

4

Uma nação fraterna: aproximações entre governo português e muçulmanos

4.1

O poder colonial em apuros: pressões por autonomia

Os anos 50 foram turbulentos para o governo colonial português, que efetuou importantes mudanças, como a revisão constitucional de 1951, em que os territórios ultramarinos deixavam de ser colônias e transformavam-se em províncias, tornando-se uma unidade indivisível juntamente com Portugal.

Essas alterações tinham por intuito resguardar Portugal dos artigos 73 e 74 da Carta das Nações Unidas,¹ que diziam respeito aos territórios não autônomos. Os diplomatas portugueses defendiam que:

¹ Artigos da Carta das Nações Unidas, no Capítulo XI - Declaração relativa a territórios sem governo próprio: *Artigo 73*. Os Membros das Nações Unidas, que assumiram ou assumem responsabilidades pela administração de territórios cujos povos não tenham atingido a plena capacidade de se governarem a si mesmos, e conhecem o princípio de que os interesses dos habitantes desses territórios são da mais alta importância, e aceitam como missão sagrada, a obrigação de promover no mais alto grau, dentro do sistema de paz e segurança internacionais estabelecido na presente Carta, o bem-estar dos habitantes desses territórios e, para tal fim, se obrigam a: a) assegurar, com o devido respeito à cultura dos povos interessados, o seu progresso político, econômico, social e educacional, o seu tratamento equitativo e a sua proteção contra todo abuso; b) desenvolver sua capacidade de governo próprio, tomar devida nota das aspirações políticas dos povos e auxiliá-los no desenvolvimento progressivo de suas instituições políticas livres, de acordo com as circunstâncias peculiares a cada território e seus habitantes e os diferentes graus de seu adiantamento; c) consolidar a paz e a segurança internacionais; d) promover medidas construtivas de desenvolvimento, estimular pesquisas, cooperar uns com os outros e, quando for o caso, com entidades internacionais especializadas, com vistas à realização prática dos propósitos de ordem social, econômica ou científica enumerados neste Artigo; e e) transmitir regularmente ao Secretário-Geral, para fins de informação, sujeitas às reservas impostas por considerações de segurança e de ordem constitucional, informações estatísticas ou de outro caráter técnico, relativas às condições econômicas, sociais e educacionais dos territórios pelos quais são respectivamente responsáveis e que não estejam compreendidos entre aqueles a que se referem os Capítulos XII e XIII da Carta. *Artigo 74*. Os Membros das Nações Unidas concordam também em que a sua política com relação aos territórios a que se aplica o presente Capítulo deve ser baseada, do mesmo modo, que a política seguida nos respectivos territórios metropolitanos, no princípio geral de boa vizinhança, tendo na devida conta os interesses e o bem-estar do resto do mundo no que se refere às questões sociais, econômicas e comerciais.

Por imposição constitucional, Portugal era uma nação politicamente unitária: a soberania era indivisa e os seus órgãos eram os mesmos para todo o território nacional. A Constituição portuguesa não reconhecia a existência, dentro da nação, de territórios não autônomos, e era lícito que algumas partes dessa nação tivessem um determinado estatuto internacional e outras partes um estatuto diferente.²

Desde a década de 50, houve uma tentativa de valorização econômica das colônias, como o plano quinquenal de 1953-1958, cuja intenção, que se manteve nos anos 60, era regulamentar as colônias economicamente e beneficiar os interesses agrícolas e industriais dos oligopólios portugueses. Desejavam estimular a migração de colonos brancos e criar interesses e vínculos locais com a metrópole.

Objetivavam também combater o argumento, vigente na comunidade internacional, de que, assim como eram incapazes de promover o seu próprio desenvolvimento econômico, seriam igualmente incapazes de planejar e articular a prosperidade econômica de seus territórios além-mar.

No âmbito político, Salazar nomeou Adriano Moreira, em 1961, para o Ministério do Ultramar, com o intuito de reformar a política ultramarina. Além da substituição do termo colônia por província, Moreira aboliu o estatuto do indigenato, transformando, teoricamente, todos que viviam nas províncias em cidadãos portugueses. Implantou medidas com relação ao regime de trabalho e salários e à autonomia administrativa e financeira dos territórios além-mar.

No entanto, todas essas medidas desagradaram à burguesia emergente metropolitana, aos colonos portugueses que viviam em Moçambique e às elites locais. A reformulação do regime de trabalho afetava diretamente as suas possibilidades de lucros, e as outras mudanças causaram ainda mais distanciamento entre colonos e nativos. Havia temor de uma “revolta dos negros”, pois as reformas implantadas traziam possibilidades de mudanças para os nativos, alimentando reivindicações de acesso à educação e a melhores condições de trabalho.

Os contorcionismos jurídicos, políticos e econômicos implantados por Portugal não foram suficientes para manter seus domínios seguros. O longo

² Franco Nogueira. *As Nações Unidas e Portugal*. Ática: Lisboa, 1961, p. 101 e 102.

processo de emancipação de Goa em relação a Portugal foi encerrado em 18 de dezembro de 1961, quando a União Indiana invadiu o Estado da Índia, anexando Goa ao seu território. As lutas em Angola também começaram nesse ano, chamando a atenção da mídia internacional. As deliberações da ONU e de outras organizações internacionais aprovaram o esforço de autodeterminação de Angola e se colocaram contra a repressão portuguesa.³

Naquele momento, houve uma acentuação das reivindicações por parte da população africana no Ultramar. Em contrapartida, fizeram-se reformulações nos mecanismos administrativos, como a isenção de responsabilidade criminal para os funcionários, o aumento dos efetivos policiais e da censura e, conseqüentemente, a ampliação da repressão.

Em Moçambique, a primeira manifestação em que se fazia alusão a uma autonomia em relação à metrópole ocorrera no norte, em Cabo Delgado, em junho de 1960, em frente à sede da administração de Mueda. O massacre que se seguiu decorreu da dura repressão a um protesto em larga escala contra as cooperativas que o governo colonial desejava impor. A manifestação foi contida com tanta violência que, além de toda repercussão, gerou um clima de hostilidade.

Essa postura repressiva foi bastante influenciada pelo desenrolar dos acontecimentos em Angola, cuja sublevação, no norte do país, mostrava a Portugal que era importante endurecer seu posicionamento em Moçambique, para que não se repetisse o que havia acontecido naquela colônia. Houve, nesse momento, o fortalecimento de princípios políticos que não abriam espaço para diálogos ou concessões. Essa posição desencadeou ainda mais luta armada na Guiné, em janeiro de 1963, com o assalto ao quartel de Tite, depois da recusa de diálogo tentado por Amílcar Cabral.⁴

³ José Luis Cabaço. *Moçambique: Identidade, colonialismo e libertação*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 165-172.

⁴ O PAIGC (Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde), liderado por Amílcar Cabral, tentou por diversas vezes estabelecer algum tipo de diálogo com o governo português. Em 25 de setembro de 1960 entregou às autoridades portuguesas um memorando que solicitava o reconhecimento imediato do direito à autodeterminação dos povos da Guiné e de Cabo Verde. Em dezembro do mesmo ano, outro memorando foi enviado com um plano detalhado para descolonização da Guiné e de Cabo Verde. Em 13 de outubro de 1961, Amílcar Cabral enviou uma carta ao governo de Lisboa, onde fez referência "à aspiração de todos os povos à independência nacional, à paz, ao progresso e à colaboração pacífica com todos os povos, o povo português incluído". O governo português ignorou todas as correspondências enviadas. Cf. Amélia Neves de Souto. *Caetano e o ocaso do "Império": Administração e Guerra Colonial em Moçambique durante o Marcelismo (1968 a 1974)*. Edições Afrontamento: Porto, 2007, p. 143.

