

Concorrências religiosas em Cabo Verde: como o Islã questiona o papel da religião no espaço público?

Religious Competitions in Cape Verde: How does Islam question the role of religion in the public sphere?

Christophe Pons

Universidade Aix-Marseille, Marselha, França

Clara Saraiva (tradutora)

Universidade de Lisboa, Lisboa, Portugal

RESUMO

O texto examina o impacto do ressurgimento das religiões como uma das principais conclusões do final do século XX. Iniciado na virada dos anos 1990, esse fenômeno deu pleno significado ao termo “globalização”. Em decorrência de uma transformação generalizada, praticamente todas as sociedades do mundo experimentaram uma proliferação de movimentos missionários transnacionais de diversas religiões globais, muitas vezes competindo por pequenas parcelas de território. Diante desse aumento na competição das “religiões independentes” – aquelas não vinculadas aos Estados e distintas das tradições religiosas estabelecidas – os governos frequentemente se viram surpreendidos, sendo forçados a improvisar.

Palavras-chave: Ressurgimento das religiões, Cabo Verde, Islã.

ABSTRACT

The text examines the impact of the resurgence of religions as one of the main conclusions of the late 20th century. Initiated at the turn of the 1990s, this phenomenon gave full meaning to the term “globalization.” As a result of widespread transformation, virtually every society in the world experienced a proliferation of transnational missionary movements from various global religions, often competing for small territorial shares. Faced with this increase in the competition of “independent religions” – those not tied to states and distinct from established religious traditions – governments often found themselves surprised, forced to improvise.

Keywords: Resurgence of religions, Cape Verde, Islam.

Recebido em 28 de junho de 2023.

Aceito em 26 de julho de 2023.



INTRODUÇÃO

O poder do retorno das religiões foi provavelmente uma das grandes lições do final do século XX. Iniciado na virada dos anos 1990, deu pleno significado ao termo “globalização”. Imediatamente, como o resultado do efeito de transformação generalizado, praticamente todas as sociedades do mundo conheceram uma multiplicação de impulsos missionários transnacionais de várias religiões mundiais, por vezes disputando pequenos territórios. Diante dessa escalada competitiva das “religiões livres” – isto é, as religiões independentes dos Estados e distintas das tradições religiosas –, os governos foram muitas vezes apanhados de surpresa, obrigados mesmo a improvisar. A pequena República de Cabo Verde é um bom exemplo disso. Desde o final dos anos 1990 o país tem vivido uma concorrência proselitista muito forte entre várias denominações e religiões, a maioria oriunda do cristianismo e proveniente dos continentes africano, europeu, sul e norte-americano. Até a data, não há sinais de perda de ímpeto, estabilização ou deflação no crescimento de igrejas concorrentes. O Estado cabo-verdiano adotou uma atitude claramente não intervencionista, até mesmo ultraliberal, em relação a esses impulsos religiosos.

Essas competições de proselitismo atraíram ainda menos atenção do Estado e da Igreja Católica, historicamente legítima, porque não têm tido o objetivo de pôr de alguma forma em dúvida o patrimônio religioso material: não reivindicam nenhuma apropriação dos espaços ou dos locais de culto. Pelo contrário, seu discurso de renascimento baseia-se antes na observação de uma herança espiritual em ruínas e na necessidade de oferecer aos fiéis uma fé que a religião católica é incapaz de oferecer, por estar demasiado preocupada com a gestão de seu patrimônio imobiliário. O que acontece com maior frequência é que essas novas igrejas abandonam locais de patrimônio religioso oficial e preferem colonizar espaços públicos seculares, onde a multidão convive e a vida cotidiana se desenrola. É nesses espaços que se esforçam por evangelizar e marcar a sua presença. Mas essa atitude reservada, há muito demonstrada pelas autoridades cabo-verdianas, foi recentemente posta em dúvida com a chegada de uma nova religião na arena da competição proselitista local: o Islã. Cabo Verde oferece, portanto, uma oportunidade para observar como, num país saturado pela concorrência cristã, uma corrente ultraminoritária obriga a ponderar sobre a postura que o Estado deve ter em relação ao proselitismo.

UM CONTEXTO ESPECÍFICO PÓS-1989

A República de Cabo Verde, localizada a oeste da costa do Senegal e que se tornou independente de Portugal desde 1975, é uma sociedade crioula resultante do cruzamento de colonos ocidentais e uma população africana escravizada. A Igreja Católica foi durante muito tempo um elemento forte na estruturação social (ainda é em grande parte), pontuando a vida social com sacramentos, festas votivas e frequência regular nos serviços dominicais. No entanto, durante muito tempo as ligações entre a Igreja Católica e o poder colonial português foram muito estreitas. Desde as primeiras décadas do século XX várias reivindicações identitárias protonacionalistas denunciaram a Igreja e recorreram a influências religiosas externas para desenvolver uma visão de libertação indígena (Pons, 2014b).

Salienta-se, em particular, o espiritismo brasileiro denominado Racionalismo Cristão – estabelecido a partir de 1911 (Vasconcelos, 2011) –, o Metodismo Norte-Americano da Igreja do Nazareno – de 1900 (Monteiro, 1997) – e o Adventismo do Sétimo Dia (1930), também dos Estados Unidos. Essas três influências foram todas selecionadas, emprestadas e trazidas pelos cabo-verdianos da diáspora, numa perspectiva de afirmação soberana da sociedade cabo-verdiana (Rodrigues, 2002), e todas tiveram de enfrentar a postura acusatória e repressiva do Estado e da Igreja. A partir de 1975, o jovem Estado cabo-verdiano voltou-se para a ideologia social-comunista, afirmou-se como república laica e obrigou as religiões à discrição, em particular as do protestantismo associado aos Estados Unidos da América. O catolicismo também perdeu sua autoridade legítima, mas permaneceu a prática dominante do povo. Por fim, os anos que se seguiram à queda do Muro de Berlim em 1989 inauguraram um novo período histórico, marcado pelo fim da ideologia socialista e pela abertura ao multipartidarismo político, ao liberalismo econômico e ao pluralismo religioso.

