

Esboço

**Antologia de Textos para o Ensino
da História da Luta Armada**

**A Caracterização da Opressão Colonial,
1941-1974**

1.1: O Xibalo. A Igreja

**Centro de Estudos Africanos
Universidade Eduardo Mondlane — Maputo**

1983

Esta antologia tem por objectivo principal a apresentação de textos a serem utilizados no ensino da história da Luta Armada.

A escolha dos textos foi feita segundo os padrões seguintes:

e) Fontes primárias

- . entrevistas com testemunhas, quer editadas quer não editadas
- . documentação do Governo colonial
- .. documentação editada pela FRELIMO

b) Fontes secundárias

- . extractos dos livros, artigos e reportagens representando os pontos de vista dos protagonistas

Os critérios de selecção dos textos, dentro de cada tema, basearam-se primeiro, em mostrar as características principais do assunto abordado, e segundo, em mostrar a complexidade das situações enfrentadas pretendendo-se assim encorajar os leitores a colocarem questões cada vez mais aprofundadas. De facto, achamos que este último critério é muito importante para mostrar aos alunos o papel do professor de história não é só ensinar os "factos sobre o passado", mas também indicar quais os caminhos de pesquisa mais fructuosos apontados pelas questões que seguirem de uma leitura crítica dos documentos e outros tipos de evidência.

Evidentemente, neste esboço de uma parte da obra prevista, a selecção de textos pode ser melhorada. Será com grande prazer que recebemos as sugestões, comentários e críticas que possam servir para alcançar este nosso objectivo.

Este primeiro fascículo faz parte de um plano de trabalho que englobará os capítulos seguintes:

1. A CARACTERIZAÇÃO DA OPRESSÃO COLONIAL *
 - . Escravatura e Xibalo * * incluídos neste volume
 - . O Papel da Igreja Católica *
 - . As Forças de Repressão
2. A CONTESTAÇÃO DO SISTEMA COLONIAL
 - . Pacífica ou armada?
 - . Tática ou estratégia?
3. REFORMA OU REVOLUÇÃO 1968-1974
 - . Propriedade privada ou colectiva
 - . Tribalismo ou unidade nacional
4. A GUERRA POPULAR REVOLUCIONÁRIA 1970-1974
5. OS ACORDOS DE LUSAKA

O primeiro capítulo foi compilado por JACQUES DEPELCHIN e COLIN DARCH. A responsabilidade global da obra é da Oficina de História do Centro de Estudos Africanos, sob a direcção de Aquino de Bregença e de Yussuf Adam, Secretário da Oficina.

SUMÁRIO

~~CAPÍTULO I~~ : A CARACTERIZAÇÃO DA OPRESSÃO COLONIAL, 1941-1974

Cap. I. Escravatura e Xibalo

1.1. Escravatura:

- Mário Costa, "A História de Moçambique e a sua História Militar" Revista Militar (Lisboa) (5) 1938: p.364 5
- Henry Nevinston, A Modern Slavery (Nova Iorque, 1968) 5
- José Capela, Escravatura : conceitos a empresa de saque, 2ª ed. (Porto, 1978) p. 10-22 3-10

1.2. Xibalo

- Alpheus Manghezi, Entrevista inédita com Muceki Fulani, Jacob Sithole e Alfredo Sithole, na Machamba Estatal de Magule, Distrito Bilene-Macia, dia 20 de Fevereiro de 1979 11-22

1.3. Xibalo Escondido (1962-1974)

- FRELIMO, "Xibalo Mascarado" Mozambican Revolution (3) Fevereiro de 1964 23
- "Labour pains" Times (Londres) 1973 24
- OIT, "Relatório da Comissão sobre a observância pelo Governo português da Convenção nº 105 sobre a abolição do trabalho forçado" Boletim Oficial da OIT 45 (2) supl. 2, Abril de 1962 24-26

II. O Papel da Igreja Católica

2.1 Caracterização da Igreja Católica

- J.J. Teixeira Botelho, História Militar e Política dos Portugueses em Moçambique, da descoberta a 1833 (Lisboa, 1934) p. 161 29
- Benjamim Trancoso, Entrevista, Noticias (Lourenço Marques) 27 de Dezembro de 1970 29
- C.R. Boxer, A Igreja e a Expansão Ibérica (Lisboa, 1981) p. 23 29

Eduardo Mondlane, "Missões Cristãs sob Experiência * <u>Archways</u> (inverno de 1952), trad. e reed. in A. Bragança e I. Wallerstein; <u>Quem é o Inimigo?</u> (Lisboa, 1970) v.3, p. 256-61	30-31
Eduardo Mondlane, "O Papel da Igreja em Moçambique" (Comunicação apresentada ao Congresso Mediterrâneo de Cultura, Junho de 1964) trad. e reed. na mesma fonte, v.1, p. 261-7	33-36
"Concordate entre a Santa Sé e a República Portuguesa" 7 de Maio de 1940: art. X	36
Mesma fonte, art. XXI	37
"Acordo Missionário entre a Santa Sé e a República Portuguesa" 7 de Maio de 1940, art. 17, reed. in A. Hastings, <u>Wiriyamu</u> (Porto, 1974)	37
"Estatuto Missionário (Decreto-Lei nº 30 207 de 5 de Abril de 1941)" reed. na mesma fonte	37
"Mensagem Cristã nas Coordenadas de Moçambique 1970; pastoral colectiva dos Bispos de Moçambique" <u>Portugal em Africa</u> (165) 1971 : 189-90	38
"A Igreja Católica e o Colonialismo Português" <u>Mozambique Revolution</u> (28) Maio de 1964: 7-8	38-39
"Cardeal de Lisboa nomeado oficial no Exército Colonial Português" <u>Diário Popular</u> (Lisboa) 22 de Dezembro de 1966	39
"A Visita do Papa a Africa" <u>Mozambique Revolution</u> (39) Junho-Julho de 1969: 11-13	39-43
José Capela, <u>Escravidão</u> , p. 11, 17	43-44
"Carta dos Padres Brancos avisando a intenção de sair de Moçambique" in: <u>The White Fathers</u> (Lisboa, 1971)	44-45
"Libelo acusatório" In: <u>O Julgamento dos Padres de Macuti</u> (Porto, 1973)	46-53
"Contestação" da mesma fonte	54-68
"O Papel da Igreja Católica em Moçambique" <u>Notícias</u> (Maputo) 23 de Maio de 1979	68
"Carta do Conselho Geral da Congregação" in: <u>The White Fathers</u>	69-71

Francisco, Bispo de Quelimane, Resposta aos Padres Brancos, <u>Le Monde</u> 11 de Junho de 1971	71-72
Sebastião Resende, <u>Ordem Comunista</u> (Lisboa, 1950)	72
2.2 . O Papel da Igreja no Ensino Colonial	
S.M. Machel, Entrevista inédita concedida a John Saul, 1973	74-75
Cornélio João Mandanda, Entrevista concedida aos membros da Brigada de Investigação da Oficina da História do CEA, Julho/Agosto de 1982	76-82
Portaria 6: 668 (Normas Reguladores do Ensino dos Indígenas) In: <u>Anuário do Ensino</u> (Lisboa, 1946) p. 92-4	83-85
Decreto Nº 36: 885 (Educação das Futuras Autoridades Gentílicas) da mesma fonte	85-87

AGRADECIMENTOS

A Oficina de História agradece a David Hedges, Alpheus Manghezi, John Saul, José Capela, e ao Arquivo Histórico de Moçambique, por ter autorizada a reprodução nesta Antologia dos documentos inéditos e pelo apoio prestado.

Caracterização da opressão colonial após a 2ª Guerra Mundial

Os extractos que se seguem foram seleccionados porque ilustram claramente a natureza da opressão colonial - não necessariamente do sistema colonial ele próprio - na fase final do domínio colonial português em Moçambique. Em qualquer sociedade em que uma classe domina outras classes, ela tem de mobilizar outros tipos de força para manter a sua posição. Esta força pode ser ideológica - numa tentativa para convencer os oprimidos a aceitar a sua opressão - ou pode ser simplesmente força física - prendendo, matando ou turturando os opositores. Pode e normalmente é também uma força económica, de tal forma que o processo de exploração em benefício de alguns possa decorrer sem sobressaltos.

Esta força nunca é simplesmente ideológica, política ou económica, mas um conjunto composto de todas as três e manifestando-se de diversas formas.

Numa primeira fase, é contra esta força de opressão que o movimento de libertação se define, e como a natureza da opressão muda ao longo do tempo como resposta ao desafio da luta armada, assim o movimento de libertação nacional tem de se redefinir.

Concretamente, nas passagens seguintes, ouviremos a voz da Igreja Católica em Moçambique, uma igreja que se colocou completamente ao serviço do poder colonial, com a qual ela se identificou tão completamente que o seu responsável neste País trabalhava para a PIDE-DGS. Destes textos se pode ver claramente o papel que a Igreja Católica desempenhou na luta ideológica, para a reprodução de uma mentalidade colonial, subserviente, do povo moçambicano. E não é por acidente que os padres moçambicanos que foram formados desta forma com sucesso se conservaram calados quando viram as atrocidades portuguesas, que eles aceitaram o colonialismo e não lutaram contra ele.

Nós também ouvimos, nas passagens a seguir, as vozes das vítimas da Igreja, e a voz do Partido FRELIMO apresentado uma análise do que significaram para Moçambique estas instituições religiosas.

As forças de repressão aparecem quando a ideologia falha. Os portugueses, incapazes de admitir a possibilidade de uma resposta neo-colonial às reivindicações nacionalistas, soltaram sobre qualquer manifestação de nacionalismo uma máquina repressiva de grande ferocidade. Longos períodos de prisão, tortura, e muitas vezes a morte constituíam a sorte dos opositores ao colonialismo português. Um dos locais mais brutais, nas celas de tortura das cadeias fascistas, era o notório Xico Feio (Francisco Langa) da prisão da Machava, cujo nome entrou na nossa linguagem como um símbolo do inimigo. O trecho nº descreve os seus métodos bestiais, e a passagem nº o seu último destino.

Mas, para a maioria dos moçambicanos na altura, a máquina de repressão era ao mesmo tempo mais mundana e mais impessoal. O sistema de mão-de-obra forçada, através do qual os portugueses expropriaram as massas era olhado em todo o lado com horror. Mesmo as minas de ouro na África do Sul ou as plantações de sisal do Tanganica colonial eram menos intoleráveis, e os moçambicanos fugiram aos milhares. Mesmo depois de 1960, quando o trabalho forçado foi oficialmente abolido, de facto continuou, como poderemos ver numa forma disfarçada.

O carácter da opressão foi determinado primeiro e fundamentalmente pelas necessidades básicas do sistema capitalista tal como ele operava.

A sobrevivência destas necessidades de economia capitalista tinha a sua base na exploração do homem pelo homem. Isto não se manifestou da mesma maneira e com a mesma energia ao longo do tempo. Assim, dentro da Igreja Católica, e mesmo na imprensa, se podem ouvir vozes que parecem, na superfície, discordar de posições mais oficiais.

*** Escravatura e Xibalo**

Escravatura

A história de Moçambique dos 19 e 20 primeiros anos do século XIX até o fim do colonialismo português pode ser caracterizada como uma história profundamente marcada pelo uso da violência.

Assim, como escreveu o Tenente Mário Costa no seu artigo "A História de Moçambique e a sua história militar" (1)

cada forte, cada fortim, cada reduto indicava mais uma parcela de terreno português, maior por vezes do que nações - que a história de Moçambique foi escrita com a espada na mão

Os objectivos principais da utilização desta força eram de levar os Moçambicanos a trabalhar para empresas capitalistas. As condições em que tinham que trabalhar eram, por muitos autores, semelhantes à escravatura:(2)

Mas quando, como aconteceu, por exemplo, em Moçambique, os agentes capitalistas subordinavam os chefes para forçar os trabalhadores a trabalhar nas minas do Transvaal, mesmo que esses se recusassem a ir, podemos disfarçar a verdade como quisermos debaixo dum rótulo de "dignidade do trabalho" e o "valor da disciplina", mas, de facto estamos caminhando para a escravatura.

Conseguir mão-de-obra barata era a preocupação central dos capitalistas.

Os trechos a seguir, tirados do Diário inédito de Sr. Sebastião Soares de Resende e transcritos por J. Capela, no seu livro "Escravatura", mostram este ponto muito bem. O próprio Capela, numa entrevista feita nos Caminhos de Ferro da Beira, descobriu que, do ponto de vista dos trabalhadores, não havia grande diferença entre ser trabalhador chamado "voluntário" e ser "contratado". Os contratados, quer dizer, os forçados, eram apanhados no mato quando, como de facto era a situação normal, a mão-de-obra "voluntário" não era bastante para os serviços públicos ou empresas particulares. Assim:

Você é "contratado" ou "voluntário" ?
Nosso é "voluntário".
Então veio trabalhar porque quis...
Não patrão; nosso veio obrigado... (3)

Don Sebastião Soares de Resende, era em primeiro bispo da Beira. As citações escolhidas mostram como no meio fascinante do colonialismo português, D. Sebastião de Resende quase fez a figura de progressista.(4)

14/Outubro/1944

Em viagem para Macequece:

Notei que há muitas serrações à beira do caminho de ferro. Os pretos vestem um saco e vi que alguns trabalhavam numa propriedade no sábado de tarde! Impera na Beira a escravatura! Mas há maneira de se convencerem que os pretos são pessoas humanas. Quero desembaraçar-me de certos assuntos de organização para me consagrar a ver estes acampamentos e verificar o que há de condenável em tudo isto.

Uma vez que conheça abusos hei-de empregar todos os meios para os debelar, ainda que seja a imprensa.

19/Outubro/1944

A propósito da ausência de homens na Machanga junto ao rio Save:

A política indígena portuguesa se não envereda por outros caminhos tem futuro horripilante diante de si. Para trabalhar cá na colónia é preciso compelir os pretos enquanto vão espontaneamente trabalhar ao território estrangeiro! É fácil ver o motivo disto: melhor tratamento, melhor salário. A política portuguesa ainda não perdeu a casca do tempo da escravatura - só lhe mudou o nome e pouco mais. É este o problema mais grave da Colónia.

22/Junho/1945

Dias antes da viagem do Molócué para Nauela havia encontrado home homens a trabalhar na estrada, sendo alguns velhinhos e incapazes do seus tais serviços. Parei e perguntei há quanto tempo ali andavam. Há três semanas disseram eles. E a lei só obrigava a 5 dias por ano! Coisas de Africa mas que nos podem ficar muito caras.

O Gurué é lindo. As plantações do chá são verdadeiros jardins: planta verde e mimosa, regular na pá frondosa, regular na plantação, dá um tom de beleza peregrina que agrava à vista.

As montanhas enormes seguidas em longas cordeiras dão a impressão duma barragem gigantesca e intransponível aos que se fixaram na encosta ou no vale. As casas de habitação e os enormes edificios das fábricas de chá, dispersos e semeados pelos altos, pelas encostas e pelos baixos, lembram um pouco a nossa Régua dos vinhedos do Douro. Continuamos a viagem até para lá das plantações do chá. Ao passar por aqui vi um grupo de crianças a trabalhar numa plantação. No entanto o trabalho obrigatório não pôde estender-se a elas. E bem. Mas a lei existe e a realidade é outra. Tanta beleza, tanto dinheiro, tanta obra feita com sangue de escravos; com injustiças flagrantes que despeçam a pessoa humana do indígena. Atrás desta civilização há a mais aberrante barbárie que brada ao céu e pede vingança para os responsáveis. Não há trabalho

compelido, diz a lei. Mas a realidade é que todos ou quase todos que ali trabalham são compelidos ao trabalho em condições que não respeitam a liberdade, a justiça e as conveniências sociais. Isto não é civilizar. É esmagar uns para sobre o trabalho desses se construírem os templos do vício dos outros. Assim, a barbárie continua,

... ..

Neste percurso encontrei um grupo de homens amarrados uns aos outros que reram levados para o trabalho.

Tinha visto este espectáculo, pela primeira vez, na Naganja da Costa, dias antes. Este era o segundo. Acompanhava-os um cipai. Este disse que tinha de fazer assim porque de outro modo eles fugiam e, se os não apresentasse, apanharia porrada na Administração. Eu protestei contra esses abusos contra a liberdade humana. Homens assim, amarrados como cabritos que vão para o talho, o que se pode fazer deles? Sempre na ânsia de serem presos, que vida de família a deles, que estímulos para o trabalho pessoal por conta própria, que gosto em colaborar com o europeu, que assim o maltrata, que espécie de vida podem levar? Protesto veementemente contra esta escravatura.

Mais adiante, um pouco, vou encontrar a trabalhar na estrada, com criancinhas às costas, um grupo de mulheres. Parei e perguntei o que era. Não havia homens para estes trabalhos e foram prender as mulheres para isto. Já ali estavam há dois dias e só no dia seguinte voltariam. E os outros filhos onde estavam? E a vida de casa com os animais domésticos, etc? Quem pensava nisso? E a saúde daquelas crianças banhadas continuamente em nuvens de poeira? Problemas formidáveis.

25/Junho/1945.

Ao chegar a Nhamacurra encontramos um grupo de homens. Parei e perguntei quem eram. Eram trabalhadores da Companhia do Boror que tendo faltado 2 ou 3 dias ao trabalho foram presos, levados ao Posto, foram castigados e voltaram para o trabalho. O castigo havia sido de palmatória nas mãos e nos pés. Espectáculo horrroso se me deparou em frente. Aqueles homens mostraram as mãos que estavam enchedas a ponto de não as poderem fechar. Os dedos pareciam braços de crianças inflamados que estavam. F Dois homens tinham a pele da palma das mãos rebentadas e o sangue tinha corrido. Daí a pouco chega um atrasado a mancar. Estava doente e apesar disso apanhou como os outros. Perguntei se tinham de ir trabalhar já, responderam-me que sim. Disse-lhes que fossem curar-se ao hospital ou que falassem com o médico. Responderam que não podiam ir ter como o médico médico porque passavam por não poder trabalhar e eram castigados outra vez com castigos corporais. Perguntei se lhes davam boa comida, e um deles mostrou-me a farinha. Era farelo grosso como na Europa se dá aos cevados. Desperdi-me deles com o coração a saangrar de dor por ver que em pleno século XX se cometem tais barbaridades. Continuei a viagem e à distância de 500 metros encontro três indígenas. Um adiante a mancar tanto que o corpo tomava a forma de ângulo recto quando caminhava.

Atrás vinham dois. Parei. O manco trazia o rosto contraído pela dor e parou também e atirou-se para o chão, chorando. Com a mão apalpava o quadril direito. No posto tinham-lhe dado palmatoadas no quadril a ponto de lhe doer muito e agora de o impedir de andar. Ao contemplar isto, a minha indignação subiu ao rubro.

Continuei viagem, e ao passar junto do posto lá estavam muitas centenas de pessoas naturalmente à espera da mesma sorte dos outros que havia encontrado. Mais adiante, novo grupo: à frente, alguns amarrados uns aos outros por uma corda, outros soltos e atrás uma mulher mas vestida segurando ao ombro um pau ao qual se apegava um homem. Era um cego que obrigaram a vir ao posto para verificar se era cego. Vinham também dois régulos. Parei e interroguei. Tinham faltado ao trabalho, foram presos e iam ser castigados com palmatoadas! O Deus do Céu quanto sofre esta humanidade em tantos aspectos desgraçada.

13/Julho/1946

Fui a casa do J., no Nipiode (Zambézia). Falamos, e a conversa deslizou para o seminário. Ele admirou-se de indigenas serem padres. E disse: mais tarde esta raça desaparecerá absorvida pelos brancos como na Africa do Sul e na Austrália. Eu respondi que na Austrália os mataram como coelhos e feras. De resto não acabaria ela. E se acabasse bem podia amigo J. fazer as malas e ir-se embora.

18/Julho/1946

Cumprimentei o Administrador (Gurué) que parece ter boas ideias sobre politica indigena. No entanto tenho encontrado muitos indigenas presos a caminho da sede da circunscrição. Entre os presos há velhos incapazes de trabalhar. Nada me revolta tanto como estes espectáculos que sabem a autêntica escravatura.

6/Fevereiro/1947

Está tudo em expectativa sobre o que será o novo ministro das Colónias. Não me agradou o discurso que ele proferiu ao tomar posse da pasta. Pareceu-me negreiro e favorecedor de negreiros. Pobres pretos até quando sereis explorados!

11/Agosto/1948

Pelo caminho (do Búzi para Chibabava) nada de novo a não ser o mau caminho na propriedade da Companhia do Búzi. Ora esta empresa - como muitas outras - que arranca tantos milhares e milhões de contos da Africa a poder do sangue dos indigenas e não faz alguma coisa - nem estradas - em beneficio da terra! E o sistema da exploração e nada mais.

28/Junho/1952

É um pavor o que se passa com o recrutamento! A imoralidade campeia. Só na Angónia há 25 recrutadores! E é região da fronteira!

20/Setembro/1952

Não se fala noutra coisa senão na vinda a Moçambique dos personagens importantes que cá estão: ministro das Finanças, Marcelo Caetano, Dr. J.M. da Costa, Dr. Pinto Coelho e Gonçalves Rodrigues. Parecem patrões que vêm ver os seus inquilinos! Ou então exploradores que vêm examinar onde podem construir fábricas de dinheiro. No fim, quem paga é o preto.

15/Outubro/1956

Estou a intensificar a elaboração da Pastoral que quero acabar quanto antes. Em matéria de política indígena isto está a saque, é um desfazer de feirã. Pretos vendem-se cada vez mais caros. Já passa de 1.000\$00 cada um.

19/Outubro/1956

Há a decadência em política indígena. Por um lado, é a caça ao preto para o contrato, por outro lado, é a insistência para que trabalhe a terra. A escravatura existe em Moçambique, hñão há dúvida, e em forma bem rígida.

17/Dezembro/1958

Estou a preparar o meu artigo para o Natal e estou a fazê-lo sobre um assunto cadente que é o da situação em África e, portanto, de Moçambique também. Tudo de resto vai correndo mas a conferência de Acra traçou o caminho a seguir: liberdade e independência. Isto é assim e eles têm razão. A escravatura já acabou.

25/Novembro/1960

O problema da África anda no ar e nós cá dentro continuamos a vender pretos e a escravizá-los ao algodão, obrigando as raparigas a fazerem machambas debaixo de pancada bravia. Os homens só vêm o seu egoísmo interesseiro e nada mais. O comunismo é necessário já que os homens só à força se emendam.

15/Maio/1961

O que é preciso é acabar com a escravatura do algodão e do recrutamento! Por aqui castigam-se as mulheres com 15 dias de trabalho no Posto, por não terem limpas as machambas. Não é terra de algodão! É incrível.

Mas o progressismo deste bispo, como veremos mais adiante, na secção sobre a Igreja, tem limites, que se revelam no seu anti-comunismo. Seria fácil dizer que D. Sebastião Soares de Resende representa o lado positivo do colonialismo mas de facto ele não representa mais que uma das suas contradições.

15/Maio/1961

O que é preciso é acabar com a escravatura do algodão e do recrutamento! Por aqui castigam-se as mulheres com 15 dias de trabalho no Posto, por não terem limpas as machambas. Não é terra de algodão! É incrível.

Mas o progressismo deste bispo, como veremos mais adiante, na secção sobre a Igreja, tem limites, que se revelam no seu anti-comunismo. Seria fácil dizer que D. Sebastião Soares de Resende representa o lado positivo do colonialismo mas de facto ele não representa mais que uma das suas contradições.