A atitude radical portuguesa baseava-se em uma política de defesa e informação planejada para as Províncias Ultramarinas, envolvendo não apenas o fortalecimento do efetivo militar, mas também o aumento da polícia política, a PIDE (Polícia Internacional e de Defesa do Estado),⁵ que, em 1960, aumentou seus quadros em 300%.⁶ Havia a organização de defesa civil,⁷ que possuía um Corpo de Voluntários e um Corpo de Milícias tradicionais – um grupamento militar de 2ª linha, que recrutava homens maiores de 18 anos – vivendo em Circunscrições, cujo comando, em tempos de paz, pertencia à autoridade administrativa e, em tempos de guerra, ao Corpo de Voluntários.⁸

A estrutura militar desenhada pelo governo português não foi capaz de conter a criação e a atuação dos grupos que desejavam a independência de Moçambique. Os primeiros partidos políticos que lutavam pela autonomia da província se fundiram, em 1962, na Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), de orientação marxista, contando com o apoio de países comunistas europeus e da China.

O seu líder era Eduardo de Mondlane, educado primeiramente em Moçambique pela Missão Suíça, depois na África do Sul e nos Estados Unidos. A FRELIMO foi fundada em Tanganica, atual Tanzânia, e contava com o apoio dos Macondes do norte de Moçambique e do sul da Tanganica. Os Macondes tinham como inimigos tradicionais os Macuas, que eram majoritariamente muçulmanos e habitavam também a região norte do país.

Oliveira Marques⁹ afirma que, diferentemente da Guiné, de Angola e São Tomé e Príncipe, onde os movimentos revolucionários foram organizados por pessoas de formação portuguesa e apoiados por assimilados, em sua maioria; o movimento moçambicano fora formado por muitos africanos alheios à cultura e à língua portuguesas.

⁵ No ultramar, a PIDE possuía poderes independentes da estrutura administrativa provincial. Nesse sentido, tinha autonomia para prender, deter, expulsar e até mesmo fazer julgamentos sem controle do Judiciário, realizados de maneira secreta por seus agentes. Amélia Neves de Souto, op. cit., p. 164.

⁶ Em 1960, o quadro aumentou de 27 pessoas para 108.

⁷ Em 1961, foi promulgada, a partir do Decreto-Lei de 29 de março de 1961, a organização da Defesa Civil do Ultramar

⁸ Amélia Neves de Souto, op. cit., p. 143.

⁹ A. H. de Oliveira Marques. *Breve História de Portugal*. Editorial Presença: Lisboa, 2006. p. 708.

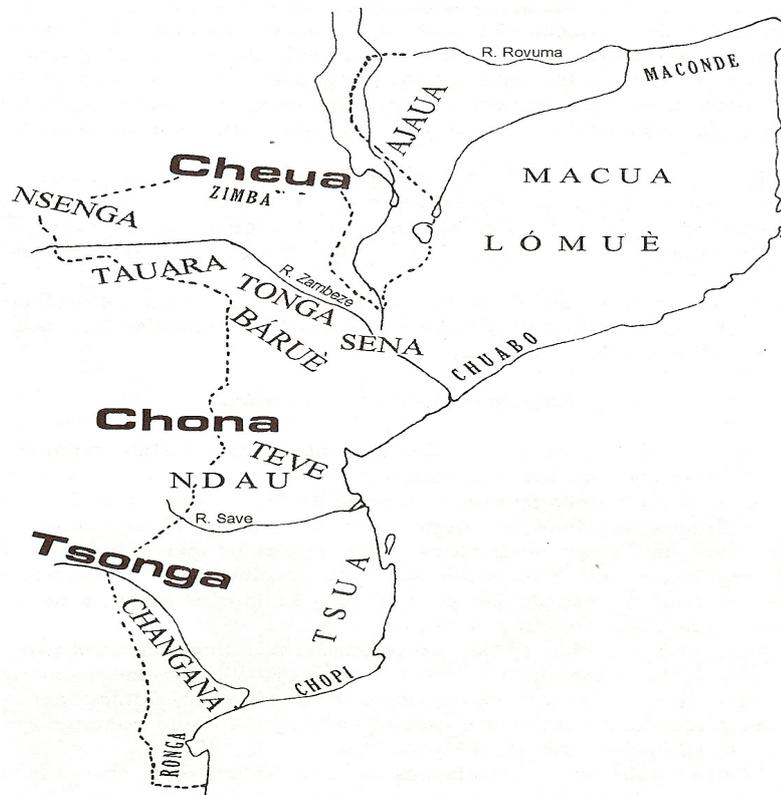


Figura 2 – Formação Etnolinguística de Moçambique.
 Carlos Serra (dir.). *História de Moçambique*. Maputo:
 Livraria Universitária, 2000, p.18.

Organizados fora do território moçambicano, os vários grupos de contestação à dominação portuguesa na região, depois reunidos em um só, a FRELIMO, tinham entre os seus adeptos os trabalhadores emigrados em países vizinhos, muitos deles sem falar português. Cabe ressaltar que o regime do *apartheid*, presente na África do Sul, também funcionou como uma importante motivação para o ódio ao branco em geral e à administração portuguesa em particular.

A FRELIMO iniciou a luta armada em agosto de 1964 na região do Rovuma (distritos de Cabo Delgado e Niassa). Segundo Newitt,¹⁰ ao começar a luta pela região norte, havia indícios de que, já naquele momento, a FRELIMO pretendia levar adiante uma insurreição simultânea por todo o território. Entretanto, as

¹⁰ Malyn Newitt, op. cit., p. 453.

tentativas de se infiltrar na Zambézia e em Tete, no início de 1965, não obtiveram sucesso. Assim como em Lourenço Marques, a capital, essas tentativas foram todas desarticuladas pela PIDE.

Diferentemente do fracasso das frentes no centro e no sul do país, o grande êxito ocorreu na região norte. Ao final de 1965, o extremo norte, onde vivia grande parte dos povos Macondes, já se encontrava todo conquistado pela FRELIMO. Foi o apoio dado pela população maconde que permitiu o sucesso do feito. A população ainda estava abalada pelo Massacre que houvera em Mueda, em 1960, e politizada pelo movimento migratório na fronteira tanzaniana, lugar de surgimento da FRELIMO.

Como foi dito acima, a conquista da região norte não foi mérito exclusivo das forças revolucionárias da FRELIMO. O apoio dos chefes tradicionais macondes foi fundamental para o êxito na operação e, como retribuição ao auxílio prestado, a organização decidiu incorporar os líderes nativos à estrutura do movimento, nomeando-os presidentes do partido na região que dominavam.

A FRELIMO ocupou pequenas áreas do território dos Macondes e parte do território do distrito de Niassa. Nesse território, com cerca de 200.000 pessoas, o partido criou um programa de reconstrução econômica e social, em que os camponeses foram reunidos em aldeias comunais, onde eram desenvolvidas cooperativas de produção e de sua comercialização e levadas adiante campanhas de educação e saúde.

Apesar da vitória em 1965, não houve trégua e os portugueses contra-atacaram. Associaram-se aos Yaos (Ajuas) e Macuas, grupos mais islamizados, que eram hostis à FRELIMO. O avanço desta, e, conseqüentemente, a possibilidade de um governo marxista e ateu não eram bem vistos por essas populações islamizadas, que viam, na vitória do partido, sua religião ameaçada. Além disso, a guerrilha levada pela FRELIMO na região gerou morte e fome generalizadas, o que facilitou ainda mais a cooptação portuguesa desses grupos.