Com a inércia inerente às ilhas, foi no final dos anos 1990 e no início da década de 2000 que o movimento se acelerou. O pequeno arquipélago de apenas 500 mil habitantes viu então surgir um verdadeiro “*tsunami*” de confissões religiosas ao longo de suas costas, inundando todas as cidades e campos, numa competição frenética pela conquista de territórios (Stensvold, 1999). Cabo Verde, como muitos outros países que de repente se encontraram nessa situação de abertura (Sarró; Blanes, 2009), surgiu como uma nova terra de evangelização, onde ainda havia lugares a conquistar.

Essas várias influências religiosas vieram da Europa, dos Estados Unidos, da África e do Brasil. Vários já haviam entrado no arquipélago alguns anos antes da abertura, mas

permaneciam contidos. Hoje, há uma infinidade de segmentos e denominações religiosas tais como: a Igreja Apostólica Suíço-Alemã, as denominações batistas, os metodistas da Igreja do Nazareno e os adventistas do sétimo dia, bem como uma de suas dissidências locais (as testemunhas de Jeová), a Igreja de Jesus Cristo e dos Santos dos Últimos Dias (mórmons) e igrejas pentecostais e evangélicas da África, da América Latina e da Europa. Isso inclui a Igreja Universal do Reino de Deus – Iurd – (Laurent, 2008; Plaideau, 2011), a Igreja dos Milagres, a Igreja de Deus é Amor, a Igreja de Mana, a Igreja da Assembleia Evangélica Cabo-verdiana, três denominações de Assembleias de Deus – cada uma com várias igrejas e grupos, de origem cabo-verdiana, brasileira e portuguesa –, e, finalmente, Igrejas pentecostais africanas, como a Igreja Pentecostal Internacional, a Igreja de Vida Profunda e a Igreja dos Vencedores. Há ainda a presença de “casas de oração”, algumas das quais se reivindicam como “anticonfessionais”, numa perspectiva de congregação de todos os cristãos, sejam quais forem as suas afiliações, e seguindo uma visão milenar (Gonzalez, 2014) que concede um lugar central ao arrebatamento da Igreja como anúncio do fim dos tempos. Se a Igreja Católica, apesar de tudo, continua a ser ultradominante e a deter a legitimidade histórica sobre todas as outras confissões, essa concorrência a obriga, no entanto, a afirmar uma atitude mais “evangelizadora” do que no passado.

ATAQUES AO ESPAÇO PÚBLICO

Em contextos de forte competição proselitista, a visibilidade das igrejas se torna uma questão crucial. Todas elas se esforçam para ser ostensivamente visíveis no espaço público. Existem vários métodos para atingir esse objetivo.

Em primeiro lugar, quase todas se dedicam a campanhas de evangelização que se estendem por vários meses. Os adventistas, os nazarenos e as testemunhas de Jeová, por exemplo, procedem por grelha territorial (urbana e rural), de forma a centrar sua atenção em áreas específicas de atuação. Dessa forma, aproximadamente a cada seis meses iniciam uma nova ação missionária, com um “*phishing*” nos bairros selecionados, com deslocamentos em duas a três noites por semana durante três meses. Distribuem folhetos, montam pequenos palcos que permitem animar as noites com exhibições de filmes, peças teatrais e performances discursivas ilustradas com imagens e som. Em seguida vem a fase das visitas: os jovens missionários que animaram essas tardes vão em duplas às casas dos habitantes do bairro. Como são jovens e já

“conhecidos” por terem organizado as festas, fica mais difícil bater a porta na cara deles. Essas visitas são uma oportunidade para conversas sobre a religião, e são sucedidas por uma terceira fase, a dos convites ao culto. Ao fim de seis meses, as campanhas de evangelização terminam com batismos coletivos, organizados sistematicamente em locais públicos de grande circulação e visibilidade: praias, praças, mercados. Em geral, os missionários costumam se colocar em locais de entretenimento, onde as pessoas estão relaxadas, não estão trabalhando e são mais abertas a discussões. São facilmente encontrados nos finais de semana em praças públicas, na praia, em locais de caminhadas (beira-mar).

Nas áreas rurais, o princípio permanece o mesmo. Começa sempre pela invasão do espaço público com uma instalação cênica no centro da aldeia: projeções de vídeo e apresentações teatrais (os primeiros ganchos são lúdicos) oferecem uma programação de entretenimento em zonas rurais onde não existiam antes. Os missionários, bastante jovens, são sempre cabo-verdianos; são os cabo-verdianos que alcançam e convertem outros cabo-verdianos. Nas aldeias remotas, também é comum oferecer ônibus gratuitos para levar os moradores até a capital, em troca do compromisso de visitar a Igreja.

Outro elemento sensível da invasão do espaço público é representado pela escolha estratégica da localização das igrejas. Os locais de culto devem ser claramente identificáveis, de fácil acesso e, de preferência, visíveis desde estradas movimentadas. As igrejas pentecostais desenvolvem essa competência ao máximo, o que por vezes as leva a serem rotuladas localmente como “igrejas comerciais”. Para essas denominações, que enfatizam uma teologia de prosperidade e sucesso, poder e atratividade são medidos pelo critério de seu gigantismo: edifícios e salas de culto monumentais, exposições de anúncios de tamanhos desproporcionais. Além disso, sabemos que seu progresso foi muito acelerado com o domínio dos meios de comunicação, na rádio e televisão. Em Cabo Verde, desde as primeiras horas da manhã até altas horas da noite esse proselitismo midiático é onipresente.

