. Relativamente à Crucificação e à Ressurreição consideram os Muçulmanos ter havido uma falsa interpretação dos factos pelos Cristãos; o ‘Verbo de Alá’ nunca poderia ter sido aniquilado, nem tão pouco sujeito a semelhante provação, portador, como era, de uma Mensagem do Altíssimo. Afirmam que *Jesus não morreu na cruz* (o que torna impropriedade o *conceito da Redenção*); reaparecerá para derrotar o Mal e *restabelecer a Justiça* (ideia que centra o Fim dos tempos), *actuando segundo os cânones do Islão* (Monteiro 1971: XLI). O Alcorão refere com ênfase as virtudes e os privilégios de Maria, não sendo citada no Livro nenhuma outra mulher a quem se façam tão rasgados elogios. Segundo a dogmática corânica, Maria foi escolhida e consagrada à nascença ao serviço de Deus, purificada e cumulada de graças que lhe garantiram, na infância, toda a subsistência; virgem, *ficou entregue ao sopro de Alá, gerando o Verbo*, ‘quase isento do toque de Satanás’, E o filho, o Verbo, Jesus/Issa, do seu berço a defende contra acusações caluniosas. Maria é considerada na Tradição muçulmana (“Sunna”) a *melhor das mulheres no mundo inteiro*.

6.- No Islão, se a doutrina corânica refere igualmente a precedência do homem relativamente à mulher em numerosas situações, não deixa contudo de salientar a igualdade quanto às obrigações religiosas e às recompensas futuras. São do mesmo modo numerosas as interdições sexuais, neste sistema em que a poligamia é consentida até quatro esposas e ao número desejável (não definido) de concubinas (na ressalva de o crente não cair em depravação). O adultério é igualmente penalizado, desde a aplicação das chicotadas previstas no Alcorão à morte por lapidação apontada na “Sunna” (lembrando a Lei judaica).

Nas sociedades tradicionais, na sua larga maioria dedicadas à agricultura, a fecundidade, traduzida na fertilidade dos campos e das mulheres, é fundamental porque garante a continuidade do grupo, desempenhado o elemento feminino o papel de procriador, por excelência. Nestas sociedades não é tão evidente a precedência do homem sobre a mulher, sendo até variável a posição definida relativamente ao

adultério. Enquanto o seu valor pode minimizar-se nas sociedades matrilineares e uxoriocais (excepto se a ofensa atingir as chefias), é em extremo pesado nas sociedades patrilineares e virilocais.

Sendo permitida a poligamia sem limitações numéricas, as interdições sexuais são as que se prendem latamente com o conceito de incesto.

7.- Nas sociedades negras, os denominadores comuns das crenças e ritos tradicionais que se reportam ao Ente Supremo, definem, em síntese, a *crença num Criador, a quem não se rende culto específico*, pois o Seu poder de tal não carece na majestade do respectivo distanciamento. Deste modo, a referência a esse Deus Criador, se feita, representa essencialmente um acto de temor reverencial. Daí que a necessidade natural de comunicar com o Transcendente reverta para os *poderes secundários, em particular os ancestrais*.

Pode estabelecer-se um paralelo entre a submissão que, no Islão, é devida à chefia da Comunidade, recomendada no Alcorão, com a submissão, característica nas sociedades negras tradicionais, do indivíduo relativamente ao grupo, e, *em particular*, à autoridade representada pelos mais velhos. *A submissão do indivíduo ao grupo é total, traduzindo-se mesmo numa absoluta dependência*.

A iniciação é, nas sociedades negras, uma etapa fundamental, por assegurar a entrada da criança no mundo dos adultos; é através de ritos religiosos e mágicos que o indivíduo ali adquire, de pleno direito, a sua integração e participação na comunidade. Tal iniciação pode comparar-se à circuncisão islâmica que é, na perspectiva da religião tradicional, o eixo de uma iniciação que, rodeada das magias, tabus e fórmulas requeridos pela solenidade e transcendência psicologicamente desejáveis, e tem por finalidade: superar a ligação edipiana; reforçar a coesão social por via dos tabus sexuais que, durante as iniciações, impendem não apenas sobre as famílias como sobre os demais intervenientes então envolvendo os jovens; dar acesso aos sacrifícios tradicionais; instruir os iniciados na história, nos parâmetros morais e religiosos, nas proibições, nos conhecimentos da Natureza, nas minuciosas regras de comportamento social. Os ritos religiosos e mágicos presentes na iniciação assumem, de modo idêntico, grande importância no acesso às sociedades secretas, tal como também acontece, entre Muçulmanos, com os rituais de acesso e progressão nas confrarias.

