

WAHABISMO NO ARQUIPÉLAGO: A INFLUÊNCIA DA DOUTRINA SAUDITA NA INDONÉSIA POR MEIO DA EDUCAÇÃO

Thaís Araripe Pereira de Oliveira¹

Andrew Patrick Traumann²

Resumo: Este trabalho propõe-se a responder como a presença do wahabismo no Arquipélago indonésio se dá por meio da influência saudita no processo educacional. Assim, tem-se como intuito entender o início e a continuidade da influência saudita por meio da educação na Indonésia. Para tanto, tem-se como hipótese central que o Arábia Saudita se projeta no Arquipélago Indonésio por meio da educação, a fim de propagar a influência do Islã wahabita sunita. Em primeiro lugar, são delineados os conceitos-chave que definem o Islã, bem como quais fundamentos guiam a doutrina *wahhabi*, para a compreensão da doutrina *wahhabi* à luz da história saudita na qual esta se insere. Em seguida, é estudado o processo de islamização wahabita da Indonésia, por meio da figura dos *Padris*. Por fim, tem-se o início da relação de influência saudita por meio da educação, ressaltando o complexo sistema de educação islâmica que conta com *madrasas* e *pesandren*, a importância de Mohammad Natsir para o reestabelecimento de relações diplomáticas, a *Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab* (LIPIA) e, em conclusão, apresenta-se o cenário atual de tal fenômeno na Indonésia a partir de projetos vigentes financiados pelos sauditas, que tem como intuito a propagação da ~~dawa~~ *Dawa* na educação superior.

Palavras-chave: Arábia Saudita, Dawa, Educação Islâmica, Indonésia, Wahabismo.

Abstract: This paper aims to answer how the presence of Wahhabism in the Indonesian Archipelago occurs through the saudí influence in the educational process. Thus, my focus is understand the beginning and continuity of saudí influence through education in Indonesia. Hence, the central hypothesis is that Saudi Arabia projects itself in the Indonesian Archipelago through education, in order to spread the influence of Sunni Wahhabi Islam. First, the key concepts that define Islam are outlined, as well as what fundamentals guide the Wahhabi doctrine, aiming to comprehend the Wahhabi doctrine through the lens of Saudi history. Second, i analyze the process of Indonesian Wahhabi Islamization and the *Padris* movement. Finally, the beginning of the Saudi influence relationship through education is emphasized by the complex system of Islamic education - *madrasas* and *pesandren* - , the importance of Mohammad Natsir for the re-establishment of diplomatic relations, the *Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab* (LIPIA) and, in conclusion, the current scenario in wich this phenomenon occurs in Indonesia and active projects financed by the Saudis, aiming the spread of *Dawa* in higher education.

Key-words: Dawa, Islamic Education, Indonesia, Saudi Arabia, Wahhabism.

¹ Graduanda de Relações Internacionais pela Universidade Federal de Santa Maria, no Rio Grande do Sul. Pesquisadora vinculada ao GEAP-UFSM (Grupo de Estudos em Ásia-Pacífico) na Universidade Federal de Santa Maria. E-mail: thais.arpd@gmail.com

² Professor Doutor do curso de Relações Internacionais no Centro Universitário Curitiba, no Paraná. E-mail: andrewtraumann@hotmail.com

Artigo recebido em: 02/07/2021
Artigo aprovado em: 20/08/2021

Introdução

Como o movimento *wahhabi* na Indonésia foi influenciado pela Arábia Saudita? Por quais canais de influência o Reino da Arábia Central alcançou muçulmanos indonésios sob a mensagem de Muhammad ibn ‘Abd Al-Wahhab? Este trabalho propõe-se a responder tais questionamentos, uma vez que tem como intuito entender o início e a continuidade da influência saudita por meio da educação na Indonésia. Para tanto, tem-se como hipótese central que o Arábia Saudita se projeta no Arquipélago Indonésio por meio da educação, a fim de propagar a influência do Islã wahabita sunita. Primeiramente, é necessário delinear os conceitos-chave que definem o Islã, bem como quais fundamentos guiam a doutrina *wahhabi*. Dessa forma, entender a doutrina *wahhabi* pressupõe compreender a história saudita na qual esta se insere. Ainda que a religião do islã consista em uma tradição que remete mais de 14 séculos – com o início da jornada do Profeta Maomé na Arábia no século VII d.C. -, o movimento *wahhabi* surge somente no século XVIII. À luz de tal contexto, este trabalho tem como primeiros parágrafos um breve histórico do Islã e a consequente jornada de Muhammad ibn ‘Abd Al-Wahhab na propagação de sua fé, em consonância ao estudo dos fundamentos basilares que guiam tal doutrina.

Em seguida, é fundamental entender o início do movimento *wahhabi* na Indonésia. Ainda que a chegada do Islã ao Arquipélago possa ser confirmada a partir do século XIII, somente nos anos 1800 o movimento wahabita ganha forma no conjunto de ilhas constituído por uma variedade de etnias, idiomas e religiões, criando raízes na região que já possuía uma massiva adoção à *umma*. Assim, após o processo de peregrinação à Cidade Sagrada dos clérigos indonésios à Mecca, os primeiros à retornarem à Indonésia com a mensagem de Muhammad ibn ‘Abd Al-Wahhab foram denominados de *Padris*. Tal fenômeno culminou na centralização do movimento *Padri* em busca de um ideal a ser atingido, tendo como princípio basilar a reforma da sociedade alinhada aos ensinamentos do Corão e da Sunnah. Este período marcou o início – ainda tímido e reservado – das relações diplomáticas entre Arábia Saudita

e Indonésia. Assim, foi traçado o caminho que seria trilhado futuramente na década de 60, após o choque e o reestabelecimento de tais laços diplomáticos, dando início ao período que a Arábia Saudita iniciou e concretizou a propagação da doutrina *wahhabi* no Arquipélago, sobretudo, por meio da educação.

É diante de tal processo histórico que é possível responder aos questionamentos iniciais, a partir do estudo do início de tal processo pela influência de Mohammad Natsir – figura política que guiou o caminho da para a presença saudita na região, em meio ao forte interesse saudita em alcançar influência do Arquipélago, sobretudo no pós-Revolução Iraniana (VARAGUR, 2020, p. 21). Desse modo, Natsir teve um papel crucial no reestabelecimento das relações com os sauditas, possibilitando a fundação de estabelecimentos que receptores de investimentos da Arábia Saudita que, sobretudo, focavam no processo de educação dos estudantes indonésios. Tal fato é ratificado com a fundação do *Lembaga Pengajaran Bahasa Arab*, o Instituto de Ensino da Língua Árabe, que futuramente desenvolvera-se em uma Universidade, sendo hoje o *Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab* (LIPIA) – objeto de análise fundamental deste artigo, uma vez que representa o maior receptor de investimentos sauditas, tornando explícita a materialização do esforço saudita em conquistar expressiva influência na educação indonésia. Ademais, este trabalho elucida o complexo sistema educacional do islã na Indonésia, formado por diferentes canais institucionais primários, tais como as *madrasas* e *pesandren*, de modo a enriquecer a análise da influência do wahabismo na educação. Por fim, apresenta-se o cenário atual de tal fenômeno na Indonésia a partir de projetos vigentes financiados pelos sauditas, que tem como intuito a propagação da *Dawa* na educação superior.

