



CIEA7 #19:

A DIMENSÃO SOCIAL E CULTURAL DA GUERRA COLONIAL EM ÁFRICA: ANGOLA, GUINÉ-BISSAU E MOÇAMBIQUE (1961-1974).

Mário Artur Machaqueiro[©]

mmachaqueiro@netcabo.pt

Representações do islão no período da guerra colonial: do muçulmano-ameaça ao muçulmano-aliado

Esta comunicação debruça-se sobre a forma como o poder colonial português administrou o Islão, no plano material e no plano identitário e simbólico, focando especialmente o período das guerras coloniais na Guiné-Bissau e em Moçambique (1961-1974), duas regiões onde as comunidades muçulmanas podiam ser percebidas como ameaças às relações de poder instituídas. O eixo principal da análise estará nas representações identitárias (negativas, positivas, ambivalentes) que diversas figuras do sistema colonial construíram em torno das comunidades islâmicas residentes nas colónias africanas. As políticas inspiradas por tais representações ocuparão também o centro desta comunicação, sendo analisado o modo como se passou de uma hostilidade indisfarçada para com o Islão a uma abordagem de sedução que procurou persuadir dignitários muçulmanos influentes a tornarem-se aliados activos da estratégia de guerra portuguesa contra os movimentos nacionalistas.

*Colonialismo português, Governância colonial do islão,
Representações e estratégias identitárias.*

[©] CRIA, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, FCSH, Universidade Nova de Lisboa, Portugal.

PADRÕES DE REPRESENTAÇÃO DOS MUÇULMANOS

É possível distinguir padrões distintos nas relações do colonialismo português com o Islão e com as populações muçulmanas. Dos anos 40 do século passado, e mesmo antes, até à primeira metade do período da Guerra Colonial (1961-65), os muçulmanos foram percebidos como ameaçadores e virtualmente incontroláveis. Todo um conjunto de ideólogos, militares, agentes da polícia política e antropólogos ao serviço do sistema colonialista descreveram como os muçulmanos estavam empenhados em derrubar o poder português e em consagrar os objectivos do «pan-islamismo». Nesta perspectiva, as populações «animistas» da Guiné e de Moçambique eram consideradas como aliados potenciais dos interesses coloniais. Contrariamente ao Islão, visto como impermeável aos valores portugueses («ocidentais»), as religiões «nativas» africanas não eram levadas a sério pela ideologia colonialista. Pensava-se, por isso, que os «animistas» seriam muito mais influenciáveis pela pregação católica e pela propaganda oficial do regime. Porém, o final dos anos 60 assistiu a uma reviravolta importante nestas percepções, em grande parte devida à actuação de uma figura singular, Fernando Amaro Monteiro, mas também graças ao conhecimento entretanto adquirido que se começou a disseminar por entre o discurso dos «especialistas». Estes, e em particular os que operavam nos serviços de informação, começaram a encarar a hipótese de uma aliança preferencial com as lideranças muçulmanas locais. Pressupunha-se que esses dirigentes haviam ganho gradualmente a consciência do que teriam a perder em futuras nações africanas reguladas por regimes marxistas «ateus». A isso acrescia a constatação de que os «animistas» estavam a ser recrutados, em crescente número, pelos movimentos nacionalistas, ficando assim perdidos para a «causa» portuguesa (Cruz 1968; Vieira 1971).

Esta comunicação incide sobre os aspectos principais destas duas etapas, analisando igualmente a transição da primeira para a segunda.

O MUÇULMANO ENQUANTO «AMEAÇA»

Numa comunicação com o significativo título de *A Ameaça Islâmica na Guiné Portuguesa*, apresentado em 1956 no IV Congresso da União Nacional, António de Sousa Franklin sintetizou os lugares-comuns do «perigo muçulmano»:

Sectário de uma religião superior, dotado de um relativo nível de cultura que o destaca da população animista, usufruindo de um estágio de vida

elevado, o muçulmano conserva-se igual a si próprio e repele quaisquer influências da nossa civilização (Franklin 1956: 9).

O escândalo aberto pela presença dos muçulmanos entre nós, ou nas «nossas» colónias, deriva, ontem como hoje, da percepção de que eles recusam reconhecer qualquer superioridade à «civilização ocidental». Isto foi e tem sido recebido como um golpe no «nosso» orgulho identitário. Como podiam os muçulmanos debaixo da dominação colonial de França não querer tornar-se franceses, ou como podiam os islamizados da Guiné atrever-se a proclamarem-se, não portugueses, mas árabes? (Franklin 1956: 17) No início dos anos 60, não apenas os ideólogos mas também as autoridades coloniais locais estavam cientes de que o Islão representava, para os «indígenas» de África, uma estratégia de promoção identitária alternativa e muito mais atraente do que o catolicismo. Veja-se, por exemplo, um relatório de 1961 do Grupo de Artilharia de Campanha de Nampula:

[...] Os maometanos consideram-se superiores e decerto emancipados a tal ponto de chamarem desprezivelmente “indígenas” aos que não professam os seus ideais deixando de se considerarem como tais a eles.¹