8.- Destaca-se ainda o papel da magia nas sociedades tradicionais onde a função dos adivinhos-curandeiros é assimilável, pelo menos em parte, à dos dignitários no Islão. Estes impõem-se pelos procedimentos mágicos a que se dedicam sobretudo em torno das suratas corânicas 113 e 114 (as *conjuratórias*) e pela confecção de amuletos, com os mais variados fins, a que os Negros atribuem grande

valor. A magia tem, numa sociedade e noutra, um carácter constrangedor, sendo as drogas e feitiços ou os sortilégios fundamentais à sua prática. Estando sempre presente na vida do Negro, assume especialmente relevância em momentos de passagem e de dificuldades, respondendo a uma necessidade inerente aos sentimentos de insegurança. Enquanto no sistema cultural euro-cristão a magia é considerada oposta à civilização, no Islamismo actua como elemento de aproximação do Negro.

Deste modo, e em consequência dos diversos aspectos que compatibilizam as crenças tradicionais negras e o Islamismo, podemos afirmar que no islamocentrismo o Negro incorpora-se como se navegasse à vista dos referenciais da sua personalidade-base; na respectiva vida individual e comunitária aquela harmonia da forma e do fundo que, no Islão, é a insistida razoabilidade do “canonicamente exigível”.

9.- Em termos correntes se diria que Maomé se realizou na plenitude de todas as vertentes da sua vida e a terminou em tranquila harmonia. Isso mesmo o Islão afirma com ênfase redobrada quando traça o seu paralelo com Jesus vivo. Isso mesmo impressionava sobremaneira os terrenos humanos bantos afectos às crenças tradicionais africanas quando levados a sopesar (mormente se sensibilizados já pela apologética muçulmana) ambos os perfis. Maomé reunia, evidente, todas as condições para ser assimilado a um grande ancestro no Além e, portanto, fácilimo era recebê-lo como tal. Jesus vivo, sempre controverso, não casado e sem filhos (sem pois haver transmitido o *fluido vital*), não dispunha, óbvio, da mesma auréola social e cívica do Profeta árabe. De Jesus morto não fala a tese oficial do Islão e assim se não conhece, por ela, como terminou o Nazareno. Entrementes, se por um absurdo não fosse verdadeiro o desmentido corânico (logo, *dogmático literal*) da sua cruxificação e morte, então houvera Issa ibn Maryam expirado em infâmia, numa agonia dolorosa, sangrenta e abandonada: fim maldito; tão diferente do fim terno e acompanhado que Macuas e Ajauas entendem pelo *morrer bem* (Martinez 1989: 288; Amaral 1990: 120), necessário a um profícuo envio; fim que dele faria, não espírito complacente assimilável a antepassado, sim e por todos os motivos ente atormentado e objecto de temores. Remindo, a história de como, para as culturas bantas tradicionais, o Profeta do Islão, o «Santíssimo Enviado», surge «a priori» beneficiado, e o Filho de Deus uma confusa interrogação, tão complexa e estrangeira como a cultura do colonizador que traz aos Negros um Deus, afinal, branco.

A predicação muçulmana não deixava de explorar semelhante temática no Moçambique de 1964-1974, apoiada numa profusão de pequenas brochuras editadas, na sua maior parte no Paquistão e na República da África do Sul (as daqui reproduzindo normalmente as provenientes de Lahore ou Karachi), mas ainda no

Quénia e na Tânzania. A resposta católica era muito frouxa no confronto daí resultante, pois a respectiva missionologia (nisso atrás da protestante) desconhecia praticamente as realidades do Islão, com o qual se limitava a rivalizar, e assim pouco apercebia em que medida o terreno das crenças tradicionais fácil absorvia aquele. Por estranho que pareça, um tal alheamento foi o que pudemos constatar na própria Hierarquia: na Ilha de Moçambique, no Palácio de S. Paulo, aquando a visita do Presidente Banda do Malawi, em 1971, tivemos oportunidade de, conversando com D. Manuel Vieira Pinto, Bispo de Nampula (diocese islamizada na esmagadora maioria), ouvir que este Prelado (bem longe do Bispo de Vila Cabral) desconhecia de todo a doutrina islâmica sobre a Crucificação, tranquilamente no-lo confessando.