Por fim, este artigo justifica-se diante da incipiente produção acadêmica acerca de tal tema. Assim, torna-se fundamental o estudo acerca do mundo muçulmano no Sudeste Asiático, bem como do ainda vigente fenômeno da propagação da *Dawa* saudita.

1. O wahabismo: sua doutrina e sua origem

Entender a doutrina *wahhabi* pressupõe compreender a história saudita na qual esta se insere. Ainda que a religião do islã consista em uma tradição que remete mais de 14 séculos – com o início da jornada do Profeta Maomé na Arábia no século VII d.C -, o movimento wahabita nasce apenas no século XVIII.

Dessa forma, esta primeira seção do artigo tem como proposta apresentar a história do wahabismo, bem como sua relação com a Arábia Saudita. Assim, em primeira instância, este trabalho elucidará as origens da doutrina *wahhabi* à luz da história do islã, haja vista a jornada religiosa de Muhammad ibn Abd al-Wahhab na Arábia Central durante o século XVIII. O caminho guiado pelo líder religioso, mais especificamente na remota região de Najd, na Península Arábica, em defesa da purificação da fé e manutenção do monoteísmo no Islã, traçou a longa história da doutrina *wahhabi* até os dias de hoje. Seus ensinamentos baseavam-se, sobretudo, na fé guiada pelo monoteísmo (*tauhid*), na rejeição da imitação (*taqlid*) e, em consonância, na interpretação das escrituras da lei islâmica (*ijtihad*).

Por fim, é necessário compreender como o movimento guiado por Muhammad ibn Abd al-Wahhab se consolida junto à criação do Reino saudita. A união entre a doutrina de Muhammad ibn ‘Abd Al-Wahhab e a família saudita resulta em uma política externa com a presença da *Dawa wahhabi* como princípio norteador, ou seja, a propagação do convite à fé *wahhabi*. Tal aliança é crucial para entender a capacidade de projeção de tal doutrina fora da Península Arábica – como por exemplo, no Arquipélago da Indonésia, como será abordado em seções posteriores deste artigo.

1.1. História e Conceitualização do Movimento Wahabita

Nascido na cidade de al-‘Uyayna, em Najd, em proximidade ao oeste do que hoje é considerado o Reino da Arábia Saudita, em 1703, Muhammad ibn Abd al-Wahhab foi a figura religiosa que liderou o movimento que é dado em seu nome, o wahabismo (ALGAR, 2002, p.5). Durante o século XVIII, na região isolada da Arábia Central, Muhammad ibn Abd al-Wahhab iniciava sua jornada como pregador de uma visão do islã que tinha como

intuito purificar sua fé. Diante de tal cenário, o líder religioso guiava o caminho que defendia a purificação das práticas consideradas como blasfêmias e idolatras, como a adoção de rituais e crenças de outras religiões – mais especificamente com a adoração de santos -, uma vez que entendia que tais práticas corrompiam o monoteísmo do Islã (VARAGUR, 2020, p.12). Esta busca por purificação da prática do Islã é traduzida perfeitamente em um conceito fundamental da doutrina *wahhabi*, que consiste na retomada aos fundamentos da fé por meio das escrituras muçulmanas no Alcorão (a palavra de Deus revelada ao Profeta Maomé), em consonância ao *hadith*, ou seja, os registros das escrituras e falas do Profeta (DELONG-BAS, 2004, p.9).

Compreender no que se baseia a doutrina defendida pelos mensageiros que seguem os ensinamentos do wahabismo requer o entendimento alguns conceitos-chave. O conceito que guia a renovação do *itjihad*³ proposta pelo líder consiste no que se entende por *tauhid*, podendo ser traduzido como a unicidade de Deus que, dessa forma, coaduna com a concepção monoteísta e de que o *tauhid* é a tarefa primordial a ser seguida pelos mensageiros da fé do Islã (VARAGUR, 2020, p. 12). Dessa forma, a posição defendida pelo líder *wahhabi* enxergava a adoração sunita, bem como outras inovações da prática do islã como divergentes do caminho da revelação, considerando tais práticas como *taqlid*⁴ (SONN, 2010, p.142). De acordo com a escritura original de Muhammad ibn Abd al-Wahhab abaixo, torna-se evidente a firme defesa à unicidade divina, ou seja, essa somente pertencente a Deus e somente Ele. Tal passagem é crucial para entender a rejeição da doutrina *wahhabi* ao que estes mesmos denominam como “idolatrás” que, como exposto por Varagur (2020), são aqueles que não se opõem a outras entidades divinas e rituais divergentes da fé *wahhabi*. À luz do exposto, tem-se o seguinte trecho escrito originalmente por Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhab:

Então, Deus enviou Muhammad, paz e bênçãos estarão sobre ele, para eles, a fim de que ele pudesse renovar para eles a religião de seu antepassado, Abraão, e informá-los que a aproximação e a crença em (altaqarrub wa 'l-

³ Segundo Esposito (2004, p. 134), significa "raciocínio independente", em oposição a *taqlid* (imitação). É um termo legal islâmico e uma das quatro fontes da Lei Sunita.

⁴ É traduzida por “imitação”. Conformidade com o precedente legal, comportamento tradicional e doutrinas. Adquiriu uma conotação negativa entre os reformistas modernos, atribuindo-se um significado de estagnação cultural e intelectual. Ibidem, p. 314.

i'itiqad) pertencem exclusivamente a Deus, nenhuma parte deles sendo apto para um anjo atraído perto da presença divina ou um profeta enviado por Ele, muito menos qualquer outra pessoa. Pois de outra forma aqueles *mushrikun* testemunharam que somente Deus é o criador, sem qualquer parceiro; que ele sozinho dá sustento; que ele sozinho dá vida e morte; que os céus e tudo o que eles contêm, as sete camadas da terra e tudo o que eles contêm-tudo está sujeito ao Seu descarte e poder (ALGAR, 2002, p. 73)⁵

Ademais, tem-se o conceito de *bidah*, entendido pelo *Hadith*⁶ em An-Nawawi (1982) como inovação, que é crucial para a compreensão da retomada aos fundamentos primordiais da fé: “Cuidado com assuntos recém-inventados [na religião], pois na verdade cada *bidah* (inovação) é uma desorientação errada.”⁷

À luz das premissas que guiam a doutrina *wahhabi*, resta-nos, portanto, a complexa tarefa de definir o que é de fato o wahabismo. Seria, essencialmente, a doutrina originada do pregador religioso de Najd, Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhab? Um fenômeno próprio do islã, à parte de quaisquer outras correntes existentes? Ou, de modo tradicional, pode-se classificá-la como pertencente à corrente sunita?

Tais questionamentos de como definir ao certo o movimento *wahhabi*, sendo tão único em sua formação e história de propagação, permeiam a produção acadêmica na área, não havendo, portanto, consenso em uma única classificação.

A primeira e mais tradicional classificação do que é o Wahabismo consiste na ideia de que o movimento guiado pelo pregador religioso de Najd é baseia-se na interpretação do islã sunita. Em contraponto, alguns optam por uma visão crítica, defendendo o movimento como um fenômeno à parte da corrente sunita do Islã – uma vez tal termo é negado pelos

⁵ “So God sent Muhammad, peace and blessings be upon him, to them, in order that he might renew for them the religion of their forefather, Abraham, and inform them that approaching and believing (altaqarrub wa l-i'itiqad) belong exclusively to God, no part of them being fit for an angel drawn near to the divine presence or a prophet sent by Him, let alone anyone else. For otherwise those *mushrikun* bore witness that God alone is the creator, without any partner; that He alone gives sustenance; that He alone gives life and death; that the heavens and all they contain, the seven layers of the earth and all they contain-all is subject to His disposal and power”. Tradução da autora.

