

Freire, Francisco
A LIGA DOS 'ULAMÂ DA MAURITÂNIA: ISLÃO, "MODERNISMO" E PÓS-
COLONIALISMO

Etnográfica, vol. 9, núm. 2, 2005, pp. 277-292

Centro em Rede de Investigação em Antropologia
Lisboa, Portugal

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=372340336004>

A LIGA DOS 'ULAMÂ DA MAURITÂNIA: ISLÃO, “MODERNISMO” E PÓS-COLONIALISMO

Francisco Freire

Este artigo descreve algumas das questões que se colocam aos 'ulamâ da República Islâmica da Mauritânia, interessando-nos acompanhar a reconversão do seu papel contemporâneo face à inovadora figura de um Estado politicamente centralizado. Analisamos aqui os processos que levaram à criação da Liga dos 'Ulamâ da Mauritânia, descrevendo as funcionalidades e discussões que acompanharam a sua afirmação. Desejamos também provar algumas valências epistemológicas dos estudos pós-coloniais, que enquadram muitas das mais valiosas discussões que se jogam na República Islâmica da Mauritânia, explorando fundamentalmente o conceito de modernismo, na forma como este é entendido pelos 'ulamâ.

Em 2001 concretizou-se a fundação de uma Liga dos 'Ulamâ da Mauritânia (LUM), com escritórios rapidamente abertos em todas as regiões do país, com autonomia financeira (que permitiu promover alguns colóquios e encontros), e ainda com uma forte implantação nos meios de comunicação social (com programas na televisão e na rádio). A apresentação deste organismo surpreendeu alguns 'ulamâ,¹ uma vez que após inúmeras dificuldades iniciais para a sua concretização esta associação surgia agora fortemente implantada, mostrando bastante vigor e ligada a estruturas que lhe permitiam uma ampla promoção.

Os 'ulamâ membros desta associação mencionam o reconhecimento governamental das suas actividades, nunca afirmando, no entanto, um apoio explícito do Estado. Hamdan Ould Tah (presidente da LUM) defende uma colaboração e influência directa da sua organização nas decisões oficiais, invertendo a leitura que poderia afirmar a LUM como um órgão oficial. Para Ould Tah o lugar da LUM não é o de um apoiante do Governo, mas o de um agente religioso em pleno centro de decisão política, capaz de influenciar a governação. Afirma-se uma proximidade com o universo político, mas não um papel político pré-determinado, nem uma obediência estrita à liderança governamental.

Ao trabalhar junto dos 'ulamâ Mauritânicos (membros e não membros da LUM) uma questão imediatamente se destacou dos contactos que iniciávamos: a reconhecida presença de formas de conhecimento exteriores a um universo definido como a “cultura tradicional do país”. Esta partição foi-nos veiculada por todos os sábios, tal como a necessidade premente de um debate que esclarecesse e defuisse a forma do encontro entre uma prática religiosa local e a presença de modelos também qualificados de “ocidentais” ou “positivos”. Na Liga dos 'Ulamâ da Mauritânia estes conceitos são considerados e incorporados já na

¹ 'ulamâ – teólogos e juristas islâmicos (sing. 'alim).

retórica jurisprudencial dos ‘ulamâ, ainda que “emendados”, como sempre nos vincaram. Porém, fora da Liga, existem posições divergentes, coincidentes apenas na oposição à utilização – ainda que emendada – de quaisquer modelos reconhecidos como externos.²

Um modelo teológico “emendado”

O maior projecto da LUM passa pela afirmação de um modelo “emendado”//“unificado” de Islão. As comunicações televisivas semanais de Ould Tah referem sempre que este novo ordenamento aproximará a religião do Estado, devendo também sustentar o fim definitivo da ordem tribal, enquadrando o universo religioso num aparelho de Estado pós-colonial, e aí encontrando recursos positivos para os ‘ulamâ e para a missão islâmica. A liderança da LUM afirma também que a República Islâmica da Mauritânia (RIM) e o seu universo religioso devem consolidar-se na proximidade desses elementos estrangeiros. As estruturas associadas à imperiosa mudança no discurso religioso na RIM são descritas no quadro conceptual do chamado “modernismo”, e a Liga dos ‘Ulamâ da Mauritânia afirma este conceito não só como incontornável na prática quotidiana das populações, como também na expressão eminentemente teológica dos próprios ‘ulamâ: “(...) nous avons une seule voie, c'est-à-dire, la voie de la législation Islamique... ou modernisée Islamique, ou Islamique modernisée!” (Entrevista a Hamdan Ould Tah).³

Um exemplo que materializa este tipo de proposta será o recente Código de Estatuto Pessoal (aprovado em Agosto de 2001). Este texto declara o fim dos chamados “sistemas de justiça paralelos” (referindo-se a sábios que desde sua casa desenvolvem a prática jurídica), sendo que todas as disposições de *fiqh* relativas à família deverão agora remeter para este código,⁴ que deve ser suficiente na resposta às necessidades das populações, uma vez que foi islamizado – e ao mesmo tempo modernizado – por um grupo significativo de sábios.⁵

A validade colocada na ordem legislativa “emendada”, concretizada neste código, é peremptória para com o destino que a sociedade mauritana deve se-

² Trabalhámos este terreno durante a preparação da tese de mestrado em Antropologia – Colonialismo e pós-Colonialismo (ISCTE) – *Presidentes, ‘ulamâ e Marabutos: a negociação dos lugares religiosos na Mauritânia pós-colonial* (Freire 2003) – sob orientação do Professor Doutor Eduardo Costa Dias.

³ As entrevistas que aqui reproduzimos surgem em língua francesa quando esta foi a língua directamente utilizada. As reproduções que adiante faremos em Português prendem-se com uma nossa tradução do árabe, e do seu dialecto mauritano, para o Português.