10.- Cristo, como Verbo incarnado, falando em Seu nome, fazia-o naturalmente em nome de Deus; não havia por consequência e atendo-nos à perspectiva cristã, inferioridade do Verbo diante da Mensagem evangélica. Contudo, na perspectiva islâmica, o «Santíssimo Enviado» encontrava-se, de acordo com o prosaicismo do destino humano, na nudez de uma tripla negação.

Dize-lhes: «Eu não vos digo que possuo os tesouros de Deus ou que conheço o invisível; não vos digo também que sou anjo; sigo o que me foi revelado» (...)¹,

diferente do que o Antigo Testamento diz acerca de Ciro em

“E dar-te-ei tesouros escondidos, e riquezas aferrolhadas, a fim de que saibas que sou o Senhor, o Deus de Israel, que te chamo pelo nome”²,

e sobretudo do que o Novo Testamento afirma acerca de Jesus em

“Mas Jesus, pessoalmente não se fiava neles, porque os conhecia a todos/ e não precisava de que lhe dessem informações de homem algum (...)³”.

No entanto, por graça da Revelação corânica (...), a Maomé é dado advertir a Humanidade e selar todas as profecias:

“Muhammad (...) é o Profeta de Deus e o selo dos Profetas (...)”⁴.

¹ *Alcorão*, s.6, v.50 ; s.11, v.33/31.

² Isaías, Cap. XLV, v.3.

³ João, Cap. II, v. 24 e v.25.

⁴ *Alcorão*, s. 33, v.40.

Recebeu por isso do Altíssimo a ciência das coisas divinas⁵, como recebeu indicações sobre práticas místicas⁶. Na desconcertante (para as culturas ocidentais) coexistência do sublime com o prosaico ou com o cru, recebeu também instruções muito úteis à sua vida passional: para desposar Zaynab, a ex-mulher de seu filho adoptivo Zayd, e ultrapassar assim os escrúpulos que o embaraçavam, para eliminar a incômoda maledicência que um episódio infeliz lançara sobre Aicha (face a quem o separavam 44 anos de diferença) e poderia ter degenerado em acusação formal de adultério. Tais aspectos da Revelação que aliás criam jurisprudência, não são derisórios ou muito menos chocantes na perspectiva islâmica. Têm o seu lugar; tão naturais como natural é o homem na verdade da sua nudez. Confirmam e repetem a matéria para que sobre ela, sem dualismo maniqueísta, sobressaia o triunfo do espírito. Evidenciam, perante a predicação cristã que exalta a prática *antinatural* da castidade, as características totalmente humanas do Enviado, um varão exemplar que, afinal, se circunscrevia em tudo, com o maior escrúpulo religioso, às normas provenientes do Altíssimo; um homem *agressivo/potente*, superior entre as suas mulheres ao casto Jesus celibatário, o filho de Maria que não cumpriu (ainda...) a ordem natural das coisas.

11.- Esse, o pensamento islâmico tradicional, que vimos expandido por todo o Moçambique; exactamente o mesmo que também no Livro se baseia para celebrar, na «chahada» (profissão de fé), a qualificação de «Rasul» (Enviado, Apóstolo) atribuída a Maomé, significativa e feita⁷, é óbvio, a definitiva Verdade. Daí decorria naturalmente em Moçambique, no respectivo espaço muçulmano e à semelhança do que acontece em todo o mundo islâmico, que a qualidade árabe de Maomé e a circunstância de a Revelação se ter efectuado em Árabe surgissem nimbadas do mesmo carisma a envolver o fenómeno da Sabedoria facultada, da Palavra transmitida.

O «Santíssimo Enviado», um Árabe, veiculara à Humanidade, na sua língua, a «língua explícita», aquilo que, do Alto, nela lhe fora ditado.