⁶ Para Esposito (2004, p. 101) consiste no “relato das palavras e feitos de Maomé e outros primeiros muçulmanos; considerado uma fonte autorizada de revelação, seguido apenas pelo o Alcorão (às vezes referido como provérbios do Profeta).”

⁷ AN-NAWAWI, Shaykh M. et al. **An-Nawawi's Forty Hadith**. Kazi Publications, 1982.

próprios simpatizantes dos ensinamentos de Muhammad ibn Abd al-Wahhab. Isso se deve, sobretudo, ao uso da designação de “Wahabismo” por pessoas que estão fora do movimento e, por vezes, com intenções pejorativas (ALGAR, 2002). No entanto, Delong-Bas nota que:

Tanto Ibn Abd al-Wahhab quanto os Wahhabis são frequentemente acusados de estarem fora da tradição sunita devido à sua posição como "inovadores heréticos" e extremistas. Embora essa comparação faça uma análise simples e sucinta, não é fiel ao registro histórico (DELONG-BAS, 2004, p.5).⁸

Ademais, o Wahabismo é por muitas vezes considerado parte do Salafismo, tendo em vista algumas afinidades comuns. No entanto, ambos são movimentos históricos diferentes, sobretudo devido ao fato de que o Salafismo surgiu como uma resposta contra o colonialismo nos séculos XIX e XX no Egito, diferentemente das origens da doutrina wahhabi (VARAGUR, 2020, p. 13). Ainda assim, é importante ressaltar que:

A retórica do Salafismo enviou ondas de choque pelo mundo muçulmano e seus textos foram rapidamente divulgados. Embora ainda sejam caminhos distintos, Wahabismo e Salafismo encontraram algumas "afinidades eletivas" no século XX, permitindo que suas comunidades se misturassem, e suas expressões práticas em grande parte do mundo hoje são semelhantes. Por exemplo, ambos os grupos valorizam o teólogo medieval puritano Ibn Taymiyya (que, por exemplo, protestou contra a veneração de santos e a visitação de túmulos) e ambos criticam as práticas devocionais sufis (VARAGUR, 2020, p. 13).⁹

Portanto, para fins de manutenção de uma análise uniforme e consistente com as bibliografias deste trabalho, adotaremos a perspectiva do movimento do Wahabismo como doutrina nomeada a partir de seu fundador Muhammad ibn ‘Ab al-Wahhab, sendo formada por aqueles que são guiados a partir de seus ensinamentos. Em consonância, é necessário

⁸ “Finally, both Ibn Abd al-Wahhab and the Wahhabis are often accused of being outside of the Sunni tradition due to their position as “heretical innovators” and extremists.¹⁰ Although this comparison makes for a simple and clean analysis, it is not faithful to the historical record”. Tradução da autora.

⁹ The rhetoric of Salafism sent shock waves through the Muslim world and its texts were rapidly disseminated. While they are still distinct paths, Wahhabism and Salafism found some “elective affinities” in the twentieth century, allowing their communities to mix, and their practical expressions in much of the world today are similar. For instance, both groups value the puritanical medieval theologian Ibn Taymiyya (who, for instance, railed against the veneration of saints and visitation of tombs) and both criticize Sufi devotional practices. Tradução da autora.

entender a presença do islã wahabita na Indonésia por meio da retórica do salafismo, como denotado por Varagur (2020) - visto que a *Dawa* saudita produz, comumente, *salafis* ao invés de *wahhabis*, sobretudo devido ao fato de que o Wahabismo é um movimento específico da Arábia Saudita.

1.2. Raison d'être saudita: a importância do wahabismo para o projeto de política externa Reino da Arábia Saudita

A aliança saudita-wahabista data do início da Dinastia Saudita, quando o pregador Muhammad ibn 'Abd Al-Wahhab abrigou-se na região de Dyria, durante os anos de 1744 e 1745. Em busca de proteção, os interesses do mensageiro *wahhabi* convergiram com as necessidades enfrentadas pelo Emir Muhammad Ibn Saud para o controle político da região, resultando na aliança entre Dinastia Saudita e a interpretação wahabita do Islã. Assim, a parceria que serviria de base para a fundação do primeiro Reino Saudita estava concretizada (WYNBRANT, 2010, p. 116).

À luz das origens históricas que evidenciam o Wahabismo como a fé que guiava o Reino Saudita, é possível compreender como este último baseia sua política externa no princípio da *Dawa*. De acordo com Varagur (2020): “em seu sentido literal “*Dawa*” significa “a chamada” ou “o convite”, mas na prática refere-se à ampla gama de atividades de proselitismo disponíveis para qualquer pessoa ou instituição muçulmana.” Assim, pode-se afirmar que tal união entre a doutrina de Muhammad ibn 'Abd Al-Wahhab e a família saudita resulta em uma política externa com a presença da *Dawa wahhabi* como princípio norteador. Mas somente a partir da alta dos preços da atividade petrolífera durante a primeira Guerra do Golfo, a “chamada” *wahhabi* atinge seu ápice, sobretudo devido à convergência dos objetivos dos clérigos wahabitas entre a elevação da riqueza do Reino juntamente à ambiciosa política externa de solidariedade entre os povos muçulmanos (VARAGUR, 2020, p. 13).

O marco histórico a Guerra do Golfo como o evento crucial para a *umma* saudita não só diante ao aumento de recursos do Reino, mas também às consequências provocadas que

elucidam a forte conexão entre a construção do Reino da Arábia saudita e a interpretação wahabita sunita. De acordo com Nevo (1998): “a Casa de Saud nutriu o Wahabismo não só como uma experiência espiritual, mas também como um componente crucial da identidade coletiva nacional”. Tal fato foi desafiado com as consequências da Guerra do Golfo para a Arábia Saudita, uma vez que instigou uma crise de legitimidade em consonância às pressões internas e externas para a democratização (NEVO, 1998, p. 48).

1.3. Raison d’être saudita: a importância do Wahabismo para o projeto de política do Reino da Arábia Saudita

A aliança saudita-wahhabita data do início da Dinastia Saudita, quando o pregador Muhammad ibn ‘Abd Al-Wahhab abrigou-se na região de Dyria, durante os anos de 1744 e 1745. Em busca de proteção, os interesses do mensageiro *wahhabi* convergiram com as necessidades enfrentadas pelo Emir Muhammad Ibn Saud para o controle político da região, resultando na aliança entre Dinastia Saudita e a interpretação wahabita do Islã. Assim, a parceria que serviria de base para a fundação do primeiro Reino Saudita estava concretizada (WYNBRANT, 2010, p. 116).