Num estilo diferente, os mórmons também demonstram uma força de ataque financeiro que eles se esforçam para tornar visível. Em primeiro lugar, porque erguem igrejas estereotipadas, segundo um modelo centralizado e totalmente descontextualizado da arquitetura local. Os caixilhos são acabados (o que é raro em Cabo Verde), feitos de materiais pouco comuns no local e pintados por todos os lados em espaços fechados, cobertos por relva verde sintética (e não terra arenosa, como acontece em todo o lado), com arranjos de plantas cuidadosamente mantidas. O conjunto é particularmente asseado, impecavelmente limpo, dando a curiosa sensação de uma aparição, um “copia e cola” de outro mundo, um “pedaço do reino celeste” surpreendentemente transplantado para o árido solo cabo-verdiano. Durante anos os mórmons em Cabo Verde

redobram um visível esforço de proselitismo. Em Praia, construíram dois novos edifícios num bairro periférico (Achada São Filipe) para alojar seus jovens missionários estrangeiros. Todas as manhãs desembarcam de ônibus no centro da cidade, onde vão evangelizar nas ruas, dois a dois, vestidos de forma idêntica, munidos de folhetos para distribuir. Seu ataque financeiro também é medido por doações; várias denominações distribuem, mais ou menos pontualmente, sacos de arroz e outras necessidades básicas. Mas os mórmons realizaram recentemente uma ação de grande visibilidade, ao doar, em março de 2014, 200.000 euros para o hospital público da cidade de Praia. Esta colossal soma, que ultrapassa o orçamento anual do referido hospital, foi para o Estado cabo-verdiano uma oferta inegável, podendo ser também um formidável meio de o vincular.

Finalmente, um último aspecto da visibilidade religiosa no espaço público é a demonstração do sucesso. Isso é particularmente verdadeiro no caso dos pastores evangélicos, para quem a teologia da prosperidade autoriza uma ostentação de sucesso financeiro, prestígio e poder (roupas luxuosas, carros e casas), ainda que essa ostentação tenha sido por muito tempo a maior crítica dirigida ao clero da Igreja Católica, que detinha as riquezas e as terras, constituindo uma classe social dominante que se autorreproduzia.

Diante dessas variadas formas de proselitismo, o governo cabo-verdiano não dispõe de legislação específica para regular ou controlar a acirrada competição que as confissões religiosas travam no espaço público. Hoje, todos se podem declarar pastores ou profetas mandatados por Deus, iniciar uma célula de oração e abrir um local de culto sem ter que prestar contas às autoridades. Assim, em menos de duas décadas assistimos ao surgimento de todo tipo de inclinações religiosas, desde grupos sectários menores, liderados por líderes carismáticos (Igreja Adventista Reformada de Tenda), até redes transnacionais (Iurd), estabelecendo estruturas, por meio de aportes financeiros (Igreja de Jesus Cristo e Santos dos Últimos Dias), a pequenos empreendedores independentes (curandeiros-fetichistas)¹. Essa situação se deve em parte ao fato de que, desde a sua criação em 1975, a jovem república de Cabo Verde se afirma um Estado laico, não fazendo diferença entre as religiões, não favorecendo nenhuma, não querendo intervir nos assuntos religiosos, mas garantindo a cada cidadão a liberdade de praticar a religião

¹ Essas novidades também geraram outras transformações (Laurent; Plaideau, 2010), como o ressurgimento do pensamento feiticeiro, particularmente alimentado por grandes igrejas transnacionais sul-americanas; ao denunciarem constantemente os ataques de feitiçaria, também alimentaram as suspeitas contra ele e, com isso, aumentaram os pedidos de proteção, elevando imediatamente o número de emigrantes africanos que se declaram feiticeiros, curandeiros, curandeiros e protetores.

de sua escolha². O artigo 12 do capítulo 2 da constituição de 1971 especifica:

[...] o Estado não controla as relações entre as Igrejas, mas concede a todos o direito de praticar, em privado ou em público, a sua crença religiosa, expressá-la e divulgá-la livremente, por palavra, imagem ou qualquer outro meio que permita informar e ensinar a sua religião.³

A única restrição ao conceito de proselitismo diz respeito a seu uso para fins políticos, ou seja, qualquer propaganda religiosa que vise a incentivar um candidato ou partido político.⁴

O MEDO DE UM ISLÃ FUNDAMENTALISTA

Essa postura não intervencionista – oficialmente baseada no respeito pela liberdade de consciência que conduz a uma situação de forte concorrência proselitista – conhecerá, no entanto, os seus limites? A questão surge com o Islã. Durante muito tempo as relações entre Cabo Verde e o continente africano foram intensas, mas se acentuaram primeiro com a independência, depois com a abertura pós-1989 e finalmente durante alguns anos mais uma vez, em consequência do recrudescimento de uma crise global que empurrou muitos africanos para a emigração⁵. Existe, no entanto, uma proporção significativa de muçulmanos senegaleses e guineenses entre os migrantes. Os primeiros pertencem quase todos às confrarias islâmicas (principalmente Mouride e Tidiane) estabelecidas em Cabo Verde há cerca de 20 anos. Cada confraria é oficialmente representada por seus imãs e possui locais de culto também frequentados por outros muçulmanos, principalmente guineenses, que não pertencem, contudo, a essas irmandades. Esses companheiros islâmicos não são adeptos, são hospitaleiros para com todos

2 A Igreja Católica é assim colocada, pelo menos legalmente, em igualdade de condições com qualquer outra denominação. Na verdade, porém, como religião histórica e em grande número, conserva uma legitimidade que lhe valeu vantagens em diversas ocasiões. Isso não deixou de ser denunciado (especialmente por nazarenos, adventistas e espíritas) como um privilégio ilegal.

3 “O Estado não controla as relações entre as Igrejas e dá o direito de praticar, em particular ou em público, a própria crença religiosa, a exprimir e a divulgar livremente, pela palavra, pela imagem ou por qualquer outro meio, informar e ensinar a religião” (artigo 12, capítulo 2, Constituição de 1971).

4 “É proibido usar a religião para associar-se com fins políticos, realizar propaganda de qualquer tipo a favor ou contra candidatos ou partidos políticos” (artigo 64, capítulo 8, Constituição de 1971).