O valor óbvio de um enquadramento cultural aristocratizante e promotor eleva-se, no contexto em estudo, a uma potência tanto mais alta quanto sensível for o processo aculturativo. E este era-o, em Moçambique, tanto por factores internos quanto externos. Islamocentrismo e arabocentrismo estavam indexados entre si e «versus» cristocentrismo, o ordenamento cultural portador da estranha e inquietante noção de Verbo.

12.- A preocupação congregante do Islão manifesta-se constantemente por enunciados e práticas que, em contraste com o seu atávico fraccionismo político,

⁵ Idem, s.3, v.54/61.

⁶ Idem, s.73, v.2 a v.4, v.8.

⁷ *Alcorão*, s. 15, v.1; s. 26, v.1/2; s.28, v.1.

apontam para a finalidade da coesão social. Ele tem-se na junção com Judeus e Cristãos, por expoente de uma só Verdade, como se lê em

“(...) a vossa religião é só uma.

E Eu sou o vosso Senhor! Temei-me, pois!”⁸

Formulação perante a qual se apresenta coerente que a Revelação corânica diga integrar e rever Judaísmo e Cristianismo, por si selando enfim o conjunto uno. Nesta visão unitária da relação humano-divina e da organização «canónica» da Comunidade, o Islão integrador e proclamado religião única assume diante das «gentes do livro», e sobretudo dos Cristãos, um comportamento omissor. Sem agressividade ou sequer arrogância, antes em simpatia, era muito comum no Muçulmano de Moçambique, diante do Cristão e qualquer que fosse o estrato social ou étnico de um ou outro, a afirmação de que «a nossa religião é praticamente a mesma»; nesse abraço constrangedor se flanqueava a concepção de Deus Uno e Trino como bizarria de que não valeria a pena falar; por seu turno, a temática da Paixão-Morte-Ressurreição, ferida de imediato em torno do Verbo incarnado, tornava-se de mau gosto para quem, arvorando com impressionante convicção a ideia-força da unidade no Islão, se voltava para Meca como para o «umbigo» do mundo .

Se o templo católico (que não a mesquita, lugar de oração, leituras e ensino) guarda o carácter de habitáculo de um Mistério a oferecer-Se, o Islão vai, pelo ritual inserido na vocação probatória da Fé/Testemunho («Iman»), estender aos actos diários do crente o cunho jurídico do «Mitaqh», o Pacto renovado em permanência pelos Profetas, assim lhe confirmando, constante, o estatuto próprio, o «Hukm»: esse o Mistério (laico na aparência) que por aí oferece, não o encontro com o Cordeiro, antes (e somente?) a convicção de se ser elo de uma cadeia e se pertencer a uma Comunidade. A constante inovação do nome do Onipotente no proliferar das fórmulas piedosas adequadas às mais diversas ocasiões (prática à qual já nos referimos) inicia-se logo que, pela «chahada» (*profissão de fé*) proferida de indicador direito erguido na presença de duas testemunhas (Bousquet 1949: 13), o convertido atesta não haver outra divindade para além de Deus e ser Maomé o Seu Enviado, assim entrando na Comunidade eleita e pois participando na respectiva missão. Com o carisma, e por ele, todo um sistema de segurança se adquire.

13.- Se a água, elemento de purificação também no Judaísmo e no Cristianismo, é para o Muçulmano tanto pela ablução simples («wudhû») como pela completa («ghusl»), agente indispensável na preparação da Oração e para a sua

⁸ *Alcorão*, s.28, v.54/52; s. 21, v. 92.

validade jurídica, já o sangue é, por excelência, a «chahada» marcada na própria carne do homem. Queremos referir-nos à prática da circuncisão; sem que o Alcorão a mencione, está todavia adoptada em todo o Islão, submetendo-se-lhe o Muçulmano em idade variável (entre os 3 e os 10/11 anos, no normal) ou, nos casos de conversão, após a afirmação da «chahada». A circuncisão não é portanto um pilar do Islão, nem nele se liga à atribuição do nome, como acontece no Judaísmo, onde constitui, um indeclinável acto de obediência à Lei divina⁹ a que Cristo não deixou de ser submetido. Não absorve por conseguinte a característica de acto de fidelidade à Aliança entre Yahvé e o seu povo. Tão-pouco, em contrapartida recebe a indiferença que a Cristandade perante esse rito assumiu¹⁰. Integra o Islão, sim, como recomendado e próprio da «fit`ra» (a ordem natural querida a Alá), conforme se patenteia no «hadith»:

“A «fit`ra» (exige) cinco (observâncias): a circuncisão, a depilação da púbis, a depilação das axilas, o talhe dos bigodes, o corte das unhas.”