→ incrível este papo preso. Deve ser encaixado dentro no do:

O humanismo do bispo D. Sebastião, fundado na sua consciência e ficista, não consegue atingir a essência do problema.

Por um lado o anti-comunismo que impõe na Igreja de Pio XII, o clima de guerra fria, impede a generosidade de D. Sebastião de avançar ao encontro das soluções eficientes. Por outro lado o compromisso total da Igreja com o sistema colonial-fascista, os benesses que a Igreja auferiu, o privilégio de sua hierarquia que se identifica com o Estado escravagista, fazem de D. Sebastião um solitário, amargurado.

D. Sebastião fica assim um homem só, com ideias generosas, mas que quando permanece no sistema por ele é manietado, amordaçado.

Xibalo

*** Escravatura e Xibalo**

Xibalo

* Escrivatura e Xibalo

Handwritten notes:
Vie cultura, no loco
E. Gondrac
Stu 1/16 H. 10/10/10
a. 1/16 a. 1/16
a. 1/16 a. 1/16

Nos anos trinta, a procura de algodão em Portugal e em outros países industrializados forçou o Governo colonial de Moçambique a tomar medidas para assegurar um nível de produção mais alto e bem estabilizado.

No início a Junta de Exportação de Algodão Colonial (JEAC), cuja tarefa e função era de organizar a cultura de algodão na base de produção familiar, tentou utilizar propaganda e persuasão para conseguir os seus objectivos. Mas, os preços baixos, as práticas especulativas dos funcionários coloniais, e solos impróprios em muitas das áreas escolhidas para a cultura algodoeira impediu que os métodos de persuasão tivessem efeito.

Em 1940 o primeiro Governador Geral de Moçambique nomeado pelo Governo fascista de Salazar chegou a Lourenço Marques. Sob a direcção de deste J. Tristão de Bettencourt, o governo colonial introduziu uma série de medidas para a cultura forçada de algodão. Era esta utilização sistemática e normalizada, de repressão brutal, que marcou os dois decénios de 1940 a 1960 como sendo o pior período de trabalho forçado ou seja o xibalo, em Moçambique.

O que se segue é um extracto de uma longa entrevista feita por Alpheus Manghezi na machamba estatal de Magule (Magul), no Distrito Dilene-Macia, dia 20 de Fevereiro de 1979.

- ENT. Gostaria de saber algo sobre o Xibalo Camarada Muceki Fulani, o que sabe você sobre o Xibalo?
- FULANI Não sei nada sobre o xibalo
- ENT. Você próprio não fez xibalo?
- FULANI Fugi mas não porque tinha ligações com os chefes, fugi só.
- ENT. Mesmo que não tivesse ligações com os chefes, deve saber algo sobre o xibalo?
- FULANI Eles não me apanharam. Fugi. Cada vez que vi que a situação estava a tornar-se difícil, voltei ao Joni. Nunca fiz xibalo, e se dissesse que fiz, mentiria.
- ENT. Quer dizer que você foi para Joni para não fazer o xibalo? Foi a Joni porque tinha medo de ser apanhado para o xibalo?
- FULANI É verdade! Costumava fugir e voltar a Joni mesmo antes de acabar com as férias aqui em casa; costumava fugir por causa do medo do xibalo.
- ENT. Aha! quer dizer que quando você voltou à casa para as férias, ficou pouco tempo só e depois ...
- FULANI Eheh! ... consegui cortar estacas e palha antes de ouvir que uma razia de xibalo estava a acontecer - estavam à nossa procura e eu escaparia, mesmo antes de acabar a construção da minha casa. Tinha medo e não queria ir trabalhar por uma libra (1£) por mês. Uma libra por mês !!!

Por isso que a gente ganhava quando voltava a casa no fim do contrato: seis libras depois de ter trabalhado durante 6 meses.

ENT. Quem foi o administrador mais bem conhecido nesta zona? Já ouvimos mencionar algumas vezes, o nome do branco MAKHANDANI.

FULANI Devia ser o Makhandani o culpado? Makhandani estava a forçar as leis do governo. Makhandani forçou a lei mais rigorosamente do que os outros, mas era isso que o governo daquela altura exigia. Aqueles que forçaram xibalo mas levemente fizeram assim somente porque o governo daquela altura queria. É verdade que Makhandani ultrapassou as exigências na implementação do xibalo. Fez prender mais pessoas que qualquer outro administrador nesta zona. Makhandani era cruel com a palmatória e por isso podemos culpá-lo directamente. Cantávamos canções contra ele por causa disto, por exemplo:

Não, não Makhandani!
que tipo de xibalo é isso
onde nós estamos a trabalhar
sem vencimento
Não, não Makhandani!
Fica atrás e alegre-se
(ao agente da policia)
Vou sair fazer xibalo
Que tipo de xibalo é isso?
Não, não Makhandani.

Mas Makhandani fez tudo isto porque estava a obedecer às ordens.

ENT. Você, camarada Jacob Sithole pode dizer-nos algo sobre o xibalo?

SITHOLE Sim, sei algo sobre o xibalo, embora que não tivesse eu próprio nenhuma experiência pessoal, desde que cresci trabalhando aqui nesta machamba. Costumavam ir fazer rurgas contra as nossas casas, mas eu, trabalhava para os Portugueses - cresci aqui nesta machamba.

ENT. Dizia que a razão da sua saída obrigatória dum emprego aqui nesta machamba, para ir a L.M., foi porque o seu pai chegou cá um dia acompanhado por outros homens, apanhados e enviados nesta machamba a fazer xibalo. Pode dizer mais sobre isto?

SITHOLE Sim. Apanharam o meu pai e levantaram logo aqui. Então aqui era o meu próprio pai que disse "Eles apanharam-me para xibalo" e eu respondia "É verdade?". E ele disse "sim". Depois eu disse "Bem, neste caso tenho que sair porque é impossível para você fazer xibalo aqui e no mesmo tempo eu continuo a trabalhar aqui. Provavelmente vai

- discutir e lutar com os outros, e naquele caso teria que ser envolvido. Por isso decidi sair para a cidade dos brancos. Não fiz xibalo eu próprio porque cresci aqui na machamba. Pois que o JONI foi uma má experiência para mim tinha que voltar nesta machamba depois da saída do pai, e é agora machamba estatal.
- ENT. Foi a única vez quando o pai foi apanhado no xibalo?
- SITHOLE O, muitas vezes!
- ENT. Desde que foi apanhado tantas vezes, o pai falou com você sobre os seus sofrimentos?
- SITHOLE Sim, falou muito. Falou comigo e disse "O que posso fazer? É a lei dos Portugueses que nos coloca perante o estatuto dum não-ser humano e por isso tenho que fazer o xibalo. Estou a fazer o xibalo porque não quero desertar para o país dos ingleses (A.S.) porque fazendo isso estaria a abandonar-vos meus filhos. Preferia ficar aqui e fazer xibalo do que vos deixar sofrer sozinho". Meu pai morreu afinal fazendo o xibalo -- morreu em Xinavane (Incomati Sugar Estates, perto de Magde).
- ENT. O pai morreu fazendo xibalo em Xinavane?
- SITHOLE Ali em Xinavane fazendo xibalo!
- ENT. Como morreu, foi batido até à morte ou o que lhe aconteceu?
- SITHOLE Era doente.
- ENT. Como chegou a saber que o pai morreu?
- SITHOLE Minhas mães foram*. Uma das mães foi ali com ele e quando as outras foram visitá-lo, encontraram-lhe morto. Morreu ali em Xinavane!
- ENT. Dizia que depois da chegada do seu pai como trabalhador do xibalo você decidiu sair porque você não queria entrar em qualquer conflito em que o pai estaria metido. Porque receava você, que isso ia ser inevitável? Lembra-se de ter surgido um conflito deste tipo dentro dos trabalhadores do xibalo contra os colonos?
- SITHOLE Sim.
- ENT. Pode-nos contar algo sobre isso?
- SITHOLE Sabia que se os colonos provocassem um conflito e que meu pai ficasse envolvido não podia ficar neutro e só olhar. Eu teria que ingressar na "guerra" no lado do pai. Não queria que isto acontecesse, e portanto decidi seguir para Maputo.

* O pai era polígamo

- ENT. Lembra-se a gente era batida durante o xibalo nesta "farm"?
- SITHOLE Sei. A gente era ruzgada nas casas deles à noite. A policia chegava à noite e prendia a gente, batia e a levava até ao Régulo. Aqueles que eram capazes pagavam à policia e eram soltos (libertos). Alguns desertavam, e eram só aqueles que não tinham os meios de pagar que eram levados para o xibalo.
- ENT. Como é que você não enviou dinheiro das minas da Africa do Sul para ajudar o pai a pagar o imposto de palhota e assim evitar o xibalo?
- SITHOLE Não prendiam a gente só por causa de não pagamento do imposto. Mesmo quando tivesse pago o imposto e regressa do das minas, eles prendiam e enviavam ao xibalo. Os trabalhadores migrantes que regressavam muitas vezes tinham que abandonar a sua bagagem no palácio do administrador onde eram interceptados antes de chegar a casa e eram enviados para o xibalo.
- ENT. Qual, entre o xibalo e a cultura forçada do algodão era o mais opressivo? Qual destes 2 instrumentos de opressão colonial arruinavam o país e o povo - o xibalo ou a cultura forçada do algodão?
- FULANI A cultura do algodão era a mais opressiva, porque no caso do xibalo era sempre fugir ou desertar. A gente não podia evitar a cultura do algodão quando tinham família. A cultura do algodão fez sofrer muito. Embora que eu não fizesse xibalo directamente, de facto fiz, indirectamente. Porque era obrigado a cultivar o algodão. Era tudo o mesmo!
- ENT. É a opinião do Muceki Fulani. O que quer dizer Jacob Sithole?
- SITHOLE Eu acho que o algodão era uma boa coisa: algodão teria sido uma coisa útil se nós tivéssemos sido capazes de aproveitar dele. A cultura de algodão era boa porque trazia lucros, mas aqueles lucros não chegavam a nós. Tudo acabava nos bolsos dos Portugueses. Sei bem que o algodão é uma coisa de valor. Nós fazíamos mantas de algodão. Mas nós entregávamos tudo aos portugueses e ficávamos sem nada.
- ENT. Ah é?
- SITHOLE Com o xibalo - bem, prendiam-nos, levavam-nos a casa duma pessoa onde nós trabalhávamos. Depois pagava-se o dinheiro ao administrador e tudo parava nos bolsos dele. Depois dum período de 6 meses pagava-nos 6 libras - - 6 libras! e depois disso tudo eles exigiam imposto e tinha que pagar, e voltava para casa sem nada!
- ENT. Já falou sobre o xibalo em Xinavane. Ouviu falar de algumas greves dos trabalhadores do xibalo aí?
- FULANI Como podem estar em greve? Entrar em conflito com

- aqueles chefes do Sugar Estates era entrar em conflito com o próprio regime colonial. PESSOALMENTE nunca ouvi falar de alguns conflitos quando dizem que os trabalhadores do xibalo entravam em greve contra os seus chefes. Talvez aconteceu, mas eu nunca ouvi falar sobre isso.
- ENT. E você Sithole?
- SITHOLE O meu pai nunca fez nenhuma greve em Xinavane antes de morrer.
- ENT. Nós estamos a falar apenas do seu pai, sobre o seu conflito com os chefes da empresa. Queremos saber se os trabalhadores -- trabalhadores do xibalo -- jamais tinham conflitos com os chefes.
- J. SITHOLE Não sabemos se houve qualquer greve.
- ENT. Alfredo Sithole o que sabe sobre cultura forçada do algodão?
- A. SITHOLE Algodão? Eu vi a introdução da cultura forçada do algodão.
- ENT. Pode-nos dizer algo sobre quando e como o algodão foi introduzido nesta zona?
- A. SITHOLE Ele é introduzido em 1938 -- Era em 1938 quando foi introduzido. Quando foi da introdução do algodão fomos todos chamados ao regulado, e fomos informados de que tínhamos que abrir machambas de algodão. As autoridades começaram depois a destruir as terras -- medindo peças de terra com uma corda -- depois disso iniciámos a cultivar o algodão. Em alguns lugares o algodão cresceu muito bem, mas em outros lugares não cresceu. Se se recusasse a cultivar o algodão ou se falhasse acabar com a terra atribuída era batido. Tínhamos que semear o algodão numa linha directa utilizando uma corda como indicador. Depois da introdução do algodão veio a cultura forçada do arroz e era a mesma história mais uma vez. Dávam-nos sementes de arroz e semeávamos nas machambas. Depois da colheita, todo o arroz tinha que ser entregue ao Governo e caso nós quiséssemos comê-lo tínhamos que o comprar. Se se ausentasse da machamba de algodão para trabalhar na machamba de milho recebia-se chicote.
- ENT. Todas estas coisas aconteceram a você, pessoalmente? Viveu pessoalmente isto tudo?
- A. SITHOLE Fui batido.
- ENT.8 Foi batido? Pode contar-nos o que aconteceu no dia em que foi batido?
- A. SITHOLE Fui visitar a minha tia. Minha tia me tinha convidado a visitá-la e fiquei lá o dia inteiro e voltei nas machambas no dia seguinte. Quando voltei me disseram que o agente da policia tinha vindo à minha procura. Pa! Como eu estava a trabalhar com a enxada vi o carro vir para a minha machamba, e quando chegaram no sitio

- onde eu estava a trabalhar, perguntaram-me "quem é o dono desta machamba?", quando disse que era eu o dono, perguntaram mais: "Para onde foste ontem?". Nem tive a oportunidade de responder porque começaram logo a bater-me.
- . ENT. Quem guiava o carro?
- A. SITHOLE Era "gualachani" o português gordo que veio aqui introduzir a cultura forçada do arroz.
- . ENT. Conhece o nome do agente da policia que realmente bateu?
- A. SITHOLE Agora estão todos mortos. Eram Xikwanda e K'hate e o seu chefe Valente.
- . ENT. Quanto tempo cultivou o algodão?
- A. SITHOLE Um ano. Deixamos a cultura do algodão porque a terra não dava.
- . ENT. Quanto tempo cultivou o arroz?
- A. SITHOLE Cultivei o arroz dois anos, e o arroz dava uma colheita abundante.
- . ENT. Ouvimos que houve pessoas que tentaram resistir contra a cultura do algodão usando diversas maneiras de o cultivar, por exemplo, alguns tostavam a semente antes de a semear, e dado que a semente não podia germinar, "provaram" assim aos colonialistas que a terra não dava para a cultura do algodão. Tem conhecimento sobre isso?
- A; SITHOLE Isto aconteceu em terra de Xihakelani.
- . ENT. Onde fica a terra de Xihakelani?
- A. SITHOLE Fica em Maghivinda.
- . ENT. Era aqui nesta zona de Masiya (Port. Macie).
- A. SITHOLE Era antigamente chamado Bileni -Masiya, mas agora é Guijana (Guijá).
- . ENT. Aconteceu em Guijana?
- A. SITHOLE Era aqui onde ferviam as sementes de algodão antes de semear. Ferviam muito bem as sementes e quando falhava a germinação os portugueses decidiram deixar a cultura forçada em Xihakelani e depois concentraram os esforços na terra de Bileni - Masiya onde a terra dá muito bem para a cultura do algodão.

Gualachani -- significa ladrão e é a expressão usada para todos os recrutadores das minas e do xibalo que faziam propaganda falsa sobre as condições de trabalho.

- . ENT. Agora gostaria de perguntar sobre o xibalo. Fez xibalo?
- A. SITHOLE Xibalo? Fiz 6 vezes.
- . ENT. Seis vezes. Onde fez xibalo pela primeira vez?
- A. SITHOLE Fiz o primeiro xibalo aqui em Masiya, nas "obras públicas".
- . ENT. Qual o trabalho que fez?
- A. SITHOLE Nas estradas. Construímos as estradas. Eu era carregador, carregávamos terra nos caminhões, e cavávamos as trincheiras do sistema de esgotos.
- . ENT. Em que ano era. Pode lembrar-se?
- A. SITHOLE Era em 1941. E trabalhei por um mês.
- . ENT. Um mês só? Ouvimos dizer que o xibalo era de seis meses.
- A. SITHOLE Era um ano. Trabalhei por um ano aqui nas "obras públicas". Fui preso outra vez logo após ter sido libertado e mandado para N'wandzengele (porto de Lourenço Marques). Trabalhei nos caminhos de ferro do porto.
- . ENT. Quanto tempo trabalhou lá?
- A. SITHOLE Trabalhei seis meses.
- . ENT. Ao fim do contrato quanto dinheiro levou para casa?
- A. SITHOLE Recebi 7 libras das quais paguei 200\$ pelo imposto de palhota (2 libras).
- . ENT. Houve muitas outras pessoas que fizeram xibalo consigo?
- A. SITHOLE Houve muitas. Costumavam fazer rugas, em todos os lados e os régulos depois colocavam-nos em sítios diferentes conforme as necessidades. Havia 50 no meu grupo.
- . ENT. Todos os 50 foram presos na mesma zona?
- A. SITHOLE Não, faziam rugas a todos os régulos. Havia pessoas de Mandlacaze e trabalhávamos para pessoas de Ximbutsu.
- . ENT. Dado que eram muitos a fazer xibalo, jamais entrou em conflito com as autoridades?
- A. SITHOLE No xibalo, hare? se não nos tratavam bem podíamos fazer greve. Eramos capazes de entrar em greve.
- . ENT. Então entraram alguma vez em greve?
- A. SITHOLE Sim, entrámos em greve.
- . ENT. Em que ano?
- A. SITHOLE Em 1943.
- . ENT. Em 1943?
- A. SITHOLE Porque não nos davam comida. E porque não nos davam comida entrámos em greve. E porque melhoraram a qualidade da comida, acabamos a greve.
- . ENT. Quanto tempo ficaram em greve?
- A. SITHOLE Dois dias.

- ENT. Quem a dirigiu? Lembra-se ainda de pessoas que dirigiram a greve?
- A. SITHOLE O nosso dirigente - dirigiu-nos o Poti.
- ENT. Onde veio o Poti?
- A. SITHOLE Era um homem ronga. Um tradutor aqui em Nasiya.
- ENT. Era tradutor? E também foi preso e mandado pelo xibalo?
- A. SITHOLE Era responsável para prender as pessoas e mandar para o xibalo.
- ENT. Quando dizia "dirigente" queria dizer pessoas que vos dirigia quando entraram em greve.
- A. SITHOLE Aha. Era o povo inteiro. Não haviam dirigentes.
- ENT. Mas quando estava lá todos vocês, deve ter havido alguém que começou as coisas?
- A. SITHOLE Alguém que se levantou e disse aos outros que tínhamos que fazer greve - e depois todos nós dizendo, "está bem, vamos fazer greve"?
- ENT. Sim é verdade. Quem era o líder neste respeito?
- A. SITHOLE Era alguém de Ximbutu. Era Bongwe.
- ENT. Portanto, era Bongwe que era o líder! Pois que o Bongwe era o líder e que fizeram greve durante dois dias, o que aconteceu ao próprio Bongwe?
- A. SITHOLE Disseram que Bongwe não era interessado em trabalhar, mas só em incitar os outros a fazer greve e disseram-lhe para fazer a sua mala e partir.
- ENT. Demitiram-no?
- A. SITHOLE Mandaram-no para casa.
- ENT. Mandaram-no embora ou prenderam-no?
- A. SITHOLE Escreveram uma carta, mandaram a carta ao seu "comandante" (administrador).
- ENT. Sabem o que aconteceu a ele? Depois dele ter regressado a Ximbutu?
- A. SITHOLE Não sabemos o que lhe aconteceu, naquele lado.
- ENT. Entraram em greve durante dois dias por causa da comida - qual era o problema com a comida?
- A. SITHOLE Costumavam-nos dar muitíssima comida, mas desta vez fizeram o erro de juntar folhas de mandioca ao molho tornando-o muito amargo. O molho nos fez sentir um bocado aturdido, e não gostámos daquilo. Depois disso deram-nos farinha e ficámos muito contentes.
- ENT. Qual foi o molho para acompanhar a vubsa?
- A. SITHOLE Nós não pagamos por isso, era gratuito.

- ENT. Eu quero saber qual o tipo de molho para comer com a vubsa?
- A. SITHOLE Tinhamos pequeno peixe.
- ENT. Houve outra greve depois desta?
- A. SITHOLE Não, não houve outra greve.
- ENT. Onde fez o seu terceiro xibalo?
- A. SITHOLE Em N'wamba, e isto foi em 1948.
- ENT. Qual o tipo de trabalho que fez em N'wamba?
- A. SITHOLE Era Obras Públicas -- abrimos novas estradas.
- ENT. Quanto tempo trabalhou aí?
- A. SITHOLE Transportámos terra e construímos novas estradas.
- ENT. Quanto tempo trabalhou aí?
- A. SITHOLE Sete meses.
- ENT. Ao fim do seu contrato quanto foi pago?
- A. SITHOLE Vim em casa com 9 libras (900000).
- ENT. Descontavam o dinheiro para pagar o imposto de palhota?
- A. SITHOLE Descontavam 2 libras (200000).
- ENT. Havia muita gente quando trabalhava em N'wamba?
- A. SITHOLE Eramos muitos, mas tínhamos melhores condições de trabalho porque fizeram "mahawu" (*) para nós.
- ENT. Aha!
- A. SITHOLE Faziam "mahewu" e enchiam um grande tambor (*). Faziam mahewu com base em vubsa líquido juntavam açúcar e deixavam ficar toda a noite. Eramos acordados com sinal do gongó e depois de receber mahewu, iam embora para o trabalho.
- ENT. Que tal a comida quando trabalhava em N'wamba -- a comida era boa?
- A. SITHOLE A comida era muito boa.
- ENT. A propósito de alojamento -- quem é que construiu as palhotas em que dormiam?

(*) Bebida não alcoólica feita com base de vubsa com açúcar.

(*) Grande tambor de combustível de 44 galões.

- A. SITHOLE Construímos nós próprios. Cortamos peus finos e enteramos-los na terra, e depois cortamos capim para o tecto.
- ENT. Então proporcionaram-lhes tempo no dia da chegada no sítio do xibalo para construir essas casas?
- A. SITHOLE Construímos as casas nos domingos.
- ENT. E em que sítio fez o quarto xibalo?
- A. SITHOLE "Encontrei" o meu quarto xibalo em Xinavane; cortávamos cana de açúcar.
- ENT. Em que ano era isto?
- A. SITHOLE Era em 1949
- ENT. Tendo pago o seu imposto de palhota no fim de cada contrato do xibalo, porque continuaram a prender-lhe?
- A. SITHOLE Depois de ter completado o contrato de xibalo, davam-nos 6 meses de "repouso" durante o qual em princípio não podia ser lavado para o xibalo, mas esta regra nunca era respeitada, e quando precisava dum verdadeiro repouso procurava ir para o Joni!
- ENT. Aha!
- A. SITHOLE Se você ficava em casa, eles vinham buscar e prendiam cada vez que precisavam de trabalhadores.
- ENT. Então levaram-lhe para Xinavane em 1949. Conta-nos, como as coisas andaram em Xinavane?
- A. SITHOLE Xinavane foi fantástico!
- ENT. Xinavane foi fantástico?
- A. SITHOLE O único problema era que o trabalho era muito árduo, mas havia muita comida, e as casas em que dormíamos eram de pedras.
- ENT. Qual o tipo de comida que comia?
- A. SITHOLE Comíamos farinha de milho e carne - tínhamos papa e carne.
- ENT. Que, como? E trabalho numa plantação de açúcar?
- A. SITHOLE Eu próprio estive lá.
- ENT. Qual o trabalho que fez?
- A. SITHOLE Sentava atrás dum vagão que transportava açúcar para a fábrica, e apitava para guiar o motorista quando fazia marcha atrás
- ENT. Era isto tudo que tinha que fazer?
- A. SITHOLE Era um belíssimo trabalho - tive sorte!
- ENT. Quanto tempo trabalhou em Xinavane?
- A. SITHOLE Trabalhei 6 meses.
- ENT. Embora a comida fosse boa e as condições de trabalho não tão más, houve conflitos durante o tempo que trabalhei em Xinavane?