5 Cabo Verde faz parte da Comunidade Econômica dos Estados da África Ocidental (Cedeao) e, como tal, permite a livre circulação de nacionais desses países membros.

os muçulmanos, e se identificam sobretudo com as religiões identitárias de grupos (Mouride, Tidiane) aos quais asseguram coesão e ajuda mútua, sobretudo com os recém-chegados. Assim, enquanto o Islã de Cabo Verde foi o dessas irmandades, foi considerado uma religião dos africanos⁶ e permaneceu totalmente fora da arena pública das competições de proselitismo entre as denominações cristãs. No entanto a situação alterou-se recentemente, com a chegada, a partir de 2010, de dois grupos missionários que (curiosamente) colaboram para a progressão de um Islã que prega as virtudes de um rigor fundamentalista em Cabo Verde. São, por um lado, o Tablighi Jamaat, e, por outro, os Wahhabis da Arábia Saudita. À escala da sociedade cabo-verdiana, essa “ofensiva proselitista do Islã” é artesanal e repousa sobre os ombros de um punhado de indivíduos. Suas consequências são substanciais, porém.

O olhar da mídia sobre esse Islã passou de imediato a uma postura preocupada. A partir de 2010, a imprensa nacional alimentou regularmente o medo de um islamismo terrorista, afirmando que a Al-Qaeda já estava estabelecida em Cabo Verde e que o país se tornara um local estratégico para o estabelecimento de redes terroristas (Parlamento cabo-verdiano aprova lei sobre liberdade religiosa, 2009; A Semana, 2010, 2011, 2012). Esses meios de comunicação explicam que foram estabelecidos vários locais de culto ilegal e que ali são recrutados jovens, nomeadamente nas ilhas de Santiago e do Sal, que depois são enviados ao Mali, à Mauritânia e mesmo a Medina. Esses alertas da mídia de fontes não verificadas alimentam rumores variados. Consta que os responsáveis pelo atentado de 11 de setembro de 2001 estão escondidos na ilha de Santiago, na região da Assomada; que onze “jihadistas” do Marrocos foram presos no aeroporto; que um cidadão tunisiano foi detido em Lisboa quando se preparava para apanhar um avião da companhia cabo-verdiana TACV com destino a Praia e transportava explosivos. Nessa última ocasião houve um rápido desmentido oficial da companhia aérea TACV, seguido de um comentário do primeiro-ministro José Maria Neves, a apelar à comunicação social nacional para que se abstenha e verifique a informação antes de a transmitir. No plano político, porém, esses receios testemunham as posturas dos Estados Unidos e da Europa, por um lado, e do Estado cabo-verdiano, por outro. Para os primeiros, o desafio é manter sob controle um pequeno país cristão localizado numa região cercada por países muçulmanos: Senegal, Guiné, Mauritânia, Marrocos, Mali (Alfama, 2012). Para o segundo, a preocupação recai também com o recente aumento da emigração africana que vem tentar a sorte em Cabo Verde, cujo peso numérico também pode ser ameaçador para a frágil economia nacional.

⁶ De “africanos”, mas não de cabo-verdianos. Paradoxalmente, os cabo-verdianos têm uma relação ambivalente com África, por um lado muito emocional, por outro de rejeição, por superioridade (d’Hombres; Pons, 2014).

De qualquer forma, é notável que a mídia não tenha questionado o alcance das expressões usadas, que não revelam nada específico sobre esses grupos muçulmanos. Por exemplo, “lugares ilegais de culto” nada quer dizer, porque nesse contexto cabo-verdiano de forte concorrência liberal a maioria dos locais de culto (cristãos também) são ilegais. Da mesma forma, a ideia de “recrutamento de jovens”, que entrariam na religião para ter acesso a outros empreendimentos, também não é nenhum mistério, já que a prática é comum dentro das igrejas cristãs transnacionais. Muitos jovens se tornam pentecostais – ou ainda mais mórmons – porque esperam fazer carreira e obter um visto para sair do país. De fato, para ingressar na Igreja Mórmon, deve-se, em particular, cumprir um serviço missionário de dois anos no exterior, no Brasil, nos Estados Unidos ou na Europa, e só após seu fim talvez se possa pensar em estudar, obter um *status*, acessar a possibilidade de um futuro.

TABLIGHI JAMAAT E WAHHABITES

De fato, para além dos rumores e pelo que pude observar, a Tablighi Jamaat inicia a sua história em Cabo Verde com uma pequena emigração indiana e em particular um “empresário de nacionalidade indiana” que abre uma cadeia de lojas de cosméticos. A empresa começa na ilha de Santiago e estende-se depois ao Fogo e São Vicente; vários imigrantes muçulmanos assalariados (indianos, paquistaneses, guineenses) encontram trabalho ali e abraçam o Islã ascético defendido pelo Tablighi Jamaat. Para que possa praticar a fé enquanto trabalha, em breve será inaugurado um local de oração no Armazém da Praia, na periferia da Achada Grande Traz. É o início de uma “competição interna de proselitismo” dentro do pequeno mundo dos muçulmanos de Praia. Aos poucos o local passa a ser frequentado por muçulmanos – principalmente guineenses – que moram nas proximidades e deixam de frequentar a Vila Nova, outro antigo local de oração aonde costumavam ir todas as sextas-feiras. Em 2012, o mesmo empresário inaugurou um segundo local de culto num bairro popular do centro da cidade, em Tira Chapéu, dessa vez longe de seu depósito, mas nas imediações de outro lugar de culto, ocupado há mais de 20 anos por um imã senegalês, da confraria Tidiane. Este reagiu de forma muito forte, explicando que se trata de uma vaga manifestação com pouca expressividade e que é ultrajante o fato de querer de competir com ele. Reafirmando-se como o imã de todos os muçulmanos no bairro de Tira Chapéu, lembra que a sua mesquita é a instituição sagrada que foi inaugurada em 1994

como denominação religiosa⁷, depois, como associação nacional de muçulmanos em Cabo Verde, com a criação oficial da Comunidade Muçulmana Cabo-verdiana (CMC)⁸ em 2002. O imã de Tira Chapéu acusa os membros do Tablighi Jamaat de estarem ligados a terroristas, de defenderem um radical islâmico que atíça o dissenso entre os muçulmanos e atrai os fiéis com mel: locais de culto modernos, tapetes e novos móveis, distribuição regular de sacos de arroz e esmolas substanciais e a esperança ou a possibilidade de emprego. Este imã, irado, observa a amargura da perda de vários de seus fiéis e repete à sociedade que se deve ter cuidado com esses fundamentalistas religiosos, alimentando o medo propagado pela mídia de um radical islâmico.