Este relatório também sublinhava, como digno de observação crítica, certos marcadores visuais exibidos pelos dirigentes nativos muçulmanos: preferiam a «Bandeira do Oriente» à «Bandeira Nacional» (portuguesa) e apresentavam-se «com trajas tipicamente orientais». Apesar de as autoridades insistirem em métodos pacíficos para seduzir os «islamizados», estavam prontas para exercer a repressão no campo simbólico onde a visibilidade se poderia tornar objecto de competição pelo poder. Assim, em Janeiro de 1964 um boletim informativo da Circunscrição de Milange anunciava que

O autóctone Assumane Cubualo, da regedoria Chitambo, chefe Ossemane, veio pedir autorização para colocar duas bandeiras da religião maometana na sua povoação, onde pretende exercer o seu culto.

Foi-lhe negada tal autorização.²

José Júlio Gonçalves, que fez parte da sua carreira académica no seio da antiga Escola Colonial, entretanto rebaptizada como Instituto Superior de Estudos

¹ Comunicação de Serviço n.º B-240, de 30 de Junho de 1961, que se reporta a relatórios enviados pelo Grupo de Artilharia de Campanha de Nampula (ANTT / SCCIM/H/9, n.º 408, fl. 397).

² Extracto do Boletim Informativo n.º 2/64, 10 de Janeiro de 1964, da Circunscrição de Milange, ANTT / SCCIM/H/9, n.º 408, fl. 259.

Ultramarinos, publicou em 1958 um estudo com o título de *O Mundo Árabo-Islâmico e o Ultramar Português*, o qual foi considerado, durante vários anos, como a única referência de autoridade sobre o Islão na investigação científica portuguesa. Ora, nesse texto ele fazia considerações sobre um «credo muçulmano que é, inequivocamente, desnacionalizador e [...] antiportuguês» (1958: 169). Por sua vez, Lobiano do Rego, pseudónimo de Albino da Silva Pereira, padre e ideólogo salazarista responsável pela ideia do movimento dos Leigos Apóstolos da Integração Nacional³, afiançava que

O Muçulmano tem de ser religiosa e politicamente muçulmano. De forma que não faz sentido um muçulmano português. É assim que em Moçambique se tem ouvido responder, a respeito de nacionalidade: “Eu (não sou português) sou muçulmano” (Rego, n.d.: 290).

As representações produzidas pelos agentes coloniais que actuavam no terreno comungavam destas imagens produzidas a um nível mais «ideológico». Como exemplo, veja-se este relatório do Comando Militar de Moçambique, datado de 1954, no qual o carácter alegadamente não-português (ou antiportuguês) do Islão era relacionado com uma pernicioso intervenção árabe:

[...] O indígena afirma que o maometano não é português! O gentio que pertencer à religião maometana considera-se imediatamente um indivíduo árabe e sob o seu poder, renegando a sua pátria sem o mínimo escrúpulo, antes com enorme satisfação. Mantém e afirma não ser português em qualquer circunstância e essa convicção não foi formada propriamente por ele, não é fruto do seu poder imaginativo, mas antes resultado da actuação desintegrante dos agentes árabes.⁴

Na verdade, a tese de um carácter «anti-português» do Islão era apenas uma variante de um tema mais geral que percorre esta representação islamófoba – com todo o peso ansiogénico que lhe era inerente. Esse tema era o da natureza «desnacionalizador» do Islão. E «desnacionalizador» porque empenhado em transcender todas as fronteiras e fracturas nacionais. Como veremos a seguir, os

³ Este movimento visava incentivar, de forma acelerada, a missionação católica nas colónias africanas, com base no voluntariado de leigos que se dispusessem a partir para África, sem remuneração mas com algum apoio logístico. Tanto quanto é possível apurar, a ideia dos Leigos Apóstolos da Integração Nacional nunca passará do papel, pese embora o facto de Silva Pereira ter procurado interessar Salazar no seu projecto (ver ANTT / AOS/CO/UL-32, fls. 1-7). O que deveriam ter sido os estatutos dessa organização podem ser lidos em Rego, 1959: 221-234.

⁴ AHM, 39/11/585/262, 262, 1954, Relatório de Informações de Moçambique, n.º 262, 1.º Trimestre de 1954, Secreto; Emissor: Fernando Louro de Sousa, Major do CEM, Chefe do Estado Maior, Comando Militar de Moçambique, Quartel General; Assunto: «Política. O Maometismo em Moçambique é mais uma força política que religiosa», p. 11.

fantasmas do «pan-islamismo» ou de uma «Comunidade dos Crentes» capaz de engolir as nações tinham aqui amplo alimento. Esta perspectiva surge em muitos autores, mas podemos exemplificá-la num cronista obscuro, que manteve durante algum tempo uma coluna no *Diário de Moçambique* sob o pseudónimo de «Pinho do Monte»⁵. No número de 1 de Julho de 1960, ele dizia-se «ciente» de que o «maometismo» – expressão por ele usada para designar o Islão – correspondia a «uma única república para todos, em todo o mundo», e que, no caso islâmico, a palavra «países» teria de ser sempre colocada entre aspas. Nesse texto, depois de uma descrição aparentemente neutra das características e do papel das mesquitas para os «maometanos», Pinho do Monte entregava-se a uma narrativa da conversão em sintonia com o tema islamofóbico acima citado:

[...] Uma vez ganhas a este apelo religioso das mesquitas, as populações voltam para Oriente as suas esperanças e a sua oração. Meca e Cairo tornam-se as suas capitais espirituais, de que vivem em contínua nostalgia. A comunidade de religião atabafa a voz do parentesco e estas populações, não só se perdem para Portugal, mas nem sequer ficam gente da sua gente. Quebram-se-lhe os laços tribais. Ficam, portanto, autênticos destribilizados. Cheios de desprezo pelos seus irmãos. O novo crente entra numa nova sociedade, simultaneamente religiosa e política. Não será, dessa hora em diante, capaz de conceber outra religião que não seja o Islão, nem que se possa obedecer a outras leis que não sejam as leis islâmicas, a outros chefes que não sejam os chefes maometanos (p. 4).

O cunho «não-português» do Islão foi igualmente sublinhado pelo conhecido antropólogo Jorge Dias. Mas o «perigo» identificado por este autor tinha uma encarnação muito particular:

[...] A influência cultural Indiana é enorme em Moçambique, basta reparar nas suas amplas mesquitas, algumas das quais de construção recente e com muitos requisitos modernos [...]. Em Lourenço Marques chega a haver cinema com filmes indianos sem tradução portuguesa. Os próprios cartazes de reclame dos filmes, colocados nas ruas, são escritos em caracteres orientais (Dias 1956: 10-12)⁶.

⁵ Com os dados de que dispomos não nos é possível identificar a identidade de quem escrevia sob essa designação.

⁶ ANTT / AOS/CO/UL- 37, 1, fls. 11-13.

Assim, no contexto multiétnico de Moçambique era possível dar à «ameaça islâmica» uma face mais concreta e culpabilizar os muçulmanos oriundos da Índia que se tinham estabelecido nessa colónia, um grupo pejorativamente designado por *monhés* (Dias 1956: 14; Alpers 1999: 167; Bastos 2008). Um outro relatório, transmitido pelo comandante do Regimento de Infantaria de Nampula em 1959, descrevia o impacto desse grupo sobre os «nativos», queixando-se da

[...] acção absolutamente nefasta para os interesses nacionais, que resulta da presença do “monhé”, que catequiza o indígena imbuindo-o da sua cultura, da sua religião e da sua história. [...]

O “monhé” luta encarniçadamente contra o casamento cristão, e [...] há imensos casamentos desfeitos, sem possibilidade de qualquer reatamento, porque ele actuou, aproveitando a conhecida tendência supersticiosa do indígena.⁷

O aspecto insuportável para a auto-estima do «português», na óptica colonialista, era o facto de os muçulmanos indianos que viviam em Moçambique não respeitarem as fronteiras que o poder colonial lhes pretendia impor. De novo, era Jorge Dias que dizia:

Enquanto que várias minorias conservam a sua religião de origem e procuram mantê-la viva em todos os membros do grupo e nos seus descendentes, o que é respeitável, os *indianos maometanos* constituem uma grave ameaça para a soberania portuguesa pela propaganda constante (entre os indígenas) da fé islâmica, acompanhada do *slogan*, que ela é a religião dos homens de cor, enquanto que o cristianismo é a religião dos brancos (Dias 1956: 1)⁸.

Jorge Dias mostrava também preocupação pelo facto de os muçulmanos indianos evidenciarem um vínculo entre religião e etnicidade (ou «raça»). O cristianismo, cultura com pretensões ao ecumenismo e à universalidade, via-se assim denunciado como particular e relativo, atributos que a ideologia colonial gostaria de reservar para o Islão e para outras fés «inferiores»:

[...] O perigo maior não advém do facto dos indianos constituírem uma minoria étnica, mas sim de procurarem contrariar o esforço de

⁷ ANTT / SCCIM/H/9, no. 408, fls. 419-420. Este texto reporta-se à visita que o Comandante do Regimento de Infantaria de Nampula efectuou ao porto de António Enes (actual Angoche).

⁸ ANTT / AOS/CO/UL-37, 1, fl. 2. Itálicos (como neste caso), sublinhados ou maiúsculas pertencem sempre ao original.

assimilação dos indígenas, que os portugueses estão a dispende, difundindo uma religião em fase de grande expansão em África, a que insidiosamente chamam religião dos *homens de cor*. Esta barreira que procuram estabelecer entre duas religiões, associando cada uma delas a um pseudo grupo racial – branco e de cor (negro) – é altamente perigosa e de graves consequências se continuar a fazer progressos (Dias 1956: 8)⁹.