- A. SITHOLE Não, não houve "guerra" em Xinavane.
- ENT. Você quer dizer que não houve conflitos na altura que esteve lá, mas tem ouvido de qualquer outro conflito em Xinavane em outros tempos?
- A. SITHOLE Quando estive lá concordamos no meu grupo de que tínhamos que obedecer à lei. Dissemos entre nós: "Vamos trabalhar, devemos lembrar as orientações que nos foram dadas (na altura da chegada) de que nós não podíamos abandonar o nosso trabalho como quiséssemos. Caso mandarem embora (antes da expiração do contrato, recebíamos palmatória do administrador); era batido, preso e depois era enviado outra vez pelo xibalo. Era disso que tínhamos medo!
- ENT. Agora com a passagem do tempo, você pensa que o acordo que arranjou dentro do grupo era uma decisão correcta?
- A. SITHOLE (Sim) porque senão teríamos sido batidos.
- ENT. Quanto dinheiro ganhou ao fim do seu contrato?
- A. SITHOLE Não havia dinheiro em Xinavane; só recebi 6 libras (600 escudos).
- ENT. Tinha pago o imposto de palhota?
- A. SITHOLE Paguei o imposto e fiquei com aquilo que decidiram dar-me 4 libras (400 escudos) só.
- ENT. Onde fez o seu quinto xibalo?
- A. SITHOLE Fiz o quinto na praia.
- ENT. Na praia do Bilene?
- A. SITHOLE Aqui em Masiya.
- ENT. Quando foi isto?
- A. SITHOLE Foi em 1950.
- ENT. Qual era o tipo de trabalho?
- A. SITHOLE Era o trabalho de cavar: cavamos um canal comprido para trazer a água do mar, e trabalhamos lá durante dois meses.
- ENT. Quantas pessoas eram?
- A. SITHOLE Eram 60
- ENT. Eram todos de cá, - desta área?
- A. SITHOLE Viemos todos de Masiya.
- ENT. Como vos trataram os capatazes - Foram batidos às vezes?
- A. SITHOLE Nunca fomos batidos porque estávamos aí com base num "request" (requisição). Fomos requisitados para ir lá ajudar só por uma semana de maneira a completar o canal e permitir a água do mar chegar até Masiya. Mas fomos enganados porque ficamos a trabalhar lá durante dois meses.

ENT. Quanto dinheiro ganhou depois de dois meses?

A. SITHOLE Nada recebemos - só 3 libras (300 escudos)

ENT. Desta quantia teve que pagar imposto?

A. SITHOLE Não descontaram nada para o imposto. Disseram que esta vamos isentos de imposto pois que tínhamos completado o canal que permitirá à água do mar chegar até Masiya. Deram-nos um papelinho certificando que tínhamos pago o imposto daquele ano. As 3 libras que nos deram eram uma prenda para nos contentar,

ENT. Você disse que foram enganados e que você e os outros foram "requisitados" para trabalhar só uma semana, mas que afinal trabalharem dois meses. Como foi feito

A. SITHOLE A "request" (requisição) foi feito aos chefes pelo administrador e foram os chefes que nos deram ordens para ir trabalhar, e não podemos recusar por causa do medo de sermos punidos.

Extracto duma longa entrevista que foi gravada na machamba estatal de Magule (Magul), no distrito de Bilene-Masiya, a 20 de Fevereiro 1979.

Xibalo escondido (1962-1974)

Na última fase do colonialismo português, quer dizer, na fase da Luta Armada de Libertação Nacional, os portugueses fizeram um esforço para se apresentar com melhores aparências. Tinham o objectivo de desmentir a realidade descrita na propaganda eficaz divulgada pelos movimentos de Libertação Nacional.

Desde a sua criação a FRELIMO reconhecia a natureza deste esforço da propaganda portuguesa. Num artigo na revista de expressão inglesa Mozambican Revolution, editado em Fevereiro de 1964, durante a fase preparatória para a Luta Armada, usou-se a frase "Xibalo mascarado":

O sistema de trabalho forçado em Moçambique, continua sem parar. Em vez de se submeterem às pressões externas e internas para acabar com este sistema, os portugueses preferem utilizar vários meios para mascarar-lo. Existem vários métodos para fazer isso.

O régulo em ligação com o administrador pode concentrar um grande número de africanos sob o pretexto de lhes procurar emprego (eles não têm autorização para recusar). Depois o administrador vende-os a qualquer branco que precise de força de trabalho. Ou pode pô-los no Conselho Municipal da cidade de Lourenço Marques que utiliza grandes números de trabalhadores forçados. Esses são facilmente visíveis nas ruas de Lourenço Marques, porque têm camisas brancas com as iniciais C.M.L.M.

Um excelente exemplo deste tipo de chefes comprometidos, que são instrumentos do fascismo-colonialista português é o chefe Júlio Joaquim Ntimane, em Xinavane, na região de Mlalani. Além de vender homens para as mãos sangrentas dos portugueses, vende também mulheres, muitas vezes mulheres com crianças de colo, para trabalhar nas machambas dos brancos.

Um outro método utilizado, pelo português que quer força de trabalho é corromper directamente o chefe local. O chefe depois concentra o número exigido de operários e fornece-os. O homem de negócios ou o recrutador por seu turno corrompe o Administrador para lhe dar documentos de contrato.

Uma vez que o negócio está completado, o recrutador leva as suas vítimas para Lourenço Marques onde as revende a patrões individuais ou às empresas. Um exemplo destes empresários criminosos é um sr. Fialho, um indivíduo português que leva centenas de africanos dos distrito para os vender aos empregadores de Lourenço Marques.

Quem são estes escravos? São chefes de agregados familiares que trabalham em vão. Homens cujos familiares passam fome enquanto eles trabalham todo o dia para receber 50\$00 ao fim do mês. São homens obrigados a trabalhar para os europeus, em troca de nada, efectivamente, enquanto as suas terras ficam inutilizadas ou são cultivadas realmente pelas suas mulheres e crianças.

Depois de ter lido a descrição do xibalo por alguém que viveu todo o processo, quer antes ou depois da década 60, seria difícil imaginar que o governo colonial pudesse ainda decentemente negar a existência do trabalho forçado.

O que importava mais ao governo colonial era evitar o conhecimento dessas práticas laborais nos lugares que poderiam condenar o governo Português. E por vários meios, na maioria dos casos, o governo colonial conseguia, mas às vezes, homens ou grupos progressistas conseguiam vencer o silêncio que os colonialistas tentavam estabelecer através de práticas repressivas. Embora não dizendo respeito à situação específica de Moçambique, o trecho que se segue é pertinente à situação que predominava em Moçambique.

Trata-se de uma notícia que apareceu no Times (Londres) no ano 1973 (infelizmente, não temos a data exacta):

Um missionário Português branco poderá ser creditado da resolução contra a repressão portuguesa nas colónias africanas e que levou a protestar (saída) na conferência da Organização Internacional do Trabalho em Genebra.

Padre Veiga, até recentemente trabalhando com a missão do Sagrado Coração fez sair clandestinamente em Angola, vivendo actualmente em Paris, um relatório sobre as condições de trabalho. O relatório preparado pelo Governo Português é da autoria do antigo director do Instituto de Trabalho de Angola, e confirma a existência do trabalho forçado.

O próprio relatório da OIT sobre as condições de trabalho não teve nada a dizer contra o governo Português, facto que contribuiu para o Comité Angola da Holanda, que apoia o movimento de libertação de Angola, publicar um relatório secreto trazido pelo padre Veiga. O Comité, que, recentemente, tinha convencido os holandeses a não comprar o café exportado de Angola deslocaram-se com a sua brochura para Genebra para fazer pressão contra Portugal, e tiveram nisso um sucesso para além das suas esperanças. A conferência condenou a repressão portuguesa, e em consequência Portugal abandonou a conferência.

O que levou a O.I.T. a intervir na questão de saber se existia ou não trabalho forçado, em violação das regras da própria organização da qual Portugal era membro há muito tempo.

Em 1961, o Gena, na altura o prota voz das reivindicações nacionalistas como um dos primeiros países independentes da África, levantou exactamente esta questão na Assembleia da O.I.T. Eventualmente, deslocou-se uma missão às colónias portuguesas, e produziu um relatório, do qual se pode ler os extratos a seguir:

"... O funcionamento do sistema de trabalho forçado em Moçambique é descrito numa circular de 5 de Maio de 1947 (566/D-7), do Governador Geral. A base do sistema consiste em todos os africanos do sexo masculino em idade activa ("indígenas") entre 18 e 55 anos, serem considerados de profissão como vagabundos a não ser que possam apresentar uma prova em contrário; os que não podem apresentar tais provas ficam sujeitos ao recrutamento para trabalho forçado nas obras públicas. Além disso devido à colaboração forçada dos chefes tribais com os administradores e os recrutadores privados são, contratados em grande número africanos para os trabalhos privados, especialmente em aviários e plantações onde são obrigados a trabalhar em troca de salários baixíssimos. De facto, o trabalhador africano tem poucas possibilidades de cumprir, com os meios legais de que dispõe, a exigência de não ser vagabundo a menos que abandone o seu distrito de origem para procurar trabalho noutra parte".

O que importava mais ao governo colonial era evitar o conhecimento dessas práticas laborais nos lugares que poderiam condenar o governo Português. E por vários meios, na maioria dos casos, o governo colonial conseguia, mas às vezes, homens ou grupos progressistas conseguiam vencer o silêncio que os colonialistas tentavam estabelecer através de práticas repressivas. Embora não dizendo respeito à situação específica de Moçambique, o trecho que se segue é pertinente à situação que predominava em Moçambique.

Trate-se de uma notícia que apareceu no Times (Londres) no ano 1973 (infelizmente, não temos a data exacta):

Um missionário Português branco poderá ser creditado da resolução contra a repressão portuguesa nas colónias africanas e quebrou a protesta (saída) na conferência da Organização Internacional do Trabalho em Genebra.

Padre Veiga, até recentemente trabalhando com a missão do Sagrado Coração fez sair clandestinamente em Angola, vivendo actualmente em Paris, um relatório sobre as condições de trabalho. O relatório preparado pelo Governo Português é da autoria do antigo director do Instituto de Trabalho de Angola, e confirma a existência do trabalho forçado.

O próprio relatório da OIT sobre as condições de trabalho não teve nada a dizer contra o governo Português, facto que contribuiu para o Comité Angola da Holanda, que apoia o movimento de libertação de Angola, publicar um relatório secreto trazido pelo padre Veiga. O Comité, que, recentemente, tinha convencido os holandeses a não comprar o café exportado de Angola deslocaram-se com a sua brochura para Genebra para fazer pressão contra Portugal, e tiveram nisso um sucesso para além das suas esperanças. A conferência condenou a repressão portuguesa, e em consequência Portugal abandonou a conferência.

O que levou a O.I.T. a intervir na questão de saber se existia ou não trabalho forçado, em violação das regras da própria organização da qual Portugal era membro há muito tempo.

Em 1961, o Gena, na altura o prota voz das reivindicações nacionalistas como um dos primeiros países independentes da África, levantou exactamente esta questão na Assembleia da O.I.T. Eventualmente, deslocou-se uma missão às colónias portuguesas, e produziu um relatório, do qual se pode ler os extratos a seguir:

"... O funcionamento do sistema de trabalho forçado em Moçambique é descrito numa circular de 5 de Maio de 1947 (566/D-7), do Governador Geral. A base do sistema consiste em todos os africanos do sexo masculino em idade activa ("indígenas") entre 18 e 55 anos, serem considerados de profissão como vagabundos a não ser que possam apresentar uma prova em contrário; os que não podem apresentar tais provas ficam sujeitos ao recrutamento para trabalho forçado nas obras públicas. Além disso devido à colaboração forçada dos chefes tribais com os administradores e os recrutadores privados são, contratados em grande número africanos para os trabalhos privados, especialmente em aviários e plantações onde são obrigados a trabalhar em troca de salários baixíssimos. De facto, o trabalhador africano tem poucas possibilidades de cumprir, com os meios legais de que dispõe, a exigência de não ser vagabundo a menos que abandone o seu distrito de origem para procurar trabalho noutra parte".

Os funcionários portugueses tentaram justificar a situação, argumentando que o trabalho forçado era aplicado como uma medida penal:

"O director dos Assuntos Indígenas, declarou que o trabalho correcional havia sido recentemente abolido por decreto do Governo Central. Anteriormente as penas impostas aos indígenas podiam tomar a forma de trabalho correcional sendo estes empregados pelos serviços públicos. Na prática, trabalhavam junto com os trabalhadores livres e mais ou menos em condições iguais, salvo o facto que não podiam voltar às suas casas durante os dias de descanso e dias feriados. Também se lhes pagava pelo seu trabalho. A terceira parte da remuneração era entregue aos presos para as suas necessidades imediatas. Outra terceira parte era-lhes entregue na altura da sua libertação e o resto destinava-se a cobrir as possíveis multas e os gastos ou, na falta destes, juntava-se à importância entregue na altura da libertação.

As pessoas que cumpriam penas de trabalho correcional não eram postas jamais à disposição dos empregadores privados. O índice de criminalidade é muito baixo em Moçambique.

O director de Obras Públicas assinalou que não existem individuos condenados a trabalhar de entre os trabalhadores empregados pelo seu departamento.

Mas a missão da O.I.T. não foi enganada por estas declarações prestadas pelo poder colonial:

"Ainda que em princípio se considere ilegal o sistema de trabalho forçado, este de facto continua a existir nos territórios portugueses de África, baseado no princípio da obrigação que os indígenas têm de procurar através do trabalho, os meios de existência e um melhoramento da sua condição social. Os administradores locais estão autorizados em virtude da lei, a acusar os africanos de preguiça sem ser necessário apresentar qualquer prova. Nessas condições os africanos podem ser vinculados para trabalhos públicos, assim como se pode obrigá-los a assinar contratos 'voluntários' com empregadores privados..."

Tendo conseguido entrevistar algumas vítimas deste sistema, a missão da O.I.T. relatou o seguinte:

"Quando a comissão regressava pelo caminho de Ressano Garcia a Lourenço Marques, parou para falar com um grupo de 12 trabalhadores ocupados em trabalhos de ampliação e reparação no dito caminho em Umbeluzi. Quatro homens foram interrogados, dos quais, 2 declararam ter 19 anos. Ninguém do grupo parecia ter mais de 50 anos. Os quatro declararam que vinham do distrito de Inhambane, que haviam sido enviados para este trabalho por ordem dos seus respectivos chefes de Posto e que não queriam vir; naquele momento já tinham cumprido aproximadamente a metade do seu contrato de 12 meses com a empresa de construção para qual trabalhavam (Construtora do Tamega), e regressariam às suas casas uma vez acabado este período. Dois deles declararam que dormiam no acampamento da companhia em Lourenço Marques. As perguntas feitas para se saber se queriam voltar às suas casas antes de acabar o seu contrato não deram lugar a respostas claras. Nenhum deles insistiu em partir imediatamente.

A comissão foi logo informada de que se tinha iniciado um processo contra a Companhia.

O que acontecia caso não se encontrar o número desejado de trabalhadores? Lê-se no relatório o seguinte:

"... recrutam-se diminuídos físicos, velhos, mulheres, e crianças sob a imposição dos administradores quando não existem bastantes homens disponíveis.

CONCLUSÕES

A distância das mudanças no Moçambique colonial entre o fim dos anos '50 e princípios dos anos '70, manifestou-se de várias formas -- nos projectos de industrialização, nos planos de fomento, no sistema dos colonatos, e sobretudo no surgimento do nacionalismo que desenvolveu na Luta Armada e através desta à transformação revolucionária.

Evidentemente, o próprio xibalo como sistema de exploração da força de trabalho tinha que ser profundamente afectado por este processo. Enquanto a forma de xibalo -- do ponto de vista das suas vítimas -- ficou mais ou menos o mesmo nos anos '60, do que tinha sido de 1942 até os anos 1950, o conteúdo, a sua importância no sistema total de exploração, mudou.

A história do xibalo deve ser concebida em termos duma rede de ligações entre as várias formas de exploração de mão-de-obra que existia naquelas alturas -- por exemplo, trabalho migratório nas minas sul africanas e as plantações de sisal da Africa oriental, "xibalo", nas minas da Rodésia do Sul até ao Congo, o crescimento do trabalho assalariado nas empresas locais, etc.

Um estudo das mudanças da importância relativa destas várias formas chegámos, entre outras, às seguintes questões:

- . A continuação do xibalo serviu os interesses de quem, dentro da classe dominante?
- . Porque sentiu o regime português a necessidade de negar ou "esconder" o xibalo sobre outras formas políticas e legais (além das exigências da propaganda para o estrangeiro).
- . Que pressão -- houve -- que era dos interesses capitalistas para abolição completa do xibalo?

Assim vemos que a Comissão da O.I.T. funcionou quer como resposta a um processo, já desencadeado, quer como catalizador da mudança em si. Enquanto isto, não devemos cair no erro de considerar a missão da O.I.T. -- organismo muito limitado e vacilante -- como um factor (elemento) totalmente independente do processo, o que é verdade é que a comissão aparece como um sinal funcional para uma periodização preliminar do xibalo. O ponto central fica como sempre, de conceber o xibalo historicamente, não como uma forma legal de exploração estática e imutável, mas como um elemento na complexidade do processo total de mudança política, social e económica até à vitória da FRELIMO.

*** O Papel da Igreja Católica**

Caracterização da Igreja Colonial

Thado

5

1. v. Doc. S. Vieira
 exco. de S. Vieira
 Doc. de rec. de S. Vieira
 Apoi. Junta. de S. Vieira
 do Tribunal de S. Vieira
 prova a grande alianca
 com o P. Sampaio. Ora esse
 cumprimento da Igreja
 no crime

*** O Papel da Igreja Católica**

Caracterização da Igreja Colonial

Para compreender o papel da Igreja Católica em Moçambique é necessário tomar em contra três factores. Primeiro, a Igreja Católica era e é uma organização supranacional duma grande complexidade interna, e que é portanto sujeito como objecto da luta de classes ao nível da ideologia. Segundo, a Igreja Portuguesa - e por definição, a Igreja em Moçambique - era, mesmo comparando as outras igrejas coloniais, extremamente submissa as exigências do estado colonial-fascista, com que aliás, se identificava de muito perto. No entanto - é o terceiro ponto - esta identificação não podia ser aceite por certos membros da igreja em Moçambique, e sobretudo por missionários estrangeiros.

Esta identificação da igreja com o processo de colonização cria raízes profundas:

A Africa Oriental, ou antes, o território que hoje constitui a nossa colónia de Moçambique, não teve, nos primeiros quarenta anos de ocupação, outros agentes da religião senão os capelães dos seus principais estabelecimentos militares e comerciais. A primeira igreja que ali se ergueu, foi a de Moçambique, talvez ao mesmo tempo que a torre de Duarte de Melo, e em Sofala deve ter havido templo desde o estabelecimento dos portugueses ali, pois se encontraram lápidas tumulares com a data de 1515.
(ref.)

Efectivamente, a igreja tirava orgulho do seu papel no processo de colonização, até vangloriando hoje tão presente como em 1970, que:

Como sabe, Portugal nunca mandou para o mar caravela sem cruz, nem os seus filhos empunharam algum dia a espada sem a fazer acompanhar da mesma cruz: uma vez descoberta a terra e transformada a espada em charrua, logo a cruz se levantava em sinal de paz, fraternidade e amor, como Cristo nos veio ensinar. Por isso posso dizer-lhe, que a Evangelização do Chibuto, começou "em potência" com os Descobrimientos dos nossos maiores e "em acto" com as campanhas de pacificação das belicosas gentes de Gungunhana.

Nos primórdios da colonização portuguesa, a igreja em Moçambique era abertamente racista, demonstrava uma quase total falta de confiança nos seus aderentes Africanos:

Durante mais de três séculos, nenhum sacerdote banto foi ordenado em Moçambique, embora em 1694 e novamente em 1761 fosse alvitado que se deveriam dispendir esforços para a criação de um clero indígena. Mas a ordem ditatorial de Marquês de Pombal para ser fundado um seminário na Ilha de Moçambique com este fim, foi serena mas eficazmente ignorada pela autoridades responsáveis. Só em 1875, foi criado um seminário nessa ilha, mas fechou dois anos mais tarde por falta de pupilos. Em 1954, o cônego Alcântara Guerreiro, historiador eclesiástico de Moçambique, comentava com tristesa, que nem um só padre indígena fora ordenado naquela província.

Não obstante a motivação pessoal de muitos missionários era genuinamente altruísta, expressão duma adesão sincera à fé Cristã, como aliás mostrou o Primeiro Presidente da FRELIMO, no texto seguinte, escrito no início dos anos '50, e claramente simpatizante de aspectos do papel de alguns missionários:

Quando os primeiros missionários cristãos partiram da Europa ou da América rumo a África, à Ásia ou às ilhas do Pacífico, estavam principalmente motivados pelas palavras de Jesus quando disse: "Ide; e baptizai-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo". Isto era interpretado rigorosamente como significando salvar as suas almas da condenação eterna. Eram activados por um comando espiritual com fins estritamente espirituais. Quando eram forçados a satisfazer as necessidades materiais dos recém-convertidos e dos pagãos, era frizado que isto era um meio de atingir as necessidades espirituais. Esta atitude implicava que é possível separar as necessidades materiais das necessidades espirituais.

Foi principalmente devido a esta tendência dos primeiros missionários para dicotomizar toda a vida, que os humanistas e aqueles que têm uma visão materialista da vida objectaram à acção missionária. Além disso, o facto de os missionários serem motivados pelo objectivo declarado de difundir o evangelho suscitou antagonismos por parte dos estudantes das culturas, tecnicamente conhecidos por antropologistas, embora hoje em dia muitos deles aprovassem esta acção.

Não tentarei analisar as implicações teológicas e filosóficas dessa acção inicial das missões cristãs, pois não estou qualificado para o fazer. Mas estou interessado em anotar as alterações que se deram, especialmente na maioria das missões que funcionam nas áreas mais industrializadas da África Austral. Quem visitar a África Austral verificará que a maioria das missões se localizam naquilo a que são chamadas "Reservas Nativas", longe das cidades e dos centros industriais onde vivem os europeus. Embora não seja fácil generalizar sobre o que se refere ao comportamento humano, arriscaria esta explicação: o missionário inicial, estando mais interessado nas necessidades espirituais do que nas necessidades materiais das gentes, concentrou a sua energia a ensinar a Bíblia aos nativos e factos relacionados com a teologia, assim como os métodos práticos de pregar, de forma a conseguir o maior número possível de conversões. Muitas das primeiras escolas da África Austral eram na realidade escolas de catequese. A ciência e tecnologia que eram ensinadas era apenas um meio de evitar que os convertidos se corrompessem através do ócio excessivo. Em muitos casos eram dadas lições de alvenaria e de agricultura para permitir aos nativos produzirem alimentação para consumo imediato.