Naquele momento da guerra, o apoio da população Macua, maioria no norte do país, como podemos ver no mapa, foi fundamental. Começou, então, a se dar uma mudança radical da posição portuguesa em relação aos muçulmanos, antes considerados ameaça perturbadora, e, a partir daí, instrumento importante para a Nação.

O avanço da FRELIMO pelo norte de Moçambique justificava a necessidade portuguesa de se aproximar dos muçulmanos. No entanto, é importante questionar o porquê, diante de uma imensa diversidade de Islã, de o governo colonial optar pela aliança com as confrarias. Para se responder a esta questão, cabe considerar o ambiente de transformações pelo qual a religião muçulmana vinha passando naquele momento.

Desde a década de 60, o movimento *Wahhabita*,¹¹ vinha crescendo em Moçambique e questionando a autoridade dos líderes das confrarias. Os *wahhabistas* consideravam que o Islã praticado pelas *туруq* era arcaico, distanciado da perícia corânica e verdadeira tradição muçulmana.¹² Reivindicavam para si a interpretação correta do sunismo, criticando a partir daí tudo que consideravam inovação.

Em termos políticos, o *wahhabismo* seria uma ameaça não apenas aos líderes das confrarias, mas também à administração portuguesa, já que possuía um forte vínculo com a Arábia Saudita e o Egito. Acreditava que a política dizia respeito à luta pela liberdade cultural, religiosa e política, e, paralelamente a isso, à preservação da tradição islâmica.

O projeto pluricontinental do Islã dos *wahhabistas* era levado a cabo por uma solidariedade que compreendia desde a concessão de bolsas de estudos, nos centros de estudos islâmicos para jovens da África negra, como *Al Azhar*, no Cairo, até a defesa da Palestina contra Israel e da independência dos países africanos.¹³

Podemos afirmar que o movimento *wahhabita* contribuiu de maneira significativa para a aproximação entre poder colonial e confrarias, mostrando, assim, que havia conveniências para ambas as partes. Um exemplo disso é o

¹¹ Movimento surgido na Arábia Central, no século XVIII, fundado por Muhammad ibn ‘Abd al Wahhab (1703-92). Esse movimento pregava a necessidade de os muçulmanos serem estritamente obedientes ao Alcorão e ao Hadith, rejeitando práticas como a reverência aos santos (marabus) e outras devoções típicas das ordens sufis.

¹² Macagno apresenta um interessante panorama sobre as disputas, ambiguidades e relações entre Wahhabismo e confrarias. Cf. Lorenzo Macagno, op. cit., p. 161, e Lorenzo Macagno. “Les Nouveaux Oulémas: La recomposition des autorités musulmanes au nord du Mozambique”. *Lusotopie*, Volume 14, número 1, 2007, p. 151-177 (27).

¹³ Fernando Amaro Monteiro. “Moçambique, a década de 70 e a corrente Wahhabita: uma diagonal”. In: António Custódio Gonçalves. *O Islão na África Subsariana – Actas do Colóquio Internacional*. Porto: Centro de Estudos Africanos do Porto, 2004.

episódio a seguir, descrito por Macagno,¹⁴ a respeito das vantagens que as confrarias poderiam tirar da relação com o governo.

Conta-nos o autor que o *sheik* Abubacar Ismail Mangirá era conhecido como Maulana Abucar, especialista em direito islâmico. Nascido em Inhambane, cresceu na capital, Lourenço Marques (atual Maputo), e foi estudar por muitos anos na Universidade Islâmica de Medina. Ao regressar a Moçambique, na década de 70, Ismail Mangirá elaborou duras críticas às práticas das confrarias, acusando-as de ligação com o governo português.

Em termos doutrinários, Abubacar Ismail Mangirá criticou a decisão do *sheik* Momade Said Mujado em uma disputa a respeito dos ritos funerários. Recriminou a prática, organizada pela Associação Muçulmana da Beira, de fazer peregrinação a um lugar que eles consideravam santo, e criticou as comemorações excessivas do *Maulid*, o aniversário do profeta, alegando que tais eventos não possuíam fundamentação corânica.

Em resposta a essas críticas, alguns líderes das confrarias o denunciaram à PIDE, acusando-o de estar recrutando jovens para a Tanzânia, para serem treinados pela FRELIMO. Afirmaram, ademais, que recebia literatura reformista e subversiva, proveniente do Paquistão, chegando a ele pela África do Sul.¹⁵ Episódios como esses são breves exemplos da conjuntura de aproximação entre os portugueses e as confrarias.

A adesão da população muçulmana ao projeto colonial foi levada adiante a partir de três diferentes movimentos. O primeiro deles foi a construção, por parte dos portugueses, de um saber minucioso sobre essas populações; o segundo foi a criação de um discurso que unia, em um só povo, muçulmanos e portugueses, e o terceiro envolvia as ações desenvolvidas para justificar a eficácia desse discurso. Esses aspectos serão desenvolvidos nos tópicos seguintes.

¹⁴ Cf. Lorenzo Macagno, op. cit., p. 101.

¹⁵ Edward Alpers, op. cit., p. 181.

4.2

Nova estratégia: conhecer para cooptar

Com o início da luta armada, houve maior necessidade de controle e recolhimento de dados, tornando o Serviço de Informações peça fundamental para a elaboração de estratégias e a atuação do Estado Colonial em Moçambique. Em julho de 1965, diferentes serviços de inteligência foram regulamentados a partir das Normas Gerais, realizados na Província de Moçambique, aprovados em 17 de julho de 1965, pela Portaria nº 18.773.

Além dos Serviços de Informações, existiam os Serviços de Acção Psicossocial, criados em Moçambique em outubro de 1961, administrados diretamente pelo Governador-Geral. Tratava-se de um órgão de estudos e direção que objetivava orientar os quadros coloniais (militares e paramilitares) para agirem contra a subversão. Oferecia ações educativas e culturais com a intenção de cooptar as populações africanas a favor de Portugal, contra a FRELIMO.

Como afirmou Amélia Souto, a conquista das populações se tornou o objetivo fundamental, pois os portugueses sabiam que seriam derrotados na guerra de guerrilha se não tivessem o apoio dos nativos. A experiência adquirida em outras frentes de luta nos territórios africanos oferecia-lhes a crença de que a cooptação seria bem sucedida, como na Guiné-Bissau, onde os portugueses haviam feito aliança com as populações *fula*, também islamizadas.¹⁶

Era importante, entretanto, não apenas convencer a população sobre a nobreza da colonização portuguesa, como também desmoralizar a FRELIMO, cultivando a descrença de que a luta pela libertação nacional teria êxito. Para isto seria necessário conhecer bem as populações e o movimento que consideravam subversivo, buscando suas contradições e seus pontos de atrito.

As principais ações de informação civis eram os Serviços de Centralização e Coordenação de Informação de Moçambique (SCCIM), o Gabinete de Informação e Formação da Opinião Pública (GIFOP) e os Serviços de Informação da PIDE.

¹⁶ Cabe ressaltar que a estratégia de cooptação dos muçulmanos pelo governo português foi levada à frente também na Guiné Bissau, província que possuía um número maior de muçulmanos do que Moçambique.

O SCCIM foi criado em 1961, subordinado ao governador-geral da Província e, mais tarde, em 1963, também ao Comandante-Chefe das Forças Armadas. O órgão tinha como função principal reunir, estudar e difundir notícias e informações que pudessem ser de interesse político, administrativo ou defensivo da província. Esse órgão deveria também estudar e orientar as relações de fronteira. Todas as informações obtidas pelos outros órgãos – o Gabinete de Informação e Formação da Opinião Pública (GIFOP) e os Serviços de Informação da PIDE – deveriam ser encaminhadas para o SCCIM, para que, centralizados, pudessem servir de base para estudos em outros campos.