Como Susana Pereira Bastos mostrou recentemente (2008), uma tal visão ansiogénica dos muçulmanos indianos em Moçambique como um «contra-poder» capaz de minar a dominação portuguesa não tinha, curiosamente, qualquer correspondência numa mobilização anticolonial expressiva da parte dos indianos que eram alvo das caracterizações pejorativas acima exemplificadas. Com raras excepções, mantiveram uma atitude essencialmente apolítica e, nalguns casos, envolveram-se mesmo na colaboração activa com as autoridades portuguesas.

Na concepção colonial, a representação do Islão como força política era essencialmente dominada por três temas interligados: o pan-islamismo, o pan-africanismo e a relação entre o Islão e o comunismo. O primeiro tinha já assombrado certos discursos da Assembleia Nacional, dez anos antes da irrupção das guerras coloniais em África. Veja-se o exemplo de uma intervenção do deputado Carlos Moreira, a 14 de Abril de 1951:

O movimento pan-islamítico, intensificado nos últimos séculos e com maior vulto e importância que geralmente supõem os espíritos europeus demasiadamente optimistas, tem por objectivo capital eliminar o cristianismo da África e o que não é menos grave, opor-se, em nome da fé ao que denominamos civilização cristã e ocidental¹⁰.

Quando as guerras em Moçambique e na Guiné-Bissau estavam já em plena evolução, alguns documentos secretos emitidos pela PIDE atribuíam ao Islão uma capacidade de mediação susceptível de operar a síntese entre diferentes credos tradicionais africanos, reforçando, desse modo, a sua «alteridade» face aos «valores ocidentais» e convertendo-os numa poderosa arma contra o domínio colonial europeu. Uma Informação da PIDE de 26 de Junho de 1967 afirmava que:

O islamismo possui condições ideais para fazer a simbiose do tribalismo e feiticismo, sacralizando todos os atavismos das massas locais

⁹ ANTT / AOS/CO/UL-37, 1, fl. 9.

¹⁰ Diário das Sessões da Assembleia Nacional e Actas da Câmara Corporativa, n.º 98, V Legislatura, 14 de Abril de 1951: 848.

autóctones, o que representa além de tudo grande possibilidade de enquadramento nos ideários apregoados pelo inimigo.¹¹

Em 1965, o Tenente-Coronel Hélio Felgas manifestava a sua inquietação de que a «África independente, tão heterogénea, tão tribal, tão hostil consigo própria», estivesse lançada numa «grande campanha de unificação», e que o «islamismo» estivesse ou pudesse vir a ser utilizado como instrumento para conseguir esse fim, embora o autor depositasse esperanças no ódio que habitualmente dividia os países árabes do norte de África e do Médio-Oriente, ódio esse que acabaria também por transparecer na falsa fraternidade com que os «pretos islamizados» se tratavam entre si (Helgas 1965: 19-20). Tais preocupações pautavam a actividade diária da administração colonial portuguesa, que destinava funcionários dos serviços de informação e da própria PIDE para a tarefa de recolher todos os dados disponíveis, particularmente nos órgãos e agências de comunicação estrangeiros, sobre as tendências evolutivas do mundo islamo-árabe.

A imaginação paranóide mais extrema pintava uma paisagem geopolítica onde o «Mal Islâmico Oriental» iria desafiar e ameaçar o «Bem Cristão Ocidental», clivagem que parece estruturalmente vinculada a uma determinada ideia de «Islão político». Algumas vozes no interior da Igreja Católica percepcionavam o pan-islamismo como uma qualidade intrínseca e irremovível da religião islâmica. A título de exemplo, veja-se esta declaração do Cardeal Gouveia, que, em 1959, Lobiano do Rego citava com aprovação e louvor:

Mudaram os tempos. É certo. Mas o que não mudou foi a mística fanática muçulmana, que sustentada e assoprada pelo nacionalismo árabe, sonha com a restauração do antigo império Otomano, abrangendo também a África (Cardeal Gouveia, *apud* Rego 1959: 79).

Na mesma linha, Sousa Franklin não hesitava em prever nada menos do que uma «guerra santa» do Crescente contra a Cruz, a qual mobilizaria «todo o mundo islâmico» empenhado em organizar uma rede terrorista global de «voluntários da morte» (1956: 15-16, 18) – toda uma imagética que mostra as fontes a que temos de recuar se quisermos traçar as origens dos nossos fantasmas actuais em torno do «Islão terrorista».

Entretanto, a fixação numa possível aliança entre o Islão e o comunismo era frequente nas análises produzidas pelas autoridades portuguesas, em inícios dos anos 60, sobretudo ao nível das Forças Armadas e da polícia política. Neste aspecto, podia

¹¹ Informação n.º 686 – SC / CI (2), 26 de Junho de 1967, fl. 15, in ANTT / PIDE-DGS, SC, Proc. 6037 CI (2), pt. 1.

ver-se, a partir de outro ângulo, toda a ambivalência relativamente ao Islão, o qual tanto era representado à maneira de um dique, ainda que frágil, contra a invasão do continente africano pelo comunismo como era considerado um agente da penetração comunista. As próprias explicações para esta última «aliança» hesitavam na caracterização do Islão: viam-no como uma espécie de irmão-gémeo do comunismo, ou até como um comunismo *tout court*, mas também encaravam o Islão como estando a ser pervertido por ideologias comunistas que eram essencialmente estranhas ao seu verdadeiro sentido. Esta era, afinal, uma variante de um debate interno sobre a *autenticidade* do Islão, debate cuja clivagem maior remetia para a definição colonial da identidade africana.