⁴ *fiqh* – direito islâmico, imanente da *xarî’â* (lei islâmica canónica).

⁵ Assistimos à campanha de divulgação deste Código de Estatuto Pessoal, com a distribuição por todo o país de cassetes áudio do texto. Este código, apoiado pelo governo e pela LUM, é também patrocinado pelos Estados Unidos da América. Na operação promocional de lançamento anuncia-se na rádio nacional o financiamento dos EUA a esta iniciativa, tendo sido mesmo o embaixador americano em Nouakchott a iniciar protocolarmente a campanha.

uir: os 'ulamâ têm agora ao seu dispor códigos de direito civil, penal e familiar, aos quais se devem cingir nas suas sentenças. Este processo, ainda que limitando a aplicação do direito (dentro dos modelos absolutamente idiosincráticos da forma jurisprudencial classicamente praticada pelos 'ulamâ), deve simplificá-lo e unificá-lo à escala nacional. O processo de consolidação legislativa sob um código preciso é um passo fundamental no reenquadramento desta república islâmica e do seu terreno religioso, contrariando um universo onde até há pouco tempo as certezas de cada 'alīm ditavam a lei. Este método de compilação e aplicação legal, revolucionário na Mauritânia, é suportado politicamente pelas forças governamentais e, em termos teológicos, pelos 'ulamâ agora associados na LUM.

Ould Neine, membro da LUM e presidente do Alto Conselho Islâmico,⁶ mostra-nos o tipo de quadro político-religioso que associamos à Liga, sendo absolutamente claro na sustentação dos novos códigos legais e nas vantagens que estes trazem no desenvolvimento das actividades dos 'ulamâ:

(...) os 'ulamâ constituíram os seus textos de uma nova forma, através de um enorme volume com uma grande quantidade de artigos. A Constituição contém artigos baseados no *fiqh*, claramente preparados e prontos a serem utilizados. E tudo isto facilita o trabalho com um *fiqh* mais complicado. O *qaDi* [juiz] moderno pode recorrer directamente a um artigo determinado, no que concerne o direito imobiliário... ou a herança. Assim os sábios poderão trabalhar com o *fiqh* mais complicado de uma forma moderna, sem grande dificuldade. É isso que penso... desta forma facilitaram-se também os julgamentos, uma vez que os próprios julgados podem confirmar a verdade das leis que lhes são aplicadas... e vão estar convencidos da sua justiça. O trabalho do *qaDi* será o de simplesmente aplicar as leis vigentes. (Entrevista a Ould Neini)

Ao procurar unir os 'ulamâ sob um mesmo quadro legal definitivo, tenta-se uma cautelosa tradução local de novas ideias, mas também de métodos educativos ou mesmo de práticas religiosas. Apela-se à utilização por parte dos 'ulamâ de todos os meios de comunicação social agora ao seu dispor (rádio, televisão e Internet), pensa-se no telefone como um meio válido no contacto com os teólogos, ou num sistema educativo declarado islâmico, mas que inclua o ensino de línguas estrangeiras, ou o estudo de matérias científicas que mais facilmente se leccionam em línguas que não o árabe. Este grupo de teólogos defende ainda o diálogo frutífero com Estados e organizações internacionais não islâmicas, procurando promover a Mauritânia e reenquadrá-la em universos políticos e culturais de onde esta República Islâmica se via alheada.

⁶ A presidência do Alto Conselho Islâmico é um cargo constitucional, discriminado no Artigo 94 da Constituição: "Il est institué auprès du Président de la République un Haut Conseil Islamique composé de cinq membres. Le Président et les autres membres sont désignés par le Président de la République...".

A LUM – utilizando os meios ao dispor de um estado-nação – procura impor numa sociedade profundamente islamizada, marcada etnicamente e ainda distante de uma centralidade jurídica, uma visão que, em termos gerais, deve tolerar e aceitar o conceito de modernismo (assim como ele é entendido na LUM). Por outro lado tratar-se-á também de uma tomada de posição por parte dos *'ulamâ* ao encontro de uma *ummâ* (comunidade dos fiéis) em rápida transformação. É ainda Ould Neini quem nos enuncia o claro significado do encontro entre a LUM e o Estado, entre a *xarî'â* e o modernismo:

(...) a *xarî'â* pode ser utilizada sempre e em toda a parte, em todos os contextos. O que faltará encontrar serão alguns *'ulamâ* capazes de criar e lançar algumas "leis islâmicas clássicas" de acordo com os tempos actuais. Eu agradeço a Deus que eles [os *'ulamâ*] tenham podido acompanhar a modernidade (...) discutindo a mudança pela qual passa a Mauritânia... (Entrevista a Ould Neini)

República Islâmica sem *mufti*

Uma outra proposta que prova que esta discussão se faz na proximidade do aparelho de Estado será a colocação de um *mufti* na hierarquia do estado-nação. A RIM nunca reconheceu a personagem que no mundo árabe e islâmico designa nacionalmente a religião, mas através da LUM pensa-se agora na criação desse posto, possibilitando, pela primeira vez, um discurso religioso coincidente à escala nacional.

Para além de uma vida santificada pela profunda compreensão do Islão aplicado à execução da justiça, os *'ulamâ* atingem o máximo reconhecimento, como representantes legais do profeta sobre a terra, ao alcançarem o estatuto de *mufti*. Contrariando o que se passa em outros países, na Mauritânia independente não encontramos instituída nem a figura do *mufti*, nem um lugar claramente definido para uma direcção religiosa.⁷ Existe o Ministério da Orientação Islâmica, a Liga dos *'ulamâ*, o Alto Conselho Islâmico ou a Liga dos Imames, sem que, no entanto, algum destes organismos afirme que um seu dirigente seja também algo próximo de um guia espiritual da nação.