Essa restrita carga formal (inclusão em normas como as aqui enumeradas a par) não impede à circuncisão a tónica, que realmente transporta para todo o Muçulmano, de prática comparável a um rito de passagem. De facto, para além da invocada finalidade higiénica (como a das demais observâncias inscritas na «fit`ra»), a circuncisão do crente *rebusca do sedimento judaico o resquício carismático* e, na prática resulta, como qualquer rito de passagem, *para que melhor se aperceba e assuma uma responsabilidade tanto individual como comunitária*.

14.- Muito importante é ponderar que as abluções e a circuncisão islâmicas e os rituais que, entre os Bantos, integram as respectivas crenças, definem entre si zonas de sobreposição; estas funcionam naturalmente face ao Islão, como um largo campo de ressonância onde aquele alberga e/ou promove os sincretismos possíveis. Tal acontece, por exemplo, entre os Ajauas, no tocante ao papel da água como elemento purificador e preparatório do nascimento social, quando os recém-iniciados de um e de outro sexo se banham no rio; analogamente, entre os Macuas o mesmo sucede com os banhos que acompanham a iniciação dos rapazes e das raparigas.

Se a clitoritomia vinha a extinguir-se nas Ajauas desde o início do século XX, encontrando-se em desuso no final da década de 60, e quanto às Macuas apenas subsiste em áreas restritas sob a forma mitigada de pequena incisão, já a importância do sangue vertido como factor precedente do nascimento social persiste para o sexo masculino em ambos os grupos étnicos. Tanto para Macuas como para Ajauas a

⁹ Génesis, Cap. XVII, v.10 a v.14, v. 26 e v. 27. Levítico, Cap. XII, v.3.

¹⁰ Epístola de S. Paulo aos Gálatas, Cap. V, v.6.

circuncisão é, na perspectiva da religião tradicional, o eixo de uma iniciação que, rodeada das magias, tabus e fórmulas requeridos pela solenidade e transcendência psicologicamente desejáveis, tem por finalidade: superar a ligação edipiana; reforçar a coesão social por via dos tabus sexuais que, durante as iniciações, impedem não apenas sobre as famílias como sobre os demais intervenientes então envolvendo os jovens; dar acesso aos sacrifícios tradicionais; instruir os iniciados na história, nos parâmetros morais e religiosos, nas proibições, nos conhecimentos da Natureza, nas minuciosas regras de comportamento social. Crescendo em integração, o indivíduo situado na liberdade e responsabilidade inerentes ao adulto, *pleno participante da comunidade e da activa ligação dela aos ancestrais*, tem por dever e justificação de si mesmo *continuar a corrente vital* destes recebida; logo, *procriar; daí a acção directa e comunitária exercida sobre o sexo como agente imprescindível na necessária continuidade*.

15.- Tão similarmente o vê o Islão que atribui à actividade sexual lícita o valor moral e social da esmola (Bousquet 1966: 45-46) e considera a vida monástica («rahbâniyya»), com a inerente obrigação da castidade, não um ensinamento de Issa, o filho de Maria, mas, sim, criação antinatural dos Cristãos:

“(...) E enviámos Jesus (...) E pusemos nos corações dos que o seguiam a extrema benevolência e a compaixão. Mas a vida monástica foi inventada por eles. Nós apenas lhes prescrevemos o desejo de agradar a Deus, mas eles não o observam como deviam (...)”¹¹.

O dom de comunicar pela sexualidade (e com isso o prazer inerente) faz, para o Muçulmano, parte intrínseca das benesses outorgadas por Deus ao homem (Ascha 1989: 56) e indexa-se também (não obstante a pesada tónica sensorial a privilegiar quase em exclusivo o sexo masculino) à continuação da comunidade, ou seja, ao fluir da vida.