O SCCIM era responsável pela elaboração de documentos, como o Boletim de Difusão de Informação, o Relatório de Informação, o Relatório de Situação, o Relatório de Notícias, a Resenha de Imprensa e Rádio, o Relatório Anual de Informações e o Relatório Especial de Informações. Quando obtinha informações consideradas político-subversivas e de caráter criminal, transferia-as diretamente para a PIDE da província, e as informações de interesse militar eram encaminhadas para o Serviço de Informação Militar (SIM). Ao final, tanto a PIDE quanto o SIM deveriam passar para o SCCIM os resultados das investigações.

O SCCIM contava com relatórios bem detalhados, como o apresentado pelo pesquisador José Alberto Gomes de Melo Branquinho, em 1965.¹⁷ Em seu estudo, o autor se concentrou nas hierarquias islâmicas existentes nos distritos de Cabo Delgado e Moçambique. Fez uma análise minuciosa das redes que formavam as lideranças muçulmanas, oferecendo um mapa das oito confrarias existentes em Moçambique. Ademais, chamava a atenção para o perigo que a presença islâmica poderia representar para o Estado Português.

Melo Branquinho denunciou a maneira como os chefes muçulmanos de Cabo Delgado foram tratados pela administração portuguesa até aquele momento: eram, em geral, acusados de subversão, cooperação com a FRELIMO, levados à prisão, condenados à morte, tinham suas mesquitas destruídas e seus livros queimados. Ao final de seu relatório, o autor sugeriu uma mudança de atitude em curso com relação a essas populações, que passavam a ser mencionadas como as que efetivamente deveriam ser incorporadas à Nação Portuguesa.

¹⁷ Não foram obtidas informações acerca da trajetória de Melo Branquinho. José Alberto Gomes de Melo Branquinho, “Prospecção das forças tradicionais: Manica e Sofala”, Relatório Secreto para os Serviços de Centralização e Coordenação de Informações, Província de Moçambique, Lourenço Marques, 1967.

Branquinho afirmava que o Islã, em Moçambique, possuía falta de homogeneidade e, devido às inúmeras disputas internas, constituiria uma fraqueza da qual o governo poderia tirar proveito. Para ele, seria difícil cooptar os muçulmanos de origem árabe e indiana, porque estavam mais integrados ao islamismo internacional. No entanto, esse procedimento seria perfeitamente possível com as confrarias. Como caminho para aliança entre confraria e poder colonial, sugeria a implantação de um sistema integrado de escolas corânicas, que era um desejo antigo dos chefes locais, e a maior difusão da língua portuguesa, através da tradução do Alcorão.

Além dos relatórios de Melo Branquinho, o SCCIM contou com uma figura essencial para todo o processo de aproximação dos muçulmanos, o antropólogo Fernando Amaro Monteiro, Professor da Universidade Lourenço Marques, na capital moçambicana, pesquisador de assuntos islâmicos e depois funcionário da instituição. Entre os anos de 1965 e 1970, Amaro Monteiro desenvolveu propostas de ação, encaminhando-as ao diretor do SCCIM para que fossem mandadas ao Governo Geral e ao Ministério do Ultramar, onde deveriam receber aprovação final. Entre 1970 e 1974, tornou-se o consultor imediato dos governadores-gerais de Moçambique, funcionando o SCCIM e o Gabinete Provincial de Acção Psicológica como órgãos de apoio. Foi presidente do Grupo de Trabalho sobre Assuntos Islâmicos, criado em fevereiro de 1972.

O papel de Monteiro nesse processo foi de suma importância, já que, através do seu trabalho à frente do SCCIM, se obteve um conhecimento concreto e detalhado da população islâmica em Moçambique. Graças às estratégias elaboradas por ele, Portugal alcançou algum sucesso na cooptação dessas populações.

Entre os anos de 1965 e 1966, o SCCIM elaborou um estudo que tinha por intuito identificar os líderes muçulmanos de toda a província. Como primeiro passo para esse estudo, estava a elaboração de um questionário confidencial, direcionado a esse grupo.

O questionário era constituído de vinte e oito perguntas, divididas em quatro partes. Havia perguntas pessoais, como nome, local de nascimento, habitação, salário, a qual ramo do Islã pertencia, se possuía antepassados árabes, se já havia peregrinado a Meca. Além disso, havia questões relacionadas à religiosidade do líder, como quantas vezes orava por dia, qual era a sua

compreensão da *Jihad*, se falava árabe, se possuía vínculos com outros líderes muçulmanos fora do país. Perguntas a respeito do cristianismo também foram feitas, como se acreditavam que Maria havia concebido Jesus virgem, se eles criam na ressurreição de Cristo, etc.¹⁸

No geral, a ideia do questionário era formar um panorama dos muçulmanos da província para saber maiores detalhes a respeito dos cultos, das lideranças e das línguas utilizadas, e se havia relações dessas comunidades com outras fora do território moçambicano. Esse questionário estava inserido em um plano dividido em 4 etapas, que aconteceriam em períodos diferenciados.

A primeira ocorreu entre 1965 e 1966 e foi denominada fase de detecção, tendo como intuito a análise do contexto cultural e das estruturas desses grupos. A segunda fase, executada entre 1967 e 1968, foi denominada de captação. Essa etapa tinha os seguintes princípios: mostrar que o poder colonial conhecia e respeitava o Islã como religião revelada; que desejava comunicar-se com essas populações e conviver com elas e que a administração portuguesa reconhecia o Islã moçambicano, que desejava preservar a cultura muçulmana e difundir a língua portuguesa.

Uma ação classificada como pertencendo à etapa de captação foi o processo de tradução para a língua portuguesa e impressão dos *Hadits* (ditos do profeta), realizado pelo governo, mas com análise e aprovação de 21 chefes muçulmanos,¹⁹ que opinaram sobre a escolha dos ditos e a sua ordem de prioridade, a impressão e a distribuição. O governo também financiou, na década de 70, a tradução do Alcorão para a língua portuguesa, que também passou pelas críticas e aprovação dos líderes muçulmanos.²⁰

A impressão dos *Hadits* e do próprio Alcorão em português foi uma tentativa de se criar uma cultura muçulmana de língua portuguesa. Contraditoriamente, essa tentativa de nacionalização do Islã ia de encontro à

¹⁸ Os questionários confidenciais organizadas por conselhos distritais em resposta à solicitação confidencial Nº 86/E/7/3, de 1º de março de 1966, podem ser encontrados em ANTT/SCCIM, pasta 417, p. 48-440.

¹⁹ A aprovação foi feita pelos chefes das oito confrarias existentes na Ilha de Moçambique e chefes das seguintes províncias: Lourenço Marques, Inhambane, Beira, Vila Pery, Quelimane, Bajone, Ilha, Cabaceira, Nacala-Velha, Vila Cabral, Nova Freixo e Marruapa. De acordo com Amaro Monteiro, entre eles havia dez africanos, nove de origem árabe e dois de origem asiática.

²⁰ As críticas a respeito da tradução feita pelos líderes muçulmanos e as justificativas do tradutor podem ser encontradas em ANTT/SCCIM, pasta 413, p. 359-362.

própria essência da religião, que era a sua desterritorialização e a não permissão da tradução do Alcorão para qualquer outra língua.

A terceira e quarta etapas, comprometimento e acionamento, foram postas em prática a partir de 1968, de maneira concomitante. Na fase de comprometimento, a ideia era identificar as principais lideranças muçulmanas da província e fazer com que se comprometessem com o Governo. Já a fase de acionamento pretendia despertar essas comunidades contra os inimigos, fazendo com que os denunciassem e lhes declarassem hostilidade, a partir de atividades de contraguerrilha, com milícias muçulmanas autônomas ou integradas ao exército.