À luz das origens históricas que evidenciam o Wahabismo como a fé que guiava o Reino Saudita, é possível compreender como este último baseia sua política externa no princípio da *Dawa*. De acordo com Varagur (2020): “em seu sentido literal “*Dawa*” significa “a chamada” ou “o convite”, mas na prática refere-se à ampla gama de atividades de proselitismo disponíveis para qualquer pessoa ou instituição muçulmana.” Assim, pode-se afirmar que tal união entre a doutrina de Muhammad ibn ‘Abd Al-Wahhab e a família saudita resulta em uma política externa com a presença da *Dawa wahhabi* como princípio norteador. Mas somente a partir da alta dos preços da atividade petrolífera durante a primeira Guerra do Golfo, a “chamada” *wahhabi* atinge seu ápice, sobretudo devido à convergência dos objetivos

dos clérigos wahabitas entre a elevação da riqueza do Reino juntamente à ambiciosa política externa de solidariedade entre os povos muçulmanos (VARAGUR, 2020, p. 13).

O marco histórico a Guerra do Golfo como o evento crucial para a *umma* saudita não só diante ao aumento de recursos do Reino, mas também às consequências provocadas que elucidam a forte conexão entre a construção do Reino da Arábia saudita e a interpretação wahabita sunita. De acordo com Nevo (1998): “a Casa de Saud nutriu o Wahabismo não só como uma experiência espiritual, mas também como um componente crucial da identidade coletiva nacional”. Tal fato foi desafiado com as consequências da Guerra do Golfo para a Arábia Saudita, uma vez que instigou uma crise de legitimidade em consonância às pressões internas e externas para a democratização (NEVO, 1998, p. 48).

Como explicar, portanto, a materialização de tal política de poder no que tange à propagação da *Dawa* saudita? Quais agentes estão envolvidos no processo da educação do islã wahabita, e como operam internacionalmente, especificamente na Indonésia? Para Varagur (2020), os diversos agentes que tem como objetivo exportar a *Dawa* saudita incluem o Ministério Dawa, inúmeros locais de caridade, embaixadas sauditas que têm como prioridade central o estabelecimento do clérigo *wahhabi* e, sobretudo, as Universidades e escolas primárias financiadas pelos sauditas – a exemplo da Universidade de LIPIA em Jakarta, na Indonésia, que será abordada posteriormente neste trabalho. Nesse sentido, a educação atua como meio de influência fundamental para a propagação da *Dawa* saudita na Indonésia, uma vez que, antes mesmo de se impor internacionalmente, é um fator-chave para a legitimação do Estado em território nacional:

O incentivo oficial para o surgimento e consolidação de uma identidade nacional saudita parecia inevitável. A existência de uma identidade tão única dentro do mundo árabe e muçulmano tem sido reconhecida e promovida pela família real, tendo em vista a relação íntima entre legitimidade e identidade na Arábia Saudita. O sistema educacional do Reino tornou-se o principal veículo para mobilizar a população a aderir à ideia de uma entidade saudita. Tendo em vista o papel principal do Islã no país e na vida cotidiana, o sistema educacional também, como

observado, tem uma forte influência religiosa, à medida que a educação religiosa começa no jardim de infância (NEVO, 1998, p. 48)¹⁰

Com a proposta deste trabalho de entender a propagação *Dawa* no sistema de educação - mais especificamente como esta doutrina opera na Indonésia - as seções seguintes explicarão as origens do islã e o conseqüente wahabismo no Arquipélago, bem como evidenciará como tal doutrina atua como parte do projeto de política de poder saudita com o financiamento da educação superior indonésia.

2. “*Bhineka Tunggal Ika*”¹¹: breve histórico do Islã Wahabi na Indonésia

Estabelecer precisamente quando e como o islã chegou ao conjunto de ilhas do Sudeste Asiático – conhecido atualmente como Indonésia -, é uma tarefa desafiadora. Isso se deve, sobretudo, à escassez de fontes primárias - uma vez que resulta na utilização de teses conjecturais e diferentes metodologias acadêmicas, partindo desde o uso de estudos histórico-filológicos até especulações teóricas pautadas na análise sociológica. Diante disso, para fins de organização histórica do processo de islamização na Indonésia, é necessário abordar algumas perguntas cruciais: quando surgiu, de onde partiu e, por fim, por quem foi agenciado (KERSTEN, 2017, p.10).

Como explicar a massiva adoção à *umma*¹² em um território distante da Arábia Central, formado por mais de 15.000 ilhas e com uma variedade de etnias, idiomas e religiões? Tal pergunta é, por si só, um objeto intrigante de estudo e, para responde-la, é necessário retornar aos três questionamentos fundamentais elencados no parágrafo acima.

¹⁰ “Official encouragement for the emergence and consolidation of a Saudi national identity seemed inevitable. The existence of such a unique identity within the Arab and the Muslim world has been acknowledged and promoted by the royal family, in view of the intimate relationship between legitimacy and identity in Saudi Arabia. The state's educational system has become the main vehicle for mobilizing the population to subscribe to the idea of a Saudi entity. In view of the leading role of Islam in the country and in everyday life, the educational system too, as noted, has a strong religious influence, as religious education begins in the kindergarten”. Tradução da autora.

¹¹ Traduz-se em “unidade em meio à diversidade”.

¹² Para Eposito (2003, p. 327) é traduzido como “comunidade islâmica”.

Em primeira análise, tem-se como marco temporal o início da presença do islã no Arquipélago do Sudeste Asiático os últimos anos do século XIII, com os escritos do navegador veneziano Marco Polo (1254-1324) durante sua visita em 1292. O navegador denota à época a recente conversão de habitantes ao islã, localizados ao norte de Sumatra, especificamente no porto da cidade de Perlak. Tal marco histórico é ratificado a partir de diversos outros registros de navegadores da época, bem como com a presença de lápides históricas em Java, Sumatra e ao longo do Sudeste Asiático, que corroboram com os registros textuais de viajantes que registraram suas visitas à região (KERSTEN, 2017, p.11).

No entanto, Kersten (2017) traz atenção para o fato de que é somente no decorrer dos séculos XIV e XV que se tem o aumento de materiais históricos convincentes, culminando na abundância de evidências a partir do século XVI. O que explica, então, a massiva adesão ao Islã pelos povos do Arquipélago? Ao responder tal pergunta, são abordados os dois últimos questionamentos: o porquê da incorporação do islã e por quem foi transmitida a mensagem do Islã. Diante disso, a autora supracitada aborda a expressiva incorporação do Islã, levando em consideração os aspectos econômicos e políticos como fatores que motivaram a adoção à religião islâmica pelos povos do Sudeste Asiático:

Para os rajas - ou governantes - de chefes malaios baseados no comércio e pequenos principados localizados à foz dos rios e estuários do sudeste da Ásia insular, o Islã ofereceu um caminho de unificação em face dos desafios impostos diante à produção de arroz dos poderosos impérios do Sudeste Asiático continental. A nova religião ofereceu aos Chefes malaios - muitas vezes reduzidos ao status de vassalos entre as poderosas esferas políticas - uma oportunidade de em uma aliança política alternativa: uma aliança abrangendo todo o Oceano Índico como uma zona islâmica ecumênica. Isto explicaria o padrão de governantes aceitando a nova religião antes da maioria seus subordinados. Um processo semelhante pode ter ocorrido no Pasisir - o porto das cidades ao longo da costa ao norte do centro de Java (KERSTEN, 2017, p.18).¹³

¹³ “For the rajas, or rulers, of trade-based Malay chiefdoms and petty principalities located on the river mouths and estuaries of insular Southeast Asia, Islam offered a way of unifying in the face of the challenges posed by the more powerful wet rice cultivating empires of continental Southeast Asia. The new religion offered the Malay chieftains – often reduced to vassal status within these more powerful political realms – an opportunity to tap into an alternative political alliance: one encompassing the entire Indian Ocean as an ecumenical Islamic zone. This would explain the pattern of rulers accepting the new religion before most of their subjects did. A similar process may have transpired in the Pasisir – the port cities along the northern coast of central Java.”
Tradução da autora.