Reconhecendo algumas importantes diferenças entre os dois, Hélio Felgas acentuava uma semelhança profunda no facto de ambos, Islão e ideário comunista, partilharem o ódio em relação ao Ocidente e um desejo de conquistar o mundo através do derrube de todas as fronteiras nacionais (Felgas 1965: 15-17). Em 1966, um relatório da PIDE ia ainda mais longe e descrevia Maomé como um verdadeiro precursor de Karl Marx:

[...] Pregou a “guerra santa” que realizou, lutou contra o capitalismo, defendeu os pobres e oprimidos, levantando o problema no aspecto da “luta de classes” e directrizou [sic] o “Islão” nos campos ético, científico e político.¹²

Exprimindo toda a ansiedade «ocidental» perante a perspectiva de uma «cooperação afro-asiática» na luta contra o imperialismo e o capitalismo, o texto deste relatório associava pan-islamismo, socialismo marxista e anticolonialismo:

«[...] Com o Islamismo a lutar contra a exploração capitalista, criou-se, obviamente, uma oposição entre o mundo islâmico e o capitalismo ocidental, originando a teoria da chamada “luta anticolonialista”.
Desta forma, na prática, verifica-se que, na época actual, o socialismo marxista e o islamismo apenas divergem na aplicação dos métodos revolucionários, mas irmanam-se na essência da luta pela conjugação de esforços contra o imperialismo e o capitalismo.

Isolado como estava na cena internacional, o poder português era imaginado pelo regime de Salazar como a última barreira erguida contra todos esses perigos de «subversão» da ordem mundial estabelecida. Subterraneamente, no não-dito deste

¹² Relatório da Polícia Internacional de Defesa do Estado – Delegação de Moçambique, «Seitas gentílicas no Concelho de Marroneu vistas por uma brigada desta polícia», 14 de Setembro de 1966, Exemplar n.º 559/66-GAB, fl. 50. A próxima passagem citada encontra-se nos fls. 50-51.

discurso, havia, porém, a suspeita crescente de que essa imagem «heróica» era excessiva face às condições disponíveis na bagagem portuguesa.

O MUÇULMANO COMO POSSÍVEL ALIADO

A ambivalência relativa ao Islão terá contribuído para o lançamento de uma nova aproximação estratégica. Nos documentos oficiais podemos descortinar avaliações mais positivas da marca que a cultura islâmica estava a deixar sobre os povos africanos. Trata-se de uma percepção que se mantinha, claro está, fixada numa visão pejorativa do negro. Segundo ela, este encontrava-se num estágio de desenvolvimento de tal modo inferior que até o Islão podia melhorar a sua posição, conforme se pode ler num importante relatório militar sobre o panorama religioso de Moçambique, o Supintrep n.º 23, de 1968:

[...] Verifica-se em diversas localidades [de Moçambique], que as populações islamizadas se comportam de uma maneira mais decente e digna, que o resto da população autóctone não islamizada. Um dos efeitos benéficos mais visíveis, resulta da proibição de bebidas alcoólicas pela religião muçulmana.¹³

No final da década de 60, as políticas oficiais para estas comunidades sofreram uma alteração profunda – embora importe salientar que a mesma enfrentou sempre limites incontornáveis que a relativizaram consideravelmente. Seja como for, o clima político respeitante ao africano islamizado conheceu uma inversão, ainda que parcial, e o que costumava ser representado como inimigo passou a ser visto como um possível aliado. Por volta de 1965, algumas vozes começaram a apontar para a nova direcção, como, por exemplo, neste extracto de uma conferência de Carlos Gomes Bessa, proferida em Agosto de 65 na Liga dos Antigos Graduados da Mocidade Portuguesa:

Notemos que na Guiné e em Moçambique têm sido as populações islamizadas as que melhor têm colaborado com a nossa Administração. Isto nos obriga a seguir com a maior atenção a política que venha a assumir a comunidade muçulmana [...] e as consequências que dela podem reflectir-se, afectando a atitude colaborante e amiga que tem havido para connosco por parte das populações islamizadas das duas referidas províncias (Bessa 1965: 28-29).

¹³ Estas palavras pertencem ao Supintrep n.º 23 (ANTT / SCCIM/H/9, n.º 105: 292 [fl. 200]). Para um documento da PIDE com o mesmo tipo de avaliação, ver ANTT / PIDE-DGS, Moçambique, «Islamismo na Zambézia», Informação n.º 238-SC/CI (2), 3 de Março de 1967.