A inexistência do cargo de *mufti* poderá ser compreendida com a força das diferentes escolas que sempre formaram religiosamente esta imensa região sahariana (e desde 1960 a República Islâmica da Mauritânia), mas a evidência é a de que uma das raras repúblicas islâmicas do mundo não foi capaz de se traduzir num discurso religioso unificado, representante por excelência da nacionalidade. O Islão na RIM, sempre qualificado como a verdadeira força da unidade do Estado, só pode ser compreendido nesta medida; isto é, ainda que seja

⁷ Ao contrário do que acontece em Marrocos, na Tunísia, no Egípto, na Síria ou Turquia.

ele o elemento que congrega as diferentes populações e tradições religiosas islâmicas da república, não se lhe pode encontrar um quadro teórico que o define como imagem unificada do Estado.

É precisamente esta diversidade teológica que parece ser hoje em dia também reequacionada pela LUM no seu projecto de "canalização dos discursos religiosos" (Entrevista a Ould Tah). Para o seu presidente – uma figura fundamental no panorama religioso nacional –, a LUM poderá vir a criar o posto de *mufti*.

Inicialmente promoveu-se uma experiência a nível local, denominando já de *mufti* o representante que a LUM tem em cada região. Esta nova autoridade, designada de "*mufti* privado", está ainda separada de um cargo oficial, mas está também já desligada dos modelos de autoridade tradicional. Hamdan Ould Tah é claro quanto aos objectivos desta ideia, ilustrando também a postura cautelosa com que é ainda enquadrado este novo posto para os '*ulamâ*': "Le *mufti* de l'État n'existe pas jusqu'à maintenant... on a juste ouvert un poste de *mufti* privée. Ce qui est acceptée! C'est devenu légalisée et acceptée par l'État!" (Entrevista a Hamdan Ould Tah).

O facto de se adoptar a designação de *mufti* – claramente classificatória – para um cargo de direcção religiosa regional deve ser significativa dos objectivos da LUM. A actual utilização da expressão *mufti*, com o peso que comporta, poderá concluir num reconhecimento oficial, e o Estado identificar um portavoz privilegiado em matérias religiosas, certamente escolhido na proximidade da LUM.⁸

"Sei matemática, sou moderno"

Introduzidos os elementos fundamentais das discussões que acompanhamos entre os '*ulamâ* mauritanos, tentaremos agora expor alguns dos seus discursos mais significativos, observando, sobretudo, a forma como é diferentemente articulado o conceito de modernismo.⁹ Começamos por uma das vozes mais marcantes da LUM e quase paradigmática do seu tipo de argumentação.

Babba Ould Matta é um auto-declarado "modernista". Este teólogo, especializado em casos de herança, desempenha diversos cargos em organizações internacionais (como a Unicef), na Assembleia Nacional (como deputado) e na própria LUM (como seu vice-presidente), para além da efectiva resolução de casos de *fiqh*. O seu reconhecido sucesso enquanto especialista em direito

⁸ Olivier Roy define processos deste tipo em alguns Estados árabes e muçulmanos contemporâneos, descrevendo-os enquanto tomada de posição do poder político face a vias islâmicas "desviante": "Les États se sont efforcés à créer ou de renforcer un "islam officiel" pour mieux contrôler le développement d'une prédication sauvage. Cela a pu prendre la forme de l'institution d'un *mufti* officiel..." (Roy 2002: 46).

⁹ Para uma leitura aprofundada do trabalho dos '*ulamâ* mauritanos ver Yahya Ould Al-Bara (2001).

islâmico é por ele próprio explicado de forma surpreendente. Diz-nos que o método que utiliza na aplicação deste *fiqh* particular (direito sucessório) passa inquestionavelmente pela sua educação bilingue, onde aprendeu matérias ocidentais (concretamente a matemática), que o ajudaram a posteriormente dominar as técnicas clássicas da divisão de heranças:

Moi, je suis le seul spécialiste en Mauritanie dans le domaine de la succession et de l'héritage. Et pourquoi je suis le seul spécialiste? Parce que l'héritage s'articule au tour de la jurisprudence de l'héritage et la mathématique de l'héritage. Quelqu'un qui n'a pas fait le Bac... (...) Pour moi l'héritage, qui est la bête noire de nos érudits... moi je suis la référence... pourquoi? Parce que j'ai fait l'école! (Entrevista a Babba Ould Mata)

Este tipo de discurso será o exemplo mais claro do mecanismo de compreensão “emendado” que inicialmente expusemos. Sem a matemática e um ensino que incluísse matérias localmente compreendidas como “ocidentais” este ‘alīm não teria conseguido dominar o seu terreno privilegiado de *fiqh*, o que o leva agora a defender para a generalidade dos ‘ulamā a necessidade de conhecimentos alargados ao exterior de um universo estritamente islâmico.¹⁰

Alguns elementos culturais ou estruturas de conhecimento que durante o período colonial foram contestados (como a “educação francesa”, oposta à tradicional aprendizagem na *mahadra*)¹¹ surgem-nos na actualidade traduzidos, “negociados” e reaproximados às realidades locais.¹² A prática religiosa continua fortemente implantada, assim como as discussões que a acompanham. Julgamos, no entanto, que se procuram agora integrar algumas das estruturas herdadas da presença ocidental (muito particularmente o programa escolar bilingue). A ideia de que se voltaram a discutir conceitos que antes foram impostos (ou que se tentaram impor) deve constituir toda a diferença e riqueza analítica da realidade pós-colonial, tratando-se agora da re-adequação local de uma herança que efectivamente perdurou (ou que voltou a manifestar-se, ainda que consolidada de outra forma).