No que se referia à política, a não ser que o convertido fosse chefe de tribo ou um membro importante do conselho de tribo, era desencorajado quanto a participar nela. Os missionários parecem ter baseado a sua fé naquilo que Jesus disse a Pilatos ou seja: "O meu reino não é neste mundo..." Era suposto pertencerem a um "novo mundo" que viria muito em breve, quer fosse através da morte física de cada indivíduo, quer através da segunda vinda de Cristo. Já ouvi milhares de sermões pregados por africanos assim como por europeus e americanos sobre este assunto. Em grande medida esta é ainda a base da fé de muitos cristãos africanos hoje em dia.

Entretanto, as nações europeias tratavam de ocupar a maior parte da África, distribuindo-a a diferentes nações como colônias. Na guerra que houve como resultado da ocupação europeia a maioria dos missionários não interferiu nela, e nos poucos casos em que participaram, foram a favor dos seus governos nacionais, na esperança de terem maiores possibilidades de ganhar almas para Cristo.

A ocupação militar era acompanhada de exploração econômica. Seguiu-se a usurpação da terra tradicional africana pelos europeus e a subsequente deslocação de milhares de famílias africanas. A descoberta de ouro, carvão, cobre e diamantes tornou as coisas ainda piores. Os homens válidos ou eram forçados a irem trabalhar nas novas minas ou seduzidos de uma forma ou outra a mudarem-se para as novas áreas industriais. As famílias que permaneciam na terra dos brancos ficavam numa situação de semi-escravatura, subordinadas aos senhores brancos.

O desenvolvimento dos bairros de barracas nas novas cidades tais como Johannesburg, Pretória, Durban e Elizabethville é outro dos problemas que destruiu as esperanças daqueles que pensavam que se os nativos que foram expropriados das suas terras fossem viver para as cidades europeias teriam melhores condições de vida. O aumento de todo o género de crime, de doenças venéreas, de tuberculose e de outras doenças, novas e mais perigosas, fez sentir o seu impacto na vida das pessoas.

Face a estes e outros efeitos sociais negativos, o missionário foi forçado a repensar muitas das suas anteriores convicções. Sem alterar demasiado a sua fé essencial em Deus, o seu amor por todos os homens e o desejo de os salvar da condenação eterna, o missionário tentou então adaptar às exigências da nova situação.

Existem tantas tentativas para resolver os novos problemas como missionários em actividade, mas não estarei longe da verdade ao afirmar que a maioria dos missionários não só está consciente das questões sociais, económicas e políticas, como está também preocupada com a forma de as tratar. Isto é algo pelo que devemos estar gratos. Uma série de sociedades missionárias americanas esperam dar resposta aos novos problemas recrutando os seus candidatos em todos os campos da experiência humana. Há cerca de um ano, a Igreja metodista enviou cerca de cinquenta jovens missionários para África por um período de três anos. Estes jovens missionários são especializados em engenharia, agricultura, construção, assistência social, enfermagem, evangelização, etc. Através destas novas medidas, a clivagem entre o material e o espiritual está a ser reduzida. Como o Dr. Emory Ross diz: a vida cultural do africano tem sempre sido "um todo". Se se quer que a fé cristã sobreviva como uma forma de vida para os africanos, e mesmo para todos os povos do mundo, tem que satisfazer as necessidades das pessoas globalmente. O tempo da religião fechada já passou. A Igreja cristã tem que tentar responder às questões intelectuais, materiais e espirituais das pessoas.

Neste texto escrito em 1954 e publicado numa revista missionária, há uma ambiguidade entre o argumento e o tom. Mondlane por um lado analisa o que na religião cristã atrai as pessoas e as leva a aguentar as condições materiais de vida, mesmo que essas sejam intoleráveis (p.e. através da adesão aos movimentos "milenaaristas"). Por outro lado, escreve num tom conciliador, utilizando até citações da Bíblia. As questões que surgem são as seguintes:

- . Como é que Eduardo Mondlane, podia escrever desta forma, quando sabemos através da sua biografia, que era, como fundador da NESAM, como militante das universidades da Africa do Sul e Lisboa, desde início um revolucionário. E daí deve-se discutir o significado da própria palavra revolucionário.

Para reflectir correctamente sobre estas questões é necessário esclarecer como pode ser avaliado uma posição revolucionária. Tal avaliação deve tomar em conta, não simplesmente a situação específica nem a posição tomada isoladamente, mas o processo inteiro através do qual um individuo ou um movimento relaciona com a realidade politica da sua formação social, uma posição revolucionária num dado contexto pode ser uma posição reaccionária, num outro. O principio deve ser ou não uma dada posição que faz avançar o objectivo revolucionário central definido em termos de conquista do poder pelas classes exploradas.

Como mostrou Mondlane, para descrever o papel essencialmente explorador e opressivo da actividade missionária em Africa não é afirmar que os próprios missionários eram homens maliciosos. A questão, não é de como os próprios padres compreendiam a sua actividade, mas pelo contrario, dos efeitos reais em termos de dominação colonial.

O texto seguinte, escrito uma década depois apresenta-nos uma análise explicitamente revolucionária, resultado, por parte do presidente E. Mondlane dum estudo mais profundo da questão dos tratados conhecidos e secretos entre a Igreja Católica e o Estado Português. Esta análise trata também da questão do comportamento dos padres católicos enfrentados pela repressão feroz do povo Africano, e da atitude da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) face à Igreja e ao cristianismo (chamamos a atenção dos leitores para o facto de o Presidente Mondlane reconhecer o então Bispo de Beira, Monsenhor Sebastião S. de Resende como uma voz isolada dentro da Igreja em apoio de justiça e da paz.)

O PAPEL DA IGREJA EM MOÇAMBIQUE

Excerto de uma comunicação apresentada por Eduardo Mondlane, presidente da FRELIMO, ao Congresso Mediterrânico de Cultura, realizado de 20 a 24 de Junho de 1964:

"No início desta comunicação referimos as razões apresentadas pelo governo português da sua insistência em colocar a Igreja Católica à testa da educação do povo africano. O governo português afirma que tem dois objectivos em África: um é melhorar a vida material do africano, e o outro encorajar o missionário católico português a melhorar a vida espiritual e intelectual dos africanos. As medidas previstas sob a forma de programas concretos para a realização da primeira parte da política colonial portuguesa foram discutidas, pelo menos em parte, no resumo feito atrás. A segunda parte desta política está a ser realizada através da utilização de missões católicas. Ao mesmo tempo que estabelece liberdade de consciência e liberdade para as várias religiões, a lei colonial estabelece também, e de uma forma contraditória, protecção e assistência especial aos programas das missões católicas. Partindo de uma atitude que data da instauração da República e que se manteve durante duas décadas, o governo português reconheceu os direitos e funções especiais da Igreja que são "Cristianizar e educar, nacionalizar e civilizar as populações indígenas". Em Moçambique esta política está regulamentada por legislação constitucional apropriada, a começar pelo Acordo Missionário de 1940, que incluía de forma bastante pormenorizada os princípios contidos na Concordata de 7 de Maio de 1940 entre o Vaticano e Portugal, e o Estatuto Missionário de 1941. De acordo com estes diplomas, o governo português comprometia-se a subsidiar o programa missionário da Igreja, restringindo as actividades dos missionários estrangeiros não-católicos. Da população de Moçambique calculada em 7 milhões, o número de pessoas que seguem a religião católica calcula-se ser 500.000, as quais são assistidas por cerca de 100 missões e igrejas paroquiais dirigidas por padres seculares e religiosos de várias ordens, incluindo franciscanos, dominicanos, beneditinos, lazaristas e da Congregação do Espírito Santo. Em 1959 havia 240 padres e religiosos em Moçambique. Destes apenas três padres eram africanos. Algumas das mais importantes actividades da Igreja Católica são "a criação e direcção de escolas para estudantes europeus e africanos, escolas primárias, secundárias e técnicas e seminários... assim como postos clínicos e hospitais". Toda a responsabilidade da educação do povo africano foi confiada à Igreja Católica, não ao governo; isto apesar do facto da grande maioria dos africanos não ser cristão, e muito menos católico. A responsabilidade da preparação dos indivíduos

de 100 estudantes universitários das colónias portuguesas em África fugiram das universidades portuguesas para França, Suíça e Alemanha Ocidental, mais de 80 declararam ser católicos ou virem de famílias católicas.

Em geral, a hierarquia católica portuguesa apoia o programa do regime de Salazar quer na metrópole, quer no ultramar. A maioria dos católicos portugueses são em primeiro lugar portugueses e em segundo católicos. Para muitos ser português e ser católico é exactamente a mesma coisa. Assim, não temos conhecimento de qualquer caso durante os últimos 40 anos acerca do qual a Igreja Católica de Portugal se tenha sentido obrigada a protestar oficialmente contra os inúmeros excessos das acções colonialistas do governo português contra o povo africano. Pelo contrário, os mais altos dignatários da Igreja têm demonstrado tendência para defender o status quo. A única excepção a esta regra tem sido a posição de um dirigente da Igreja Católica em Moçambique, o bispo da Beira, Monsenhor Sebastião Soares de Resende. Há uma série de anos que este membro do clero ousa discordar do Governo quanto ao tratamento dado em especial aos cultivadores de algodão. Fez nas suas cartas pastorais mensais, publicadas numa publicação da Igreja, críticas à forma como o governo estava a pôr em prática algumas das suas medidas políticas africanas, sem que produzissem qualquer efeito. A sua intenção era, contudo, liberalizar a política, e não alterá-la radicalmente. Quando finalmente algumas das suas críticas começaram a incomodar o regime de Salazar, foi ordenado pelo Vaticano a deixar de as publicar. Subsequentemente, o governo cortou alguns dos privilégios de que anteriormente gozava, incluindo o retirar-lhe a responsabilidade de director da única escola secundária da Beira. O bispo Resende é um dos liberais portugueses que acreditam na possibilidade da criação de um novo Brasil em África, onde a cultura portuguesa continuaria a desenvolver-se mesmo após a independência. A ideia com que se fica da sua posição, com base em algumas das suas cartas pastorais e do jornal diário que consta ser controlado por ele, é que o bispo Resende só concebe um Moçambique independente de acordo com os interesses culturais, religiosos e económicos portugueses. No entanto, dado que nunca foi obrigado a apresentar formalmente a sua posição, absteemo-nos de fazer mais especulações.

A exposição mais clara alguma vez feita por um dirigente católico português acerca do problema da auto-determinação e independência foi a de Monsenhor Custódio Alvim Pereira, bispo auxiliar de Lourenço Marques. Se a sua posição é para ser tomada como sendo representativa da Igreja Católica, então a igreja é inequivocamente contra a independência. Numa circular recente lida em todas as igrejas católicas e seminários em Moçambique, o bispo Pereira referia dez pontos destinados a convencer o clero de que a independência para o povo africano não só era errada, mas também contra a vontade de Deus. O texto era o seguinte:

- I. "A independência é irrelevante para o bem-estar do homem. Pode ser benéfica se existirem condições para ela (as condições culturais ainda não existem em Moçambique, sic).
- II. Enquanto estas condições não se verificarem, tomar parte em movimentos de independência é agir contra a natureza.

- III. Mesmo existindo estas condições, a Metrópole tem o direito de se opor à independência se os direitos e liberdades do homem são respeitados e se (a Metrópole) fornecer o bem-estar e o progresso civil e religioso para todos.
- IV. Todos os movimentos que utilizam a força (terroristas) são contra a Lei Natural, pois a independência, a ser considerada benéfica, tem que ser obtida através de meios pacíficos.
- V. Quando o movimento é um movimento terrorista, o clero tem a obrigação, em boa consciência, não só de se abster de tomar parte nele, mas também de se opor a ele. Esta obrigação deriva da natureza da sua missão (como dirigente religioso).
- VI. Mesmo quando o movimento é pacífico, o clero deve abster-se de participar nele, de forma a ter influência espiritual sobre todas as pessoas. O Superior da Igreja pode impor essa abstenção; impõe-na agora de Lourenço Marques.
- VII. Os povos indígenas da África têm a obrigação de agradecer aos colonialistas todos os benefícios que receberam deles.
- VIII. As pessoas cultas têm o dever de tirar as ilusões acerca da independência aos que são menos instruídos.
- IX. Os movimentos de independência actuais têm, quase todos, a marca da revolta e do comunismo; não têm razão; não devemos, portanto, apoiar estes movimentos. A doutrina da Santa Sé é bem clara quanto ao comunismo ateu e revolucionário. A grande revolução é a do Evangelho.
- X. O slogan "África para os africanos" é uma monstruosidade filosófica e um desafio à civilização cristã, porque os acontecimentos actuais mostram-nos que é o comunismo e o islamismo que querem impor a sua civilização aos africanos."

Não obstante a Igreja católica nas colónias portuguesas escolheu, como instituição, a se integrar o mais possível no aparelho repressivo. Por exemplo, em relação à nomeação dos bispos da Igreja o governo português, chegaram em 1940 ao acordo de que:

... A Santa Sé, antes de proceder à nomeação de um arcebispo ou bispo residencial ou de um coadjutor com livre successione, salvo o que está disposto a respeito do padroado e do semi-padroado, comunicará o nome da pessoa escolhida ao governo português a fim de saber se contra ela há objecções de carácter pouco geral. O silêncio do governo, decorridos trinta dias sobre a referida comunicação, será interpretada no sentido de que não há objecções. Todas as diligências previstas neste artigo ficarão secretas.

Além disso, a Igreja garantia fazer propaganda para o estado colonial nas instituições de ensino.

Ao Estado deverão no entanto ser comunicados os livros adoptados de disciplinas não filosóficas ou teológicas. As autoridades eclesásticas competentes cuidarão que no ensino das disciplinas especiais, como no da história, se tenha em conta o legítimo sentimento patriótico português.

No seu torno o Estado colonial devia : inculcar a fé católica aos alunos das escolas estatais.

O ensino ministrado pelo Estado nas escolas públicas, será orientado pelos princípios da doutrina e moral cristãs, tradicionais do país. Consequentemente, ministran-se-á o ensino da religião e moral católicas nas escolas públicas elementares, complementares e médias aos alunos cujos pais, ou quem suas vezes fizer, não tiverem feito pedido de isenção. Nos asilos, orfanatos, estabelecimentos e institutos oficiais de educação de menores, e de correcção ou reforma, dependentes do Estado, será ministrado, por conta dele o ensino da religião católica e assegurada a prática dos seus preceitos. Para o ensino da religião católica, o texto deverá ser aprovado pelas autoridades eclesiásticas, e os professores serão nomeados pelo Estado de acordo com ela; em nenhum caso poderá ser ministrado e sobredito ensino por pessoas que a autoridade eclesiástica não tenha aprovado como idóneas.

O Concordato não era o único tratado entre a Igreja Católica e o "Estado Novo" de Salazar. O Acordo Missionário do mesmo ano (1940), e os estatutos missionários (1941), descreviam detalhadamente os mecanismos para controlar qualquer desacordo na parte dos padres. Subsídios estatais, terras gratuitas, isenção de impostos, reformas e subsídios de viagens, foram utilizados como formas de pressão. Financiara para evitar a possibilidade de iniciativas independentes eclesiásticas. A política de assimilação cultural forçada duma elite africana seleccionada tinha que ser implementada pelo meio destas missões estreitamente controladas.

Nas escolas indígenas missionárias é obrigatório, o ensino da língua portuguesa, ficando plenamente livre, em harmonia com os princípios da Igreja, o uso da língua indígena no ensino da religião católica.

No estatuto missionário o raciocínio para esta medida foi explicado francamente:

- §2 As missões católicas portuguesas são organizações eclesiásticas (reconhecidas pelo governo, nos termos da Concordata e do Acordo Missionário.
As missões católicas portuguesas são consideradas instituições de utilidade imperial e sentido eminentemente civilizador.
- §3 As missões católicas portuguesas podem expandir-se livremente, para exercer as formas de actividade que lhes são próprias, e nomeadamente a de fundar e dirigir escolas para os indígenas e europeus, colégios masculinos e femininos, institutos de ensino elementar, secundário e profissional, seminários, catecumenatos, ambulâncias e hospitais, nos termos do presente diploma.

A igreja como instituição opressiva e braço ideológico do colonialismo português nunca conseguiu afastar-se do sistema, como demonstra o trecho tirado do Pastoral colectiva dos Bispos de Moçambique, publicado em 1971 em "Portugal em Africa" revista de cultura missionária.

Outra forma de atentado contra a vida alheia é a violência armada, com a qual se põe em risco a segurança individual e colectiva, sobretudo das populações inocentes e indefesas. Condenamos também toda a espécie de "terrorismo", venha este donde vier. Reprovamos igualmente todas as formas de injustiça desintegradora da ordem social mesmo que se manifestem através da chamada "ordem estabelecida", quando esta consista no abuso do poder económico ou político, em benefício de grupos e na opressão dos mais fracos.

No mundo em crise, há situações de injustiça que bradem aos céus, fazendo acordar sentimentos de vingança e violência. Mas, não se pode combater o mal à custa de uma desgraça maior. A insurreição revolucionária gera novas injustiças, introduz novos desequilíbrios, provoca novas ruínas.

A igreja de forma geral, e sobretudo a Igreja Católica Portuguesa fez-se um colaborador muito activo do sistema colonial português:

"Muitos dos nossos militantes especialmente os católicos perguntaram-nos sobre a visita recente do Papa a Salazar. "Foi realmente a Portugal?" Perguntam. "Sim". "E verdadeiramente deu as suas bênçãos a Salazar?". "Não está informado de que os soldados de Salazar estão a torturar, assassinar o nossos irmãos, violar as nossas irmãs, queimar as nossas aldeias por ordem de Salazar?" "Deve saber" respondemos. "E ainda deu as suas bênçãos ao Salazar". Implica isto que o Papa apoia o regime colonista de Salazar?". O que você pensa?, perguntaram-nos. "Os factos mostram de que apoia Salazar. E se apoia Salazar e a sua política é nosso inimigo. Mas como pode um representante de Cristo aprovar os crimes monstruosos que os Portugueses perpetraram contra o nosso Povo? O Cristo pregou amor e igualdade entre todo o povo.

Tivemos que explicar então aos nossos militantes que as ideias originais de Cristo estão muito longe, e que o Vaticano é agora um poder político e económico, com grandes interesses materiais. E que esses interesses materiais são considerados mais importantes do que os interesses espirituais.

A visita do Papa a Salazar, tinha como objectivo o reforço das relações entre o Vaticano e o Governo Português. Fátima era só um pretexto para a visita. A prova é que, sabendo as dificuldades financeiras enfrentadas pelo regime de Salazar por causa das guerras coloniais,

O Papa, trouxe para Portugal 150.000 dólares e ofereceu a Salazar, para ser utilizado no Ultramar. O Papa, entendia fazer isto secretamente porque, por razões óbvias, embora suportando o colonialismo, não o queria mostrar abertamente. Mas, no entanto, Salazar fez grande publicidade a esta oferta: para ele, de facto, é muito importante o mundo saber que o próprio Papa financia a guerra colonial de Portugal.

Os nossos militantes católicos, interrogam-se no presente contexto, se podem continuar a ser verdadeiros revolucionários e católicos ao mesmo tempo. Encontram muitas incompatibilidades entre as duas posições -- porque, ser católico significa estar integrado numa organização -- a Igreja Católica -- que espiritual e materialmente suporta os inimigos do nosso povo, os opressores e exploradores portugueses.

Muitos dos nossos militantes têm anunciado a sua decisão de abandonar o catolicismo.

Os dignatários da Igreja, de facto, integraram-se muitas vezes nas fileiras do exército português:

Hoje os membros militares do governo, os Ministros da Defesa Nacional, do Exército e da Marinha, o Secretário de Estado das Forças Aéreas, o Sub-Secretário do Exército, acompanhados pelos Chefes de Estado Maior do Exército, Marinha e Força Aérea, foram pagar os respetos ao Cardeal de Lisboa, por ocasião da sua nomeação como BISPO DAS FORÇAS ARMADAS PORTUGUESAS.

Esta visita é o primeiro contacto militar do bispo com a nova e grande comunidade dos crentes que a Santa Sé acaba de confiar-lhe -- a comunidade daqueles que servem nas estruturas militares. Sua Eminência terá a posição de Brigadeiro General.

Um ano depois desta visita a Portugal o Papa, planificou uma visita a alguns países independentes da África. Mas esta tentativa de relações públicas para apresentar uma Igreja progressista ao mundo, não chegou realmente a enganar os militantes da FRELIMO, como o mostra a análise a seguir:

"Permita-nos na sua presença agir como intérpretes de todos que sofrem injustamente, que são indignamente explorados, espiritualmente e fisicamente desprezados, humilhados através de um trabalho degradante, que está sistematicamente determinado, organizado e imposto sobre eles". Assim falou o Papa Paulo VI, no dia 10 de Junho de 1969, por ocasião da sessão do quinquagésimo aniversário da O.I.T.

Houve muitas declarações semelhantes nos últimos meses -- sobre injustiça social e sofrimento no mundo. Nos fins de Julho fará uma visita a África -- o continente que recebeu mais do que a sua quota de miséria e exploração e onde milhões de pessoas ainda sofrem, em alguns casos aparentemente com o acordo da Igreja Católica.

Parece um pouco irônico que só um dia depois, na mesma conferência do dia 8, um comité especial apresentasse um relatório indicando, sem dúvida, que ainda existe nas colónias portuguesas trabalho forçado. E Portugal é um país com qual o VATICANO tem ligações especialmente estreitas.

O Papa envia mensagens de Natal para "aqueles que têm fome e sede de justiça, para aqueles que aguentam o sofrimento na miséria e na pobreza, esperando que, paz e concórdia possam renascer entre os homens que ainda lutam no conflito sem fim. Lamenta na Páscoa, os conflitos em África, Médio Oriente e no Vietname, que descritos como: "Três feridas horríveis, sangrentas no corpo da humanidade"; informa peregrinos que a Igreja está a "sofrer por causa de regimes autoritários de muitos países". Mas ainda concede a grande cruz de S. Silvestre ao Comandante Silva Pais, Chefe da PIDE, a GESTAPO Portuguesa, concede a condecoração papal da ordem de S. Gregório ao Coronel Soares de Moura, Comandante da base da força aérea de Monte Real e, numa visita pessoal com ofertas para Salazar e o Presidente da República, sanciona uma das mais conhecidas ditaduras do mundo. Parece que existe uma pequena contradição.

As relações estreitas entre a Igreja Católica e o governo Português existiam há muito tempo. Foi durante as lutas e a confusão ideológica em Portugal nos princípios deste século que o grupo "Ultra", representando as classes privilegiadas pode fazer os preparativos para o golpe fascista de 1927. Estes eram os monarquistas e os católicos tradicionais que queriam continuar com a velha aliança entre a Igreja e o Estado. Formaram organizações com o grupo estudantil em Coimbra chamada "Centro Académico de Democracia Cristã", no qual o Oliveira Salazar tinha a sua primeira experiência política. Além disso, o movimento reacionário "Integralismo Lusitano", através da sua revista Nação Portuguesa dava ao Salazar não só uma indocinação política suficiente, mas também muitos dos seus colaboradores mais próximos. A ideologia e o programa político dos "ultras" no meio dos quais o Salazar ia tornar-se uma personalidade proeminente, foi baseada principalmente nos textos de Revum Novarum e o Quadrágésimo Anno, as cartas encíclicas dos Papas Leão XIII e Pio XI. O ódio do comunismo de Leão XIII forneceu a Salazar o seu melhor meio de propaganda para lutar contra a democracia de forma a que pudesse justificar a repressão feróz dos mais básicos direitos humanos.