Revestindo no sedimento tradicional banto o duplo simbolismo de corte com a infância e de, enquanto sangue vertido, sacrifício de si mesmo para participação num novo nascimento, a circuncisão acresce-se, para o Negro muçulmano, do sinal de carisma que o Islão foi nisso buscar ao preceito judaico. Digamos que o Muçulmano macua, ajaua, ou de outras etnias africanas de Moçambique, é um duplo circunciso, pois os espaços gerados pelo rito nas duas vertentes sócio-religiosas determinam uma zona de intersecção; aí, o indivíduo sente-se ligado a dois sistemas de segurança que, longe de se questionarem, convergem abrindo ao crente negro o culto de Alá e deixando-lhe sempre o recurso aos ancestrais. A circuncisão é pois, nesses casos,

¹¹ *Alcorão*, s. 57, v.27 A.

factor e símbolo reforçado de coesão social. Dada a importância fundamental da iniciação, entende-se bem que, nos Ajauas, a organização da «unyago» fosse da competência dos grandes chefes («Sultani»), os quais se ocupavam em pessoa do assunto ou delegavam o exercício num outro chefe, subordinado mais importante; como nos Macuas a iniciativa da «masoma» cabe ao chefe mais importante do conjunto de aldeias («Mwene Mutokwene»).

16.- Consideradas numa e noutra das sociedades as características do poder tradicional, damo-nos conta de que os rituais iniciáticos ocupam de facto o vértice das preocupações sociais e religiosas; natural a respectiva inclusão nas competências das lideranças máximas. Identificado aquele poder com a fisionomia e a vontade colectivas, cabe-lhe por atávico direito promover, no conagraçamento banto do visível com o invisível, que o *fluido vital* (equiparável à «baraka» islâmica), proveniente de Deus e inserindo tanto os antepassados do grupo como os viventes, encontre nestes últimos a condição necessária para através deles se prolongar: pelos sacrifícios tradicionais em que só os iniciados (circuncisos, pois) podem participar, permitindo-lhes a afectuosa comunicação com os elementos invisíveis da família e o recurso hierarquizado à benigna intercessão dos mesmos; por via da fertilidade e da harmonia comunitária que a circuncisão pressupõe suceder-lhe, pois o acto conjugal (no Islão o relacionamento sexual do homem com qualquer das mulheres que lhe sejam lícitas) é considerado fonte de união vital e de coesão social (Martinez 1989: 170).

Tanto Macuas como Ajauas transportam imemorialmente a tradição poligâmica que para eles funciona, em simultâneo, como factor e sinal de riqueza/poder, ambas as etnias acatando muito bem a limitação corânica das quatro esposas, visto ela com esse número se adequar de forma generalizada ao horizonte sócio-económico corrente e, sem embargo, albergar a permissividade do concubinato ilimitado. Ressalva-se, quanto à adopção do conceito islâmico de casamento polígamo, o lugar de privilégio que o Banto especificamente reserva à primeira mulher; isso se faz pois ao arrepio do preceito corânico que, *religião do possível*, tolera o tratamento afectivamente preferencial, prescrevendo porém a equanimidade das dádivas e da distribuição das noites conjugais¹².

17.- Na Africa Negra o expansionismo muçulmano afectaria a fisionomia das sociedades matrilineares, provocando o aparecimento de híbridos de compromisso, a exemplo do que sucede no litoral norte de Moçambique. Ali a autoridade sobre os filhos é exercida pelo pai, com preponderância dos parentes patrilineares sobre os matrilineares, a despeito de o casamento ser preferencialmente uxorilocal, de o chefe («n'zé») da *cabila* (grande família formada pelos descendentes de uma genearca) ter

¹² *Alcorão*, s. 4, v. 3, v.128/129.