No que tange à agência que levou à incorporação ao Islã pelos povos da região, tem-se tanto a abordagem exposta acima, que classifica os governantes como atores cruciais no processo de adoção à religião, bem como teses que complementam tal visão. O autor Johns (1961) introduz a “Tese Sufi” ao propor uma visão alternativa a das trocas comerciais como únicos agentes no processo de adoção ao Islã, ao considerar atores além do comércio local, que também faziam parte das mesmas trajetórias regionais:

A hipótese que desejo elaborar é a seguinte: o impulso primário por trás do desenvolvimento do Islã entre os povos indonésios é a pregação do Sufis, e que os estes, em virtude da organização de suas ordens, bem como sua organização de ofícios e corporações, foram capazes de obter o controle das unidades administrativas das cidades portuárias do Nordeste de Java (JOHNS, 1961, p.146-147) citado por (KESTEN, 2017, p.17).¹⁴

À luz dos registros históricos evidenciados, é possível destacar alguns pontos centrais afim de compreender o processo de islamização no Sudeste Asiático. Tem-se, sobretudo, tal processo introdutório do Islã como sendo pacífico e tardio quando em comparação com outras regiões do *Dar al-Islam*.¹⁵ Em consonância, diante das discussões no que tange às motivações que convergiram na massiva adoção ao Islã – com grande contribuições da Tese Sufi -, é possível ratificar que a aceitação do Islã pelos povos do Sudeste Asiático é parte de um processo não uniforme, difuso e que ainda é contínuo, não sendo somente resultado de um simples ato de conversão (KERSTEN, 2017, p. 23).

Resta-nos, portanto, elucidar brevemente as origens da doutrina *wahhabi* saudita na região, afim de compreender formação de laços de política externa entre Arábia Saudita e Indonésia. Diante disso, ainda que o processo que introduziu o Islã no conjunto de ilhas que hoje constitui a Indonésia tenha sido pacífico, como supracitado no parágrafo anterior, a história da doutrina *wahhabi* na região foi marcada por conflitos. A chegada dos primeiros wahabitas nas ilhas do Arquipélago ocorreu durante os anos iniciais de 1800, na região de

¹⁴ “The hypothesis I wish to elaborate then is as follows: the primary impulse behind the development of Islam among the Indonesian peoples is the preaching of the Sufis, and that the Sufis, by virtue of the organization of their orders, and their craft and guild organization were able to gain control of administrative units of the port cities of North-East Java.” Tradução da autora.

¹⁵ De acordo com Esposito (2003, p. 62): “Também conhecido como *Darul Islam*, foi o movimento que desafiou a legitimidade e autoridade da recém independente República da Indonésia, entre 1948 e 1962”.

Minangkabau, influenciada pelo crescimento econômico da região. Tal processo resultou no aumento significativo da peregrinação à Terra Sagrada, possibilitando o contato com os princípios wahabitas. Dessa forma, os primeiros seguidores clérigos a transmitirem a mensagem de Muhammad ibn ‘Abd Al-Wahhab em seu retorno de *hajj* à Indonésia foram denominados Padris, constituindo um movimento religioso centralizado (A’LA, 2008, p. 276) (VARAGUR, 2020, p. 21).

É possível conceitualizar a chamada ao dogma saudita para muçulmanos do Arquipélago da Indonésia pelo que o autor define como *Pax Wahhabica*. Nesse sentido, a atração à doutrina *wahhabi* exerceu grande influência nos povos da região, transcendendo diferenças doutrinárias existentes em busca na união da causa ideológica wahabita (BENDA, 1958, p.73) citado por (A’LA, 2008, p. 268). Diante disso, com o retorno da peregrinação dos clérigos indonésios de Mecca, o movimento Padri tornou-se centralizado em busca de um ideal a ser atingido, tendo como princípio basilar a reforma da sociedade de Minangkabau alinhada aos ensinamentos do Corão e da Sunnah. Em consonância, Indra (2007) classifica que os princípios que motivaram o engajamento social dos Padris fundamentavam-se na purificação da Lei Islâmica, uma vez que estes enxergavam a sociedade em que se encontravam como divergente da Sharia. Diante de tal cenário, a tentativa de imposição da *sharia* pelos clérigos *wahhabi* resultou em uma série de conflitos que constituíram as Guerras Padris, durante os anos de 1803 a 1837, chegando ao fim somente com a atuação dos holandeses em seu governo colonial (VARAGUR, 2020, p. 21). Ademais, A’la (2008) defende que o movimento Padri foi, em sua essência, uma reencarnação do wahabismo da Península Arábica:

Embora alguns possam dizer o contrário, o movimento Padri era, em meu ver, a reencarnação do Wahabismo da Península Arábica. Não é difícil encontrar congruências evidentes entre os dois movimentos (...) Os Padris também defendiam que o povo de Minangkabau, especialmente os seguidores da ordem Shattariyah eram pecaminosos porque cometeram algo não ordenado por Deus e sua Sharia Como os Wahhabis, os Padris gostavam de rotular outras pessoas como *bid'ah* por praticar certas formas de rituais divergentes dos seus. Como os Wahhabis também, os Padris empregavam meios físicos, muitas vezes violentos,

para forçar as pessoas a mudar de ideias, crenças e costumes tradicionais (A'LA, 2008, p. 278)¹⁶

À luz do exposto, é possível delinear o começo ainda tímido e difuso das relações entre Indonésia e Arábia Saudita, que irá evoluir de forma concreta séculos à frente, com o início das relações diplomáticas entre os dois países a partir dos anos 1960. É somente após um longo processo de absorção da doutrina *wahhabi* por meio da peregrinação dos povos da Indonésia à Mecca, que a Arábia Saudita formaliza sua influência em sua campanha global de doutrinação *wahhabi* da *umma*. Diante de tal fenômeno, a seguinte e última seção deste trabalho tem como intuito explicitar a influência saudita na Indonésia, com cerne, sobretudo, no processo de educação dos jovens muçulmanos do Arquipélago.

3. A Projeção do Wahabismo Saudita na Indonésia por meio da Educação: História e Continuidade

Como explicar a materialização de tal política de poder no que tange à propagação da *Dawa* saudita? Quais agentes estão envolvidos e como operam internacionalmente, especificamente, no processo de educação na Indonésia? Retomando os questionamentos previamente expostos na primeira parte deste trabalho, esta última seção tem como intuito sanar tais dúvidas, ao explicar como o wahabismo se projeta na Indonésia por meio da educação. Em primeiro lugar, é necessário entender o início de tal processo, a partir da influência de Mohammad Natsir – figura política que guiou o caminho da para a presença saudita na região (VARAGUR, 2020, p. 21). Em consonância, é indispensável entender o complexo sistema educacional do islã na Indonésia, formado por diferentes canais institucionais primários, tais como as *madradas* e *pesandren* (HEFNER, 2009, p. 59).