Do outro lado da cidade, na Achada São Filipe, um estrangeiro saudita comprou na mesma época um grande terreno elevado sobre a estrada principal de acesso à Praia. Mandou ali edificar um notável edifício de três andares, novo e pintado de todos os lados, que hoje ostenta a inscrição: Mesquita da Comunidade Islâmica de Cabo Verde (CICV). O novo local de culto abriu pela primeira vez por ocasião do feriado de Eid el Fitr em agosto de 2012. É dirigido pela associação CICV⁹, oficialmente apoiada financeira e logisticamente pelo ministério Wahhabi de Waqfs, ou seja, o ministério dos assuntos islâmicos de pregação e orientação religiosa do Reino da Arábia Saudita. Os missionários dos Waqfs e do Tablighi Jamat não pertencem às mesmas correntes e geralmente não mantêm contato entre si. Aqui, porém, em terra cristã, reúnem suas forças para dar mais efetividade a seu projeto comum de pregação¹⁰. Na mesquita do CICV, cruzamo-nos com várias pessoas do grupo Tablighi, e os tapetes e o mobiliário dos locais de culto Tablighi são de fabrico saudita e doados pelos Wahhabis.

O primeiro desafio explicitamente afirmado que esses homens têm em comum é trazer de volta à “verdadeira fé” os muçulmanos africanos que estão na heresia da irmandade e dos islamismos supersticiosos da África negra. Assim, abrem lugares de culto modernos e atrativos perto dos já existentes, velhos e degradados, e inevitavelmente atraem jovens a quem apresentam seu Islã ao mesmo tempo que denunciam a heresia dos marabus. O imã da Mesquita de Mourides, no bairro da Achadinha Ribeira, também viu a concorrência se instalar no vizinho bairro da Achadinha, onde um local de oração acolhe hoje o grupo Tabligh, e recebe

7 Confissão Religiosa Islão Muçulmano, N/Ref.760/Gm/94, fonte Ministério da Justiça.

8 Comunidade Muçulmana de Cabo Verde, N/Ref.1423/GM/02, fonte Ministério da Justiça.

9 Associação fundada, *a priori*, em 2012, segundo os seus autores; em 2014, no entanto, ainda não tinha aparecido no boletim oficial.

10 O caso não é específico a este contexto. Encontramos o mesmo fenômeno entre missionários de denominações cristãs distantes que se encontram em áreas onde o cristianismo é uma minoria. Nesse caso, os dissensos – por mais fortes que sejam – são suspensos em prol de um trabalho de evangelização coletiva (Pons, 2014).

visitas regulares, cortesia dos Wahhabis. Esse imã dos Mourides da Achadinha Ribeira está, no entanto, menos preocupado do que o seu homólogo Tidiane, de Tira Chapéu. Explica com segurança que ainda não nasceram aqueles que um dia conseguirão afastar os Mourides de sua irmandade, e sua declaração também é mais matizada, porque ele se recusa a associar esses missionários a potenciais terroristas. Confessa, no entanto, sua preocupação com um Islã que considera intolerante, mas hábil, sabendo progredir não só entre os jovens emigrantes de categorias sociais vulneráveis, mas agora também entre os novos cabo-verdianos convertidos. Porque a novidade desse Islã diferente é atrair conversões de cabo-verdianos, não por motivos conjugais como acontece frequentemente nas confrarias islâmicas, mas por compromissos ditos profundos e sinceros.

Se ainda são raras, essas novas conversões de cabo-verdianos testemunham a duplicidade do estatuto desse Islã fundamentalista: temido e acusado por um lado, sublimado e reclamado por outro. É difícil aplicar um perfil a seus novos convertidos; é claro que existem, como nas igrejas cristãs, oportunistas pragmáticos que consideram a possibilidade de uma outra vida. Mas não só. Há também homens e mulheres de diversas categorias sociais que vivem intensamente a sua fé por considerarem que essa religião faz a diferença¹¹, tal como acontece nas igrejas cristãs. Em suma, isso significa que esse Islã fundamentalista se tornou em Cabo Verde uma “denominação” entre outras, dentro de um campo de possibilidades. E o mais notável é que até há pouco era percebida pelos cabo-verdianos como uma religião distante, a dos emigrantes da África negra, e como algo impossível. Um ponto comum, no entanto, desses convertidos cabo-verdianos é que anteriormente eles frequentemente se moviam de igreja em igreja. Para eles, a dificuldade é menos a conversão do que a fixação numa fé. Em Cabo Verde, os fiéis não correm de uma igreja a outra para elaborar *bricolages* religiosas sincréticas. É, de fato, um contexto de concorrência de proselitismo onde os fiéis passam de uma confissão a outra em regime de pertença exclusiva. Em suma, quando entram numa nova igreja, o fazem rejeitando todas as outras, e isso até a próxima partida. No entanto o mesmo vale para esse Islã fundamentalista que imediatamente entrou na arena da competição proselitista. É nesse ambiente que ele desperta interesse e conquista o sucesso da novidade, com o estatuto de aquisição mais recente no cenário religioso local.