¹⁰ A sua posição na LUM e no parlamento é particularmente importante na compreensão da religião contemporânea na RIM, uma vez que ele é um *Haratin* (descendente de escravos) e uma absoluta novidade no quadro religioso nacional. Até há pouco tempo este grupo estava excluído de qualquer chefia, quando na actualidade vemos já representantes seus junto do poder político, e agora também junto da elite religiosa.

¹¹ *mahadra* - escola corânica.

¹² Esta “negociação” ou “tradução” de saberes não nega o carácter antagónico e contraditório dos encontros coloniais e, julgamos, pós-coloniais; qualificando-os, isso sim, precisamente nesta medida: “When I talk of *negotiation* rather than *negation*, it is to convey a temporality that makes it possible to conceive of the articulation of antagonistic or contradictory elements: a dialetical without the emergence of a teleological or transcendent History...” (Bhabha 1994: 25).

Um universo islâmico globalizado

Existe um número significativo de 'ulamâ que se opõem ao discurso religioso proposto pela LUM, ainda que este seja promovido pelo aparelho de Estado – e talvez por isso mesmo – e por um grupo importante de teólogos. Muhammad al-Mokhtar Ould Mbala (ex-presidente do Alto Conselho Islâmico) distancia-se claramente da LUM e da sua retórica. Este conceituado teólogo e jurista afirmou-nos sempre um alheamento face às actividades da LUM, e uma frontal oposição às questões que lhe colocávamos sobre uma eventual direcção religiosa unificada:

Organismos como essa Liga, ou o Alto Conselho Islâmico, para ti tentam unificar os comportamentos e dirigi-los claramente. Ora isso é totalmente o contrário do que se passa nos países islâmicos, e na Mauritânia! A Liga não quer isso, imagino que não queira isso... e não é sequer possível que o faça. O Islão é maior do que isso. A Liga não deve sequer falar nisso. A Liga não pode construir um novo Islão. O que a Liga deve fazer é apoiar o trabalho islâmico na Mauritânia, conservando e apoiando o seu desenvolvimento. Deve clarificar significados islâmicos às pessoas e clarificar também significados desviantes... como outras organizações o fazem.

(...) Esse grupo poderá trazer benefícios a todos, uma vez que permite transferir a experiência do período moderno ao interior do país... se isso alguma vez for conseguido. Eu imagino que se as *iftâ* [conjunto dos pareceres jurídicos dos 'ulamâ] conseguirem chegar ao interior do país a Liga vai ser responsável por isso. (Entrevista a Ould Mbala)

Julgamos que o seu desencontro com os projectos da LUM não se prende tanto com as figuras que dirigem a Liga, mas com uma posição eminentemente teológica. Apoiando-se no dogma que expressa a unidade absoluta do Islão, Ould Mbala entende que na Mauritânia não há lugar para algo como uma “direcção religiosa unificada”. Paradoxalmente o mesmo Ould Mbala comprehende e defende a “centralização das *fatâwî*” como uma das funções destinadas à LUM.¹³

Muhammad al-Mokhtar Ould Mbala comprehende também as “emendas ao modernismo” como um dos aspectos mais válidos a desenvolver pela LUM, importando transmitir os novos conhecimentos ao inóspito interior do país, e inclusivamente o modernismo. Desejamos desta forma reforçar que não são tanto os conteúdos islâmicos efectivamente transmitidos que preocupam este 'alîm, mas exclusivamente a possibilidade de uma direcção unívoca da religião, mais ainda quando esta se associa ao Estado.

¹³ “Ao contrário do que existe em outros países islâmicos aqui não existe uma organização das *iftâ* e por conseguinte a Liga pode preencher esse vazio” (Entrevista a Ould Mbala).

Este teólogo, que como vimos não aceita uma ligação oficial entre a LUM e o governo, afirma, no entanto, tal como Ould Tah, o “reconhecimento” e a autorização do Estado para a existência da LUM, negando que isso a qualifique como a única voz autorizada do Islão. Nega também o papel da LUM como força religiosa de maior destaque na RIM e acentua que esta se inscreve no quadro religioso da mesma forma que outras organizações. Muito embora seja também aqui utilizado o termo “reconhecimento” para caracterizar a postura governamental face à Liga, este teólogo vê o seu alcance limitado, afirmando que a aceitação oficial se faz simplesmente por se tratar de uma organização que, como outras, visa a “promoção do Islão”. O reconhecimento oficial da LUM não a deve qualificar como a voz do Estado, ou como o interlocutor privilegiado do Islão, mas sim como mais um instrumento de divulgação religiosa:

Trata-se [a Liga] de uma organização absolutamente não-governamental! Não tem o direito de organizar, de legislar... Mas tem o direito de *da'wa* [missão], o direito ao trabalho de clarificação e consolidação das pessoas sobre o Islão... tem o direito ao ensino, para que se conserve o legado de um país islâmico, etc.

Eu não sou membro da Liga e os seus membros sabem-no (...). Essa organização tem escritórios pelo país que não são reconhecidos pelo Estado, o que importa salientar é que o Estado permite isso. Se o Estado não o permitisse a Liga não existiria! Não é possível a existência de uma qualquer organização sem a autorização do Estado. A Liga existe porque o Ministério do Interior o permite, mas se amanhã aparecesse uma outra organização também era possível vê-la representada tanto aqui como no interior do país. Até uma cooperativa agrícola precisa de papéis e autorizações necessárias à sua existência. Reafirmo-te que a Liga não é governamental, é não-governamental mas reconhecida pelo Estado. (Entrevista a Ould Mbala)

A posição deste teólogo é uma das que nos causam maiores dificuldades na análise que nos propomos, uma vez que muito embora ele esteja em estreita proximidade com o governo¹⁴, nega qualquer carácter verdadeiramente oficial ao desempenho da Liga, reafirmando que ele – “como outros importantes ‘ulamâ’” (Entrevista a Ould Mbala) – não é membro desta organização. O enquadramento de alguns ‘ulamâ’ mauritanos parece apontar algo que aproximamos a um modelo de “autogestão religiosa”, garantido na diversidade intrínseca das escolas e na prática individual dos ‘ulamâ’. Mas julgamos que o desacordo de Ould Mbala não passa apenas por aí.