Após a identificação dos principais líderes (não apenas os das confrarias), o governo incentivou a criação do “Conselho de Notáveis”, um grupo de influência que formaria uma espécie de elite muçulmana para funcionar como interlocutores/intermediadores do governo português com as massas. Esse Conselho formava um espaço de negociação que tinha por objetivo deliberar sobre os impasses relativos às doutrinas e aos ritos praticados pelas diferentes correntes islâmicas.²¹

O Departamento de Informação e Propaganda acreditava que o plano elaborado por Fernando Amaro Monteiro havia atrasado em 5 anos os efeitos da propaganda da FRELIMO nas áreas islamizadas. Acreditava ainda que, se não tivessem atuado tão rapidamente, a FRELIMO teria conquistado essas populações.

²¹ Fernando Amaro Monteiro. “Sobre a atuação da corrente ‘wahhabita’ no Islão moçambicano: algumas notas relativas ao período de 1964-1974”. In: *Africana*, n° 12, março de 1993.

4.3

Novo discurso: Portugal, um império luso tropical

Os anos 60 representaram um período conturbado para o regime colonial, não apenas pelas questões políticas e cotidianas, como as insurreições e os outros questionamentos feitos às autoridades, ocorridos nas províncias. Acima de tudo, era o regime que se encontrava abalado em seu aspecto ideológico, faltava-lhe legitimidade interna e externa.

As alterações jurídicas e econômicas feitas desde a década de 50, tais como a substituição do termo colônia por província, as alterações dos estatutos laborais, a abolição do Estatuto do Indigenato e os discursos feitos por Adriano Moreira nas Nações Unidas não foram suficientes para sustentar a ideia de que a presença portuguesa na África era legítima.

A mística imperial, tão forte nos anos 30, não era mais suficiente para frear os questionamentos acerca do domínio português. A ideia de uma nação que possuía não apenas uma vontade, mas uma missão quase divina de colonizar, perdera completamente o sentido e, diante dessa quebra de paradigmas, era necessário repensar-se enquanto nação.

Diante do cenário dos anos 60, não se tornara mais possível sustentar uma concepção organicista de nação, formada por um princípio espiritual que transcendia os indivíduos que dela participavam. Era-lhes difícil compartilhar vínculo intrínseco e inalterável, desde o seu suposto nascimento, assim como mitos originários, ou a cultura histórica, na qual formavam uma comunidade baseada em tradições vernaculares.²²

Nesse sentido, podemos considerar que a ideia de nação, existente em Portugal nos anos 30, ainda se aproximava, de alguma maneira, das defendidas por Rousseau sobre nação, como parte do plano de Deus e não apenas da História. Portugal tinha sua missão de “civilizar” os povos do além-mar e era essa missão que os definia enquanto portugueses.

Em meados dos anos 50 e início dos 60, porém, para que a ideia de nação continuasse assentada no ultramar, o seu sentido deveria ser modificado: Portugal

²² Sobre o conceito organicista de nação, cf. Anthony Smith. *National Identity*. Reno: University of Nevada Press, 1991.

não era apenas a nação que tinha como missão civilizar outros territórios. Tornara-se uma nação especial e, a partir desse momento, os territórios conquistados no passado eram concebidos como partes inseparáveis. Províncias e metrópole haviam-se tornado parte de um mesmo corpo e, por isso, indivisível.

A primeira vez que essa ideia apareceu publicamente foi na resposta do Presidente do Conselho, de 8 de novembro de 1955, ao Secretário Geral da ONU, que então questionava Portugal sobre o descumprimento do artigo 73 da carta daquela organização. Salazar respondeu-lhe que não havia transgressão da norma, já que a unidade política portuguesa era compreendida desde o Minho até o Timor Leste, e que, por esse motivo, as províncias ultramarinas pertenciam ao Estado Unitário Português e as suas populações faziam parte da nação portuguesa.²³

A nação portuguesa baseava-se na ideia de “desterritorialização” e tinha como ponto de contato um universo cultural comum,

[...] uma comunidade de sentido que englobaria não apenas o Portugal europeu e os arquipélagos adjacentes (Madeira e Açores), mas também os territórios coloniais na África, o Estado da Índia Portuguesa, a cidade de Macau, a parte oriental da ilha do Timor e as próprias comunidades de migrantes portugueses espalhadas pelo mundo.²⁴

Nesse sentido, era o Império que se fazia nação e a eternidade da pátria portuguesa só poderia ser pensada a partir de suas colônias.

O vínculo de pertencimento, que unia línguas e culturas extremamente distintas, criava uma ideia de nação mais aproximada do conceito defendido por Benedict Anderson, em seu livro *Comunidades Imaginadas*.²⁵ Para o autor, a nação é sempre uma abstração, uma comunidade política que se imagina soberana e limitada. É criada na imaginação histórica e sociológica através da identificação de elementos comuns, que funcionam como instrumentos de reconhecimento entre os seus concidadãos e de diferenciação das outras nações. O que reúne as pessoas em uma nação é, sobretudo, o desejo de pertencerem a ela, em uma espécie de comunhão religiosa.

²³ Fernando Martins, “A política externa do Estado Novo, o Ultramar e a ONU: Uma doutrina histórico-jurídica (1955-1968)”. In: *Penélope*, nº 18, 1998, p. 189.

²⁴ Omar Ribeiro Thomaz. “O Bom povo português: usos e costumes d’aquém e d’além mar”. *Mana*, vol. 7, nº 1. Rio de Janeiro: Abril, 2001.

²⁵ Benedict Anderson. *Comunidades Imaginadas: Reflexões Sobre a Origem e a Difusão do Nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Assim como a religião, a Nação oferece uma possibilidade de resoluções das contingências da vida, capazes de lhe dar forma e sentido e, nesse aspecto, é digna de sacrifícios. E, apesar de ela se apropriar da experiência do sagrado, é essencialmente secular.

O poder colonial desejava criar elementos comuns entre espaços e culturas distintas. A medida da abolição do Estatuto do Indígena foi um bom exemplo disso, pois, a partir desse ato, todos passaram a ser considerados cidadãos portugueses, independentemente das províncias de origem. Era essa a capacidade de integração sem conflitos de que os portugueses se orgulhavam. E isso os fazia crer-se uma nação diferente de todas as outras.

É evidente que esse discurso desconsiderava totalmente o desejo dos africanos de pertencerem ou não a essa abrangente nação. Um importante elemento que serviu de coesão e legitimação para esse novo projeto de nação portuguesa nos anos 50 foi a teoria do lusotropicalismo, desenvolvida por Gilberto Freyre.

Freyre ficou conhecido pela sua obra *Casa Grande & Senzala*, de 1933, na qual discutia o processo de formação étnica, racial e cultural do Brasil, valorizando a miscigenação. No entanto, entre as décadas de 30 e 40, as teorias do autor não tiveram aceitação oficial por parte do regime colonial português. Isso ocorreu porque, nesse período, a estratificação da sociedade a partir de categorias como civilizados X indígenas ou negros X brancos era considerada importante para garantir os privilégios vigentes dos colonos.

O conceito de lusotropicalismo foi mais desenvolvido por Freyre nos anos 40 e apresentado pela primeira vez no livro *O mundo que o português criou*.²⁶ Aqui, o lusotropicalismo, como conceito, defendia que os portugueses haviam sido responsáveis pela construção de uma nova civilização tropical harmoniosa e particularmente distinta dos outros impérios coloniais. Teriam uma habilidade mais especial de se relacionar com os outros povos, especialmente com os das regiões tropicais. Ao defender uma área cultural lusotropical, que seria território português, o mestiço tornar-se-ia homem dos trópicos²⁷ por excelência, já que aglutinava elementos indígenas e coloniais em sua identidade.