A sua posição foi reforçada ainda mais através da influência da Nossa Senhora de Fátima (uma aparição dita ser testemunhada por 3 pastores). Embora hoje oficialmente aceite de que a tal mensagem de Fátima era a necessidade de penitência a visão foi espertamente manipulada para ter um significado político maior: p.e. sublinhar a urgência de reair para a conversão da União Soviética e para o seu regresso na fé cristã. Mesmo hoje o culto de Fátima é ainda estreitamente ligado com ideias e emoções ultradireitistas.

Em 1967, membros duma organização, oriunda dos EUA, chamada "O Exército Azul" inspirado por Fátima e que se engajou numa cruzada permanente contra o socialismo e movimentos de libertação, visitaram Portugal para rezar pela paz em Fátima.

Dal o grupo liderado por D. João Wenâncio, Bispo de Leiria em Portugal, foi a Saigão onde ofereceu uma imagem de Nossa Senhora à Catedral de Saigão.

O poder espiritual que Salazar tinha tido a capacidade de extrair do culto de Fátima para a sua propaganda política estabeleceu em Portugal uma união estreita entre o mundo divino e aquele do poder temporal.

Nos princípios da década de '60, certas tendências liberalizantes apareceram na Igreja Católica através de cartas encíclicas do Papa João XXIII, *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in terris* (1963) que esboçaram uma política de "aggiornamento" (em italiano no original), ou integração da Igreja nos tempos modernos que inspiraram o II Concílio do Vaticano. Portanto, o Vaticano parece ter ignorado o facto de que estes textos tinham sido expurgados nas versões Portuguesas, os comentários sobre a encíclica *Pacem in Terris* tinha sido proibido na imprensa. Muitos Católicos em Portugal ainda contam no apoio da hierarquia eclesiástica e endossam as medidas repressivas do governo. O Cardeal de Lisboa, Sr. Dr. G. Cerejeira, é um velho amigo de Salazar. O seu silêncio em face de centenas de presos políticos encarcerados em condições bárbaras, da utilização da tortura brutal, assassinatos da PIDE, e os horrores das guerras coloniais é portanto bastante compreensível. A hierarquia católica em Portugal ainda está onipotente. Em 1961, por exemplo, um padre angolano, Padre Manuel das Neves, foi preso por ter apoiado o MPLA, enviado para a cadeia e mais tarde restrito num seminário dos Jesuítas. Por razões semelhantes, na altura da visita do Papa a Portugal em Junho de 1967, sete padres foram restritos nas instituições religiosas pela Igreja. Em 1965, 100 católicos eminentes publicaram um manifesto acusando o Salazar de ter usado o nome de Cristo para esconder a sua política totalitária. Estes, segundo o manifesto eram "um escândalo" sobre o qual os católicos portugueses terão que se pronunciar um dia. Mais recentemente em Novembro de 1968, afirmou-se que um padre em Portugal, tinha ousado pregar um sermão sobre a necessidade da reforma dentro da Igreja Católica. Em resposta à hierarquia eclesiástica esmagou totalmente esta opinião. Ele foi suspenso pelo Cardeal patriarca de Lisboa "a divinas", quer dizer que embora ficasse padre não pode exercer as suas funções.

Acusara a hierarquia católica em Portugal de ignorar os ensinamentos do 2º Concílio do Vaticano e referiu a "colusão entre a Igreja e o Governo Salazarista", recusando negar as suas afirmações; o padre dizia que este acto tinha 3 vantagens preciosas.

1º Desmascarou o mito paternalista da Igreja Católica

2º chamou a atenção para o facto dos métodos da inquisição continuarem latentes na Igreja.

3º que as contra reformas continuaram e foram favoravelmente acolhidas só durante o reino do Papa João XXIII.

Dizia também que as esperanças criadas nas pessoas de boa vontade pelos textos do VATICANO II "tinham o sabor de decepção". E com o conhecimento completo de todos estes factos o Papa visitou Portugal em Maio de 1967.

É impossível aceitar que as esferas políticas e religiosas sejam completamente separadas. É hipocrisia dizer a um novo embaixador africano no Vaticano: "Lamentamos, o facto de que, apesar de muitos esforços, as condições de vida precárias de tantas populações urbanas e rurais em Africa, impõe-lhes limitações contrárias ao seu desenvolvimento e à sua dignidade", quando em Moçambique, Angola e Guiné-Bissau, são os portugueses que impõem estas condições, que esmagam a mínima manifestação de dignidade humana com apoio da igreja católica.

Um dos princípios básicos da teoria colonial portuguesa é que, quando "a população indígena se torna civilizada, tornar-se-á portuguesa, assim como na metrópole tornar-se-á assimilado. Pois que, os portugueses consideram a fé católica parte essencial da sua cultura. O primeiro passo neste processo de assimilação deve ser conversão, embora não esteja estipulada como sendo uma das condições oficiais. As cinco condições oficiais reduzem-se basicamente a ter: uma formação europeia. E para os africanos, a educação ou a sua própria falta, está estreitamente ligada com a Igreja. Um Concordato, assinado em Maio de 1940, responsabilizou a Igreja católica pela educação da "população indígena" num país de cerca de 7 milhões de pessoas das quais só 210.000 eram católicos entre 500.000 e um milhão eram muçulmanos. A primeira fase da educação para uma criança africana é um curso de três anos da de "ensino adaptativo", consistindo principalmente na língua portuguesa e educação religiosa, e muitas vezes também em trabalho, nas terras das missões. O nível de ensino nestas escolas, em 1961, só conseguiram nas provas escolares acesso ao ensino primário, 1,5%.

Em 1963, menos de um quinto dos alunos das escolas primárias eram africanos, embora africanos fossem 97,5% da população. As percentagens dos alunos africanos são muito menos que isso no ensino secundário e superior. Então a igreja católica identifica-se estreitamente não só com o governo português metropolitano, mas também com a sua política nas colónias. O mito da "missão civilizadora" portuguesa nas colónias, sempre escondeu convenientemente os objectivos mais imediatos duma simples procura dos lucros. E não foi melhor esboçado, que numa brochura intitulada Tradições colonizadoras, princípios e métodos dos portugueses pelo homem que recentemente sucedeu ao Salazar o Professor Marcelo Caetano.

Salienta que, "a forma que assumiu o interesse português no indígena era uma preocupação trazer a mensagem da evangelho para levá-lo da escuridão ao paganismo e salvar a sua alma". Continua depois, "simultaneamente os portugueses vivem a necessidade de aproveitar as riquezas não utilizadas dos novos mundos...". Com mais sucessos que outras potências colonizadoras, os portugueses mostraram-se muito espertos

E a vitude portuguesa ficou sempre ligada com a Igreja Católica para facilitar a colheita das vantagens, tanto políticas como morais. Caetano explica que, "a reforma religiosa ou eclesiástica levou também à dissolução do império porque os países que saíram da comunhão romana não respeitaram as bulas pontificais que, em troca do trabalho missionário entregou a Portugal as terras novamente descobertas e deu-lhe soberania exclusiva".

A manipulação política da religião em Portugal como já vimos, levou a desenvolvimentos correspondentes nas colónias. Embora ainda retendo a imagem básica da "missão e santa cruzada", o conteúdo do raciocínio religioso, católico português encontra-se um pouco modernizado para caber no contexto da guerra fria, da "batalha do mundo livre" contra o expansionismo comunista e islâmico. Monsignor Costódio Alvim Pereira, Arcebispo de Lourenço Marques, esclareceu isto muito bem num discurso justificando a expulsão dum certo número de alunos africanos do seu seminário: "Em quase todo o caso, os movimentos contemporâneos africanos da independência levam a marca do comunismo e da revolta ... A doutrina da igreja sobre o comunismo ateu e revolucionário é claro. A verdadeira revolução é aquela do evangelho. A palavra de ordem "África para os Africanos" é uma mentira filosófica em desafio da civilização cristã e os acontecimentos de hoje em dia, mostram que o comunismo e o Islão, são a procura do método para impôr as suas civilizações. Quando o Papa visitar África no mês que vem, vai ver os países onde os povos africanos ficam livres e independentes, se auto-governam nos seus próprios interesses. Talvez quando vier ver estas coisas, possa vir a duvidar que a gente pode rezar pela "ordem interna" dentro das nações", quando algumas nações não se permitiram existir, mas são oprimidas pelos estrangeiros brutalmente. Não se pode falar de eliminação da injustiça, miséria e pobreza, ao mesmo tempo que "paz e harmonia ... entre homens" quando o único método de eliminar estes males é pela violência.

A Igreja de que o Papa é líder supremo, tem responsabilidades pesadas na luta contra a injustiça social, exploração e racismo. Por isso, é de esperar, que quando visitar a África livre terá consciência da necessidade de tomar uma posição forte perante as causas destes males deste continente - o colonialismo português e os seus aliados no Sul.

A colaboração estreita entre a Igreja e o governo colonial não foi sempre aceite pelos sacerdotes nem pelos membros da igreja, como nos mostrou mo bispo da Beira em algumas das suas denúncias:

Soube também que se revoltaram 400 angones que trabalhavam na serração do Savane. É clara e muito clara. Há injustiças que bradam aos céus! (23 de Novembro de 1944).

Dois anos mais tarde acrescentava o mesmo ponto escrevendo no seu diário:

Fui a casa do J. no Nipiode (Zambézia). Falámos e a conversa deslizou para o seminário. Ele admirou-se de indígenas serem padres. E disse: mais tarde, esta raça desaparece absorvida pelos brancos como na África do Sul e na Austrália. Eu respondi que na Austrália os mataram como coelhos e ferás. De resto, não acabaria ela. E se acabasse bem podia, amigo, J. fazer as malas e ir-se embora.

A 15 de Maio de 1971, os padres brancos publicaram em Roma a sua decisão de partir de Moçambique. Eles não podiam aceitar a situação de injustiça vivida pelos africanos. A resposta do governo colonial enfrentado por essas críticas dos sacerdotes estrangeiros, era exigir a saída definitiva, dentro de quinze dias. Um destes padres, explicou a sua decisão nos seguintes termos:

Existe em Moçambique uma situação de injustiça em que os africanos que são unilateralmente considerados como portugueses, sem qualquer consulta prévia, não podem exercer os seus direitos humanos fundamentais em termos de liberdade, autodeterminação, desenvolvimento da sua linguagem e da sua cultura ...

O regime mantém esta situação de injustiça através do controle absoluto dos meios de comunicação, censura ilegal de correspondência privada, rusgas indiscriminadas, detenções ilegais e prolongadas, ameaças e tortura adoptada como sistema pelo governo para aterrorizar todos aqueles que não aceitem a politica oficial, ou são suspeitos por ter relações com movimentos de libertação patrióticos.

Isto é, a situação dominante de injustiça para todos os que têm olhos para ver. Mas aqueles que, realmente vêm e opõem-se ou quem não alinha abertamente com o governo opressor, que duvidam "da única, eterna e invisível pátria", que pregam o evangelho e a sua justiça, são silenciados, caluniados, torturados ou reduzidos a uma condição em que já não podem dizer a verdade: estão convidados a tornarem-se informadores da D.G.S. Muitas vezes os missionários são expulsos depois de interrogatórios durante os quais lhes são lançadas as acusações mais absurdas e estúpidas por informadores e prisioneiros que tinham sido duramente torturados para os "convencer" de que devem dizer.

"... se os bispos duvidam do tratamento reservado aos prisioneiros políticos e aos que são presos, só por mera suposição politica, deviam examinar as fotografias e documentos que lhes foram dados: assim poderão conhecer o cavalo marinho (chicote feito de pele de hipopotamo), "palmatória" sobre as mãos e plantas dos pés, furando com pedaços de pau debaixo dos joelhos, pancadas tão brutais que resultam em fracturas dos braços e do crânio, e muitas vezes da morte, brutalidade inacreditável sobre os órgãos sexuais, até a vítima desmaiar."

"E o que diriam se os pastores experimentarem na sua carne o que é tão generosamente reservado aos seus cordeiros.

Talvez compreendessem melhor e mudariam as suas opiniões, denunciando o estado de injustiça que é a causa primária de todas as injustiças.

Qual é a utilidade de denunciar em privado um ou outro, as injustiças inúmeras, se a causa principal disto tudo não é denunciada? ...

No início dos anos 70 e sobretudo com a derrota da ofensiva portuguesa "NO GORDIO" o estado colonial, tendo perdido a iniciativa na luta, reagiu cada vez mais ferozmente a qualquer posição que pudesse ser interpretada como um desafio contra a sua política. Esta reacção, começou a atingir frequentemente, pessoas que faziam parte das estruturas ligadas ao aparelho do estado colonial, neste caso, Igreja, Algumas destas pessoas, enfrentando pela primeira vez e no âmbito do exercício das suas funções, a face repressiva do estado colonial, acabaram por ser consciencializadas política e ideologicamente.

No documento que se segue, vê-se como o estado colonial pegou num incidente relativamente pequeno e insignificante para desencadear uma acção repressiva forte, que provocou vítimas -- os padres de Macóti -- não só para se desculpar mas para se defender vigorosamente. O primeiro texto, o Libelo Acusatório, dá aos leitores uma ideia clara, da altura do fim da guerra de libertação nacional, do desespero manifestado pelas estruturas repressivas :

LIBELO ACUSATORIO

EM LIBELO ACUSATORIO contra os réus JOAQUIM TELES SAMPAIO, solteiro, presbítero, de 39 anos de idade, natural da freguesia de Amoreira, concelho de Almeida, distrito da Guarda, filho de Francisco Teles Sampaio e de Emília Joaquina, residente na Paróquia do Macóti, da cidade da Beira, actualmente em regime de prisão preventiva no Centro de Recuperação da Direcção Geral de Segurança, na Machava, e FERNANDO MARQUES MENDES, solteiro, presbítero, de 24 anos de idade, natural da freguesia de Sobreposta, concelho de Braga, filho de Silvino da Silva Mendes e de Maria Joaquina Marques, residente na Paróquia do Macóti, da cidade da Beira, actualmente em regime de prisão preventiva no Centro de Recuperação da Direcção Geral de Segurança, na Machava, diz o Promotor da Justiça junto do 1º T.M.T.M. o seguinte:

PRIMEIRO

No dia 1 de Janeiro do ano corrente, festejado pela Igreja católica como Dia Mundial da Paz, na Missa das 10 horas, celebrada na Igreja da Paróquia de Macóti, da cidade da Beira, perante numerosa assembleia de crentes, de várias etnias e condições sociais e económicas, o oficiante, padre JOAQUIM TELES SAMPAIO, proferiu uma homilia sobre o tema "se queres a paz, trabalha pela justiça".

SEGUNDO

Nessa homilia, o réu padre JOAQUIM TELES SAMPAIO, depois de justificar o tema, de dar conceitos de justiça e de paz e de indicar o que é necessário para que haja verdadeira justiça, passou a fazer considerações sobre os seguintes pontos; -- Há injustiça no mundo; -- E entre nós?; -- A Igreja perante as injustiças; -- Celebramos o Dia Mundial da Paz, estando em guerra em Moçambique; -- e porque há guerra em Moçambique?

TERCEIRO

Ao discorrer sobre os aludidos pontos, o padre JOAQUIM TELES SAMPAIO que tinha a homilia escrita e que, segundo ele refere (fls. 35 verso), leu em grande parte, proferiu as seguintes afirmações ou outras muito semelhantes reflectindo as mesmas ideias:

-- Há injustiça no mundo; E entre nós?

Domínio duma raça sobre a outra. Mentalmente até estamos convencidos de que valemos muito mais e que os outros são uma raça muito inferior. Esta mentalização é quase geral e ofende e inferioriza a raça negra. Nêles há as mesmas capacidades, desde que haja as mesmas condições.

Condições muito precárias nos de cor negra. Os brancos em Africa enriquecem em poucos anos e o africano fica sempre pobre. Vejamos a cintura negra, com bairros de miséria, à volta das grandes cidades com grandes prédios e avenidas para gente branca.

Exploração no trabalho. Trata-se o mais fraco como instrumento.

Consideram-se as culturas nativas em grau de inferioridade.

É dever de todos eliminar a guerra. A uma guerra de opressão não pode responder-se com outra guerra de repressão, ao terrorismo de subversão não pode responder-se com o terrorismo de repressão.

Torturas para arrancar confissões, prisões prolongadas sem julgamento, padres expulsos sem serem ouvidos -- são injustiças.

-- A Igreja perante as injustiças.

A Igreja deve denunciar, a nível nacional e internacional, sem fórmulas vagas, aqueles que se dizem cristãos e violam descaradamente o Evangelho e os direitos fundamentais do homem.

A Igreja tem a obrigação grave de denunciar as injustiças.

Este mundo está profundamente marcado pelas injustiças. Há centenas de milhares e milhões de homens que passam fome, vivem explorados, vergonhosamente e gastam-se rios de dinheiro em armamentos para o poderio dos grandes ser maior. O mundo espera, embora já um pouco desiludido, alguma coisa da Igreja. Esta tem obrigação de alertar a consciência mundial sobre a exploração vergonhosa dos povos, os métodos policiais desumanos, como as torturas, as situações desumanas de emigrantes, a segregação social.

As injustiças interpelam todos os que acreditam em Cristo.

Não podemos contentar-nos com desejos de paz, teremos que a construir na justiça, no respeito sagrado pelos direitos do homem.

Nunca reparastes que os mais fracos, mais pobres, mais pequenos têm sempre mais deveres que direitos, e os ricos, os grandes, os poderosos têm sempre mais direitos que deveres?

Ao fazer esta denúncia a Igreja provoca o escândalo. Mas é necessário que haja esse escândalo!

-- Celebramos o Dia da Paz, estando em guerra em Moçambique. Antes não houvesse.

Muitos querem convencer-se que não há.

Muitos têm medo de dizer que há.

A imprensa, dominada pelo capitalismo, também o não diz; anda demais preocupada com "misses", anuncia "boites" e "cabarets", acidentes na via pública, quem sai e quem entra, relata jantaras de célebres de comissões de alto nível.

Celebramos o Dia da Paz em guerra em Moçambique.

Sabemos um pouco do que se passa no norte, Cabo Delgado e Tete. Sabemos por testemunhas oculares e com dados concretos que em Novembro de 1971 chega à região de Mucumbura um grupo de 40 comandos e queima e extermina tudo o que encontra: foram queimadas mais de 50 palhotas. Sabemos que no dia 4 de Novembro, na mesma região, um grupo de 16 pessoas, mulheres e crianças, de quem nos foram dados os nomes e idades, foram forçadas a entrar numa palhota e ali foram queimadas vivas pelas chamadas forças da ordem e da paz. Sabemos de mais casos, de antiterrorismo brutal que nos indigna citar, que nos atormentam a consciência cristã e até humana, que para nós estão acima de fervores nacionalistas e imperialistas. Nada fazemos e nada contestamos contra esta barbárie, uns por medo outros por interesses económicos na continuação desta chacina, outros porque não estão nem querem estar informados.

Celebramos o Dia Mundial da Paz estando em guerra em Moçambique. Que há guerra prova-o as centenas de soldados que encontramos por aí vindos da Metrópole quando cá podiam ter nascido se os seus pais viessem quando queriam vir.

-- E por que há guerra em Moçambique?

Porque houve, e ainda há, muitas injustiças cometidas durante séculos. Muitos ladroes degradados que ninguém aturava no outro lado de lá do Atlântico, foram gente grande em África.

Quer dizer que as leis no papel são sempre justas na prática é que muitas vezes o não são.

Batamo-nos pela justiça no mundo se queremos a paz.

QUARTO

O réu padre JOAQUIM TELES SAMPAIO proferindo, como proferiu, aquelas afirmações, nas circunstâncias de tempo, lugar e modo que se deixam descritas e com a autoridade da sua qualidade de padre responsável pela Paróquia do Macúti, pretendia arditosa e fraudulentamente influenciar os espíritos de quem o ouvia, inclusivamente muitas dezenas de crentes africanos, com vista à formação do movimento de massas apologistas da separação de Moçambique da nossa Pátria e que agisse por todos os meios em conformidade com essa ideia, ao encontro das pretensões das potências comunistas, suas aliadas ou simpatizantes.

QUINTO

O padre JOAQUIM TELES SAMPAIO, na prossecução deste intento, no qual se comunga o seu auxiliar o segundo réu, em consequência do concerto entre ambos, no dia 9 de Janeiro não autorizou que a cerimónia das "promessas" de "lobitos", "avezinhas" e "guias" do Corpo Nacional de Escutas se realizasse na aludida Igreja do Macúti perante a Bandeira Nacional, conforme se fazia desde, pelo menos, há sete anos e de harmonia com a disposição regulamentar (cfr. comunicado da Junta Central do Corpo Nacional de Escutas, a fls. 51).

SEXTO

Na verdade, estava prevista aquela cerimónia para às 17h. e 30m., do dia 9 de Janeiro, na Igreja do Macúti, meia hora antes da missa dominical vespertina, com assistência de algumas dezenas de escuteiros, que estavam acampados desde o dia anterior nas imediações da Igreja e de seus familiares.

SETIMO

Cerca das 16h e 15m., quando o guia de patrulha escutista ABEL FERNANDO LEMOS DUARTE BARBOSA se encaminhava do acampamento para a Igreja, transportando a Bandeira Nacional, a fim de se exercitar nos movimentos que teria de fazer com ela na anunciada cerimónia, o réu padre FERNANDO MARQUES MENDES, animado do intento aludido, falando para o mainato JOÃO CHABUCA, que estava próximo, disse -- "Olha, o gajo está a trazer a manta para entrar dentro da Igreja mas não há-de entrar", pelo que o JOÃO CHABUCA, já influenciado pela actuação dos dois réus, dirigiu-se àquele escuteiro da seguinte forma: "djó, dá cá a bandeira para fazer manta", ao que o ABEL BARBOSA, profundamente chocado com aquela ofensa à Bandeira Nacional, nada respondeu.

OITAVO

Mas logo o segundo réu, perguntou com ar de gozo -- "A bandeira é para pendurar numa árvore?". Como o ABEL BARBOSA prosseguisse o seu caminho e entrasse na Igreja, o réu padre FERNANDO MARQUES MENDES foi atrás dele e, na presença de RUI JORGE DE MATOS VIDAL, sub-guia escutista, e do escuta ALBERTO ALEXANDRE FILIPE FARIA, que entretanto havia chegado perguntou-lhe -- "Essa bandeira é para entrar na cerimónia?". Perante a resposta afirmativa, o mesmo réu acrescentou -- "Vós sois muito novos para perceber estas coisas, mas compreendei que essa bandeira é de Portugal e aqui é Moçambique e a sua presença na cerimónia não cai bem nos negros que estejam presentes porque é de Portugal e não de Moçambique", pediu-lhes que não contassem a conversa havida a ninguém e ordenou-lhes que fossem guardar a bandeira.

NONO

Perante esta atitude do réu padre FERNANDO MARQUES MENDES, o RUI VIDAL foi guardar a bandeira nacional, mas ainda o mesmo réu acrescentou dirigindo-se a ele - "Moçambique há-de revoltar-se e então que contas daria a Igreja aos negros se ajudassem o Governo de Portugal e deixássemos de os ajudar a eles?!" -, enquanto o ABEL BARBOSA se dirigiu para o acampamento a fim de dar conhecimento do sucedido aos seus superiores, o que fez aos chefes de grupo JORGE AUGUSTO FARIA DE VILHENA MONTEIRO e FERNANDO MAGALHÃES TEIXEIRA e, depois, ao Chefe Regional do Corpo Nacional de Escutas, ALFREDO CAETANO RODRIGUES.