em regra como sucessor um sobrinho uterino, e de o adultério ser um ilícito cuja responsabilidade se resolve de forma fácil (no normal por multa aplicada ao homem prevaricador), excepto quando atinge a dignidade do chefe, caso em que, segundo o consuetudinário, a pena é de morte. Nesses núcleos esparsos de acento patriarcal (Ibo, Porto Amélia, Ilha de Moçambique, Cabaceira e Mossuril), a sociedade, aliás muito mestiçada na quádrupla origem negra, árabe, indiana e europeia, tendia a olhar a mulher da perspectiva sociocultural própria do Islão, muito embora no período de 1964 e 1974 o fizesse mitigadamente e acompanhando os acidentes de percurso na evolução política moçambicana. Digamos que o estatuto da mulher nativa constituía então indicador técnico fundamental para que um observador atento se apercebesse do grau de porosidade do terreno humano, em todo o interior do Rovuma ao Zambeze, às influências visando penetrá-lo, tanto subversivas como contra-subversivas. Onde a islamização mais houvesse atingido o elemento feminino (e o Islão, num aparente paradoxo, se revelava menos activista), mais estanque a acções estranhas era o meio; onde a influência sociocultural negra sobrelevava quanto à mulher (e ela menos «evoluída» era), mais o proselitismo islâmico se mostrava activo, veiculando subversão ou rejeitando-a, como frisantemente ocorreu na década de 1960, nas zonas de Nungo/Balama/Montepuez/ e no corredor Mocímba da Praia/Macomia/Ancuabe/Mecúfi sobre populações Muanes e Macuas, ou zonas de Maniamba e Catur sobre populações Ajauas.

Onde a Negra, quiçá adoptando do Islão um ritual de folclore, permanecia contudo imersa nos valores e práticas das crenças tradicionais africanas, ela, expressão de fertilidade e de continuação da vida, intrinsecamente ligada ao cultivo da terra e, portanto, à subsistência renovada, era a mola reconhecidamente fecunda da sociedade. Macua ou Ajaua, é a mulher, na comunidade matrilinear, uxorilocal e exogâmica, quem representa as míticas origens congregantes (Martinez 1989: 21; Amaral 1990: 83); nela se cruzam os itinerários e as opções da sociedade; por isso mesmo não poderia deixar de ser alvo imprescindível tanto nos actos preludiais da subversão armada (sobretudo no aliciamento), como na respectiva fase violenta (mormente no apoio logístico à guerrilha e na movimentação de populações) e como, por outro lado, para contra-subversão.

18.- Salvo casos esporádicos, encontrou esta última, no Moçambique de 1964 a 1974, grande dificuldade em accionar a mulher. Só de maneira muito restrita, primeiro aos níveis de cúpula nos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações e na PIDE (período 1965-66), depois nos escalões de Concelho/Circunscrição/Posto dos Serviços de Administração Civil (1967 em diante), foi apercebida em Moçambique a efectiva importância do elemento feminino negro no

evoluir da situação de guerra, como o conseqüente dimanar de directrizes e sua aplicação no campo. Quanto às Forças Armadas e Militarizadas, muito embora este e outros fenómenos fossem ponderados e estudados de forma atenta e cuidada nos âmbitos da 2ª Repartição do Estado-Maior da Região Militar (Exército) e do Gabinete do Comando-Chefe em Nampula (após ultrapassados a perplexidade e o cepticismo militares iniciais, ou seja, em 1968 e depois), a sua ressonância no plano útil da táctica foi mínima ou até nula, com excepção dos casos em que se utilizavam as informações fornecidas pela PIDE/DGS na preparação e realização de operações.

Dir-se-ia que, no vector português armado, o impacte e a ressonância da Informação de fundo se perdiam no trajecto que, partindo da cúpula, passava nos Sectores por um Estado-Maior já menos receptivo, para depois se escoar sem rendibilidade nas Operações das unidades; aqui as preocupações do planeamento táctico resvalavam para a óptica paraconvencional em que, por fim, a execução se confinava (ao nível do Grupo de Combate ou até da Companhia). Como é óbvio, em semelhante contexto não revestia para os responsáveis relevo ponderável que seguissem de antanho as sociedades bantas de Cabo Delgado ou Niassa *um tipo de monoteísmo e uma ancestolatria e torná-las muito porosas à Revelação corânica do que à cristã e, logo, à acção dos «xehes» e «mualimos»* (dignitários islâmicos) *política e religiosamente concertada com a das lideranças costumeiras negras; como também lhes não pareciam de interesse qual a visão cristológica ou mariânica do Muçulmano asiático ou mestiço, ajaua ou macua, e qual o resultado, em termos de predisposição psicológica, do paralelo por ele traçado entre Jesus e Maomé*. A tendência era para contabilizar, em pirâmide, as armas e os documentos capturados ou o número de elementos da população recuperado ao inimigo ou apresentado (quantidades com frequência derisórias, sobretudo face aos gastos investidos).