²⁶ Gilberto Freyre. *O mundo que o português criou*. Lisboa: Livros do Brasil, 1940.

²⁷ O conceito de “novo homem nos trópicos” está definido em *O luso e o trópico*, de 1961.

Tal vocação dos portugueses para os trópicos foi aprofundada naquele livro e tais ideias foram logo apropriadas por alguns intelectuais portugueses e por dirigentes do regime. A teoria de Gilberto Freyre era uma possibilidade de encontrar uma solução política para a questão das colônias, sem abrir mão delas. Seria um novo conteúdo teórico para a ideia de uma nação única, mas pluricontinental. Como sugere José Luis Cabaço como título de seu capítulo, as teorias de Freyre seriam uma nova veste para um corpo velho.

A aceitação de suas teorias ocorreu nos anos 50 e ganhou força nos anos 60. Em 1951, por convite do Ministro do Ultramar Português Sarmento Rodrigues, Gilberto Freyre viajou pelos territórios de Portugal, onde analisou “empiricamente” a sua teoria. Dessa experiência, Freyre publicou em 1953, *Aventura e Rotina*,²⁸ como uma espécie de diário de viagem.

O prefácio, escrito por Alberto da Costa e Silva, na mais recente edição, nos dá indícios de como foi realizada essa viagem. Todos os contatos que Freyre estabeleceu com as populações locais foram intermediados pelos agentes do governo, assim como as visitas que lhes fez. Dessa maneira, o antropólogo veria apenas aquilo que o governo queria mostrar-lhe.

Como afirma José Luis Cabaço²⁹, *Aventura e Rotina* é um livro que nos ajuda a compreender como o colonialismo português se aproveitou das teorias de Freyre, que percorreu os territórios dominados por Portugal com o objetivo de comprovar a sua teoria sobre a capacidade lusitana de viver nos trópicos, observando as suas realizações e sua “plasticidade”. Ao notar tudo isso, entretanto, Freyre fazia comparações não apenas com o Brasil, mas também com os modelos de colonização anglo-saxônico, francês e belga.

No pensamento de Freyre havia uma *vocação dos portugueses para os trópicos*,³⁰ que se revelava na capacidade de incorporação de valores culturais dos negros e dos índios, sem abrir mão de sua matriz cultural. Além disso, via, como admirável nos portugueses, a habilidade em se adaptarem às condições naturais do

²⁸ Gilberto Freyre. *Aventura e Rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação*. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2001.

²⁹ José Luis Cabaço, op. cit., p. 176.

³⁰ A ideia de vocação para os trópicos desconsiderava quaisquer tensões sociais existentes associadas à brutalidade da dominação colonial. A grande virtude desta vocação era essa capacidade de interação e miscigenação. Em *Aventura e Rotina* é possível perceber um certo desapontamento de Gilberto Freyre com o fato de a população de Cabo Verde ser aparentemente pouco miscigenada. Cf. Gilberto Freyre. *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem a procura das constantes portuguesas de caráter e ação*. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2001, p. 266.

novo território e em se relacionarem sexualmente com as mulheres locais, mostrando-lhes, assim, a suposta ausência de preconceito.

As teorias de Gilberto Freyre tiveram grande influência e repercussão no meio acadêmico, influenciando trabalhos nas mais diferentes áreas do conhecimento, como os de Orlando Ribeiro, nos estudos sobre Ecologia e Geografia Tropical, Henrique de Barros na Agronomia, Jorge Dias na Antropologia, Mário Chico na História da Arte e Marcelo Caetano e Adriano Moreira no Direito e na Ciência Política. O Ministro do Ultramar à época, Adriano Moreira, chegou a incorporar as ideias “lusotropicalistas” a seus discursos e livros.³¹

Em termos políticos, o lusotropicalismo oferecia elementos importantes para a ideologia colonial,³² já que o “modo português de estar no mundo” e a “vocação para os trópicos” lhe davam um ar de transcendência e atemporalidade. Além disso, a noção de plasticidade e tolerância lhe permitia uma interpretação da história sem conflitos, desconsiderando os massacres realizados contra a população local. Essa abordagem fazia-se exemplar nas palavras de Adriano Moreira:

Os portugueses não chegavam com atitudes de conquistadores, antes procuravam estabelecer relações de amizade com as populações dos vários continentes, e só quando as situações exigiam eram levados a servir-se das armas e a lutar. (...) A nossa ação assimiladora não se exerceu de maneira violenta, antes, pelo contrário, procuramos adaptar-nos aos ambientes naturais e sociais, respeitando os estilos de vida tradicionais.³³

As apropriações políticas do discurso de Freyre não foram usadas somente para justificar a presença e a opressão portuguesa na África, foram utilizadas também na busca de uma coerência interna e para a adesão das populações muçulmanas.

³¹ “A composição heterogênea do povo português e a estrutura tradicional comunitária patriarcal permitiram-lhe uma perfeita assimilação do espírito cristão de fraternidade, inteiramente coerente, mesmo quando posto à prova em situações de grandes contrastes raciais e culturais. (...) Foi ele [Gilberto Freyre] quem especialmente pôs em evidência a capacidade dos portugueses para, em contato com os trópicos, proceder a uma interpretação de valores e de técnicas que se torna evidente na arquitetura, no vestuário, na alimentação, etc.” Adriano Moreira. *O ocidente e o ultramar português*. Editora Pongetti: Rio de Janeiro, 1961.

³² Sobre esse tema, José Luis Cabaço enumera oito tópicos desta aproximação. Cf. José Luis Cabaço, op. cit., p. 197.

³³ Adriano Moreira, op. cit., p. 40-41.

A figura do muçulmano foi apresentada por Freyre pela primeira vez nas páginas de *Casa Grande & Senzala*,³⁴ vinda da África e de Portugal, como elemento importante na formação do Brasil.³⁵ No entanto, foi em livros posteriores que Freyre desenvolveu o seu argumento sobre a influência árabe na maneira portuguesa de colonizar.

Na introdução de *Um brasileiro em terras portuguesas*, Freyre afirmou ser a colonização portuguesa “sociologicamente semelhante à maometana, embora a substância cristã de que esta é portadora contraste fortemente com a substância maometana, sua rival”.³⁶ Os elementos tipicamente muçulmanos/árabes que teriam influenciado a colonização portuguesa, tanto no Brasil como na África, eram a grande capacidade de adaptação, a poligamia, a tolerância racial e a doçura no tratamento dos escravos.

No que diz respeito à poligamia, havia para Freyre uma predisposição para a relação exôgâmica e a inclusão dos filhos dessas relações no seio da família. Isso permitia o aumento populacional e, ao mesmo tempo, o estabelecimento de vínculos e alianças, permitindo, assim, a maior expansão territorial: “Os filhos dessas uniões exogâmicas, fosse qual fosse a raça, condição social – livre ou escrava – ou religião da mãe, eram filhos tão legítimos de árabes quanto os de puro ventre árabe e de mãe maometana”.³⁷

O argumento da poligamia estava relacionado a outro aspecto, fundamental para a apropriação política: o argumento de uma tolerância racial:

Para o maometano em expansão não importava – nem importa hoje – a raça ou a cor das populações alcançadas pelo seu domínio: importava e importa o facto de adotarem essas populações o islamismo, isto é, a fé com todas as suas conseqüências sociais e culturais de comportamento. Daí terem se tornado, em numerosos casos, chefes maometanos, indivíduos de várias raças e cores (...).³⁸

³⁴ Nesse aspecto, Freyre considera árabe como sinônimo de muçulmano.