DECIMO

Logo o JORGE MONTEIRO e o FERNANDO TEIXEIRA procuraram o réu padre FERNANDO MARQUES MENDES, que lhes declarou que a bandeira nacional não entrava na Igreja e, perante o pedido do primeiro para explicar a razão de tal recusa, replicou que "a bandeira nacional não podia entrar na Igreja porque representava Portugal e Moçambique não era Portugal e que na Igreja só entraria uma bandeira que fosse feita em Moçambique, isto é, a futura bandeira de Moçambique".

E acrescentou "que a bandeira portuguesa só tinha valor para os duzentos mil brancos mas que chocava os oito milhões de pretos que havia em Moçambique" e ainda "sim, a bandeira nacional é para nós símbolo da Pátria, mas temos que aceitar que para muitos outros moçambicanos é símbolo de muitas outras coisas: colonialismo, exploração, domínio, etc., e não pertence à Igreja entrar em choque com os que pensam assim".

DECIMO PRIMEIRO

Entretanto chegou junto dele o Chefe Regional do Corpo Nacional de Escutas, ALFREDO CAETANO BANDEIRA RODRIGUES, que chamou a atenção do réu padre FERNANDO MARQUES MENDES para a exigência regulamentar de a cerimónia das "promessas" ser feita perante a bandeira, ao que o réu replicou que, se assim era, a cerimónia não se efectuava dentro da Igreja e o escutismo acabava no Macóti.

DECIMO SEGUNDO

Em face desta intransigência, o BANDEIRA RODRIGUES dirigiu-se para o escritório do réu padre SAMPAIO, primeiro responsável pela Paróquia, o qual procurou justificar a recusa do seu auxiliar em face duma interpretação dos preceitos contidos na publicação "Caminho a Seguir" sobre o cerimonial litúrgico em cerimónias do Corpo Nacional de Escutas.

DECIMO TERCEIRO

Procurando aquele dirigente escutista convencê-lo a autorizar que a cerimônia prevista para essa tarde se fizesse perante a bandeira nacional, evocando a tradição, a conveniência em fazê-lo e o que prescreve o "Regulamento do Cerpo Nacional de Escutas", o réu padre TELES SAMPAIO pareceu vacilar mostrando interesse em consultar o Regulamento mas logo o réu padre FERNANDO MARQUES MENDES, que já se encontrava no escritório paroquial, mostrando o espírito que a ambos animava, afirmou que "com Regulamento ou sem Regulamento a bandeira nacional não entrava na Igreja".

DECIMO QUARTO

O BANDEIRA RODRIGUES, apesar disso, foi buscar o dito Regulamento mas, quando voltou, foi encontrar o padre TELES SAMPAIO já inflexível, o qual, depois de folhear o Regulamento, decidiu -- "a bandeira não entra e não entra mesmo".

DECIMO QUINTO

Em consequência desta recusa dos réus, a cerimônia realizou-se, sim perante a bandeira nacional, mas fora do templo, junto ao acampamento.

DECIMO SEXTO

Os factos que se deixam descritos foram rapidamente conhecidos por toda a cidade da Beira, originando um clima de perturbação dos espíritos, propício a alteração da ordem e tranquilidade públicas, de tal modo que o acampamento escutista, que se devia prolongar até ao dia 14 de Janeiro, foi levantado como medida de precaução logo na noite do aludido dia 9, dado o ajuntamento de pessoas exaltadas que se formou defronte da Casa Paroquial, o que se repetiu, com a participação de milhares de pessoas, no dia seguinte, estendendo-se essa agitação de massas a outros pontos da cidade.

DECIMO SETIMO

O réu padre FERNANDO MARQUES MENDES, para além da descrita actuação, aproveitava todas as ocasiões para conseguir o seu intento e, assim, em conversas procurava denegrir a nossa Pátria e convencer os ouvintes que se impunha por todos os meios a separação de Moçambique. Com efeito, em dia incerto de Dezembro de 1971, declarou ao FERNANDO MAGALHÃES TEIXEIRA -- "Eu se fosse obrigado a ir combater, acobardava-me e entregava-me e, se pudesse aconselhar os militares que vêm de Portugal, dizia-lhes para fazer o mesmo, fazendo-lhes ver que defendem o que não é deles". Também em fins de Dezembro de 1971 ou princípios

de Janeiro de 1972, quando o escuteiros preparavam uma "Válga de Armas", e desejando o JORGE MONTEIRO introduzir no programa de canções o "Hino do Santo Contestável" (cfr. fls. 22), o mesmo réu opôs-se terminantemente com a alegação de que era uma canção abstracta e cheia de mentiras, porquanto os versos "Pátria Augusta de Heróis e de Santos/Qual não houve jamais outra igual" não condizia com a verdade, "uma vez que é uma Pátria corrompida e de pelintras". E também, comentando a referida homilia do réu padre SAMPAIO, em dia incerto dos princípios do aludido mês de Janeiro Janeiro, declarou ao BANDEIRA RODRIGUES -- isto não é Portugal, é Africa e nós, portugueses, não devíamos estar cá. O Governo Português devia dialogar com a Frelimo porquanto os africanos é que deviam governar Moçambique. Isto não tem nenhuma afinidade com Portugal e por isso não se justifica a nossa presença aqui". E ainda, dirigindo-se ao JOÃO CHABUCA, nos fins de 1971, dizendo-lhe este que gostava de ir para a tropa, em resposta à pergunta sua, declarou -- "para quê, para se matarem uns aos outros?".

DECIMO OITAVO

Assim, por tal actuação atrás descrita, cometeram:

-- O primeiro réu, em concurso ideal e aparente de infracções os seguintes crimes:

1.-- Um crime previsto e punível pelo artº 141º nº 1 do Código Penal;

2.-- Um crime previsto e punível pelo artº 48º do Decreto de 20 de Abril de 1911;

3.-- Um crime previsto e punível pelo § 1º do artigo 171º do Código Penal;

4.-- Um crime previsto e punível pelo artº 174º do Código Penal;

5.-- Um crime previsto e punível pelos nºs. 1 e 3º do § único do artº 174º do Código Penal;

-- O segundo réu, em concurso ideal e aparente de infracções, os crimes:

1.-- Um crime previsto e punível pelo artº 141º nº 1 do Código Penal;

2.-- Um crime previsto e punível pelo § 1º do artº 171º do Código Penal;

3.-- Um crime previsto e punível pelo artº 174º do Código Penal;

4.- Um crime previsto e punível pelo artº 3º do Decreto com força da Lei de 28/12/910. (B.O. Nº 23, de 10 JUN 911).

NESTES TERMOS E NOS DE DIREITO, requer que a acusação seja julgada procedente e provada e em consequência sejam os réus condenados nas penas das Leis Violadas.

DECLARANTES: ALFREDO CAETANO BANDEIRA RODRIGUES, funcionário dos TAP e residente na Beira; VASCO JORGE DOS SANTOS FERNANDES, presbítero, residente na Paróquia do Macóti; ALBERTO ALEXANDRE FILIPE FARINHA, estudante, residente no Macóti; JOÃO CHABUCA, conhecido pelo "JOÃO FELIX", mainato, residente no Macóti;

TESTEMUNHAS: Dr. ANTONIO MANUEL TAVARES ALVES MARTINS, médico, residente na Beira; Dr. AMERICO MATIAS FERREIRA, médico, residente na Beira; NUNO GONÇALO FÁBIO PORTAS DE IBÉRICO NOGUEIRA, 1º Sarg. Reformado e empregado de escritório, residente na Beira; PEDRO PAULO DE MATOS, Adjunto do Administrador do Concelho, residente na Beira; JORGE AUGUSTO FARIA DE VILHENA MONTEIRO, estudante, residente no Macóti; ABEL FERNANDO LEMOS DUARTE BARBOSA, estudante, residente no Macóti e RUI JORGE DE MATOS VIDAL, estudante, residente no Macóti.

PROMOTORIA DO 1º TMTM, 6 de Junho de 1972.
O PROMOTOR DE JUSTIÇA, (ass.) -- MARIO DE LIMA, CORONEL DE CAV.

ESTA CONFORME

Lourenço Marques, 6 de Julho de 1972

O SECRETARIO DO 1º TMTM

AVERTINO JOSE BERNARDO
TENENTE

Em resposta a esta acusação, os Padres de Macóti contestavam através dos seus advogados, nos termos seguintes:

CONTESTAÇÃO

1º

Vêm os R.R. acusados de nada menos do que da prática de cinco crimes (a que adiante se fará detalhada referência), ao mais grave dos quais cabe a pena de prisão de vinte e quatro anos (por sua vez a mais grave da escala penal)? e que a lei define como consistindo em se "intentar, por qualquer meio violento ou fraudulento ou com o auxílio do estrangeiro, separar a mãe-pátria ou entregar o país estrangeiro todo ou parte do território português, ou por qualquer desses meios ofender ou puser em perigo a independência do país" (artº 141º, nº 1 do Código Penal).

6º

A falta de correlação e até a antinómia entre os resultados da instrução e o libelo, a par das anormais vicissitudes que lhe estão no cerne, justificam a convicção de que outras razões que não as dum simples apuramento da verdade objectiva estejam por trás do impulso processual.

7º

Entretanto, os dois contestantes encontram-se detidos, aguardando julgamento, vai quase para um ano!

O que só por si constitui violência irreparável, quer para com eles quer para com a sociedade na pessoa deles.

10º

A somar ao constante desgaste de materiais e perdas de vidas, avultam os enormes encargos com a manutenção do aparelho militar, encargos que se reflectem nos "sacrifícios" que, em crescendo continuo, vêm sendo exigidos à população economicamente capaz (europeia), até há bem pouco desfrutadora de superiores condições materiais de existência, para já não falar de certas medidas de quarentena financeira.

11º

Compreende-se que, à medida que foram ficando para trás algumas esperanças vas no rápido retorno aos tempos dourados dum colonialismo "sans bornes", certo europeu, levado pela dinâmica interna dos comportamentos e pelo seu pendor racista, tenha começado a identificar o africano com o "terrorista".

12º

E paralelamente: a ver em toda a defesa do africano indefeso e sofrido uma prova de solidariedade activa para com os guérrilheiros ou, pelo menos, uma actuação anti-nacional e anti-patriótica.

14º

No plano militar, adivinham-se, mais do que se sabem, as dificuldades que as forças regulares, aquarteladas nos centros urbanos ou perto deles e movimentando unidades logisticas consideráveis, devem experimentar na detecção desses pequenos efectivos extremamente móveis, actuando no seu próprio "habitat" e confundindo-se com ele.

15º

De modo que é de calcular que sejam muitas vezes os povos autóctones, imemorialmente fixados nessas regiões e agarrados a uma agricultura de subsistência, quem sofre na carne os efeitos dessas perseguições.

16º

Das violências cometidas contra as populações civis e as suas fazendas são testemunhas os missionários, instalados há dezenas de anos junto aos povoados indígenas.

19º

Os ecos desses testemunhos presenciais terão chegado aos ouvidos e consciências dos sacerdotes mais responsáveis das sedes episcopais que algumas vezes ergueram as vozes para se solidarizarem com essas queixas, essas denúncias, esses protestos.

21º

Todavía, não lhes levaram a bem essas atitudes, duns e doutros, os próceres destes lugares. Entrou a fervilhar a caldónia deformadora das intenções e dos factos que culminou com a expulsão de Monsenhor Duarte de Almeida (um dos sacerdotes de maior prestígio da Beira) e de vários missionários, entre eles os "padres brancos", Padres Célio Regolli e Roberto.

24º

No dia dez de Janeiro de 1972 o jornal-diário "Notícias da Beira" publicou na sua primeira página e a toda a largura das suas cinco colunas, corpo doze negro, um artigo retumbante encimado pelo seguinte título:

"Crime contra a harmonia racial - Padres Sampaio e Fernando NOS DENUNCIAMOS".

25º

Ao fundo do escrito, que ocupava por assim dizer, todo o frontespício do periódico, inseria-se como em cercadura, uma mesma fotografia do contestante Pe. Sampaio, por cinco vezes repetidas no estilo com que nos folhetos policiais do far-west lendário e cinematográfico se chamava a atenção para um salteador de estradas.

26º

A sequência fotográfica era debruada pela seguinte legenda:

"Foi este homem que impediu a entrada da Bandeira Nacional na Igreja do Macóti".

29º

Mão encoberta -- o escrito não vinha assinado -- estocava o frio, criminosamente, os dois padres contestantes com imputações e frases do género das seguintes:

"... denunciámos os actos criminosos cometidos por homens que deviam servir o amor e se dementam a semear o ódio".

"São culpados desses crimes os Padres Teles Sampaio e Fernando da paróquia do Macóti".

Mais adiante:

"Não é insultando símbolos de alto significado, denegrindo instituições, lançando calúnias ou usando o nome de Deus para cultos sectários que se podem servir ideais".

35º

Entretanto, o mesmo "Notícias da Beira", o jornal "denunciante" informava a 13 que

"em face dos graves incidentes na Igreja do Macúti, na cidade da Beira, foi superiormente determinado contra os dois sacerdotes por ele responsáveis procedimento criminal, nos termos da lei, para o que se está a instruir o respectivo processo" (doc. junto)

A verdade, porém, é que o processo estava em instrução desde o dia 4.

38º

Vale a pena produzir desse texto antológico alguns bocados de prosa com que o denunciante se adorna:

"Com a firmeza que se impunha e com a dignidade sempre enaltecida denunciámos o grave crime que no passado domingo foi cometido pelo Pe. Sampaio e pelo Pe. Fernando na Igreja do Macúti" -- disse.

E abundando em igual retórica:

"Os dois culpados enfrentam agora o processo criminal que, nos termos da lei, está a ser instruído".

E, finalmente:

"A justiça só tem um caminho para ser feita a justiça".

42º

Pela primeira vez o articulista se identificou. Mas já então fora obrigado a fazê-lo no juízo criminal (Trib. comum) em consequência de uma queixa que os contestantes ali haviam apresentado contra o autor desconhecido dos escritos por abuso de liberdade de imprensa e da notificação do juiz para efeitos de identificação. No mencionado número 6 de 6 de Fevereiro o autor dá conta deste custoso lance:

"O que aqui se escreve tem autor responsável e o seu nome (Jorge Jardim) continuará ligado, como sempre esteve, às siglas "C.A." que há muito nestas. colunas o identificam sem qualquer misterioso segredo".

43º

C.A. por Jorge Jardim eis uma correlação que não é de exigir nem ao leitor nem ao público em geral; o costume de pôr-se o nome por baixo do que se escreve (especialmente se a prosa é pessoal) ou as iniciais que lhe correspondem de modo a permitir uma rápida identificação.

53º

E esse tanto que com toda a probabilidade se intentava atingir à custa desses expedientes tristes parecia ser, manifestamente, a expulsão imediata dos R.R., a obter por via administrativa, à semelhança do que sucederá com Monsenhor Duarte de Almeida, os Padres Colli Regolli e Roberto, entre outros.

54º

O incidente não passou, pois, dum pretexto para um ajuste de contas, para um acto de represália.

55º

Represália por quê e em relação a quê? Em relação ao exercício do múnus pastoral dos dois padres e, muito especialmente, em relação às homilias de 1 de Janeiro, dia mundial da paz.

56º

O próprio articulista do "Notícias da Beira", não obstante toda a sua determinação simuladora, não conseguiu que, aqui e ali, lhe escapassem algumas expressões reveladoras desse móbil esconso (e das suas não menos inconfessadas causas).

57º

Assim, por exemplo, no já citado número do dia 10 de Janeiro, fez as seguintes afirmações com que fecha o seu malevolente arrazoado:

"Mas o púlpito não é trincheira e não pode usar-se, sem abuso, para fins que não sejam o Serviço de Deus. Quem sobe ao púlpito tem de saber ali estar e quando dele desce tem de saber manter-se à mesma altura de dignidade".

56º

Que significará isto senão uma imiscuição declarada no foro próprio do sacerdote, na esfera do seu ministério religioso?

77º

Ficou claro, pois, que a acção em curso está principal e directamente relacionada com o ministério sacerdotal dos contestantes e, dum modo especial, com as homilias do dia um de Janeiro, ou antes, com a do Pe. Sampaio.

78º

Mas, pelo que toca à homilia, porventura conterá ela matéria criminal ou simplesmente reprovável num plano puramente ético?

79º

Uma breve leitura desse documento -- o texto exacto está junto aos autos -- bastará para convencer quem quer que seja da recta intenção que o norteou.

80º

O subscriptor põe à ponderação dos fiéis, desenvolvendo-o, o tema do dia, da "paz emanente da justiça".

81º

"A paz -- diz -- é o fruto que por via natural provém da Justiça". Depois do que, desenvolvendo este ponto, afirma que não se deve confundir paz com submissão pela força.

82º

Adiante, inventariando algumas das injustiças que ferem a sociedade moçambicana, aponta a inferiorização do negro, a precariedade das suas condições de existência e de trabalho por comparação com o europeu.

83º

E, interrogando-se depois sobre o papel que compete à Igreja frente a estes problemas, conclui que ela tem o dever de as denunciar.

"O mundo - afirma - espera, embora já um pouco desiludido, alguma coisa da Igreja. Esta tem a obrigação de alterar a consciência mundial sobre a exploração vergonhosa dos pobres, os métodos policiais desumanos, como as torturas, as situações desumanas de emigrantes, a segregação social".

84º

Quem se recusará subscrever estes conceitos elementares dum humanismo todo cristão?

E, assim sendo, onde a fraude, onde a protervia, onde o crime?

85º

Mas é evidente que o que desencadeou a hostilidade dos "censores" foi a última parte da homilia, de que destacamos o seguinte passo:

"Sabemos por testemunhas oculares e com dados concretos que em Novembro de 71 chega à região de Mucumbura um grupo de 48 comandos e queima e extermina tudo o que encontra: foram queimadas mais de 50 palhotas; sabemos que no dia 4 de Novembro, na mesma região, um grupo de 16 pessoas, mulheres e crianças, de quem nos foram dados os nomes e idades foram forçadas a entrar numa palhota e ali queimadas vivas pelas chamadas forças da ordem e da paz ..."

89º

Por várias vezes no decurso do ano de 71 um grupo de comandos do exército português assolou a região de Mucumbura e outras vizinhas, todas pertencentes ao distrito de Tete; onde ultimamente mais se tem feito sentir a acção dos guerrilheiros.

90º

Essas razias traduziram-se em actos de barbaridade cometidos sobre a população civil indefesa que não podem, por isso, ser confundidas com as chamadas "operações de combate".

91ª

Por mais do que uma ocasião aldeias destruídas com os seus parques haveres, palhotas queimadas, algumas vezes com os seus humilíssimos moradores (incluindo velhos, mulheres e crianças), torturas, mortes, extermínio.

92ª

Os padres missionários da missão de Mucumbura, Martin Hernandez R Robles e Alfonso Valverde Leon (ainda detidos) deslocaram-se aos locais próximos, revolveram os vestígios, enterraram os cadáveres, apontaram os nomes das vítimas, recolheram os depoimentos dos sobreviventes, tudo gente pacífica, laboriosa, cujo único crime era estanciarem nas rotas batidas pelos guerrilheiros.

93ª

Colhemos a cito um exemplo entre muitos a acrescentar aos que a homilia do R. Pe Sampaio refere, de modo a fazer baixar a situação da abstracção conceitual rarefeita até à tangibilidade dos factos concretos e individualizados:

"... No dia 4 do mesmo mês (Outubro de 71) desembarcaram na povoação de Kambaué tropas transportadas em helicópteros, as quais iniciaram investigações, começando por prender e matar nativos da povoação. O depoente sabe que foi morto um velhote de nome Chaudidera e seus três filhos, de nomes Agostinho, Duarte e Chinda. Outro nativo de nome Chagulica também foi morto pelas tropas e a mulher deste fugiu mas foi alcançada e morta. Despiram numerosas mulheres e os vestidos e as coisas que tinham nas suas casas foram queimadas" (depoimento do missionário católico Miguel António Gramuntell ouvido por deprecada em Tete).

94ª

Algumas religiosas da mesma missão de Mucumbura recolheram a narração de factos idênticos das bocas do indígenas atemorizados ou deles tomaram directo conhecimento.

100ª

Outro missionário, o Pe. Enrique Ferrando, não contente com isto, dirigiu cartas a Suas Excelências os Senhores Presidente do Conselho, Ministro do Ultramar e Governo Geral, apelando para intercepção destes homens do governo central e local com o fito de pôr termo às atrocidades que do mesmo passo descreveu sucintamente.

101ª

Não ficou o Pe. Enrique Ferrando totalmente sem resposta, pois que acabou por receber do Gabinete do Sr. Ministro do Ultramar, com data de 24.11.971, (nº 2062/J/8) um escrito, assinado pelo chefe de gabinete, redigido nos seguintes termos:

"Por incumbência de Sua Excelência o Ministro tenho a honra de acusar a recepção da carta de V. Rev^a de 18 de Novembro em que se refere a represálias que teriam sido levadas a cabo por tropas nacionais militarizadas em alguns pontos de Moçambique, cumprindo-me comunicar-lhe que se deu conhecimento daquela carta ao Senhor Governador Geral que, na Província, averiguará do fundamento das acusações que dela constam" (ver depoimentos nos autos do Pe. Enrique Ferrando).

102^a

Esta comunicação do Ministério foi a confirmação formal de que o Governo participava no entendimento de que o estado de beligerância não justificava, de forma alguma, as atrocidades cometidas sobre a população civil; por outro lado, deu corpo à esperança de que em breve seria posto termo à situação e os culpados chamados a responsabilidades.

103^a

Porém, em vez disso, o Pe. Enrique Ferrando Piedra foi assediado por interrogatórios policiais, acabando por abandonar Moçambique já depois de ter vindo a lume na revista missionária "Vida Nueva" um artigo da sua lavra, resumindo os acontecimentos" (v.n^o da "Vida Nueva", nos autos).

108^a

Restaria perguntar se era lícito aos contestantes ou apenas ao R. Pe. Sampaio fazerem referência a essas violências.

109^a

A questão só pode pôr-se num plano de metodologia pura, visto ser indisputável que a denúncia dum crime não só é admissível como constitui até um dever moral e, em certos casos, jurídico. (Mezger, Tratado, vol,I, pag. 201 e seq.)

110^a

No caso, a natureza criminal dos actos denunciados resulta até do disposto nos arts. 87^o, 197^o e 200^o do Cód. de Justiça Militar, para já não falar dos diplomas internacionais que é de uso citar relativamente aos crimes de guerra, entre os quais a Convenção de Genebra.

114º

No que respeita à posição da Igreja está junto um notável parecer do Bispo de Nampula, D. Manuel Vieira Pinto, para o qual remetemos o Tribunal.

115º

No documento "Justiça no Mundo", exprimindo os votos emanados do último Sínodo dos Bispos e tornados públicos pela decisão da S.S. o Papa, anunciado pelo Cardeal Villot, podem ler-se entre outras as seguintes passagens:

"Nós verificamos no mundo um conjunto de injustiças que constitui o essencial do problema do nosso tempo e cujo desaparecimento exige esforços e responsabilidades a todos os escalões da sociedade planetária para a qual nos encaminhamos no último quarto do século XX. Assim devemos manter preparados para assumir os novos encargos e os novos serviços em todos os sectores da actividade humana e em particular neste da sociedade planetária se queremos verdadeiramente que a justiça seja posta em prática. A nossa acção deve dirigir-se em primeiro lugar aos homens e às nações que, por causa de diversas formas de opressão e por causa do carácter actual da nossa sociedade, são vítimas de injustiça silenciosa e estão mesmo privados da possibilidade de se fazerem ouvir".