19.- Como se julga evidente, a perspectiva da subversão técnica era outra. Imperfeita, não pouco, ao subestimar na sua «praxis» a vertente das grandes confissões reveladas, ela já não se onerou com esse defeito na manipulação do campo das crenças bantas tradicionais; estas lhe surgiam, à transparência, essenciais no jogo da coesão social. Era portanto imprescindível para movimentação das massas tudo quanto tais crenças enquadravam ou veiculavam, mesmo se transpirando um tribalismo que a guerra *arvorava querer destruir*, isso seria problema a resolver depois, de acordo com o requisito da maleabilidade revolucionária. Assim, logo no seu inicio a movimentação subversiva em Cabo Delgado e no Niassa usou, e com êxito, as respectivas estruturas sócio-religiosas negras, contemplando sobremodo a função privilegiada da mulher; nela, como já dissemos, cruzavam-se os itinerários sociais. Entre Macuas a matrinhagem é constituída pelo “nloko”, conjunto de unidades

uterinas («erukulu») provenientes de mãe comum; todos os membros de conjunto usam o mesmo apelido, o «nihimo» (pl. «mahimo»), transmitido por linha materna e carregado de força vital; ele determina, como nas estruturas ajauas similares, interditos de parentesco, tabus, relações de fraternidade, direitos e deveres de hospitalidade, solidariedade e exogamia (Martinez 1990: 62), sendo por conseguinte o elo por onde (*símbolo a mulher*) flui a vida da comunidade; a comunidade que pelos seus iniciados se articula ao Além. Nos Ajauas, o «lukosyo» (pl. «ngosyo») é o grupo lato, exogâmico e matrilinear, podendo congrega linhagens ou mesmo servir de charneira entre etnias diferentes; compõem-no várias «liwele» (pl. «mawele»). Cada uma destas, remontada a antepassada comum («likolo» ou «lipata»), integra uma pluralidade de «mbumba», a unidade basilar, equivalente local da nossa aceção de *família lata*, constituída pelo irmão mais velho de várias irmãs (o «asyene mbumba»), por estas e pelas respectivas descendências. Na «mbumba», uxorilocal, o «asyene» e as demais chefias podem realizar pelo menos um casamento virilocal («cicigale») mas a sucessão faz-se por via de regra através do sobrinho uterino de capacidade mais promissora, admitindo-se a chefia feminina no caso de não haver varão válido (Amaral 1990: 137-138).

20.- Tanto em Ajauas através da «liwele» como em Macuas pelo «nihimo» o homem existe, pensa e age em função de uma realidade social, política, económica e religiosa que se articula a dupla ligação: *convencional* na pessoa do chefe; *afectiva* na pessoa da matriarca, medianeira entre os antepassados e a sociedade, guardiã dos valores ancestrais, ventre da linhagem e da cultura, *poder consultivo indispensável ao exercício dos demais poderes* (Martinez 1989: 69, 75; Amaral 1990: 137, 159 e 160). A realidade da linhagem, cujas ressonâncias religiosas a pratica do islamocentrismo acolheu sem choque, mas perante as quais a prática do cristocentrismo mostrou hostilidade.

Quando em torno dos ritos tradicionais o «xehe» ou o «mualimo» juntavam fórmulas de inspiração corânica às rogações da «apwiyamwene» ou da «abibi», ocorria mais do que uma mera conjugação formal ou «litúrgica»; acontecia, na verdade, uma concertação de forças negro-islâmicas «versus» colonização luso-cristã. Um fenómeno que a subversão técnica conhecia, entendeu e usou em 1964-1974; parcialmente embora. A Administração Portuguesa estudou-o; procurou controlá-lo, todavia muito tarde e longe do pragmatismo de outros povos (Lawrence 1938: 58).