Este ‘alīm não se declara modernista, nem tão pouco sustenta o seu discurso num imperativo entendimento com o Ocidente, ou na necessidade das “emendas” islâmicas face a novas tecnologias ou modelos políticos. No entanto,

¹⁴ Foi presidente do Alto Conselho Islâmico até 2001, tendo sido, por exemplo, redactor da comunicação que afirmou o repúdio oficial da Mauritânia aos atentados nos EUA em Setembro desse ano.

e ao mesmo tempo que se afasta do modernismo (tal como este é entendido na LUM), refere a necessidade de uma profunda reforma do *fiqh* face a uma conjuntura que se alterou muito rapidamente. Este foi o único '*alīm* que nos referiu a necessidade de uma "globalização do *fiqh*", fazendo-o num enquadramento pan-islâmico, em que menciona projectos no Kuwait e no Egipto que repensam os códigos jurisprudenciais islâmicos em termos globais (unificando todas as escolas de direito).

O seu discurso é para nós indicador de modernidade – ao sugerir reformas face a uma actualidade que não encontra soluções para inúmeros novos problemas –, mas localmente não é esta a leitura que se faz deste conceito. A noção de modernismo surge-nos oficialmente representada na RIM com a proximidade do Ocidente e com a necessidade de implantação de um "discurso emendado" que equilibra técnicas e modelos estrangeiros com a profunda religiosidade islâmica nacional. Ould Mbala, inversamente, toma como referência um espaço civilizacional muçulmano, não definindo o encontro com o Ocidente (e a necessidade de uma discussão conjunta com este) como o grande alvo das suas propostas:

O sábio de hoje necessita de leituras sobre conhecimentos que não eram necessários no passado. Vive na época da globalização e da Internet... e também um período onde se escrevem muitos livros (devido à velocidade actual das impressões). O '*alīm* do passado vivia exclusivamente sobre o seu mundo, na sua "beduinidade", afastado dos acontecimentos mundiais. A sua vida não era complicada e era possível encontrar soluções recorrendo exclusivamente à oralidade. Na vida actual não é possível encontrar soluções [legais] através de um simples exemplo [analogia], daí que se imponha hoje ao sábio a ampliação dos seus conhecimentos e o estudo de outras escolas islâmicas. (Entrevista a Ould Mbala)

Sem se referir a incorporações "ocidentais" na forma de produção de conhecimento religioso, este teólogo centra a sua análise numa mudança profunda vista exclusivamente do interior das escolas islâmicas – não apenas localmente, insistimos, mas ampliando a sua prática a um declarado "universo islâmico de sentido".¹⁵ Ould Mbala distingue uma prática legal que se bastava na recitação de materiais ancestralmente transmitidos, com a impossibilidade contemporânea de que estas fontes sejam suficientes para a resolução de todas as questões jurídicas. Defende também um maior relevo dos materiais escritos que, pela quantidade e facilidade com que são impressos, ampliam discussões e o acesso a outros conhecimentos, ao mesmo tempo que impedem a manutenção do modelo clássico de *fatâwâ* orais vinculadas a uma única escola jurisprudencial.

¹⁵ Trabalhado por exemplo por Armando Salvatore (1999), que destaca os 'ulamâ como elementos fundamentais na definição desse universo.

Para este *'alīm* a modernidade islâmica – em termos da aplicação do *fiqh* –, provar-se-á com a necessária abertura dos *'ulamā'* a diversas escolas de direito, onde se devem incluir os sábios mauritanos num universo globalizado, próximos dos “acontecimentos mundiais” a que anteriormente, “na sua beduinidade”, não tinham acesso¹⁶. Ould Mbala está consciente do impacto de novos modelos políticos e da revolução produzida pelos meios de comunicação contemporâneos. Nunca associa estes aspectos, no entanto, a uma presença “ocidental”, profundo, isso sim, uma sua resolução interna, suportada na diversidade e riqueza de um universo analítico islâmico.

Avançando nesta ideia desejamos ilustrar um outro tipo de discurso que, ainda que aparentemente se encerre de modo absoluto no Islão, poderá iluminar outra possibilidade de enquadramento do conceito de modernismo. Referimo-nos às diversas correntes islâmicas localmente chamadas de “progressistas” – e também de “fundamentalistas” –, activas não só no campo da missão, mas intervindo também ao nível público e político. Estas escolas, ao contrário do que acima afirmávamos para o posicionamento de Ould Mbala, contextualizam a sua acção numa oposição frontal ao “Ocidente”, que reconhecem como invasor e disruptor de uma ordem islâmica. Isto é, estas escolas, muito embora afirmem o Islão como seu significante máximo (tal como Ould Mbala), constroem o seu discurso sobre uma oposição, não já face o colonialismo, ou a um poder político corrupto, mas verdadeiramente contra uma ordem internacional que em sua opinião invade o Islão.

Radicalismo “esclarecido”

...the fundamentalist “return to tradition” is really a new invention” (Hardt e Negri 2002: 149)

Associamos os movimentos religiosos mais recentes na Mauritânia a três escolas de pensamento teológico: Wahhâbi, Tabligh e Irmãos Muçulmanos.¹⁷ Gostaríamos de aproximar as respostas islâmicas propostas na RIM por estes grupos a uma leitura sugerida por Gellner (1981), onde é proposto o reforço de um “novo puritanismo” em países islâmicos onde a presença colonial desarticulou as elites e o poder se formou a partir de grupos anteriormente alheados da liderança política:

¹⁶ “Hoje em dia encontramos dezenas de questões que não podem ser tratadas à luz de uma só escola, pelo que se impõe uma espécie de “globalização do *fiqh*”. No *fiqh* actual não é aceitável trabalhar-se apenas com uma escola...” (Entrevista a Ould Mbala).