³⁵ Cf. Gilberto Freyre. *Casa Grande & Senzala*. São Paulo: Global, 2006, p. 300.

³⁶ Gilberto Freyre. *Um brasileiro em terras portuguesas*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1953, p. 37. Em *Aventura e Rotina*, o autor enfatiza mais uma vez o argumento da influência maometana no modo de colonização portuguesa. Cf. *Aventura e Rotina*. Rio de Janeiro: UniverCidade Editora, 2001, p. 251.

³⁷ Gilberto Freyre. *Um brasileiro em terras portuguesas*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1953, p. 40-41.

³⁸ *Ibidem*, p. 39.

A tolerância racial, argumento tão difundido nas obras de Freyre, fora a partir dos anos 60 apropriado pela política colonial portuguesa, que em seu discurso, deixava de considerar o Islã como fator de desconfiança, para se apresentarem como herdeiros de uma tradição que tinham os muçulmanos em sua origem. Assim como a capacidade assimiladora da religião muçulmana, capaz de lidar e se adaptar às mais distintas regiões, também nesse momento o amplo aspecto da nacionalidade portuguesa se transformaria em característica digna de admiração.

Esse contorcionismo teórico elaborado por Freyre foi apropriado pelo Estado português em momento em que o império luso ameaçava ruir, e a aliança com os muçulmanos se apresentava como a possibilidade de se manter o controle em Moçambique. Nesse contexto, houve uma tentativa de transformar o seu discurso em prática.

3.4 As ações

O ano de 1968 foi considerado chave para a implantação de uma efetiva política islâmica, em que os portugueses tentaram projetar em Moçambique uma imagem de “protetor do Islã”. Esta ideia foi elaborada a partir de alguns pontos importantes,³⁹ como a presença das autoridades portuguesas nas festas do calendário religioso islâmico, o Ramadã, por exemplo, a construção e a reforma das mesquitas, o financiamento de peregrinações a Meca e a publicação de artigos sobre a tradição islâmica, escritos pelo Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa, Suleiman Valy Mamede.

Anteriormente a 1968, uma carta indicava os rumos das mudanças que estavam ocorrendo. Em 1966, o bispo de Vila Cabral, Dom Eurico Dias Nogueira, divulgou, no período das comemorações de Nossa Senhora de Fátima, uma carta aberta, direcionada aos muçulmanos. O texto publicado em português e em ajaua

³⁹. Abdool Karim Vakil. “Questões Inacabadas: Colonialismo, Islão e Portugalidade”. In: Margarida Calafate Ribeiro & Ana Paula Ferreira (orgs.). *Fantasma e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*. Porto: Afrontamento, 2003, p. 31.

declarava a irmandade entre muçulmanos e cristãos e mostrava o bom relacionamento entre os diferentes credos:

É a primeira vez que o Bispo de Vila Cabral se dirige a vós deste modo público e solene. Mas não é a primeira vez que nos encontramos face a face e como amigos.

Na minha modesta residência e junto das vossas singelas mesquitas, na igreja de Vila Cabral e por ocasião das Visitas Pastorais que tenho realizado às missões, tenho-vos encontrado e conversado amigavelmente (...).⁴⁰

A carta estava dividida em tópicos como *Pontos de contato entre o evangelho e o alcorão e a declaração conciliar e A mãe de Jesus no Alcorão*.⁴¹ A proposta da carta elucidava não apenas as relações amistosas que começaram a serem traçadas nesse momento, mas refletia a nova postura da Igreja, pós-Concílio Vaticano II.

Em Vila Cabral, no distrito de Niassa, os sinais de ecumenismo não ficaram apenas na carta do bispo. Em 17 de julho de 1969, foi inaugurada a capela/escola/mesquita. Tratava-se de uma construção do início do século XX, que havia sido criada para ensino do catecismo e culto para os cristãos. Devido à maioria da população ser muçulmana, pertencente à etnia ajaua, as autoridades locais decidiram ampliar a função religiosa da capela. Participaram da inauguração o Governador do Niassa, Tenente- Coronel Melo Egídio, o Bispo Eurico Nogueira, o diretor didático Lino dos Santos e o chefe muçulmano Cássimo Abdala.⁴²

Em 17 de dezembro de 1968, o Governador-Geral de Moçambique, Baltazar Rebelo de Souza, anunciou pelo rádio uma saudação voltada exclusivamente aos muçulmanos da província. Aquela data correspondia ao 26º dia do Ramadã, ano 1388 da Hégira. O discurso foi iniciado pela citação do 1º versículo da Sura do Alcorão, *al Fâtiha*. Em sua mensagem, Baltazar Rebelo falou sobre o ecumenismo da Igreja Católica e os elementos comuns presentes na Bíblia e no Alcorão.

⁴⁰ D. Eurico Dias Nogueira. Carta Fraternal do bispo de Vila Cabral, 6 de setembro de 1966.

⁴¹ Além dos apresentados, a carta possui os seguintes tópicos: *Aparições e Mensagem de Fátima, Celebração Jubilar de Cinquentenário, e Palavras Finais*.

⁴² ANTT/SCCIM, pasta 160, p. 3-10.

Foi com a recitação do ‘Tekbîr’ e da ‘Fâtiha’ do livro sagrado do Islam que eu, o Governador-Geral da Província, abri esta mensagem em que me dirijo a vós, maometanos da terra portuguesa de Moçambique (...).
 (...) e porque a Igreja Católica, à qual Portugal está ligado por laços tão fortes, considera também com respeito os muçulmanos que adoram o Deus vivo (...).

Durante o pronunciamento, o governador fez menção às forças subversivas existentes em Moçambique, deixando claro o conteúdo político existente naquela mensagem ecumênica. No encerramento de seu discurso, Baltazar Rebelo estabeleceu uma aproximação entre o lugar que Maria escolheu para aparecer em Portugal, na cidade de Fátima, e o nome da filha do profeta, Fatimah, com o intuito de criar mais um ponto de contato entre as duas religiões.

Não quero também deixar de desejar que voltem bem depressa à vida normal desta terra aquelas populações islamizadas que, movidas por pressões do Mal, abandonaram as machambas, as povoações e os lugares onde repousam os seus antepassados, sofrendo agora, a monte ou no exílio, fome, doenças, ferimentos e morte (...).

Que meditemos todos, em concórdia, nas verdades de Fé que nos são comuns! Meditemos também, nós que veneramos Maria, na beleza deste sinal: a Virgem, padroeira da nação portuguesa, escolheu para nos aparecer e falar, uma povoação chamada Fátima, nome da filha querida do profeta.⁴³

Cabe destacar que a mensagem transmitida pelo governador não foi planejada apenas em seu conteúdo, a sua recepção foi estrategicamente elaborada. No relatório apresentado ao governador, Fernando Amaro Monteiro⁴⁴ contou que instruiu seus subordinados a divulgarem na mídia a data e o horário em que o discurso iria ser transmitido no rádio. Além disso, a veiculação da mensagem do governador foi feita juntamente com o anúncio de doação de donativos.⁴⁵

As transmissões radiofônicas voltadas para a população muçulmana não se restringiram apenas às palavras do Governador Baltazar Rebelo. No ano seguinte,

⁴³Fernando Amaro Monteiro. “Moçambique 1964-1974: As comunidades islâmicas, o poder e a guerra”. *Africana*. Centro de Estudos africanos, Universidade Portucalense: Porto, nº 5, setembro de 1989. Anexo 1.