Foi desenvolvida uma teoria sociológica e antropológica para explicar por que razão os islamizados se achavam, afinal, mais próximos do poder português do que grupos animistas como, por exemplo, os Balantas da Guiné. Estes últimos apresentavam uma estrutura social supostamente «atomizada» e, por isso, mais permeável à «acção subversiva» dos movimentos anticoloniais (Cruz 1968: 137). Por outro lado, e de acordo com um artigo de Luís Correia da Cruz publicado em 1968 na revista *Ultramar*, a sociedade dos Fulas, o maior grupo étnico «islamizado» da Guiné, tinha uma organização social muito mais unificada, estruturada em torno de chefes religiosos que não aceitariam ver o seu domínio tradicional substituído por uma ordem socialista, ordem que aqueles movimentos poderiam eventualmente impor, caso triunfassem sobre o poder português (Cruz 1968: 137-138; Vieira 1971: 609-610).

A parte mais relevante do novo cenário andava a ser montada por algumas figuras chave nas Forças Armadas e nos serviços de informação. Em meados dos anos 60, elas começaram a prestar atenção à importância estratégica de que se revestiam os muçulmanos no contexto da guerra colonial que tinha rebentado. Um documento produzido em 1967 pelos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique (SCCIM) dava pistas para esta reorientação:

Parece indiscutível a importância que, nomeadamente na conjuntura actual, assume a existência de UM MILHÃO de muçulmanos negros, dentre a população da Província, e a circunstância de se concentrarem nos distritos do Norte, fronteiras ao territórios estrangeiros onde livremente actuam as diferentes correntes islâmicas e de tendências anti-colonialistas.¹⁴

Tendo fracassado nas tentativas de competir com o Islão no terreno religioso, dado que as missões católicas não mostravam sinais de progressos significativos, o contexto podia acolher uma outra abordagem que aceitasse a presença irremovível do Islão e, ao mesmo tempo, a soubesse usar ao serviço dos interesses portugueses. O novo raciocínio estava até disposto a descartar décadas de suposto conhecimento sobre essa religião e a(s) sua(s) cultura(s):

Parece encontrar-se provado ser errada a noção de que o islamismo é desnacionalizante. Apesar de sujeito a uma intensa acção tendente a torná-lo o elemento promotor da unidade política do mundo muçulmano, tem-se mostrado impotente para destruir o sentido de nacionalidade.

¹⁴ Informação n.º 24/67, 17 de Novembro de 1967, in SCCIM/H/9, n.º 413, cx. 63, pt. 1, fls. 91-103. As próximas citações, e a maior parte da argumentação que se segue a seu respeito, foram retiradas deste documento.

Seguindo esta linha de argumentação, as dificuldades em «nacionalizar» os nativos de Moçambique (torná-los «portugueses») não se deviam a uma acção alegadamente divisionista por parte do Islão, mas a elementos que eram comuns aos moçambicanos em geral. Eram explicadas, pois, por certos traços «étnicos» peculiares a esse povo. Contudo, em vez de encarar isso como uma desvantagem, os agentes coloniais portugueses quiseram ver aí uma janela de oportunidade. Seria então possível utilizar essa especificidade do negro moçambicano para realçar a sua diferença face ao restante mundo islâmico. Por outras palavras, a sua diferenciação identitária como muçulmano podia ser manejada de modo a que ele se transformasse, apesar de tudo, num «português». Para atingir este fim, as autoridades teriam de cortar todas as pontes que o poderiam ligar a instâncias estrangeiras ou potencialmente incontrolláveis pelo poder colonial: «Na apreciação do islamismo presente na Província, há que distinguir o islamismo negro do islamismo asiático, dito “monhé”, e evitar que venham a identificar-se». Sendo o asiático, tal como os ideólogos coloniais o concebiam, uma identidade superior ao africano, a Informação n.º 24/67 dos SCCIM advogava que deviam ser tomadas medidas para impedir que as lideranças muçulmanas de Moçambique ficassem «polarizadas» em redor de modelos externos (asiáticos). Mais uma vez, esta visão reiterava a percepção racista do negro, tipificado como «inculto» e «boçal» – sendo aqui «boçal» o oposto de «autónimo»:

A boçalidade da generalidade dos elementos da hierarquia muçulmana negra da Província, não lhes concedendo capacidade de resposta às situações criadas pela evolução resultante da aculturação a que as populações se encontram sujeitas, obriga-os a recorrer aos elementos melhor preparados, reduzindo-lhes a autonomia e sujeitando-os à influência destes. Uma preparação suficiente, passível de acompanhar a evolução da “massa”, aumentar-lhes-ia a autonomia e assim reduzindo as influências exteriores [...].

A este propósito, a Informação n.º 2479 de 7 de Fevereiro de 1968, oriunda do Gabinete dos Negócios Políticos do Ministério do Ultramar e assinada por José Catalão¹⁵, é talvez ainda mais clara sobre as implicações políticas da «boçalidade» dos muçulmanos de Moçambique. Reencontramos uma postura em que a manipulação se mistura com o paternalismo de um pai vigilante que precisa de «orientar» crianças (ou «irmãos mais novos») incapazes de autonomia:

¹⁵ ANTT / SCCIM/H/9, n.º 413, caixa 63, pt. 1, fls. 68-83. Este documento, no essencial, limita-se a sintetizar as teses que constam da Informação n.º 24/67 dos SCCIM.