11 Para uma discussão sobre a diferença religiosa: Cannell (2006), Hann (2007), Pons (2013).

A HIPERLOCALIZAÇÃO DOS CONTEXTOS GLOBALIZADOS

Na ilha do Fogo, o Concelho da Achada Furna (com pouco mais de mil habitantes) reflete esses novos contextos proselitistas. Nas últimas duas décadas, o catolicismo tradicional não deixou de ser desafiado ali. Além de sua herança católica, hoje existem adventistas do sétimo dia, adventistas reformados, mórmons, novos apostólicos, testemunhas de Jeová, pentecostais da Iurd e, recentemente, muçulmanos fundamentalistas apoiados pelas redes do Tablighi Jamaat e Wahhabi. S.O., um jovem de quarenta anos, está com outros dois rapazes da aldeia na origem dessa nova inscrição religiosa. Assim como seus amigos, ele explica que viveu os primeiros 20 anos de sua vida sem se preocupar com religiões; estava bem longe disso, levando uma vida dissoluta, bebendo, fumando e roubando ocasionalmente. O trio chegou a abrir uma boate na vila. Mas a pluralidade de filiações religiosas sempre esteve presente em seu entorno imediato. A mãe de S.O. juntou-se ao Islã, mas seu pai ainda é católico, e sua irmã, adventista. Depois de 20 anos, S.O. começou a se interessar por religiões; frequentou os pentecostais da Iurd, depois esteve prestes a partir para o Brasil como missionário dos mórmons (desistiu no último momento), depois se tornou testemunha de Jeová. Finalmente descobriu o Islã quando estava na ilha do Sal, onde trabalhava como pedreiro com os seus dois amigos. Os três homens trouxeram essa nova religião para a aldeia e decidiram praticá-la juntos, não sem certo orgulho em sua diferenciação. Um dia, um vendedor ambulante senegalês, Mouride, os encontrou rezando, maravilhados, enquanto atravessava a aldeia para vender seus produtos. Os três muçulmanos improvisados não sabiam realmente fazer suas orações, e o homem ficou um tempo para os ensinar. Segundo S.O., foi um marabu muito simpático que lhes ensinou muito. Mas, algum tempo depois, receberam a visita dos missionários do Tablighi de Praia, e souberam que um grupo de cabo-verdianos se tinha convertido, na Achada Furna. “Com eles”, explica S.O., “descobrimos que os senegaleses não nos haviam ensinado o bom Islã, mas o diabólico dos africanos”. A partir daí, o trio foi “impulsionado” pelo apoio logístico e financeiro da rede tablighi. Vários missionários vieram para a Achada Furna e, pouco depois de 2010, um pequeno complexo foi construído no centro da localidade, composto por uma grande sala de oração, uma sala de trabalho, uma cozinha, uma casa de banho e quartos de alojamento. Acolhe delegações missionárias dos Tablighi, bem como imãs estrangeiros que permanecem ali por períodos variáveis. S.O. afirma que existem atualmente 600 muçulmanos na ilha do Fogo (todos os islâmicos juntos), incluindo 300 na Achada Furna. “As relações com as comunidades

muçulmanas de São Filipe¹² são boas, mas não rezamos juntos”, diz S.O.

Vemos, pois, aqui como este outro Islã, fundamentalista, consegue se impor como legítimo para os cabo-verdianos (um Islã internacional que já não é percebido como religião dos africanos) e também como se torna, para alguns, quase um esnobismo de distinção, uma escolha de se diferenciar dos outros, num contexto saturado pela competição de filiações cristãs. O léxico local atesta o primeiro ponto, nomeadamente a forma como o Islã é repatriado para uma arena proselitista dominada pelo cristianismo, onde se torna uma escolha legítima entre outras (Correio das ilhas, 2011). Falamos de uma “igreja muçulmana” em vez de uma “mesquita”; também de “sacerdote muçulmano” em vez de “imã” ou de “evangelização”, quando se referem às missões e à pregação (*dawah*). Mas, ao mesmo tempo que interfere na paisagem das denominações locais, o Islã também se consegue afirmar como uma religião diferente. O argumento, ouvido muitas vezes, é o da integridade. Ao contrário das igrejas cristãs, que nunca deixariam de se distinguir umas das outras pela reinterpretação das Escrituras (Pentecostalismo, Metodismo etc.) ou por novas propostas (mórmons), o Islã surge como uma querelas acima dessas, uma “religião certa e justa” sem desvio nem tolerância, afirmando o rigor de sua palavra profética original: o Alcorão como texto não interpretável e inalterável. No entanto, nesse contexto em que a escolha da filiação religiosa opera mais no registro da verdade do que no da crença, o argumento não encontra eco. No mesmo sentido, os novos missionários do Islã fundamentalista esforçam-se por demonstrar uma exemplaridade irrepreensível, sobretudo em termos de moralidade visível, evitando qualquer ostentação de sucesso, como costumam fazer os pastores pentecostais.

Essa imagem de integridade também se baseia em algumas figuras importantes de convertidos: homens educados com posições sociais relativamente influentes que também sabem defender os direitos de sua nova religião, concedendo-lhe a visibilidade pública que pode reivindicar.

É o caso, por exemplo, de M.M., que viveu na Europa antes de regressar a Santiago e descobriu o Islã após uma jornada sinuosa que também o levou aos bancos de várias igrejas. Ao mesmo tempo desenvolveu um próspero negócio que lhe deu reconhecimento social no país. Sua fábrica, situada numa zona periférica da cidade onde vivem muitos guineenses, emprega majoritariamente muçulmanos, e ali também se instalou um local de culto.