¹⁶ “Although some might say otherwise, the Padri movement was, in my view, the reincarnation of Wahhabism in the Arabian Peninsula. It is not hard to find apparent congruencies between the two movements (...) The Padris also maintained that the people of Minangkabau, especially the followers of the Shattariyah order were sinful because they committed something not ordained by God in His Shariah. Like the Wahhabis, the Padris were fond of labeling other people bid'ah for practicing certain forms of rituals they were not happy with. Like the Wahhabis too, the Padris employed physical, often violent means to force people to change their minds, beliefs and traditional customs.” Tradução da autora.

Posteriormente, delimitar-se-á os diversos agentes que tem como objetivo exportar a *Dawa* saudita: o Ministério Dawa, diversos locais de caridade, embaixadas sauditas que têm como prioridade central o estabelecimento do clérigo *wahhabi* e, sobretudo, as Universidades financiadas pelos sauditas – objeto central de estudo nesta pesquisa. Por fim, apresenta-se o cenário atual de tal fenômeno na Indonésia a partir de projetos vigentes financiados pelos sauditas, que tem como intuito a propagação da *Dawa* na educação superior – permitindo, portanto, levantar prospecções futuras das relações entre ambos os países.

Em primeiro lugar, compreender as raízes do processo de criação de instituições educacionais baseadas na doutrina *wahhabi* na Indonésia, pressupõe estudar a figura de Mohammad Natsir (1908-93) – ator fundamental no desenvolvimento do sistema de educação superior islâmica (KERSTEN, 2017, p.150). Mohammad Natsir, estudioso nascido em Sumatra, foi o primeiro a se tornar Primeiro Ministro da recém independente Indonésia, em 1958, que sofreu exílio político e teve seu partido banido ao guiar uma rebelião contra o presidente fundador, Sukarno. Quando finalmente retornou à sociedade civil, Natsir manteve-se firme em sua vida pública e iniciou sua jornada como figura política como defensor das vozes muçulmanas na Indonésia. Assim, o líder de Sumatra defendia que ao invés de forçar o ativismo Islâmico nos meios jurídicos e políticos, construiria as raízes do movimento na Indonésia – agradando a Arábia Saudita, que se dispôs prontamente a apoiá-lo. Diante de tal cenário, em 1967, Natsir fundou o *Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia* (DDII), o “Conselho Indonésio da Dawa Islâmica”, que se tornaria o recipiente fundamental para guiar os investimentos sauditas no Arquipélago (VARAGUR, 2020, p. 22). Tal presença saudita, bem como seus investimentos ocorreram, sobretudo, devido ao reestabelecimento das relações diplomáticas entre Indonésia e Arábia Saudita¹⁷, arquitetado por Natsir, em sua visita ao Rei Faisal, em 1972:

Os laços que ele estabeleceu durante esta visita, tanto com o rei Faisal da Arábia Saudita como com o Congresso Mundial Muçulmano, tiveram uma forte influência

¹⁷ De acordo com Varagur (2020, p. 22): “Em 1963, a polícia indonésia invadiu a residência do embaixador saudita no campo montanhoso ao sul de Jacarta sem uma explicação, e o embaixador saiu repentinamente, não deixando nenhuma relação formal entre a ditadura militar de Suharto e o reino”.

em suas atividades e na relação entre os muçulmanos indonésios, bem como com os povos do Oriente Médio durante os próximos vinte anos. Sua estreita amizade com o rei saudita foi influente no desenvolvimento do DDII; além disso, as demonstrações abertas do rei em respeito a Natsir, sem dúvida, o protegeram contra sérias represálias do governo Suharto quando ele foi muito franco em suas críticas às suas ações. Seu recebimento do "Prêmio Faisal" por seus serviços ao Islã em 1980 forneceu uma proteção adicional (KAHIN, 2012, p. 182).¹⁸

Dessa forma, devido à proximidade do líder Natsir com as elites sauditas, o DDII desenvolveu-se com diversas ações que visavam a propagação da *Dawa*, tais como: a construção de novas mesquitas, fundação de *madrasas*¹⁹, distribuição de literatura Islâmica, bem como cópias do Corão. Tal fato associa-se diretamente com as condições criadas pelo DDII, fundadas, sobretudo, no desenvolvimento da influência do Wahabismo em grande escala pela Arábia Saudita (HASAN, 2008, p. 251). Diante disso, o DDII concedeu diversas oportunidades para estudantes indonésios estudarem em Medina e, até os anos 2000 - após o falecimento de Natsir em 1993 -, o DDII continuou recebendo por ano bolsas para distribuir entre organizações muçulmanas na Indonésia. Assim, o contexto era frutífero para o fortalecimento da educação islâmica no Arquipélago - sobretudo após a carta de recomendação designada por Mecca a Natsir, determinando a aceitação de doações de quaisquer fontes sauditas. O Conselho tornou-se recipiente de outras organizações sauditas, tais como *The International Organization for Relief, Welfare and Development* (IIRO) e *World Assembly of Muslim Youth* (WAMY) (VARAGUR, 2020, p. 22).

Tal cenário que deu origem à propagação da *Dawa* saudita na Indonésia tomou forma ainda antes da Revolução Iraniana. No entanto, com o início da Revolução, a Indonésia tornou-se uma localidade importante de influência, visto que abrigava uma massiva

¹⁸ "The ties he established during this visit both with King Faisal of Saudi Arabia and with the World Muslim Congress were to have a strong influence over his activities and over the relationship between Indonesian Muslims and those in the Middle East during the next twenty years. His close friendship with the Saudi king was influential on the development of the DDII; in addition, the king's open expressions of respect for Natsir undoubtedly protected him against serious reprisals from the Suharto government when he was too outspoken in his criticism of its actions. His receipt of the "Faisal Award" for his services to Islam in 1980 provided an added protection." Tradução da autora.

¹⁹ Em Esposito (2008, p.184), são escolas em que, além de disciplinas gerais do currículo, também é ensinado sobre estudos islâmicos.

comunidade muçulmana. De início, a Revolução ainda não era considerada um movimento estritamente xiita, mas sim, uma mobilização esperançosa para todos os muçulmanos – muitos intelectuais indonésios muçulmanos foram convidados à Tehran, e diversos livros iranianos de ideologias revolucionárias foram traduzidos para a Indonésia, adentrando, sobretudo, as cidades universitárias (VARAGUR, 2020, p. 22). Desse modo, a autora citada previamente sustenta que:

Estudantes universitários de todo o país formaram círculos de estudo para ler textos xiitas, e muitos jovens intelectuais se converteram ao xiismo. A embaixada iraniana em Jacarta publicou uma revista chamada *Yaum al-Quds*, distribuiu bolsas de estudo para estudar na cidade sagrada de Qom, e realizou eventos populares celebrando a cultura persa. Mesmo Abdullah Sungkar, que se tornaria um dos jihadistas mais proeminentes da Indonésia, tentou brevemente fomentar uma revolução inspirada no Irã em Java Central (VARAGUR, 2020, p. 22)²⁰

Este contexto suscitou ação imediata da Arábia Saudita e, nos anos que sucederam a Revolução, o país prontamente fundou, na cidade de Jacarta, o *Lembaga Pengajaran Bahasa Arab*, o Instituto de Ensino da Língua Árabe – que futuramente se tornaria o receptor mais visível da presença saudita na Indonésia (VARAGUR, 2020, p. 22). Assim, a fundação da Instituto que se desenvolveu em uma Universidade, sendo hoje o *Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab* (LIPIA), representa explicitamente a materialização do esforço saudita de conquistar expressiva influência da Indonésia (HASAN, 2008, p. 251). Sendo o instituto primordial financiado pelos sauditas, bem como meio de introdução da doutrina wahabita aos estudantes indonésios, a tarefa de mensurar a influência exata dos sauditas por meio da LIPIA é desafiante. Não obstante, diversos aspectos da presença da doutrina wahabita podem ser elencados, a exemplo dos programas de intercâmbio para estudo na Arábia Saudita - particularmente na Universidade Islâmica de Medina e na Universidade Islâmica de Imam Muhammad ibn Saud -, proporcionando um forte atrativo para os