Porque, apesar da boçalidade da generalidade dos seus elementos, o islamismo negro presente na Província é dinâmico e não estático, parece aconselhável que a Administração o oriente, antecipando-se às correntes islâmicas que servem a subversão. Deixado entregue a si próprio sofrerá, necessariamente, a influência daquelas contrárias aos interesses da NAÇÃO PORTUGUESA (fl. 78).

Vale a pena citar os parágrafos finais deste documento, porquanto eles indicam de maneira clara a abordagem que as autoridades desejavam para os muçulmanos das colónias dentro da nova moldura de enquadramento que se estava a desenhar:

Permitimo-nos referir aqui, com a devida vénia, a falta de paralelismo existente nas províncias da Guiné e Moçambique, no que tange à definição e consequente execução de uma política de atracção das “massas islamizadas”.

Temos de ter presente, é certo, que entre uma e outra das Províncias existe, relativamente ao Islamismo, uma significativa diferença de natureza e de grau – de incremento recente na Guiné e tradicional e histórico de muitos séculos em Moçambique; mas parece-nos, com o devido respeito, que na Guiné se não vem descurando oportunidade alguma, para se intensificar o exercício de uma política integracionista.

Com efeito, a política de captação levada a cabo pelo Governo da Província da Guiné tem tido sempre em mira subtrair o elemento islamizado a correntes perniciosas ou subversivas e, como resultante, o advento de um efectivo domínio ou controlo da massa islamizada. E hoje, face à subversão armada parece-nos que são de tirar toda uma série de conclusões e ensinamentos, ante a fidelidade demonstrada pelos elementos islamizados.

Permitimo-nos, pois, sugerir a hipótese de na Província de Moçambique, a par do vem tendo lugar na Guiné e atentando na necessidade de nos anteciparmos às correntes islâmicas susceptíveis de mais facilmente favorecer a subversão, iniciar uma efectiva “política” de captação dos influentes islamizados, de modo a comprometê-los, através daquela, com os interesses nacionais (fls. 83-83).

À data em que este texto foi escrito, em Fevereiro de 68, não tinham sido ainda desenvolvidas as iniciativas mais espectaculares das autoridades portuguesas com vista a seduzir as comunidades muçulmanas de Moçambique, em particular a mensagem do Governador-Geral, Baltazar Rebelo de Sousa, «aos Maometanos da Província de Moçambique», difundida pela rádio a 17 de Dezembro de 1968 – com dois anos de atraso sobre outra iniciativa famosa: a «Carta Fraternal aos

Muçulmanos» que D. Eurico Dias Nogueira, Bispo de Vila Cabral (actual Lichinga) havia redigido e divulgado em Setembro de 1966¹⁶. Mas Fernando Amaro Monteiro, o verdadeiro autor da mensagem lida aos microfones da rádio por Rebelo de Sousa, andava a trabalhar desde 1965, ano do seu ingresso nos SCCIM, para concretizar os desideratos expostos no documento subscrito por José Catalão – embora movido pela preocupação de ajustar esses intuitos a especificidades do contexto sociocultural do Islão moçambicano que não podiam ser equiparadas ao guineense.

Através da acção de Amaro Monteiro, os SCCIM tornaram-se o organismo *pivot* desta estratégia apostada em conquistar a boa vontade dos dignitários muçulmanos, sobretudo na região norte de Moçambique onde se destacavam as confrarias islâmicas sufi, consideradas um ingrediente típico do chamado «Islão Negro» (André 1924), pese embora o facto de, na colónia portuguesa, elas apresentarem por vezes uma liderança de elementos etnicamente mistos (mestiços como Said Bakr, cruzando raízes africanas com origens árabes¹⁷). Nem todas as comunidades muçulmanas da região seriam, portanto, alvo da abordagem de sedução, ou, pelo menos, nem todas o seriam com a mesma intensidade, mas apenas as que se acreditava serem mais permeáveis à influência portuguesa. A este respeito, podemos citar um texto produzido em 1972 pelo Grupo de Trabalho sobre Assuntos Islâmicos, presidido por Fernando Amaro Monteiro:

O Distrito de Moçambique que constitui sem dúvida o centro de polarização negra no Norte da Província, representando a maioria da população islâmica e tendo como fulcro as numerosas confrarias muçulmanas sediadas na Ilha de Moçambique.

Caracteriza-se por uma profunda ortodoxia e riqueza ritual, bem como por uma amálgama de tradições e práticas eivadas de magia e superstições locais.