116º

Quem teria ouvido as vozes das mulheres e crianças, civis, cidadãos de Moçambique, assassinados em Mucumbura e António, por meio de actos que se acham descritos nos artigos 200 e sgs., do C.J. Militar - alguns dos quais cabe a pena de morte - se não fora o R. Sampaio fazer-se eco das suas desgraças?

120º

Um dos direitos fundamentais da pessoa humana é o direito à vida.

122º

e, como não é de admitir, neste ponto essencial, conflito entre essa doutrina e o ideal dum Estado que se diz ético e cristão, temos de concluir que, honrando esses ditames de prática religiosa, os R.R. honraram também a sua consciência cívica e os seus deveres de cidadãos.

130º

Com efeito, por mais que se compulse o Código de Justiça Militar em nenhuma das suas partes se descobre um tipo especial de crime que possa ser preenchido por uma denúncia desse género.

Em compensação,

131º

denunciou o racismo ordinário, de todos os dias, de mentalidade, que seria pura ficção negar, que podemos encontrar nas relações pessoais, nas estruturas sociais, na linha que divide os que vivem bem dos que vivem mal - e que convém extirpar da nossa sociedade.

132º

Combater o racismo prático é tão importante, necessário e justo, como combater o racismo legal, se existir.

133º

Pessoas presas sem julgamento são centenas as que se encontram só na Machava há 3, 4, 5 e até 8 anos; e quem diz' a Machava diz inúmeras prisões semelhantes espalhadas por Moçambique.

134º

São situações de injustiça - que cumpre e importa denunciar, e cuja denúncia compete ao padre na sua missão profética e até a todo o cidadão cónscio dos seus deveres para com a sociedade dos homens seus irmãos.

138º

A manifestação pública após o incidente do Macuti foi organizada, promovida, pela forma tendenciosa e falsa como o Engº Jardim relatou os acontecimentos no Notícias da Beira, usando das suas influências pessoais, explorando o sentimento anti-clerical de alguma população.

139º

Foi ainda por causa da homilia que o Engenheiro Jorge Jardim encenou a História da Bandeira no seu jornal, conforme já atrás se disse.

140º

No fundo, era mais uma tentativa sua para destruir na Beira uma Igreja que o incomoda.

141º

Uma Igreja que ele já tinha despojado quando do caso do Liceu da Beira, em tempos de D. Soares de Resende.

142º

Uma Igreja que ele já tinha privado de um meio de comunicação quando negociou por 15.000 contos, para o calar, o Diário de Moçambique -- preço que indo muito além do valor da empresa, incluía também o de algumas consciências.

170º

Por último, refira-se que as testemunhas de acusação que se tem vindo a mencionar são jovens de deficiente formação moral e educação, como se revela pelo facto, que se provará, de terem assaltado, após a sua detenção, a casa do Padre Sampaio, daí lhe subtraindo diversos objectos entre os quais uma garrafeira de um soldado que a tinha confiado à guarda do mesmo Padre Sampaio.

171º

É redondamente falso o que consta no nº 16 do libelo acusatório.

172º

Os factos foram distorcidos, ampliados e explorados pelo Engº Jardim, acolitado por várias autoridades, como se disse antes.

173º

Grupos de Comandos Especiais, das suas ordens, danificaram a Igreja do Macuti. Apareceram paraquedistas e elementos da D.G.S. a içar bandeiras na torre da Igreja.

O Bandeira Rodrigues acolitou também, recrutando, por seu lado, outros energúmenos.

174º

A policia civil e militar assistiram impassiveis aos desmandos e limitavam-se quase a encaminhar as pessoas para a manifestação organizada.

175º

Todas as pessoas na Beira sabem hoje que foi o Jardim quem organizou a agitação, como sabem que todos os que participaram nessa agitação foram "manejados" pelo Engº Jardim e seus capangas entre os quais o Bandeira Rodrigues.

176º

Acusa-se o contestante de ter dito para o João Chabuca, quando este lhe afirmava que gostava de ir para a tropa:

"para quê, para se matarem uns aos outros?"

177º

Não é verdade.

Mas o que se acha deveria um padre responder:

Vai e mata o teu semelhante?

178º

É evidente, mesmo dos factos constantes da acusação, que o contestante não intentou, nem teve intenção de por qualquer meio violento ou fraudulento separar Moçambique da mãe-Pátria, nem ofendeu ou pôs em perigo a independência do País.

179º

É evidente também que o contestante não instigou ou provocou, singular ou colectivamente, outrem a cometer qualquer crime contra a segurança do Estado.

Não houve nunca publicidade nos seus actos ou palavras, nem da acusação existem factos que a integrem.

180º

Os padres são homens de bem, dedicados ao exercicio do ministério religioso e à prática das virtudes cristas, sendo conhecidos como tal entre os paroquianos.

EM CONCLUSÃO:

- 1º -- Os R.R. não cometeram os crimes por que vêm acusados.
- 2º -- De resto; os factos instrutórios não fundamentam, nem de longe, o libelo.
- 3º -- Não se vê, com efeito, como da homilia de 1 de Janeiro se pode tirar a conclusão de que o R.P. Sampaio intentou por meio violento e fraudulento ou com auxílio de país estrangeiro alienar parte ou a totalidade do território nacional ou comprometer-lhe a independência.
- 4º -- Não é crível que uma homilia, proferida do alto do púlpito pelo R., de mãos abertas, disponha duma tal eficácia concreta e, por outro lado, não se descrevem os factos caracterizadores da violência, da fraude e do conluio.
- 5º -- E, de igual forma, se não lobriga em que momento ou ocasião o R. Pe. Fernando usou de igual intento prático, sendo, à mesma, omisso o libelo quanto a esses elementos caracterizadores do crime.
- 6º -- O mesmo se diga dos restantes crimes por que ambos vêm acusados, em concurso ideal.
- 7º -- O libelo acusatório esquece-se de apontar os factos que integram os elementos tipificadores desses crimes, contentando-se com uma descrição porfunctória e tendenciosa dos acontecimentos.
- 8º -- Do processo revela-se, com clareza, que a acção nasceu duma cabala destinada a punir os R.R., por factos ligados ao seu múnus pastoral.
- 9º -- Este intuito foi cuidadosamente escamoteado, tendo-se explorado tendenciosamente um incidente sem importância.
- 10º -- Os R.R. limitaram-se a cumprir os seus deveres de sacerdotes responsáveis.
- 11º -- Donde se inculca que da sua parte nunca existiu qualquer intenção criminosa.
- 12º -- Intenção que está em manifesto desacordo com o seu passado e presente de cristãos e civicos.

13º - A presente acção dirige-se menos contra os R.R. do que contra a Igreja Católica e sua doutrina, desencadeada estranhamente por um homem que a imprensa internacional apoda de separatista e que, nem por isso, foi até à data incomodado pela policia.

TERMOS EM QUE DEVEM OS CONTESTANTES SER ABSOLVIDOS.

Lourenço Marques, 8 de Janeiro de 1973

OS ADVOGADOS,

Carlos Adrião Rodrigues
António Pereira Leite
Williem Gerard Pott
João Afonso dos Santos

Esta contestação de Padres Portugueses ou Moçambicanos era mais uma excepção que uma regra. Como apontado no Noticias de 23 de Maio de 1979:

Os Padres Moçambicanos não lutaram, não se opuseram ao colonialismo, permaneceram silenciosos perante os massacres do nosso Povo. Esperaram pacientemente que esse mesmo Povo libertasse Moçambique para então serem promovidos a Bispos.

Muito mais comum era o tipo de antagonismo, que surgiu em 1973 e que opunha a Igreja contra o Estado colónial - a Igreja neste caso, era representada por padres estrangeiros.

Os padres brancos, tomaram em 1973, a decisão de abandonar o seu trabalho missionário no nosso País.

Os próprios padres explicaram bem as razões desta decisão:

Carta do Conselho Geral da Congregação

O Conselho Geral gostaria de vos participar uma grave decisão que foi levado a tomar: após vários meses de reflexões, de orações, de múltiplos contactos com as partes interessadas, decidimos retirar de Moçambique os Padres Brancos. E pensamos que é nosso dever expor-vos claramente as razões de uma tal decisão.

Primeiro que tudo, é evidente que esta medida não foi ditada pelo problema da falta de pessoal. Desde que se reuniu o capítulo, temos nomeado todos os anos jovens padres para Moçambique e estávamos prontos a fazê-lo de novo este ano. Também não foram razões externas ou de ordem material que nós levaram a tomá-la: a segurança dos vossos confrades não está ameaçada. As condições de vida não são más. Sabeis, de resto, que este género de motivos nunca nos levaria a abandonar uma missão. Em nenhum outro sítio os missionários têm gozado de estatuto tão privilegiado. Em nenhum outro sítio têm beneficiado do auxílio material tão directo e tão substancial por parte de um governo. E as autoridades de Lisboa nunca doram a entender que já não desejavam a presença dos Padres Brancos em Moçambique.

Razões muito mais graves estão na origem desta decisão: por um lado, a ambiguidade fundamental duma situação em que a nossa presença acaba por ser um contratestemunho. Por outro, a sinceridade duma missão que se recusa, em África, a ter duas facas contraditórias.

A situação dos Padres Brancos em Moçambique está na realidade a ser cada vez mais marcada por uma grave ambiguidade. Enviados para lá para dar testemunho do evangelho e tornar a Igreja presente como sinal e meio de salvação, os missionários constatarem que a confusão entre a Igreja e o Estado, mantida pela prática constante das autoridades civis e das autoridades religiosas, é profundamente prejudicial à apresentação da mensagem evangélica e da verdadeira face da Igreja.

Infelizmente, é um facto que a Igreja, em muitos campos, está subjugada. Se, teoricamente, goza de liberdade de acção, na prática, põem-se constantemente obstáculos à pregação de certos aspectos do evangelho. Não está nas nossas intenções apresentar aqui um "dossier" ou discutir pontos particulares; basta que sublinhemos que, demasiadas vezes, certos actos do Ministério Apostólico, sobretudo os que teriam como objectivo a promoção de uma verdadeira justiça social, são considerados como actividades subversivas e são, para certos militantes cristãos, como maiores contactos com a missão, pretexto para custosas vexações, até mesmo para prisões ou maus tratos.

Desejámos, pedimos e esperámos durante muito tempo uma nítida tomada de posição da parte da hierarquia para dissipar estas ambiguidades perante as injustiças e as brutalidades da policia.

Perante um silêncio que não compreendemos, pensamos em nossa consciência que não temos o direito de passar por cúmplices de um apoio oficial que, deste modo, os bispos parecem estar a dar a um regime que se serve hábilmente da Igreja para consolidar e perpetuar em África uma situação anacrónica, e, a longo prazo, sem solução. Privados dos meios necessários para esclarecer os factos "in loco", a nossa presença só serve para originar uma confusão lamentável no espírito das populações.

Uma Igreja do silêncio, uma igreja amordaçada pode continuar a ser um sinal válido num regime em que se persegue oficialmente a Igreja. Num país, que declarando-se abertamente católico e protector da Igreja, se serve afinal de contas da Igreja para fins que nada têm a ver com o Evangelho de Jesus Cristo, esta Igreja torna-se num contra-testemunho.

Creemos que há situações em que, como S. Paulo, temos de repudiar o silêncio da vergonha, e não nos comportamos com astúcia, não falsificando a palavra de Deus (2 Cor 4,2).

Uma outra razão que motivou esta decisão foi uma questão de sinceridade.

Quando os países de África se tornaram independentes, não foi por oportunismo eclesiástico que enfrentámos sinceramente essa mudança de situação, mas sim como consequência de uma convicção profunda. Segundo as instruções muito claras do Cardeal Lavignerie, esforçamo-nos sempre não só de dar testemunho do Evangelho, mas também de construir em toda a medida do possível, igrejas locais com o fim de as ver um dia bastarem-se a si mesmas. Para nós a africanização parece-nos dever ser o clima normal da acção missionária na África de hoje.

É por isso que nos pareceria difícil ser sinceros tendo duas maneiras opostas de encarar as coisas: uma em Moçambique e uma outra em todo o resto de África. Parece-nos difícilmente compatível ser malianos com malianos, congolês com os Congolês, tanzanianos com os Tanzanianos ... e, de repente, ser portugueses com os Moçambicanos! É um problema de honestidade apostólica que diz respeito a toda a vossa sociedade. Vós, nossos confrades, que trabalhais nos outros países de África, não vos parece natural que esta sinceridade nos impeça de usar aí uma máscara, cacionando com uma presença cúmplice, porque reduzida ao silêncio que é, hoje mais do que nunca em África, um contra-testemunho?

Compreendereis com certeza que não foi fácil tomar uma tal decisão. Foi tomada depois de uma madura reflexão e depois de se terem consultado todos os confrades de Moçambique. Se as sérias razões a que nos referimos precedentemente nos devidiram a fazer partir os Padres Brancos, temos, no entanto, plena consciência que outras razões nos podiam incitar a ficar. Principalmente o bem pastoral momentâneo das populações que estávamos a ajudar pela nossa presença e que serviremos com o nosso ministério.

Se temos uma esperança firme que estas populações não ficarão sem padres e se temos a convicção de que a nossa decisão, a longo prazo, será útil ao Povo de Deus destas regiões, queremos também dizer claramente que esta tomada de posição não pode ser considerada como uma crítica às sociedades missionárias que continuarão af o seu ministério por razões que se podem considerar legítimas. De resto, informámo-las regularmente antes de tomar a nossa decisão.

Também estamos plenamente conscientes do doloroso sacrifício que estamos a pedir aos nossos irmãos de Moçambique. Não é sem grande sofrimento que eles deixarão estas populações que amavam, este país em que tinham dado o melhor deles próprios. A maior parte deles vão ser nomeados para outros países de Africa. Não é necessário que vos recomendemos de os receber carinhosamente porque temos a certeza que o fareis e que sabereis ajudá-los fraternalmente a tomar o seu lugar nas dioceses em que terão a coragem de recomeçar.

Oremos por todos os habitantes de Moçambique esperando que um dia, que desejamos esteja próximo, possamos de novo servir af uma Igreja que tenha tornado a ser um sinal indiscutível de salvação e de justiça para todos os homens.

Assinado por

Theo. Van Asten , Superior Geral
e Robert Chaput, Wilhelm Grosskortenhans,
Joseph Perrier, Assistentes Gerais.

Na resposta ao ataque dos Padres Brancos numa conferência de imprensa em Paris (Le Monde, 11 Junho 1971), Francisco o Bispo de Quelimane, pegou numa das declarações segundo a qual:

O Episcopado Moçambicano nunca tomou uma posição pública contra os actos de injustiça perpetrados contra os Africanos".

Disse que isso era mentira. Porque?

"Ao menos dissessem que a voz corajosa, infelizmente emudecida, do falecido Dom Sebastião Resende fora exemplo em toda a Africa; ao menos deveriam lembrar-se que em duas alocuções escritas e publicadas pelo actual Bispo de Nampula, uma sobre dos direitos do homem e outra sobre a paz, a voz dos Bispos não se refugiara no silêncio dos cães mudos do profeta Isaias, ao menos poderiam lembrar-se, se não de outros depoimentos, de duas frases pronunciadas por um dos Bispos moçambinos na Catedral de Lourenço Marques, a 8 de Dezembro de 1968, e publicadas na Imprensa local, aquando da inauguração solene do Seminário Maior Interdiocesano de Lourenço Marques, na presença dos Exmos. Governador-Geral, Comandante-Chefe das Forças Armadas, Secretários Provinciais e demais autoridades, e do povo de Deus ali reunido, enchendo literalmente o grandioso templo.

Atentos à palavra do Papa, que diz ser "o desenvolvimento, o novo nome da paz", vinde para a Igreja (caros seminaristas)

para oferecer aos homens a luz do Evangelho, fomentar os centros de promoção humana, acarinhar os pobres e os doentes pelo desenvolvimento comunitário das populações rurais. E, se algum dia, virdes, como eu já vi, que se exige a prestação do trabalho por dias seguidos sem soldo e sem comida, fazei-vos em nome de Deus e por amor dos homens, pedintes humildes, mas corajosos e persistentes, da justiça. E se algum dia, tiverdes conhecimento certo, como eu o tenho tido, de desrespeito pela honra da mulher, até com abuso da autoridade, ide prudentemente defender aquelas que se não podem defender por seus próprios meios".

E é precisamente neste apelo, a uma defesa "prudente" que se nota a diferença entre as posições dos padres brancos e das posições cautelosas daqueles que não queriam pôr em questão os seus privilégios. Para os Padres Brancos a palavra de ordem podia ser talvez aquela dum juiz inglês do século XIX:

"let justice be done through the heavens fall"

"que se faça a justiça cair do céu".

E verdade que a voz de Dom Sebastião Resende denunciou alguns abusos - sobretudo no seu diário -, enquanto num livro - Ordem Anti-Comunista (Lisboa, 1950) - mostrou explicitamente os limites reais impostos pela "prudência" - e pelo receio dum solução que, aliás, todos os liberais receavam: uma solução comunista. Porquê?

"E, na verdade o comunismo o maior erro da história, porque é de certo modo, a síntese de todos os erros. É a revolução da desordem sem fronteiras de espécie alguma".

*** O Papel da Igreja Católica**

O Papel da Igreja no Ensino Colonial

X. cucon/ta S.V. = episcopado
I.E.P.A.C.A.

*** O Papel da Igreja Católica**

O Papel da Igreja no Ensino Colonial

Já vimos numa secção anterior como o concordato e outros acordos entre a Igreja Católica e o Estado colonial na década de quarenta deu aos missionários o controle do ensino dos "indígenas". No texto a seguir podemos ler nas próprias palavras do Presidente Samorá Machel como este sistema funcionava e quais os efeitos que tinha sobre a vida dos estudantes africanos (o texto foi tirado duma entrevista inédita concedida ao John Saul em 1974).

... Imaginemos por exemplo, uma criança africana do vale do Limpopo que queria estudar. Como pode estudar uma criança africana? Lembro-me que em 1940 haviam escolas assim chamadas "estatais" na nossa região. Os nossos pais queriam mandar-nos a essas escolas para estudar e sermos admitidos. Mas depois de um certo tempo, em 1941 ou 1943, todas as escolas passaram a pertencer às missões católicas ... Aconteceu que nesta região uma grande proporção da população africana era protestante - presbiterianos e metodistas. Todas as igrejas protestantes tinham ocupado o vale do Limpopo, quer dizer, a região de Bilene, de Xai-Xai até Guijá, era essencialmente protestante. E quando as escolas passaram para as mãos dos missionários católicos, a maioria dos alunos, filhos de protestantes, foram expulsos. Eles iniciaram o recrutamento forçado de novos alunos - não para educar mas para ensinar a doutrina. Lembro-me que alunos ficaram 2, 3, 4 anos na escola, mas não estudavam. Quando saíram a única coisa que tinham alcançado foi serem batizados, para serem considerados como católicos.

SAUL E quando não estavam nas aulas de catequese estavam a trabalhar nas machambas da missão?

SAMORA MACHEL Essa era a tarefa fundamental. Três vezes por semana tínhamos que trabalhar nas machambas. Ficámos convencidos de que os produtos ajudariam a comprar livros, ardósias, penas e lápis. Mas, descobrimos alunos escrevendo no chão. E muitos são os que saíram sem saber ler nem escrever. E mais, os nossos pais eram obrigados a pagar as matrículas na escola da missão. Em 1945, decidiram admitir filhos de protestantes. Estes receberam uma formação católica: 1ª classe A, 1ª classe B, 2ª classe A (1º nível), 2ª classe (avançada), 3ª classe (1º nível) e 3ª classe elementar quer dizer oficial, e 4ª classe. Isso era normal no ensino das missões - para chegar à 3ª classe (oficial) precisava-se de 6 anos. E para nós levou 6 anos porque éramos indígenas, e filhos de protestantes. A preocupação principal

da missão era endoutrinar, fazer de nós católicos. E nesta altura, quando acabámos esta educação rudimentar nas escolas do mato, fomos para a missão completar a nossa educação primária. Nestas missões impuseram certas condições para estudo. Os nossos pais tinham que fornecer dez sacos de milho e cinco sacos de feijão de cada tipo. E além disso tínhamos de produzir arroz. Na missão onde eu estudei os missionários apropriaram-se de 10.000 sacos de arroz desta maneira. Produzimos também batatas e bananas. A nossa roupa não era paga pela missão -- os nossos pais tinham que a fornecer. Em outras palavras produzíamos e pagávamos para produzir porque cada ano, os nossos pais, tinham de pagar o nosso sustento na missão. Durmíamos sobre esteiras e os cobertores eram pagos pelos nossos pais. Não recebíamos, para além do professor absolutamente nada da missão. Nada mais.

SAUL

Os vossos pais compravam farinha, grão de bico, ervilha, feijão; vocês produziam arroz e outras coisas. -- E o que comiam na missão?

SAMORA MACHEL

Comíamos farinha de milho com molho de farinha de amendoim, água e sal. E se alguns alunos não saíssem com os figados destruídos ou tuberculose; era só por causa da força de resistência humana. A farinha de milho era meticulosamente distribuída com uma medida de madeira para determinar o peso em gramas. Eu não sei quanto era, mas eles sabiam de certeza. Comíamos com os operários e os presos. A missão tinha presos enviados pela administração e havia cipaios, não na escola mas na missão, para recrutar trabalhadores. Eis o ponto de encontro entre a administração e a igreja. Havia cipaios, presos e trabalhadores na missão, viviam todos nas mesmas condições que nós. A única diferença, era que nós tínhamos escola e pagávamos, e eles não. Tínhamos enormes dificuldades na missão. Primeiro para completar a nossa educação primária, tínhamos que aceitar o baptismo. E isso era obrigatório para poder fazer exame, aconteceu-me a mim e a muitos outros. Uma vez passado o exame da escola primária, não eramos nós a decidir o que fazer e para onde ir, eram os missionários. E qual era o caminho aberto para nós se quizessemos continuar os nossos estudos? Abriam as portas do seminário. Isto aconteceu comigo. Em vez de ir para a escola secundária ou técnica, eles decidiram que eu devia ir para o seminário. E, quando recusei, impediram-me de entrar na escola secundária e bloquearam-me as possibilidades de prosseguir os estudos. Quando comecei a trabalhar entrei numa escola secundária para adultos, pagando a matrícula com o meu ordenado,

Embora os detalhes possam variar de pessoas para pessoas, o padrão do papel da Igreja no ensino foi o mesmo em todo o país. Como se pode reparar na seguinte descrição dadas por um antigo combatente da FRELIMO: Cornélio João Mandanda.

- P. Nós ouvimos do Camarada Julião Amuli, outro antigo combatente da FRELIMO de primeira data e que, além disso, foi um dos primeiros militantes a denunciar -- em 1964 -- as acções anti-populares do L.Kavandame, a história de como ele entrou na missão de Nangololo; trabalhou durante três meses e quinze dias sem receber nada. Aliás disse que o seu vencimento foi o baptismo. Pode-nos contar qual foi a sua experiência?
- R. Sim, posso. É verdade, quando ia para a missão para ser preparado pelo baptismo, era preciso primeiro trabalhar durante três meses. Só depois desses três meses que vão os catecúmenos receber o baptismo. No dia do baptismo eles recebiam um pano crú, quer dizer as pequenas crianças recebiam um metro, os grandes dois metros, as mulheres três metros e um terço. Isto era no dia do baptismo. Depois dali voltamos para casa.
- P. Porque pensou que era importante receber o baptismo?
- R. Porque os padres. Aqui não havia religião. Só havia religião lá nos mares, por exemplo em Mocimboa da Praia, só havia mahometanos. Mas aqui, chegaram os padres então diziam temos religião, quer dizer adorar Deus e aqui também os nossos antepassados procuravam maneira de adorar Deus, nas árvores pedir Deus por qualquer coisa quando uma pessoa era doente ou quando uma pessoa queria pedir uma coisa. Então quando vieram os padres disseram que havia um só Deus que podíamos adorar e aqueles que querem ser baptizados esses serão salvos na alma dele, quando morrem, pronto Deus os recebe. Assim vinham os catequistas ensinaram nas aldeias -- não haviam -- mas nas populações. Quando eles sabem alguma coisa vão para a missão ficar lá 3 meses por ser cristãos.
- P. Os seus pais eram católicos?
- R. Sim os meus pais não eram católicos mas era católico. Nos primeiros dias não eram católicos e só depois que se juntaram à Igreja.
- P. Lembra quando se juntaram?
- R. Sim, lembro muito bem. Quando chegaram os padres de Nangololo, o meu pai estava em Miula e ele foi lá com o meu tio chamado Elias Nandenga e quando foi lá e ouviu os padres falar sobre a Igreja e dali eles começaram a estudar ali mesmo durante três meses. Só estudar e escrever tudo aquilo.