¹⁷ Estes projectos teológicos tomaram proporções imensas e que dificilmente se poderão qualificar ou descrever com o simples recurso aos seus elementos fundacionais. Estas escolas são actualmente entidades transnacionais, escolas teológicas policéntricas, com elementos muito diferenciados consoante os países onde actuam. Para uma leitura preliminar destes movimentos, ver, por exemplo, Oliver Roy (2002).

Old style puritanism prevails where traditional elite survives (...) New-style puritanism, with its elective affinity for social radicalism, prevails where colonialism had destroyed old elites and where a new one had come up from below... (Gellner 1981: 69)

Será no segundo modelo descrito por Gellner que pensamos poder enquadrar as escolas religiosas, socialmente contestatárias, definitivamente consolidadas na RIM após o golpe de Estado de finais da década de setenta do século XX, e actualmente bastante activas no panorama religioso.¹⁸

Para estas escolas o papel da LUM é visto com grande desconfiança, não sendo mencionada a sua função de protecção e difusão do Islão (*da'wa*) mas, muito precisamente, conotando-a com um mecanismo criado pelo actual governo para impedir o desenvolvimento de forças “verdadeiramente islâmicas”.¹⁹ Nenhum dos líderes destes grupos participa em actividades patrocinadas pelo Estado – ainda que o tenham feito no passado – e em alguns casos procuram afastar-se mesmo de Nouakchott.

Muhammad 'Oumar (um anónimo imame de aldeia e membro dos Irmãos Muçulmanos) faz esta associação, antecipando um papel eminentemente político para as estruturas da LUM, e expressando uma opinião partilhada por grande parte dos grupos religiosos contestatários:

...essa Liga que finalmente existe não nasce de uma escolha popular, mas do culminar de uma opção oficial. (...) De repente somos surpreendidos, nos últimos tempos, com a bênção governamental que apoia a criação desta Liga. A LUM foi com certeza criada por algum motivo, o qual nós ainda não sabemos claramente qual é. (...)

Com a criação desta Liga o Estado deseja cortar caminho a qualquer via islâmica militante que lhe possa fazer uma oposição real. Até agora a LUM ainda não produziu qualquer afrontamento com outras correntes... Por detrás da criação desta Liga estará o desejo de barrar o caminho a algumas vias islâmicas, mas até hoje tem-se verificado uma coabitação pacífica. Não sei, como já disse, se a acção dessa Liga se manterá neste ponto.

Quanto à relação da Liga com o poder... certamente que esta não está distante do poder, uma vez que o Estado autorizou a sua criação e escolheu

¹⁸ A passagem da liderança político-religiosa das elites do Sudoeste para os grupos anteriormente desfavorecidos do Norte – porque mais afastados da ordem colonial –, assim como o explosivo crescimento demográfico das populações Haratin, poderão ser alguns dos elementos que levaram à adesão alargada às propostas destas teologias.

¹⁹ Algo que em grande medida é confirmado por Babba Ould Matta (vice-presidente da LUM), ainda que este não se refira a escolas “verdadeiramente islâmicas”, mas a um Islão “extremista”: “...le rôle de cette Ligue c'est de sensibiliser les ignorants. Elle est là pour vulgariser le savoir. Mais le rôle le plus important c'est de donner à l'Islam son vrai visage, et de ne pas laisser que les gens qui appartiennent à l'Islam se glissent vers l'extrémisme.” (Entrevista a Babba Ould Matta)

este momento particular para a sua afirmação. (Entrevista a Muhammad 'Oumar)

Interessou-nos questionar este teólogo também acerca do recém implementado Código de Estatuto Pessoal, com o qual, e um pouco surpreendentemente, este interlocutor concorda em absoluto. Este religioso, marginal à ortodoxia dos '*ulamâ*' da LUM, apoia o texto agora aprovado, mas afasta - pela primeira vez - o Estado do trabalho que levou à sua implementação (que, como referimos, é apresentado pela LUM como uma das suas fundamentais realizações, em estreita colaboração com o universo político). Diz-nos Muhammad 'Oumar:

(...) vemos que no último Código de Família sistematicamente se aplica o direito muçulmano, trata-se de uma aplicação jurídico-religiosa pura. Mas se o objectivo do governo é o de fazer uma codificação do Islão, essa já foi feita pelos '*ulamâ*', sobretudo pelos que seguem a escola *malekit*. Os '*ulamâ*' introduziram alguns princípios do Islão nas leis positivas do Estado... estando o Estado consciente disso ou não... (Entrevista a Muhammad 'Oumar)

Muito embora reconhecendo validade religiosa ao novo articulado, este teólogo recusa-se a ver nele a ordem governativa, separando qualquer possibilidade de entendimento entre o universo religioso e o governamental, mesmo face a um texto ao qual não nega validade islâmica. É simplesmente recusada qualquer participação estatal no terreno religioso e, quando esta acontece, é vista como uma ingerência junto de um universo autónomo. A leitura que este teólogo faz do Código de Estatuto Pessoal prova sobretudo a impossibilidade do Estado - mesmo que porventura o desejasse - se aproximar da legitimidade absoluta de uma ordem estritamente religiosa. Prova também a impossibilidade de coabitacção pacífica entre o Estado e significativas forças religiosas.