⁴⁴ Relatório de Serviço nos Distritos de Moçambique e Cabo Delgado, de 6 a 23 de novembro de 1968. ANTT/SCCIM, pasta 413, p. 227.

⁴⁵ “(...) a. Amanhã, 10DEZ68, devemos saber qual o número aproximado de maometanos necessitados, residentes em Lourenço Marques, para assim se calcular qual o volume do donativo de S. EXa. o governador geral no dia de Id. b. Sugere-se que o donativo seja feito em gado bovino, para abate pelos próprios maometanos. É indispensável que os animais sejam entregues vivos [grifos do autor]. Esta oferta tem mais significado do que se fosse feita em gêneros.” Idem.

o novo Governador-Geral, Eduardo Arantes e Oliveira, também proferiu uma mensagem ao final do jejum do Ramadã. O seu discurso estava comprometido com a fase de acionamento, elaborada por Fernando Monteiro, e recomendava aos muçulmanos a fidelidade às tradições e o zelo em relação às inovações religiosas que surgiam no território.

Em março de 1972, Manuel Pimentel dos Santos, governador-geral da província, na época, também divulgou uma mensagem no rádio em homenagem à inauguração da Mesquita de Gulamo, em Lumbo, que havia sido financiada pelo governo. Ao contrário da expectativa do governador, a sua transmissão pelo rádio não teve a repercussão esperada.

A política de reformas de mesquitas não teve em Moçambique a mesma força que na Guiné. No entanto, o governo financiou a reconstrução de algumas delas como a de Gulamo, no contexto das comemorações do V Centenário da Viagem de Vasco da Gama, a de Vila Cabral e a do Catamojo.

O financiamento das peregrinações a Meca causou bastante visibilidade pública ao governo português, e é possível observar na documentação a grande quantidade de pedidos para a viagem. A peregrinação contava com uma parada obrigatória em Portugal, onde os muçulmanos eram levados a conhecer lugares históricos, símbolos da cultura portuguesa, e do passado islâmico do país.⁴⁶

⁴⁶ Em ANTT/SCCIM pasta 413, p. 223-226.

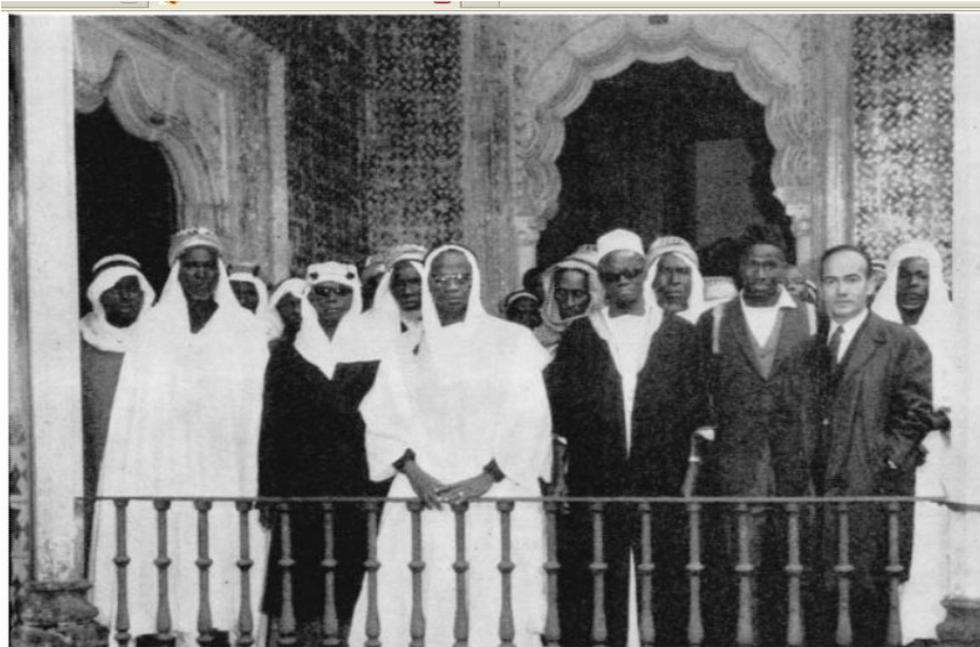


Figura 3 - Visita de peregrinos muçulmanos a Meca, provenientes da Guiné, que, em passagem por Portugal, visitaram o palácio de Sintra. Boletim Geral do Ultramar, Nº 525 - Vol. XLV, 1969, p. 77.

As tentativas de construir afinidade e reconhecimento entre portugueses e muçulmanos não aconteciam apenas nas províncias. Em 25 de março de 1968, foi conferido o estatuto oficial à Comunidade Islâmica de Lisboa, que teve como sócios honorários eleitos o Ministro do Ultramar, Joaquim Moreira da Silva Cunha, o Governador da Guiné, Arnaldo Schulz, o Desembargador Francisco José Velozo e o Bispo de Vila Cabral, Dom Eurico Nogueira.

No discurso de inauguração do estatuto, o Presidente da Comunidade, Suleiman Valy Mamede, afirmou que Portugal havia sido mal compreendido, pois, com suas ações, mostrava que, diferentemente de outras nações, o país não tinha a liberdade religiosa apenas como formalidade; o ecumenismo em Portugal era uma realidade viva e não apenas constitucional.⁴⁷

Nesse mesmo ano, Mamede passou a publicar periodicamente uma coluna sobre as relações históricas entre muçulmanos e portugueses, ressaltando sempre o ecumenismo e reforçando o caráter integracionista dos lusitanos. Os artigos

⁴⁷ Suleiman Valy Mamede. “As religiões”. In: *Boletim Geral do Ultramar*. Agência Geral do Ultramar: Lisboa, ano 45, nº 523-524 (Janeiro e Fevereiro), 1969, p. 66.

foram publicados durante todo o ano de 1968 no Boletim Geral do Ultramar, dos números 511/512 (janeiro/fevereiro) até 523/524 (janeiro/fevereiro de 1969).

O líder da Comunidade islâmica em Lisboa se destacou também por sua atuação política, ao tentar estabelecer alianças ecumênicas. Defendeu, juntamente com católicos, a inserção do nome de Deus na Constituição, retirada desde 1959. Mamede defendia que o nome de Deus na Constituição dizia respeito a um Deus único dos muçulmanos, católicos e judeus.

Além disso, Mamede endossou a solicitação feita pelos chefes das Confrarias da Beira e de Inhambane, no final dos anos 60, de incluir na lista para deputados por Moçambique à Assembléia Nacional, muçulmanos. Tal iniciativa foi rejeitada, mostrando assim a ambiguidade da nação integracionista. Apesar de ter uma coluna em um periódico oficial e se colocar com uma postura de alinhamento ao regime, Suleiman Valy Mamede foi visto com desconfiança pelas autoridades portuguesas. Todas as suas visitas a Moçambique foram registradas pela PIDE e seus passos meticulosamente seguidos.

Podemos perceber que, após a década de 70, houve certo desleixo com relação a essa política de aproximação com os muçulmanos, ou pelo menos uma posição menos rígida no seguimento das ações. Os grandes gastos e as preocupações com a guerra colonial e com os últimos suspiros do regime podem ter desviado os olhares dos governantes para essa política.

Mesmo assim, em 1º de abril de 1972, o Governador-Geral de Moçambique, Pimentel dos Santos, criou dentro da estrutura do SCCIM o Grupo de Trabalho sobre Assuntos Islâmicos (GTAI), liderado também por Fernando Amaro Monteiro. No mesmo ano, o grupo foi extinto, em 31 de agosto, mas continuou prestando consultoria particular ao governador até 25 de abril de 1974.