Outro exemplo é o de M.B., um ex-rastafári que fez ensino superior em Cuba antes de conseguir um cargo num ministério de Estado cabo-verdiano. M.M. e M.B. são ambos muito

12 Ou seja, as confrarias africanas da capital da ilha do Fogo.

ativos na rede Tablighi Jamaat, mas também ocupam cargos na comunidade islâmica cabo-verdiana (CICV). Com essa associação, afirmam-se como representantes oficiais do Islã em Cabo Verde, e com a rede organizam “*dawah*” (passeios de pregação), que são o modo de funcionamento missionário dos Tablighi. A *dawah* consiste num retiro espiritual e uma ação de proselitismo com o objetivo de lembrar a todos os muçulmanos a ortodoxia na fala e no comportamento. Em Cabo Verde, trata-se de acolher grupos missionários estrangeiros que ficam por um período de 40 dias e percorrem todo o arquipélago para o efeito. Foi no contexto de um destes *dawah* que a comunicação social anunciou, em 2011, a (falsa) detenção de um grupo de 11 terroristas (de várias nacionalidades) que tinham vindo a Cabo Verde para recrutar integrantes para a Al Qaeda. É claro que não havia fundamento para a acusação desse grupo missionário, e de fato já houve em Cabo Verde mais de vinte *dawah* realizados por membros da Europa, do Oriente Médio, do Norte da África, da África Central e da África do Sul, da Indonésia, do Sudeste Asiático e dos Estados Unidos. M.M. e M.B. apoiaram fortemente S.O. na Achada Furna e trabalharam para construir o centro de oração e alojamento que desde então tem acolhido a maior parte dos movimentos missionários internacionais que vêm a Cabo Verde. Isso, é claro, não deixa de estar relacionado com o notável sucesso desse Islã na pequena localidade. Numa escala mais reduzida, todos os membros do Tablighi Jamaat devem dedicar 40 dias por ano à *dawah*, o que corresponde, em sua maioria, a passeios *in loco*, nos bairros onde habitam (Féo, 2010).

CONCLUSÃO: O EFEITO DOMINÓ DOS MARGINAIS

Enquanto o Islã em Cabo Verde foi representado pelos imãs das irmandades dos emigrantes africanos, não teve visibilidade pública. No entanto, há muito as estatísticas atestam uma presença significativa de muçulmanos no país, sejam eles estrangeiros, sejam de nacionalidade cabo-verdiana¹³. A recente aparição de novos convertidos cabo-verdianos transforma visivelmente o quadro. Eles dão a essa religião uma visibilidade repentina, jogando

13 Referindo-se a uma estatística recente, os jornais divulgaram a informação segundo a qual o islamismo é numericamente a segunda religião em Cabo Verde (com 6.008 muçulmanos), atrás do catolicismo (259.723 fiéis) e à frente das denominações protestantes mais importantes (5.644 nazarenos, 5.147 adventistas). O Racionalismo Cristão – numericamente superior (6.263 adeptos) – não é contado porque não é declarado oficialmente como religião, mas como filosofia. A informação é enganadora, porém, pois não distingue as várias correntes do Islã e as integra numa única religião. A título de ilustração, se fizéssemos o mesmo para o protestantismo, com todas as denominações juntas, obteríamos 25.188 fiéis (INECV, 2012).

primeiro com o efeito de ampliação que permite a fusão com todos os outros muçulmanos. Ao fazê-lo, também precipitam a necessidade de reconhecimento oficial, apontando para a invisibilidade pública em que essa religião há muito se mantém. A multiplicação (competitiva) dos locais de culto e a sua filiação numa associação nacional (CICV) permitem-lhes fazer essa transição da visibilidade pública para a formalização legal (Mesquitas são inevitáveis em Cabo Verde, 2013). Mas por meio desse processo o Islã oficialmente reconhecido pode ser apenas um desses novos grupos fundamentalistas. O imã Tidiane, de Tira Chapéu, tem plena consciência disso, e é nesse sentido que recorda a antiguidade histórica da sua instituição, por um lado (fundada em 1994 e oficializada em 2002, com a sua associação CMC), e que rejeita a pretensão do CICV para se tornar a associação representativa do Islã em Cabo Verde, por outro. No entanto enfrenta muçulmanos cabo-verdianos que sabem defender seus direitos e que já obrigaram o governo cabo-verdiano a colocar a complexa questão do lugar de sua religião na sociedade. Em março de 2014 o governo exigiu que houvesse um debate no parlamento, acompanhado de uma proposta de modificação da lei constitucional, sobre liberdade de consciência, religião e culto. Foi explicitamente especificado que na origem da proposta estava a necessidade do reconhecimento oficial do Islã e de seus locais de culto, em nome da liberdade individual de consciência e religião¹⁴. No entanto essa necessidade emanava da visibilidade proselitista de novos muçulmanos convertidos, não das confrarias. De fato, a proposta de lei resultou na criação de um órgão consultivo independente, cuja missão é avaliar as necessidades em matéria de liberdade religiosa. Embora o órgão consultivo seja, sem dúvida e por enquanto, de escopo e efeitos limitados, o ponto interessante é que até agora nenhuma denominação cristã havia forçado o governo a considerar a sua criação. Paradoxalmente, nesse contexto ultraliberal de competição religiosa, é em suma o impulso de proselitismo mais marginal e externo que mais impacta significativamente a postura do Estado.

14 “Na atualidade, quer pela migração de cidadãos dos países da costa ocidental africana, que trouxe para Cabo Verde populações pertencentes a outras religiões, professando maioritariamente a fé islâmica, quer pela emergência, também entre cabo-verdianos e cabo-verdianas, dos novos movimentos religiosos de confissão evangélica. Vivemos numa sociedade cada vez mais multicultural, com um pluralismo religioso já expressivo, embora com uma imensa predominância da religião católica” (Artigo 1 da Exposição do motivo, Proposta de lei sobre a liberdade religiosa, Constituição de 2014).