Os intelectuais islâmicos próximos das escolas árabes e orientais que desde os anos setenta do século XX missionam com sucesso na Mauritânia vêem os '*ulamâ*' da LUM sobretudo como forças da tradição, distantes do que para eles deverá representar a modernidade islâmica.²⁰ É uma vez mais Muhammad 'Oumar, um jovem Imame do sudoeste do país, quem se refere claramente aos sábios da LUM nesta medida:

O objectivo desta Liga, pensando nos '*ulamâ*' que a compõem, será o de agrupar o maior número possível de '*ulamâ*' tradicionais. Ao mesmo tempo acho que tentam traduzir uma certa visão tradicionalista do Islão, não militante e não esclarecido. (Entrevista a Muhammad 'Oumar)

²⁰ Os '*ulamâ*' da LUM são popularmente apelidados de “*ulamâ SG*”, associando-os à referência nos veículos automóveis em serviço para o Estado, *Service Gouvernemental* (SG).

Para este teólogo, que significativamente não relaciona a LUM ao entendimento que faz do conceito de modernismo, os 'ulamâ desta organização corporizam a tradição, insinuando ainda o paradoxo de, em seu entender, os seus membros, auto-declarados conservadores e tradicionalistas, apoiarem um regime político pouco ou nada islâmico.²¹

A tradução pós-colonial de um conceito

A discussão do modernismo na Mauritânia é exemplar do tipo de articulação que apoiamos na área de estudos pós-coloniais, uma vez que tratando-se de um conceito amplamente discutido a Ocidente, encontra hoje uma sua negociação (Bhabha 1994) nos antigos universos coloniais.²² A transformação que actualmente se discute na Mauritânia, prende-se com a incorporação de formas localmente reconhecidas como ocidentais (apelidadas mesmo de "positivas"). No entanto, não se trata agora da incorporação forçada de conceitos desconhecidos – que associamos ao período colonial –, mas sim da sua reconfiguração local. Esta leitura não deve reflectir uma ruptura nas formas de conhecimento, mas sim – como nos parece mostrar o caminho traçado desde a independência –, o reencontro com muitos dos conceitos sugeridos ou impostos durante o período colonial, e que actualmente são repensados pelos próprios interlocutores locais.

O modernismo na Mauritânia é sem dúvida associado a um universo conceptual ocidental, mas essa relação não significa uma leitura unívoca do conceito, nem a manutenção exclusiva dessa sua filiação. Hamdan Ould Tah é claro quanto a este ponto, afirmando a incorporação de estruturas aceites como ocidentais no campo religioso da LUM, assim como a possibilidade de abertura do conceito de modernismo a um território próprio – islâmico – de compreensão:

...il faut installer les structures modernes – je ne doit pas dire modernes mais Occidentales plus tôt, parce que l'Islam est moderne! Le modernisme ne peut pas être monopolisée par l'Occident! (Entrevista a Hamdan Ould Tah)

Definimos o conceito de modernismo²³ com a tomada de posição de um pensamento contemporâneo face a uma tradição, compreendido não como um fim, mas como um caminho ainda não totalmente conhecido. Distanciando-nos de um entendimento que classifique modernismo enquanto expressão classificatória

²¹ Coincidindo com a definição que Olivier Roy atribui aos quadros religiosos islâmicos actualmente associados ao poder político: "...les États se sont appuyés sur un personnel religieux qui, s'il est loyal politiquement, est en général très conservateur sur le plan idéologique" (Roy 2002: 46).

²² A Mauritânia comporta ainda a estimulante particularidade de se tratar formalmente de uma República Islâmica.

²³ Aproximando-o aqui talvez mais do conceito de modernidade, na sua leitura Ocidental.

de uma época determinada – reduzida a um secularismo iluminista, ou a uma moral universalmente válida –, decidimos trabalhar este conceito na sua mutabilidade, válido enquanto valor que inscreve a mudança como factor intrínseco; que inscreve o novo não apenas como valor em si, mas como termo relacional que pensa a mudança e uma renovada relação com o passado.

O “modernismo”, tal como é referido pelos teólogos da LUM, significa o que não é originalmente islâmico e se aproxima do Ocidente, sendo ainda lido como adesão à laicidade e a um corte entre o religioso e o político.²⁴ Na Mauritânia a resolução deste debate faz-se da discussão entre os ‘ulamâ da LUM e as escolas islâmicas que missionam na RIM desde finais dos anos setenta do século XX. A LUM congrega em larga medida os chamados “‘ulamâ tradicionais”, enquadrados entre o popular “marabutismo” e a teologia maioritária na RIM (sunita, *malekit* e *ash'arit*). São estes sábios que destacam nas suas intervenções a necessidade da utilização dos meios de comunicação social para missionar o Islão, que passaram a utilizar o telefone na proclamação dos seus éditos religiosos, e que procuram legitimar um novo contacto com o Ocidente – ao mesmo tempo que clamam a manutenção da tradição.

A tradição nacional defendida na LUM não separa a realidade religiosa local de uma interacção com conhecimentos apelidados de “ocidentais”; e assim, vemos ‘ulamâ tradicionais que se pensam e declaram modernos, e religiosos conceptualmente modernistas – porque politicamente activos e empenhados numa transformação social –, geralmente qualificados de retrógrados, puritanos ou simplesmente de integristas islâmicos.²⁵

Prova-se, desta forma, que a discussão em torno do conceito de modernismo dificilmente se qualifica apenas na valência que lhe é atribuída pelos teólogos da LUM. O modernismo, como trabalhado pelas escolas religiosas estrangeiras que missionam na RIM, é entendido precisamente numa sua leitura oposta:

²⁴ O marcante teólogo marroquino Cheikh Abdessalam Yassine (2000) declara precisamente uma leitura deste tipo: “...sectarians of the new religion of Modernism think of *Islam* as something to be rejected, something to be set aside like some unworthy and shameful archaism” (*idem*: 4), ou mais claramente ainda, “Modernity is relentless in driving out the spiritual” (*ibidem*: 62).