Depois quando voltar dali e chegar até Miula e ali encontrar também alguns homens que queriam também ser batizados mas primeiro foi o meu pai que foi lá e dizia que então foi lá na missão e encontrares os padres. Os padres querem isto e alguns deles aceitavam e foi em 1934 que o meu pai foi batizado e eu mesmo fui batizado em 1930, porque primeiro fui eu quando era criança depois foi o meu pai. Sim depois o meu pai. Uhm. E dali parece ... Eu fui o 4º cristão de todos os Macondes a ser o número 4.

P. Quais foram os três outros?

R. Os três outros foram o Pedro Mwakala e Paulo. Este Paulo não conheço o pai, e uma mulher, esta mulher também esqueci-me do nome. Depois eu fui o 4º.

P. Como soube que era o nº 4?

R. Por causa do registo dos cristãos. Os nomes eram inscritos, e estava lá o meu número.

P. Quem escolheu para si o nome de Cornélio?

R. Foi o meu pai. Foi o meu pai.

P. E qual foi o nome que o pai escolheu por ele próprio?

R. João

P. Ainda está vivo?

R. Não, faleceu. Faleceu em 1960, dia 6 de Janeiro.

P. Quando acontecia o batismo? Antes da escola, durante a escola ou depois da escola?

R. O batismo não é durante a escola. Primeiro havia só catequismo catequiza, havia lá grupos chamados catequiza depois catecismo. Depois dali entra para ser batizado. Depois dali uma pessoa que se quiser estudar para a frente e que ele podia estudar.

P. Então não podia entrar na escola sem ser batizado ?

R. Não podia entrar na escola sem ser batizado sim. Era preciso primeiro ser batizado.

P. Agora sobre esta experiência de trabalhar 3 meses nas machambas. Pode contar esta experiência.

- R. Isto, não posso contar bem porque eles diziam de que então para chegar lá três meses para ver se essa gente quer ou não. Há alguns que fugiam por exemplo depois de dois meses ou depois de um mês, fugiam para a casa. Aqueles que completavam 3 meses é que eram abaptizados.
- P. Mas o que se fazia durante 3 meses?
- R. Durante 6 meses. Logo 6 horas tocaram o sino. Iam para a Igreja e rezavam e depois de rezar meia hora, catequese. E saindo dali depois que vão trabalhar até meio dia e voltamos. As 13 horas vão outra vez na Igreja para serem explicados o catecismo. Vinha o catequista e depois do catecismo vem o padre.
- P. Das 13 até que horas?
- R. Até 4 horas.
- P. E depois?
- R. Depois saímos logo tocava o sino para rezar o terço.
- P. Dormiam na missão?
- R. Dormiam na missão sim. Aqueles que estavam lá perto da missão na missão. Alguns que vinham de longe também dormiam na missão.
- P. E os produtos dessas machambas eram para quem?
- R. Os produtos eram os padres, eram os padres.
- P. Pode explicar porque alguns fugiam?
- R. Alguns fugiam porque isto era ... por exemplo quando uma pessoa quer a fé, quando ela quer ser batizado, não podiam fugir mas aqueles alguns que ficavam com dificuldades (forçados) eles voltaram para casa.
- P. Mas haviam uns que não fugiam mas os padres diziam "você não pode ficar"?
- R. Sim. Alguns. Porque ... por exemplo uma pessoa tem duas mulheres e para ser batizado tem que ter uma mulher. Depois dali como já os Macondes costumavam duas mulheres, iam lá, os padres diziam você tem que deixar de ter duas mulheres. E dali que alguns ficaram assim. Pronto, é melhor voltar para casa e casar com duas mulheres.
- P. Tinham 2 mulheres. Se quiserem se casar tinham que abandonar uma mulher?
- R. Sim, sim.

- P. Portanto em 1934 o seu pai foi baptizado?
- R. Sim, sim.
- P. Mas ao mesmo tempo foi baptizada a sua mãe?
- R. Não a minha mãe não foi baptizada.
- P. O baptismo do marido não significava automaticamente o baptismo da esposa?
- R. Não. Naquele momento o homem e a mulher. Se o homem quer ser baptizado e a mulher não. Pronto, a mulher ficava. A minha mãe foi baptizada daqui a pouco. Há alguns anos.
- P. Recorda-se quem baptizou? O padre?
- R. Foi o Padre Cock.
- P. Era holandês?
- R. Era holandês sim.
- P. Este padre quando partiu?
- R. Hé, há muito tempo. Deixou quando ainda eu era criança.
- P. E Em 1930 que idade tinha?
- R. Eu nasci em 1929.
- P. Então como foi baptizado no ano de 1930?
- R. Sim fui baptizado quando, tive um ano.
- P. Mas então não podia ir trabalhar na machamba?
- R. Não, eu não trabalhei, mas isto estou a contar porque isto quando fui baptizado depois fiquei depois quando estive com 7 anos ou 8 anos fui lá na missão preparar-se. Quando era criança fui baptizado. Não fui fazer nada. Depois quando chegam os 7 ou 8 anos e que vai na missão.
- P. Vai na missão fazer o quê?
- R. Trabalhar
- P. Trabalhar para quanto tempo?
- R. Três meses.

- P. Como explica que no seu caso foi baptizado só com um anos de idade, enquanto a prática era de esperar até a criança ter capacidade de trabalhar.
- R. Quer dizer isto é, o filho dum cristão, logo que nasce é baptizado.
- P. Sim, mas o seu pai ainda não tinha sido baptizado?
- R. Sim.
- P. Mas é o seu pai que decidiu que tinha que ser baptizado?
- R. Sim. Quer dizer o meu pai foi catecúmeno quando já era catecúmeno, eu nasci. Logo fui baptizado.
- P. Portanto, o seu pai foi baptizado em 1934, mas em 1930 já era catecúmeno?
- R. Sim.
- P. Durante este tempo tinha que trabalhar na missão?
- R. Sim. Mas também como um catequista. Vinha aqui ensinar alguns antes de ser baptizado.
- P. Então esta coisa de trabalhar na machamba era só para as crianças.
- R. Crianças e adultos. Adultos também.
- P. Mas dentro de pessoas ou crianças que fizeram este trabalho pode-se lembrar se houve alguns que disseram que não era justo trabalhar produzir e não ter a possibilidade de todos estes produtos só ficarem nas mãos dos padres?
- R. Nos primeiros anos ninguém tinha esta ideia. Depois quando anos cresciam, cresciam é que ...
- P. Quando é que começou isto?
- R. Começou isto nos tempos de 50 para cá.
- P. Quer dizer nos anos 50 começaram a gente a perguntar?
- R. Sim, sim.

- P. Pode lembrar pessoalmente quando é que pela primeira vez você próprio ou um outro ouviu perguntar esta questão: "Mas então estes produtos que produzimos..."
- R. Não. Isto não posso bem dizer. Não posso bem dizer porque havia só murmuração. Não posso bem dizer porque alguns ficavam lá a murmurar.
- P. Qual tipo de murmuro?
- R. Murmuração de que então nós viemos aqui ser baptizados mas como agora estamos a trabalhar parece que estamos a comprar o baptismo. Vale a pena uma pessoa ficar em casa e se uma quiser baptizar ir ser baptizado. Era melhor aprender o catecismo nas aldeias, quando saber, vir avisar os padres. Mas naqueles momentos ninguém baptizava nas aldeias. Todos iam na missão trabalhar três meses.
- P. Será que está a dizer que os padres modificaram a maneira de baptizar por causa dos murmuros?
- R. Sim porque ninguém vinha para ser baptizado.
- P. Neste período pode-se lembrar se havia padres bons e padres maus?
- R. Sim posso lembrar que haviam padres bons e padres maus.
- P. Como se fazia a distinção?
- R. Pode vir um padre que era bom para pessoas e outros padres embora padres os costumes deles não era humano.
- P. Pode explicar? Por exemplo?
- R. Por exemplo, eu tinha ido a missão Mariri estudar. Encontrámos lá um padre. Era o padre DUER. E ele falava mal dos alunos. As vezes injuriava na língua dele. Depois soubemos que este padre estava a nos injuriar. Porque havia uma palavra "prodomanoque", "rodomanoque". Não sei ó que quer dizer isto, quando perguntávamos aos outros padres. Eles também não respondiam. E dali que soubemos que esta palavra era má. E as acções deles não eram como padres. Não eram como dum homem assim.
- P. Pode dar um exemplo desta acções?
- R. Mm. Isso não. Só a ver assim, esse homem está assim, assim.
- P. Mas pode tentar lembrar um exemplo, em que um padre fazia acções que não eram acções de padre? Andava atrás das mulheres?

- R. Não, aquele padre não. Não andava atrás das mulheres. Mas, aqui em Imbuhu, havia alguns também que andavam atrás das mulheres. Um padre que está agora no Malawi. Este lembro. Porque nós quando fomos para o baptismo eles nos diziam: "Não podem ir atrás das mulheres". Então nós vimos este padre que fazia mesmo isto e não percebemos (Mandanda pôs-se a rir). E isso mesmo.
- P. E os padres que disse que eram bons. Eram bons em que sentido?
- R. Porque eles vinham só para ensinar a religião. Ensinar os mandamentos de Deus e os mandamentos da Igreja. E eles seguiam também esses mandamentos, e nós vemos o exemplo deles é assim, assim.
- P. Para si havia uma diferença entre os padres e os administradores?
- R. Isto como já falei, ha alguns padres que não eram diferentes dos administradores, uns outros eram diferentes.
- P. Pode dar um exemplo de padres que iam mão na mão com os administradores e exemplos de padres que não iam com os administradores?
- R. Sim, por exemplo o padre Guilherme Cuypers - ele faleceu, estava na Holanda - ele era bom para nós, era muito para nós. Cada vez quando acontecia alguma coisa ele vinha-nos avisar. Se o administrador quer mandar policia para apanhar gente ele também nos avisava. E alguns padres, por exemplo, o padre Jansen esse está na Holanda. E o padre Menten. Estes padres para nós não eram bons. Lembro de que um dia o professor Raimundo (Pachinuapa) - ele ganhava 500 MT naquele momento - eles escreveram uma carta para o Bispo de Pemba (naquele momento Porto Amélia). Este padre ouviu portanto que os professores escreveram uma carta para o bispo e ele logo chegou na missão de Imbuhu e chamou os professores e disse "Então vocês estão a fazer revolta contra os portugueses". Portanto sempre aqui na missão Imbuhu houve problemas, problemas contra o governo. Portanto, vocês não pensam de que vocês são independentes. Nada. Mesmo eu posso dizer se vocês estão fazer estes problemas e se ouvir dizer então que os Macondes ou Moçambique os moçambicanos estão independentes eu saio daqui e vou para a terra.
- P. Em que ano era isto?
- R. Em 1950 ou 1952.

Esta forma de actuar da Igreja não surgiu por acaso ou porque a Igreja assumiu uma tarefa ignorada pelo Estado. Muito pelo contrário, surgiu como resultado duma colaboração activa entre a Igreja Católica e o Governo colonial que chegou a elaborar um conjunto de leis, portarias, decretos, etc., sobre o ensino dos indígenas. Esta base jurídica tratou de todos os aspectos deste ensino e duma maneira muito pormenorizada.

Esta legislação foi necessária precisamente para permitir um só tipo de ensino e fechar as oportunidades para os indivíduos (como o próprio caso do Presidente) que não aceitaram pagar o preço do controlo ideológico da Igreja Católica apostólica colonial. Isto era o verdadeiro conteúdo do compromisso entre a Igreja Católica e o Governo colonial.

Este compromisso tinha sido previsto no Estatuto Missionário. Bastava dar um conteúdo, o que foi feito entre outras, com a Portaria a seguir.

PORTARIA Nº 6:668

Estabelece algumas normas reguladoras do ensino especialmente destinado aos indígenas a que se refere o capítulo 8º do Estatuto Missionário.

A regulamentação do capítulo 8º do Estatuto Missionário constitui trabalho de grande amplitude que, só depois de demorados e reflectidos ajustamentos, poderá delinear-se em base de realidades. E é evidente que nesse trabalho tem de enquadrar-se como sector predominante, o estudo da orgânica e dos programas de todo o ensino indígena.

Torna-se, porém, indispensável a ordenação imediata de algumas normas que regulem o funcionamento das escolas actuais e, sujeitas às correções da experiência, venham a ser ponto de partida para mais amplas e definitivas providências.

Considerando, assim, as sugestões apresentadas pelo Arcebispado de Lourenço Marques;

Sob proposta dos Chefe dos Serviços de Instrução Pública;

Ouvida a Secção Permanente do Conselho do Governo;

O Encarregado do Governo Geral de Moçambique, no uso das faculdades que lhe são atribuídas pelo artigo 31º do Acto Colonial e pelo nº 1º do artigo 37º da CARTA ORGANICA DO IMPERIO COLONIAL PORTUGUES, determina:

Artigo 1º -- O ensino rudimentar destina-se a civilizar e a nacionalizar as crianças indígenas da Colónia, por meio de uma escolaridade primária com objectivos directos no uso, corrente da lingua portuguesa e na gradual apreensão dos preceitos fundamentais da moral e da doutrina cristã.

Artigo 2º -- O ensino rudimentar será ministrado em três classes ascendentes, correspondendo cada uma delas a um ano lectivo de frequência escolar.

Artigo 3º -- Os alunos da 3ª classe serão sujeitos, quando os respectivos professores os julgarem habilitados, a um exame final que confere direito, no caso de aprovação, ao diploma do ensino rudimentar.

Artigo 4º -- A unidade, coordenação e fiscalização do ensino rudimentar serão asseguradas, em cada diocese, por um inspector do ensino rudimentar, designado pelo respectivo Prelado.

§ Único -- Compete a este inspector, ou seu delegado, presidir aos exames finais de 3ª classe e assinar os diplomas correspondentes, nos casos em que tal encargo não tenha sido confiado a delegados especiais do Prelado.

Artigo 5º -- As funções fixadas no artigo anterior serão desempenhadas pelo inspector escolar da respectiva província ou por seu delegado quando se trate de escolas ainda integradas nos Serviços do Estado ou pertencentes a instituições de ensino particular.

Artigo 6º -- O diploma do ensino primário rudimentar dá aos diplomados o direito de matrícula na 3ª classe do ensino primário elementar.

Artigo 7º -- A preparação do pessoal docente a que se refere o artigo 70º do Estatuto Missionário é feita em estabelecimentos escolares que funcionam em regime de internato e se designam por escolas de habilitação de professores indígenas.

Artigo 8º -- A instalação e superior orientação das escolas de habilitação de professores indígenas pertence, em cada diocese, ao respectivo Prelado.

Artigo 9º -- O curso de habilitação de professores indígenas é de três anos, o primeiro dos quais se ajusta precisamente, em organização lectiva e apuramento final, a 4ª classe do ensino primário complementar.

§ Único -- É condição essencial para matrícula no 1º ano do curso a habilitação conferida pelo exame da 3ª classe do ensino primário elementar.

Artigo 10º -- A organização lectiva correspondente ao 2º e ao 3º ano do curso é a que consta do quadro seguinte:

Disciplinas	Horas lectivas semanais	
	2º ano	3º ano
Português	5	5
Aritmética	5	3
Geografia	2	--
História	3	2
Ciências Físico-Naturais	3	--
Desenho	2	--
Prática Pedagógica	--	(a) 10
	20	20

(a) Este número poderá ser elevado, se assim o permitir a organização do restante trabalho escolar.

§ Único -- Para a prática pedagógica, funcionará junto de cada escola de habilitação de professores indígenas, uma escola de ensino rudimentar.

Artigo 11º -- Além do ensino das disciplinas consideradas no artigo anterior, terão os alunos sessões especiais de moral e religião cristã, higiene, enfermagem, prática agrícola, educação física, canto coral e trabalhos manuais.

§ Único -- Compete ao director de cada escola integrar esta preparação complementar no plano geral do trabalho escolar.

O ensino colonial tinha também objectivos politicos explicitos muito precisamente no Decreto nº 36:885.

DECRETO Nº 36:885

Determina que a educação das futuras autoridades gentílicas seja feita em estabelecimentos de ensino denominados escolas de preparação das autoridades gentílicas -- Cria duas escolas em Angola, uma para o sexo masculino e outra para o feminino, e igualmente duas em Moçambique.

As autoridades indígenas têm sido para nós poderosos auxiliares da administração, garantindo a exequibilidade de todas as medidas destinadas a actuar na massa indígena e, simultaneamente, transmitindo, com fidelidade as reacções que nas mesmas se operam. Elas têm constituído o mais forte elo de ligação entre o nativo e o europeu e o mais eficaz fermento das ideias e dos métodos que temos introduzido entre as populações autóctonas. Elas são nas suas terras os factores indispensáveis à manutenção da ordem e do progresso material, moral e espiritual.

Hoje, como sempre, as funções efectivamente por elas exercidas assumem, sem dúvida, capital importância. Seria, com certeza, muito difícil conduzir as populações nativas sem o concurso das autoridades tradicionais: reis, sobas ou régulos. A sua intervenção nos recenseamentos, na cobrança do imposto, na administração da justiça, na execução dos trabalhos de estradas e caminhos, na intensificação das culturas e em tudo sobre que se exerce a nossa acção é conhecida de quantos têm passado pelo Ultramar.

A Reforma Administrativa Ultramarina já deu a este assunto um valor apreciável, pois chegou a estabelecer a obrigação de os filhos ou herdeiros daquelas autoridades, em idade escolar, frequentarem as escolas oficiais, proibindo que, em regra, exercessem as suas atribuições sem saberem falar e escrever a Língua Portuguesa...

A execução deste preceito não correspondeu às suas intenções, pois não é raro encontrarem-se chefes gentílicos a quem as ordens e instruções têm de ser dadas através dos intérpretes. Além disso, as escolas oficiais não lhes podem ministrar os conhecimentos que o exercício dessas funções exige. A sua finalidade é outra.

As medidas tomadas neste decreto para a valorização das autoridades gentílicas não representam, de resto, mais do que o reatar de uma tradição que principiou com os descobrimentos.

Efectivamente, já o cronista das Décadas diz que Diogo Cão "nas terras do Congo determinou de acolher alguns negros e vir-se com eles para este Reino", com fundamentos em que assim aprenderiam a nossa língua. D. João II folgou com ver gente de tão bom entendimento e nobreza e, naturalmente, apercebeu-se das vantagens a tirar. Nessa ordem de ideias, foram depois trazidos à Corte e ali rodeados de grande consideração e carinho os chefes de maior prestígio ou seus embaixadores, como aconteceu com os reis do Congo.

Todas estas pessoas em contacto connosco se cristianizavam, falavam e escreviam a língua, identificavam-se com os nossos costumes e, após esta educação prática, regressavam às suas terras, onde vinham a ser os grandes auxiliares da incipiente colonização portuguesa.

Quanto fica exposto constitui, assim, o motivo porque se resolve criar nas colónias de Angola e Moçambique, onde já existe um ambiente bastante europeizado, escolas destinadas à preparação dos presuntivos herdeiros das autoridades gentílicas, que no final do seu curso virão estagiar algum tempo na Metrópole.

E para que, depois de convenientemente preparados, não se encontrem sós na massa mais atrasada, ficando sem defesa contra as solicitações do regresso aos antigos usos e costumes, prevê-se a possibilidade de os rodear de outros elementos do clã, igualmente educados, que os acompanhem pela vida fora.

Quanto à natureza do ensino a ministrar-lhes, há que fixá-la à face dos serviços que lhes são pedidos, e por isso deve sobretudo abranger os seguintes conhecimentos:

- 1º Ensino primário rudimentar;
- 2º Noções gerais de prática administrativa;
- 3º Noções gerais de agricultura, de pecuária e de construções;
- 4º Noções gerais de higiene e tratamento de doenças tropicais.

Escolas para o sexo masculino:

- I) Ensino primário rudimentar:
 - a) Língua portuguesa;
 - b) Aritmética ;
 - c) Rudimentos da história de Portugal, principalmente nas suas relações com a colónia
 - d) Rudimentos de geografia da colónia, principalmente nas suas relações com a economia.

- II) Noções gerais de prática administrativa:
 - a) Obrigações e competências das autoridades gentílicas;
 - b) Do cumprimento das suas atribuições;
 - c) Prática das funções administrativas e policiais.

- III) Noções gerais de agricultura, de pecuária e de construções:
 - a) Flora e fauna da colónia, principalmente nos seus aspectos económicos. Prática dos processos de melhoramentos agrícola-pecuários;
 - b) Conhecimentos e prática de construções coloniais do tipo indígena, de construção e conservação de estradas, caminhos e obras de arte rudimentares. Aproveitamento dos materiais da região.

- IV) Noções gerais de higiene e tratamento de doenças tropicais:
 - a) Conhecimento e prática de higiene;
 - b) Conhecimento e prática dos processos curativos elementares.

§ Único -- Os programas para as escolas do sexo feminino devem tratar das matérias constantes no nº I), da parte teórica das alíneas a) do nº III) e da parte teórica e prática das alíneas a) e b) do nº IV. Tratarão ainda, prática e teoricamente, da matéria respeitante a serviços domésticos.

Artigo 6º -- O curso das escolas será de cinco anos, devendo o ensino nelas ministrado ter um carácter eminentemente prático, por forma que os alunos fiquem aptos a aplicar e a transmitir os conhecimentos recebidos.

Artigo 7º -- Os herdeiros dos regedores indígenas em idade escolar serão obrigados a frequentar as escolas, até ao limite da sua lotação, sendo a admissão regulada pelos governos coloniais.

§ Único -- Com cada um dos herdeiros serão admitidas mais dois indígenas do seu clã.

Artigo 8º -- Nas escolas femininas serão admitidas raparigas em idade escolar, recrutadas no meio onde, segundo os usos e costumes locais as herdeiras das autoridades gentílicas constituem família.

Paços do Governo da República, 25 de Maio de 1948. -- António Oscar de Fragoso Carmona -- António de Oliveira Salazar -- Teófilo Duarte.

(Boletim Oficial nº 30, 1ª Série, de 26 de Julho de 1948).

Colecção "Não Vamos Esquecer"

Antologia. Fase. 1.1

Esboço

Tiragem: 50 exemplares

Exemplar nº.

Universidade Eduardo Mondlane. Centro de
Estudos Africanos.

Antologia de textos para o ensino da
história da luta armada. -- Maputo, 1983-

(fase. 1.1)- (Colecção "Não
Vamos Esquecer!")

Conteúdo: 1. A caracterização da opres-
são colonial, 1941-1974. -

"Esboço".

○