²⁰ “College students across the country formed study circles to read Shia texts, and many young intellectuals converted to Shiism. The Iranian embassy in Jakarta published a magazine called *Yaum al-Quds*, distributed scholarships to study in the holy city of Qom, and held popular events celebrating Persian culture. Even Abdullah Sungkar, who would become one of Indonesia’s most prominent jihadists, briefly tried to foment an Iran-inspired revolution in Central Java”. Tradução da autora.

estudantes iniciarem seus estudos em LIPIA. Nessa acepção, estudar na Arábia Saudita carrega um significado de orgulho para tais alunos, uma vez que Mecca e Medina foram, durante séculos, os destinos centrais de estudantes indonésios em busca de aprendizado religioso no Oriente Médio (HASAN, 2007). Portanto, LIPIA é, por si só, um objeto de estudo que evidencia a presença da Arábia Saudita no processo educacional na Indonésia:

A Universidade de LIPIA caracteriza a presença explícita da *Dawa* saudita na Indonésia. É uma das maiores realizações era *Dawa* em todo o mundo, uma universidade concreta inteiramente administrada pelos sauditas no maior país de maioria muçulmana do mundo e, além disso, uma cujos ex-alunos têm sido massivamente influentes na vida pública indonésia. A LIPIA concede bolsas integrais a todos os seus alunos, e sua liderança é inteiramente saudita e é supervisionada pela embaixada (VARAGUR, 2020, p. 24)²¹

Nesse sentido, é possível afirmar que, atualmente, em comparação ao Sudeste Asiático - ou até mesmo em uma perspectiva mundial -, a Indonésia abriga o mais caro e sofisticado sistema de educação superior islâmica (SETIAWAN, 2020, p. 8). Ainda assim, precedendo a educação superior, a Indonésia provém de um complexo sistema que forma alunos por meio de ensinamentos muçulmanos. Sob uma perspectiva histórica, Hefner (2009, p. 59) sustenta que, durante a maior parte de um século, o sistema educacional na Indonésia constituiu-se por três canais principais: *pengajian Qur'na*, com o intuito de ensinar como ler e recitar o Corão, ainda não sendo possível entendê-lo; *pesandren* ou *podok*, que visam formar estudantes com conhecimento intermediário ou avançado acerca do Islã e suas tradições e, por fim; *madrasa*, uma escola moderna que utiliza-se tanto de conhecimentos islâmicos, como de educação em um contexto geral. Desse modo, as *madrasas* referem-se às escolas primárias islâmicas que adotam um sistema moderno de educação - ensinando tanto matérias que concernem ao Islã, bem como disciplinas gerais de aprendizado - e, em contraponto, o sistema rural de educação muçulmana, *pesandren*, tem como intuito

²¹ “LIPIA is the most visible outpost of Saudi dawa in Indonesia. It is one of the biggest accomplishments of the peak dawa era worldwide, a brick-and-mortar university entirely administered by Saudis in the world’s largest Muslim-majority country and, furthermore, one whose alumni have been disproportionately influential in Indonesian public life. LIPIA gives full scholarships to all its students today and its leadership is entirely Saudi and it is overseen by the embassy”. Tradução da autora.

primordial formar autoridades religiosas, ensinando exclusivamente disciplinas que envolvem o Islã ao usar livros árabes clássicos – *kitab kuning* (HASAN, 2008, p. 247)

Nesse sentido, também é possível visualizar a presença saudita na Indonésia por meio da educação primária. Isso se deve, sobretudo, ao crescimento da propagação da *Dawa* Wahabita à luz do movimento Salafi, que suscitou a eflorescência de *madrasas* Salafi em diversas províncias do país. Tal fato elucidada os resultados da influência da Arábia Saudita por meio do ensino superior no Arquipélago, uma vez que:

O retorno dos primeiros graduados de LIPIA que haviam concluído seus estudos na Arábia Saudita e tinham retornado da Guerra afegã, marcou o nascimento de uma nova geração de reformistas muçulmanos na Indonésia, que se autodenominavam "Salafis" (...) Antes de serem recrutados para realizar um programa de treinamento árabe na LIPIA, como preparação para estudar em universidades sauditas, eles haviam estudado no sistema *madrasa* e *pesantren*, especialmente a partir da linhagem modernista do espectro (HASAN; JIHAD, 2008, p. 252).²²

Ademais, os esforços de tais graduandos em proliferar a doutrina wahabita foram frutíferos, haja vista o desenvolvimento de diversas comunidades Salafi constituídas, sobretudo, por estudantes universitários. Tais comunidades desenvolveram-se em fundações que recebiam apoio direto da Arábia Saudita, demonstravam sua atuação construção de mesquitas e *pesantrens*, publicação de livros islâmicos e com a proliferação de diversas outras atividades de propagação da *Dawa* (HASAN, 2007).

À luz do exposto, resta-nos apresentar como o projeto de expansão da *Dawa* por meio da educação se mantém na Indonésia atualmente. Ainda que, de acordo com Varagur (2020, p. 23) por meio da análise dos relatórios anuais, a *Dawa* saudita por intermédio do DDII tenha decrescido em termos absolutos ao longo dos anos, é possível identificar projetos atuais

²² “The return of the first LIPIA graduates who had completed their studies in Saudi Arabia and had undergone their baptism by fire in the Afghan War marked the birth of a new generation of Muslim reformists in Indonesia, who called themselves ‘Salafis (...) Before being recruited to undertake an Arabic training programme at the LIPIA as a preparation to study in Saudi universities, they had studied in the madrasa and pesantren system, especially from the modernist end of the spectrum”. Tradução da autora.

voltados para o desenvolvimento de instituições educacionais que tem como financiador a Arábia Saudita por meio de outras instituições. Dessa forma, visto que de acordo com Haan (2020), o Governo Saudita continua mantendo seu interesse e propagando sua influência ao longo do Arquipélago por meio de diversas instituições educacionais, este artigo apresenta projetos financiados pela Arábia Saudita – por meio do *Saudi Fund for Development* (SFD), ou Fundo Saudita para o Desenvolvimento, bem como o Banco Islâmico para o Desenvolvimento (IDB). Tais projetos que têm como centro de atuação diversas universidades presentes na Indonésia, são constituídos afim de desenvolver e renovar as instituições de educação superior, por meio de financiamentos multilaterais.