REFERÊNCIAS

1. ALFAMA, Hailton. Tablighi Jamaat – o perigo do Islão fundamentalista em Cabo Verde. **Observatório de Segurança Humana**, 2012. Disponível em: https://expondoutrasteorias.blogspot.com/2013/09/tablighi-jamaat-o-perigo-do-islao_21.html. Acesso em: 19 jan. 2024.
2. AL-QAEDA estende tentáculos a Cabo Verde. **A Semana**, 17 jan. 2012. Disponível em: <http://www.asemana.publ.cv/spip.php?article72051>. Acesso em: 29 jan. 2024.
3. BISPO constata “entrada em força” do Islão em Cabo Verde. **Panapress**, 19 jan. 2009. Disponível em: https://www.panapress.com/Bispo-constata-entrada-em-forca--a_435940-lang4-free_news.html. Acesso em: 19 jan. 2024.
4. CABO VERDE. Instituto Nacional de Estatística Cabo Verde. **Pc-INE**. Cabo Verde: Instituto Nacional de Estatística Cabo Verde, 2012.
5. CANNELL, Fanella. Introduction: the anthropology of Christianity. In: CANNELL, Fenella. (ed.). **The Anthropology of Christianity**. Durham and London: Duke University Press, 2006. p. 1-50.
6. D’HOMBRES, Marie; PONS, Christophe Pons. **Les globe-trotters du Cap-Vert**. Marseille: Ed. Gaussen et Association Récits, 2014.
7. DESTAQUES de A Semana. **A Semana**, 19 fev. 2010. Disponível em: <http://www.asemana.publ.cv/spip.php?article50127>. Acesso em: 29 jan. 2024.
8. FEO, Agnès de. Le Tabligh, un islam tranquillement conquérant. In: LEVEAU, Arnaud; TREGLODE, Benoît (ed.). **L’Asie du Sud-Est 2010**, les événements majeurs de l’année. Bangkok: Ed. Lignes de repère/Irasec, 2010. p. 61-73.
9. GONZALEZ, Philippe. **Que ton règne vienne**. Des évangéliques tentés par le pouvoir absolu, Genève: Labor & Fides, 2014.
10. HANN, Chris. The Anthropology of Christianity per se. **Archive European of Sociology**, v. XLVIII, n. 3, p. 383-410, 2007.
11. LAURENT, Pierre-Joseph. Le pentecôtisme brésilien au Cap-Vert. Croissance urbaine. L’Église universelle du royaume de Dieu. **Archives de Sciences Sociales des Religions**, Cambridge, v. 142, p. 113-131, 2008.
12. LAURENT, Pierre-Joseph; PLAIDEAU, Charlotte. Esprits sans patrie: une analyse de la « religion du voyage » dans les îles du Cap-Vert ». **Autrepart**, Paris, v. 4, n. 56, p. 39-55, 2010. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-autrepart-2010-4-page-39.htm>. Acesso em: 19 jan. 2024.

13. MONTEIRO, João. **The Church of the Nazarene in Cape Verde: a religious import in a Creole Society.** 1997. Thesis (Phd in Philosophy) – Drew University, Madison, 1997.
14. MESQUITAS são inevitáveis em Cabo Verde. **Sapô Notícias**, 17 jan. 2013. Disponível em: <http://m.noticias.sapo.cv/destaque/525fd9e168454326520021e4>. Acesso em: 29 jan. 2024.
15. MUÇULMANOS em Cabo Verde celebram Dia do Pastor. **A Semana**, 23 abr. 2011. Disponível em: <http://www.asemana.publ.cv/spip.php?article63470>. Acesso em: 29 jan. 2024.
16. PARLAMENTO cabo-verdiano aprova lei sobre liberdade religiosa. **Panapress**, 27 mar. 2014. Disponível em: http://www.panapress.com/Bispo-constata-entrada-em-forca--a_435940-lang4-free_news.html. Acesso em: 19 jan. 2024.
17. PLAIDEAU, Charlotte, Le temple de la restauration, analyse d'une dissidence néo-pentecôtiste au Cap-Vert. **Social Compass**, Louvain, v. 58, n. 4, p. 574-592, 2011. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0037768611421127>. Acesso em: 19 jan. 2024.
18. PONS, Christophe. Expériences surnaturelles. La modernité fait-elle une différence? **Revue des Sciences Sociales**, Penser le religieux, n. 49, p. 82-89, 2013. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/revss_1623-6572_2013_num_49_1_1574. Acesso em: 19 jan. 2024.
19. PONS, Christophe. **Les îles enthousiastes.** Ethnographie des Évangélistes aux îles Féroé et en Islande. Paris: CNRS Editions, 2014a.
20. PONS, Christophe. Que sont devenues les attentes ? Christianismes autochtones (Islande, Féroé, Cap-Vert). **Terrain**, Paris, v. 63, p. 102-115, 2014b.
21. RODRIGUES, Isabel. **Crafting nation and creolization in the islands of Cape Verde.** 2002. Dissertation (Phd in Philosophy Dissertation) – Brown University, Providence, 2002.
22. SARRÓ, Ramon; BLANES, Ruy Llera. Prophetic diasporas. Moving religion across the Lusophone Atlantic. **African Diaspora**, London, v. 2, p. 52-72, 2009.
23. STENSVOLD, Anne. A wave of conversion: Protestantism in Cape Verde. **Religion**, London, v. 29, p. 337-346, 1999.
24. WIKILEAKS: Células terroristas em Cabo Verde. **A Semana**, 11 abr. 2011. Disponível em: <http://www.asemana.publ.cv/spip.php?article63061>. Acesso em: 29 jan. 2024.
25. VASCONCELOS, João. **Histórias do Racionalismo Cristão em São Vicente, de 1911 a 1940.** São Vicente: Comissão Organizadora da Comemoração do 1º Centenário do Racionalismo Cristão em Cabo Verde, 2011.

Christophe Pons

Directeur de Recherche no Centre National de la Recherche Scientifique. Doutor em Antropologia. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1388-1615>. Contribuição: Pesquisa empírica, Pesquisa bibliográfica, Redação, Revisão. E-mail: christophe.pons@cnrs.fr

Clara Saraiva

Investigadora sénior no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Doutora em Antropologia pela Universidade Nova de Lisboa. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3903-9431>. Contribuição: Tradução. E-mail: clarasaraiva@fesh.unl.pt