²⁵ Também quanto ao casamento encontramos um elemento que se enquadra nesta discussão, questionando a noção de tradição e exemplarmente expondo os diferentes sentidos da construção pós-colonial da RIM. Os Bidâni (falantes de árabe na RIM) são historicamente monogâmicos, sendo que actualmente começam a formar-se famílias que clandestinamente ensaiam a poligamia. Estes casamentos, embora sujeitos a imensas precauções e sigilo, são já ensaiados por alguns ‘ulamâ (inclusivamente membros da LUM). Também os membros das escolas teológicas que mais recentemente chegaram à Mauritânia se adaptam a esta realidade, sendo que para eles a poligamia é abertamente defendida. Este posicionamento coincidente, em universos religiosos tão distintos, marca uma fortíssima arabização do universo eminentemente sahariano dos Bidâni, mas não apenas isso. Marca também um elemento socialmente inovador, que interrompe uma linearidade que visse a poligamia como um modelo pretérito. Prova uma dinâmica funcional que se afasta de uma trajectória Norte/Sul, parecendo validar o relevo de um “universo islâmico de sentido” (Salvatore 1999) e propondo áreas de entendimento que embora localmente definidas, remetem para geografias e universos culturais díspares (quer a Ocidente quer a Oriente).

enquanto confronto e negação de valores e tecnologias ocidentais, e afrontando um Islão tradicional na região e a sua actual proposta oficial que o associa à própria nacionalidade – historicamente ligado aos Almorávidas, *çifí* e confrátrico. Conceptualmente esta leitura de modernismo enquanto ruptura é mais coincidente com o significado que se lhe atribui a Ocidente, no entanto, na Mauritânia, as novas teologias – que afirmam uma oposição às chefias políticas e um afrontamento à forma da prática religiosa – jamais são designadas de modernistas.

O modernismo defendido na LUM aproxima-se apenas de uma das definições que o conceito comporta, evidenciando-se outros intérpretes da religião que produzem compreensões alternativas desta noção. Para além das diferentes leituras que encontramos sobre um mesmo conceito – incorporando o próprio significado de modernismo a Ocidente –, vemos que as propostas de compreensão e sugestões de aplicabilidade do termo parecem valer-se a si próprias (tal a amplitude do debate sobre este conceito na Mauritânia). Para além da interpretação do encontro pós-colonial – entre terrenos distintos que de forma diferenciada partilham um mesmo conceito –, evidenciam-se também as diferentes valências locais de modernismo. Não apenas se assume a presença de um *corpus* conceptual reconhecido como estrangeiro, como este se enriquece nos debates actualmente produzidos.²⁶ A discussão em torno deste conceito sai do itinerário civilizacional Norte/Sul, corporizando a parcialidade de uma hipótese analítica que veja o “modernismo” como assente na simples tradução de ideias e propostas já definidas – a Ocidente.

BIBLIOGRAFIA

- ASAD, Talal, 1991, “From the history of colonial anthropology to the anthropology of Western hegemony”, George W. STOCKING (org.), *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*, Madison, WI, The University of Wisconsin Press, 314-324.
- BHABHA, Homi, 1994, *The Location of Culture*, Londres, Routledge.
- FREIRE, Francisco, 2003, *Presidentes, 'ulamâ e Marabutos: A Negociação dos Lugares Religiosos na Mauritânia Pós-Colonial*, Tese de Mestrado em Antropologia: Colonialismo e Pós-Colonialismo, Lisboa, ISCTE.
- GELLNER, Ernest, 1981, *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HARDT, Michael, e Antonio NEGRI, 2002 [2000], *Empire*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- OULD AL-BARA, Yahya, 2001, *Fiqh, Société et Pouvoir. Études des Soucis et Préoccupations Socio-Politiques des Théologiens-lesgistes Maures (fuqaha) à Partir de Leurs Consultations Juridiques (fataawa) du XVII ème au XX ème Siècle*, Thèse de Doctorat en Anthropologie, École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- ROY, Olivier, 2002, *L'Islam Mondialisé*, Paris, Éditions du Seuil.

²⁶ Talal Asad propôs uma revisão do modelo analítico da antropologia aplicada aos mundos árabe e islâmico precisamente nesta medida: “But while there can be no doubt that Muslim societies have changed radically over the past two centuries, and that this has involved the adoption of Western institutions, values, and practices, it is not at all clear that every form or re-argued Islamic tradition must be seen either as an anomaly or as a spurious claim to historicity. The need to explain such developments as anomalies in the modern world indicates something about the hegemonic discourses of “progress”, and about some of the fears underlying them in contemporary West.” (Asad 1991: 318)

Francisco Freire

SALVATORE, Armando, 1999 [1997], *Islam and the Political Discourse of Modernity*, Reading, Ithaca Press.
YASSINE, Cheikh Abdessalam, 2000, *Winning the Modern World for Islam*, Iowa City, Justice and Spiritual Publishing.

Francisco Freire

THE LEAGUE OF MAURITANIAN 'ULAMÂ:
ISLAM, "MODERNISM"
AND POST-COLONIALISM

This paper describes some of the discussions posed to the 'ulamâ of the Islamic Republic of Mauritania, studying the transformation of their contemporary role facing the innovative presence of a political centralized state authority. We will analyze the processes leading to the creation of the League of Mauritanian 'Ulamâ describing the discussions and functionalities debated throughout its implementation. We also want to prove some epistemological hypotheses of post-colonial studies, that should explain some of the most valuable discussions set in this Islamic Republic, while fundamentally exploring the concept of modernism (as understood by the 'ulamâ).

Aluno de Doutoramento no Departamento de
Antropologia da FCSH da UNL
f.rosa@clix.pt