Em parceria com o Fundo Saudita para o Desenvolvimento, o IDB, juntamente com o Governo da Indonésia, foi assinado em 2014, pelo Ministério das Finanças Indonésio o Contrato de Empréstimo para o Projeto de Desenvolvimento da Educação em Sete Universidades. Tal projeto tem como intuito o “*desenvolvimento do acesso, qualidade e relevância do ensino superior por meio de renovação, expansão e equipamento*”, bem como “*aprimorar os currículos e as habilidades do quadro de funcionários das sete universidades*”²³. De acordo com o Ministério das Finanças da Indonésia, o investimento financia o projeto com o equivalente a 131 milhões de Riyals Sauditas, em parceria com a contribuição do IDB e o Governo da Indonésia. Além do “Projeto 7 em 1”, outros projetos de desenvolvimento das Universidades indonésias estão ativos e podem ser acessados nos documentos oficiais do IDB, a exemplo do Projeto de Desenvolvimento de Seis Instituições de Ensino Superior, incluindo, sobretudo “*o aprimoramento do ambiente de aprendizagem em instituições de ensino islâmicas*” em consonância ao “*aperfeiçoamento da qualidade e competitividade*”²⁴. Tal projeto, formalizado em 2017 e ativo até os dias de hoje, foi concedido pelo Banco com o equivalente a 238 milhões de dólares estadunidenses.

Em conclusão, os resultados da propagação da *Dawa* saudita são evidentes no que tange à formação educacional na Indonésia. Ao apresentar brevemente a trajetória de

²³ Ministério das Finanças da República da Indonésia, 2014.

²⁴ Banco Islâmico de Desenvolvimento, 2017.

Mohammad Natsir e a relevância do Conselho Indonésio da Dawa Islâmica na formação das relações diplomáticas entre ambos os países, compreende-se os caminhos iniciais que resultaram em massivos investimentos sauditas no Arquipélago que possibilitaram a formação de um sofisticado sistema de educação islâmica na Indonésia. Em consonância, mesmo nos consagrados sistemas de educação primária, a influência da Arábia Saudita é explícita, conquistando espaço mesmo no processo primário de educação islâmica e que, concomitantemente, relaciona-se com a comunidade estudantil nas Universidades. Portanto, esta seção cumpre sua tarefa ao apresentar como a *Dawa* saudita conquistou espaço no complexo sistema educacional do Arquipélago, possibilitando a compreensão da expansão do movimento wahabita para além do Reino da Arábia Central.

Conclusão

À luz do exposto, este trabalho cumpre seu papel de responder o seguinte objetivo central: como a Arábia Saudita projeta a doutrina *wahhabi* na Indonésia por meio da educação?

Ao entender as origens do processo histórico de absorção à doutrina wahabita, junto à posterior continuidade de tal fenômeno por meio da criação de instituições educacionais baseadas nos ensinamentos do líder religioso de Najd, torna-se evidente a materialização da presença saudita na educação indonésia. Tal materialização citada anteriormente permite a concluir que a propagação na Indonésia da doutrina que guia os princípios de política externa do Reino Saudita foi não só parte de um longo processo histórico de adesão aos princípios do Muhammad ibn Abd al-Wahhab, mas também persistente ao longo dos séculos XX e XXI, à luz de projetos educacionais financiados pela Arábia Saudita no país.

Concomitante à conclusão apresentada, é possível prospectar acerca do futuro das relações entre ambos os países aqui estudados. Desse modo, projeta-se a manutenção de tais laços entre Arábia Saudita e Indonésia, à luz do objeto de análise deste trabalho – a educação. Isso se deve, sobretudo, ao contínuo interesse por parte dos sauditas, não obstante ao enfraquecimento ao longo dos últimos anos da *Dawa* saudita por meio do Conselho Indonésio

da Dawa Islâmica. É possível afirmar, portanto, que a história demonstra a continuidade de tal fenômeno na Indonésia.

Bibliografia

A'LA, Abd. **The Genealogy of Muslim Radicalism in Indonesia: A Study of the Roots and Characteristics of the Padri Movement.** *Journal of Indonesian Islam*, v. 2, n. 2, p. 267-299, 2008.

ALGAR, Hamid. **Wahhabism: A critical essay.** Islamic Publications International, 2002.

AL-RASHEED, Madawi. **A history of Saudi Arabia.** Cambridge University Press, 2010.

AN-NAWAWI, Shaykh M. et al. **An-Nawawi's Forty Hadith.** Kazi Publications, 1982.

Banco Islâmico de Desenvolvimento. **IsDB Approves New USD 488 Million Financing Support for Indonesia to Develop Trans South-South Java Road and Islamic Higher Education Institutions**, 2017. Disponível em: <https://www.isdb.org/news/isdb-approves-new-usd-488-million-financing-support-for-indonesia-to-develop-trans-south-south-java-road-and-islamic-higher-education-institutions/> Acesso em: 25 de novembro de 2020.

BENDA, Harry J. **The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation 1942-1945.** 1958.

DELONG-BAS, Natana J. **Wahhabi Islam: from revival and reform to global jihad.** Oxford University Press, 2008.

GROSS, Max L. et al. **A Muslim archipelago: Islam and politics in Southeast Asia.** Defense Department, 2007.

HAAN, Jarryd de. **Saudi Strategies for Religious Influence and Soft Power in Indonesia.** Future Directions International, 2020.

HASAN, N. **The Salafi Movement in Indonesia: Transnational Dynamics and Local Development.** *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 27(1), 83–94, 2007.

HASAN, Noorhaidi; JIHAD, Laskar. **The Salafi Madrasas of Indonesia. The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages**, p. 247-74, 2008.

HEFNER, Robert W. **Islamic schools, social movements, and democracy in Indonesia. Making modern Muslims: the politics of Islamic education in Southeast Asia**, p. 55-105, 2009.

INDRA, Ristapawa. **Wahhabism: Padri Movement in Minangkabau to the Islamic Defender Organization in Indonesia.** *Journal of Arts, Science and Commerce*, v. 8, n. 2, p. 79-91, 2017.

JOHNS, Anthony H. **The role of Sufism in the spread of Islam to Malaya and Indonesia.** *Journal of the Pakistan Historical Society*, v. 9, n. 3, p. 143, 1961.

KAHIN, Audrey R. **Islam, nationalism and democracy: A political biography of Mohammad Natsir.** NUS Press, 2012.

KERSTEN, Carool. **History of Islam in Indonesia: Unity in diversity.** Edinburgh University Press, 2017.

KERSTEN, Carool. **Islam in Indonesia: the contest for society, ideas and values.** Oxford University Press, 2015.

Kingdom of Saudi Arabia, Ministry of Islamic Affairs, da'wah, and Guidance, **“Statistical Yearbook for the Fiscal Year 1438/1439”** [Árabe], 2017, Disponível em: <https://www.moia.gov.sa/Statistics/Pages/Details.aspx?ID=9>.

LEWIS, Bernard. **The crisis of Islam: Holy war and unholy terror.** Random House Incorporated, 2004.

Ministério das Finanças da Indonésia. **Indonesia and Saudi Arabia Signed Development Agreement of Seven Universities**, 2014. Disponível em: <https://www.kemenkeu.go.id/en/publications/news/indonesia-and-saudi-arabia-signed-development-agreement-of-seven-universities-1/> Acesso em: 25 de novembro de 2020.

NEVO, Joseph. **Religion and national identity in Saudi Arabia**. Middle Eastern Studies, v. 34, n. 3, p. 34-53, 1998.

SETIAWAN, A. **R Islamic Education in Southeast Asia**. Alobatnic Islamic Studies, 2020.

SONN, Tamara. **Islam: A brief history**. John Wiley & Sons, 2010.

VARAGUR, Krithika. **The Call: Inside the Global Saudi Religious Project**. Columbia Global Reports, 2020.

WYNBRANDT, James. **A brief history of Saudi Arabia**. Infobase Publishing, 2010.