Dentro do sunismo, que engloba a maior parte dos islamitas da Província, quer de origem indiana, paquistânica ou autóctone [...], o Distrito de Moçambique mantém uma maior imobilidade e uma perfeita simbiose de tribalismo e feiticismo e, em certa medida, uma boa dose de tolerância e aculturação perante a influência portuguesa.¹⁸

¹⁶ O texto integral da Mensagem, que se iniciava com a Sura de Abertura do Corão, pode ser lido em Monteiro 1989: 117-119. Cf. também Monteiro 1993. Para a «Carta Fraternal» do Bispo de Vila Cabral, ver Nogueira 1966.

¹⁷ Um dos mais proeminentes líderes islâmicos do norte de Moçambique, *Sharif* da confraria Qadiriyya Sadat, Said Bakr aparece referenciado no questionário dos SCCIM, de 1966, como sendo de origem macua e árabe (ver ANTT / SCCIM/H/9, n.º 417, fls. 188-203).

¹⁸ Texto produzido pelo Grupo de Trabalho sobre Assuntos Islâmicos, presidido por Fernando Amaro Monteiro, intitulado «Breve esquemática do pensamento muçulmano, com vista à inserção e caracterização do movimento Wahhabita», e inserido na Informação (Secreta) da Direcção-Geral de Segurança, Delegação de Moçambique, «Actividades Islâmicas em Moçambique», Proc. P-57-A/SR-1,

Não disponho de tempo para descrever e analisar a mudança de paradigma que a acção de Amaro Monteiro introduziu na abordagem do Islão pelas autoridades coloniais portuguesas. Não obstante o reconhecimento dessa mudança por parte dos seus principais destinatários – os muçulmanos, em particular os do Norte de Moçambique –, um reconhecimento que ainda hoje se faz sentir, os efeitos práticos do plano de Acção Psicológica delineado por Amaro Monteiro acabaram por ficar aquém do pretendido, em grande parte devido às insuficiências estruturais dos organismos portugueses envolvidos e à desagregação do aparelho de poder que então se fazia já sentir, de forma crescente e acelerada.

BIBLIOGRAFIA

Fontes impressas e secundárias:

- Alpers, Edward A. (1999), 'Islam in the Service of Colonialism? Portuguese Strategy during the Armed Liberation Struggle in Mozambique', *Lusotopie* 1999: 165-184.
- André, Capitaine P.-J. (1924), *L'Islam Noir: Contribution à l'étude des confréries religieuses islamiques en Afrique Occidentale suivie d'une étude sur l'Islam au Dahomey*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Bastos, Susana Pereira (2008), 'Ambivalence and Phantasm in the Portuguese Colonial Discourse Production on Indians', *Lusotopie* XV (1): 77-95.
- Bessa, Carlos Gomes (1965), «Incidências do Islamismo no Ultramar Português», Conferência proferida na sessão de encerramento do 1.º Curso "Ultramar", da Liga dos Antigos Graduados da Mocidade Portuguesa, Lisboa, 5 de Agosto de 1965.
- Cruz, Luís Fernando Dias Correia da (1968), «Alguns Aspectos da Subversão na Província Portuguesa da Guiné», *Ultramar* 32(4): 125-147.
- Dias, Jorge (1956), *Minorias Étnicas nas Províncias Ultramarinas*, Centro de Estudos Políticos e Sociais.
- Felgas, Hélio (1965), *Influência dos Árabes na África Actual*, Separata da *Revista Militar*, Julho e Agosto/Setembro de 1965.
- Franklin, António de Sousa (1956), *A Ameaça Islâmica na Guiné Portuguesa*, Comunicação apresentada ao IV Congresso da União Nacional.
- Gonçalves, José Júlio (1958), *O Mundo Árabo-Islâmico e o Ultramar Português*. Lisboa: Ministério do Ultramar – Junta de Investigações do Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais.
- Monteiro, Fernando Amaro (1989), «Moçambique 1964-1974: As comunidades islâmicas, o poder e a guerra», *Africana* 5: 83-125.
- Monteiro, Fernando Amaro (1993), *O Islão, o Poder e a Guerra: Moçambique 1964-1974*. Porto: Universidade Portucalense.
- Nogueira, Eurico Dias (1966), *Carta Fraternal do Bispo de Vila Cabral (Moçambique) Eurico Dias Nogueira aos Muçulmanos da sua Diocese – Cikalata ca Ulongo Askovo jwa Vila Cabral Eurico Dias Nogueira kwa Wacinasala wa Cilambo Cakwe*. Vila Cabral.
- Rego, Lobiano do (1959), *Pátria Morena. À Vista da Maior Epopeia Lusíada*. Macieira de Cambra: Edições da LAIN.
- Rego, Lobiano do (s.d.), *Apocalipse de Sagres*. Edições da LAIN – Leigos Apóstolos da Integração Nacional.
- Vieira, Guilherme de Sousa Belchior (1971), «Contribuição dos Muçulmanos Portugueses da Guiné para a Estabilidade Nacional», *Revista Militar* 10: 595-613.

Acrónimos:

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

AHM – Arquivo Histórico Militar

AOS – Arquivos de Oliveira Salazar

PIDE-DGS – Polícia Internacional de Defesa do Estado / Direcção Geral de Segurança

SCCIM – Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique