

UNIVERSIDADE
FEDERAL DE
RONDÔNIA

CENTRO
INTERDISCIPLINAR DE
ESTUDO E PESQUISA
DO IMAGINÁRIO
SOCIAL



REVISTA LABIRINTO
ISSN 1519-6674
ANO XIX
VOLUME 31
(JUL-DEZ)
2019
P. 19-37.

O COLONIALISMO PORTUGUÊS EM ÁFRICA E A DISPUTA ENTRE CATÓLICOS E PROTESTANTES: (1940-1970)

Giselda Brito Silva¹

Professora Doutora do Departamento de História da
Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE)

RESUMO

Aqui procuramos analisar as condições de atuação de missionários protestantes no espaço colonial português em África, nos tempos do salazarismo, entre os anos 1940-70. No período, procuramos compreender o ambiente de conflitos entre os missionários protestantes, os missionários católicos e a administração colonial, envolvendo o controle e perseguição da PIDE (Polícia Interna de Defesa do Estado), particularmente depois da década de 1950, quando se ampliam as revoltas e lutas anticoloniais envolvendo os protestantes. O objetivo central é contribuir para uma compreensão das formas de atuação dos protestantes em Angola e Moçambique, destacando seu lugar nas lutas anticoloniais e os problemas enfrentados com o predomínio das missões católicas e seus acordos com o Estado.

Palavras-chave: Salazarismo; Protestantes; Católicos; África.

EL COLONIALISMO PORTUGUÉS EN ÁFRICA Y LA DISPUTA ENTRE LOS CATÓLICOS Y LOS PROTESTANTES: (1940-1970)

RESUMEN

Aquí se analizó la actividad de los misioneros protestantes condiciones en el espacio colonial portuguesa en África, los tiempos salazarismo entre los años 1940-70. En el período, buscamos comprender el ambiente de conflictos entre los misioneros protestantes, los misioneros católicos y la administración colonial, involucrando el control y persecución de la PIDE (Policía Interna de Defensa del Estado), particularmente después de la década de 1950, cuando se amplían las revueltas y lunas anticoloniales envolviendo a los protestantes. El objetivo central es contribuir a una comprensión de las formas de actuación de los protestantes en Angola y Mozambique, destacando su lugar en las luchas anticoloniales y los problemas enfrentados con el predominio de las misiones católicas y sus acuerdos con el Estado.

Palabras-Llaves: Salazarismo; Protestantes; Católicos; África.

INTRODUÇÃO

No século XX, os nativos africanos foram considerados mão de obra necessária para a ocupação das colônias ultramarinas pelo Estado colonizador, e elemento propagador da fé cristã pela Igreja católica e protestante. No regime salazarista foram estabelecidos novos acordos entre o Estado e a Igreja católica, favorecendo a atuação dos missionários católicos nas colônias africanas e dificultando a atuação de missionários de outras Igrejas, particularmente os protestantes estrangeiros.

As relações entre a Igreja católica e o Estado Novo têm início com o *Ato Colonial*ⁱⁱ de 21 de janeiro de 1930, enquanto projeto político da administração colonial (MATOS, 2016, p. 65). Com o Ato Colonial, Portugal ganha “uma aceleração importante na integração das missões católicas no esforço ‘nacionalizador’ ultramarino e na vocação ‘civilizadora da nação’” (SIMPSON, 2014, p. 55). A Constituição de 1933, pilar jurídico da nova ordem salazarista, garantiu lugares de honra para o catolicismo português, dando à Portugal a imagem de nação que incorporava um “nacional-catolicismo”, considerando-se que “a Igreja Católica Portuguesa e o Estado salazarista comungavam praticamente da mesma interpretação da essência e missão de Portugal enquanto nação” (SIMPSON, 2014, p.72). O programa da “revolução nacional”, defendido por Oliveira Salazar no dia 26 de maio de 1936, em torno do lema “Deus, Pátria, Autoridade, Família e

Trabalho’, foi saudado pelo Jornal *Novidades* [católico] como ‘verdadeiramente português, cristão e nacional’ e aprovado como os fundamentos do Estado Novo” (SIMPSON, 2014, p. 73).

Pelo novo projeto político da administração colonial, aliado aos acordos com a Igreja católica, defendia-se a necessidade de educação do “indígena”, considerados os de raça negra e seus descendentes, que podia ascender ao direito de “assimilado”, ou seja, ao direito de cidadania portuguesa (MATOS, 2012, p. 65), com base “no ensino da cultura e religião dos portugueses, no campo da letra e do espírito”.ⁱⁱⁱ No campo da educação do espírito, afirmava-se ainda que a orientação era para uma obra do “*proselitismo cristão*”, ou, o “aproveitamento espiritual do gentio, salvando-o de sua própria gentilidade com a iluminação do espírito, pelo que também haveriam de melhorá-los no ensino e instruí-lo, fazendo dele um verdadeiro homem”.^{iv} Para a educação da cultura e do espírito, havia um consenso sobre a função das missões católicas de nacionalidade portuguesa, que deveriam agir como “instrumentos colonizadores, [que] não podem limitar o exercício da sua atividade unicamente ao ensino religioso, mas, pelo contrário, a sua influência tem de ser simultaneamente política e educativa”. Alcino de Vasconcelos, expressando o pensamento colonial português de 1926, publica um artigo no *Jornal Acção Colonial* reconhecendo que “se tal conseguirmos, teremos contribuído para que a empresa misericordiosa

de salvar almas para Deus se concilie com a de educar corpos para o trabalho”.^v

Na primeira metade do século XX, portanto, em Portugal se reconhece a função das missões religiosas no campo da educação das colônias africanas em íntima relação com os interesses da consolidação do império colonial em África, que tinha por base a “conquista não apenas de bens e de terras, mas especialmente das culturas e mentes dos seus habitantes” (MENEZES, 2018, p. 116). É com este objetivo central que as missões católicas, particularmente as de nacionalidade portuguesa, transitaram de centros de atração exclusivamente religiosos para escolas destinadas à educação dos “indígenas”. Estas escolas deveriam garantir, além da missão evangelizadora, uma formação profissional coerente com o projeto colonial português e orientada para não se limitar à evangelização dos povos colonizados:

A influência das missões entre os povos selvagens não se deve limitar a uma obra de catequese; deve, pelo contrário, procurar ser ao mesmo tempo templo, escola, oficina e hospital. Além do fim evangelizador das missões, respeitável e sempre útil à marcha geral das civilizações, elas devem ministrar, simultaneamente, aos indivíduos uma preliminar, mas necessária, instrução profissional a par dos conhecimentos de higiene que a cultura dos indígenas permitir.^{vi}

Desta forma, a Igreja católica se tornou ideológica e institucionalmente um dos pilares do Estado Novo português (DIX, 2010, p. 5-27). Esta nova posição da Igreja católica nos espaços coloniais, contudo, não se deu sem conflitos com

representantes de outras Igrejas e mesmo entre os católicos de nacionalidades diversas. O projeto de missionação católica foi executado de forma antagônica entre padres portugueses nacionalistas, espiritanos, combonianos, aqueles enviados por Leopoldo II da Bélgica, os pertencentes ao protetorado francês, os herdeiros do Padroado português e aqueles que ainda seguiam fielmente o projeto mais amplo da *Propaganda Fide*^{vii}. Isso porque cada um destes setores tinha uma agenda própria para as práticas de missionação nas colônias africanas (DORES, 2014, p.11).

Por outro lado, em diversos espaços coloniais, a atuação de missionários católicos portugueses se deu paralelamente à atuação de missionários católicos estrangeiros e de protestantes nacionais e estrangeiros. Em decorrência dos acordos internacionais, e da ausência de missionários católicos portugueses para atender todos os espaços coloniais, Portugal não podia abrir mão da presença de missionários estrangeiros em suas colônias, ainda que reconhecendo os problemas e embates daí decorrentes. O próprio Estado estabeleceu acordos com a Igreja católica prevendo a atuação de missionários estrangeiros nos espaços coloniais portugueses, considerando o número limitado de missionários católicos portugueses necessários para todo território colonial, conforme se lê no Art. 2, do *Acordo Missionário entre a Santa Sé e a República Portuguesa*:

Os Ordinários das dioceses e circunscrições missionárias, quando não haja missionários

portugueses em número suficiente, podem, de acordo com a Santa Sé e com o Gôverno, chamar missionários estrangeiros, os quais serão admitidos nas missões da organização missionária portuguesa, desde que declarem submeter-se às leis e tribunais portugueses.^{viii}

Nos Arts. 15 e 16, contudo, é possível perceber as preocupações do Governo português quanto à presença de estrangeiros nos espaços coloniais, considerados uma ameaça ao projeto de nacionalização das colônias.^{ix} Nos referidos artigos, fica estabelecida não apenas a prioridade de atuação das missões católicas portuguesas como a obrigatoriedade da língua portuguesa no ensino dos indígenas, procurando-se com isso evitar a proliferação do ensino de outras línguas nos territórios ultramarinos.

A presença de missionários protestantes e estrangeiros, contudo, foi uma constante nos domínios portugueses na África, em geral, envoltos em grandes tensões e conflitos com os objetivos do projeto de missionação no império português. As tensões em relação aos protestantes e estrangeiros vinham se agravando desde o Conferência de Berlim (1884-1885), quando se determinou “a garantia do direito à liberdade de pregação religiosa, [frente ao qual] os portugueses pouco poderiam fazer para controlar o livre acesso dos missionários estrangeiros” (DEMARTINI, 2015, p.58).

O final do século XIX e ao longo do século XX, Portugal enfrentou a pressão da comunidade internacional em decorrência do clima de denúncias de que vinha implementando o *trabalho forçado* em suas colônias africanas,

considerado trabalho escravo, enquanto fazia propaganda da implementação de um projeto civilizacional. Algumas destas denúncias partiam de missionários e viajantes estrangeiros que tinham passado pelas colônias portuguesas. (JERÓNIMO; PINTO, 2014, p.15-54). Em consequência, os missionários protestantes estrangeiros passaram a sofrer algumas represálias, perseguições e a desconfiança de missionários católicos, que mantinham o governo português informado de possíveis participações de protestantes nas revoltas locais.

Os administradores coloniais foi outro grupo que contribuiu para aumentar as desconfianças em torno das missões protestantes. Em Angola e Moçambique, particularmente, eles produziam relatórios informando o governo central sobre ações suspeitas de protestantes estrangeiros, que teriam atuado na promoção da agitação e revolta entre os nativos, além de viverem competindo com a ação missionária dos católicos. De acordo com Wheeler & Pelissier (2016, p. 124-125), estes temores não eram infundados, considerando-se que os protestantes representavam um avanço no projeto educacional dos nativos e, ao mesmo tempo, uma ameaça ao projeto colonial português pelo seu viés emancipatório, desde finais do XIX:

A chegada das missões protestantes estrangeiras no último quartel do século XIX significou maiores oportunidades de acesso a religião, educação, medicamentos e bens materiais do que alguma vez se tinha visto sob o regime católico. Ao mesmo tempo, as missões veiculavam novas ideias que libertavam os africanos dos laços de lealdade absoluta quer às suas sociedades

tradicionalis, quer à autoridade portuguesa. [...] Para as autoridades portuguesas, e muitas vezes para os colonos em geral, as missões protestantes podiam constituir ameaças estrangeiras tão perigosas como as dos bóeres e dos alemães, ainda que mais subtis e insidiosas. Em vez de ameaçar a soberania portuguesa com a força do capital ou das armas, os missionários trouxeram novas ideias e religiões estrangeiras. Não constituíam uma verdadeira ameaça à lealdade dos colonos europeus em Angola, mas representavam efectivamente uma ameaça, real e imaginária, à lealdade dos africanos.

O Padre D. António Barroso (1854-1918), considerado um “*Missionário Reformador*” e elemento do Padroado, também registra que as desconfianças para com os protestantes vinham desde os primeiros momentos de retomada da ocupação das colônias africanas, em finais do século XIX, na região do Congo. Segundo ele, havia um consenso entre os católicos, que os protestantes ameaçavam a soberania portuguesa na África, particularmente desde a Primeira República, momento de conflito entre o Estado e a Igreja católica. Conta o padre Barroso, que ao chegar ao Congo teria encontrado implantada no terreno “uma poderosa missão protestante inglesa, dispondo de muitos meios e usando uma forte propaganda desnacionalizadora, o que muito o irritava, como grande patriota que se orgulhava de ser” (ARAÚJO, 2007-2008, p.230).

Estas desconfianças contra os protestantes aumentaram ao longo do século XX. Teresa Cruz e Silva (1998, p. 398) destaca o alinhamento da Igreja católica com o Estado pela expansão do nacionalismo católico em

contraposição ao avanço protestante no espaço africano. Segundo ela, estas tensões entre católicos e protestantes se ampliaram bastante depois da década de 1940, com o Acordo Missionário, prejudicando o trabalho social de missionários protestantes entre nativos:

No período pós 1940-1941, cresceu a discriminação das instituições religiosas não católicas, e as actividades das missões protestantes foram restringidas e reguladas, particularmente nas áreas da educação e do trabalho social. Em contrapartida, o espaço destinado às missões católicas sofreu um alargamento, que os privilégios concedidos pelo Estatuto missionário ajudaram a crescer. As décadas de 1940 e 1950 foram períodos particularmente difíceis para as missões protestantes, no geral, como consequência dos desenvolvimentos políticos da época e do processo de agudização da discriminação de que foram alvo. Nas décadas de 1960 e 1970, a situação política das colônias agravada pela guerra influenciou a deterioração das relações entre o Estado e a Igreja, no geral, atingindo uma profunda crise no que respeita às Igrejas protestantes.

23

Em 1954, o regime salazarista havia criado as delegacias da PIDE (Polícia Interna de Defesa do Estado) para atuar nas colônias, em decorrência do avanço de movimentos de independência na África e suspeitas de políticas subversivas. De acordo com Dalila Mateus (2004, p. 81-99), a PIDE agia com grande violência nas colônias africanas sobre vários grupos, inclusive com episódios de crueldade contra os nativos e protestantes. No caso de Moçambique, por exemplo, a pressão sobre os protestantes ganha nova gravidade com a eleição de Eduardo Mondlane (educado na Missão suíça) para Presidente da Frelimo (Frente de Libertação de Moçambique), que teria contado com apoio

de outros jovens educados em missões protestantes, muitos dos quais atuando a partir do exterior.

Em resposta, Oliveira Salazar teria ampliando a ação repressiva da PIDE sobre os “crentes e líderes protestantes, a maioria presbiterianos” (CRUZ e SILVA, 1998, p.405). O clima de repressão chega ao auge com o assassinato do presidente do conselho sinodal, Zedequias Manganhela^x, e do pastor José Sidumo, ambos da Igreja presbiteriana.

MEMÓRIAS DOS CONFLITOS ENTRE CATÓLICOS E PROTESTANTES

A perseguição e difícil situação de missionários protestantes no império português não se limitava aos de origem estrangeira. O missionário da Assembleia de Deus, Joaquim do Cerro Guerreiro, de nacionalidade portuguesa, conta em suas memórias que o poder dos católicos predominava desde Portugal até as colônias africanas. Segundo ele, havia um famoso Cardeal, Dom Teodódio de Gouveia, que era o prelado de maior autoridade em toda a África. Seu poder ia de Lourenço Marques, capital de Moçambique, e se estendia até Angola e as demais colônias. Sua fama derivava justamente da perseguição que fazia aos protestantes, ampliando o poder da Igreja católica frente aos governos nas colônias africanas. (GUERREIRO, 1999, p.45)

O missionário Joaquim Guerreiro conta ainda que as perseguições aos protestantes se

davam de duas maneiras: a) pela ausência de apoio financeiro se comparado aos recebidos pelos católicos do governo português; e, principalmente, b) pela perseguição e censura da PIDE (Polícia de Investigação e Defesa do Estado) aos missionários protestantes, em geral acusados de insuflar os nativos contra a política colonial. Em consequência, já na década de 1940, bem antes das guerras de libertação colonial, a Missão Pentecostal da Assembleia de Deus do Canadá foi formalmente fechada, tendo alguns dos seus membros que atuar na clandestinidade (GUERREIRO, 1999, p.45). Paralelamente, os missionários católicos atuavam livremente por todo o império, recebendo subsídio do governo português, enquanto os protestantes eram censurados nas suas atividades, e impedidos de atuar em alguns espaços:

As missões protestantes eram fechadas sob qualquer pretexto, por mais ridículo que fosse – falta de pintura, vidros quebrados e coisas insignificantes iguais a essas. Quando alguém objetava dizendo que as missões católicas também precisavam de reparos, tais como pinturas, etc., a resposta era o antigo sofisma jesuíta: ‘o dono da casa pode andar de pijama, mas as visitas têm de estar bem vestidas’ (GUERREIRO 1999, 46).

Ele lembra também que, em certa ocasião, quis imprimir um folheto intitulado “Como ler a Bíblia” e a censura religiosa, sob a direção de um padre católico português, não permitiu, afirmando que só era permitida a leitura da Bíblia que possuísse o *imprimátur*, significando permissão de autoridade religiosa.

O texto submetido à sua censura foi caracterizado como uma “publicação herética”. Muitos missionários protestantes eram frequentemente chamados para comparecer na PIDE, a fim de prestarem depoimentos de suas atividades evangelizadoras tidas como suspeitas (GUERREIRO, 1999, p.46).

Disso resulta uma compreensão que a perseguição aos protestantes começava na Metrópole, com católicos assumindo declaradamente posturas anti-protestantes, estendendo-se às colônias. No espaço colonial, e com plenos poderes para atuar depois do Acordo Missionário, os missionários católicos orientavam a comunidade local e nativa a não aceitar a propaganda protestante, nem suas atividades educativas, justificando que representavam uma ameaça ao projeto de nacionalização e civilização das sociedades locais.

No campo da educação, alguns dos conflitos entre católicos e protestantes, davam-se em torno das metodologias de ensino destinado aos “indígenas”. Os católicos diziam que os protestantes se desviavam do projeto de nacionalização e evangelização proposto pela política colonial portuguesa, porque desenvolviam formas particulares de ensinar a cultura cristã sob uma metodologia de aproveitamento da língua local, além de promoverem o ensino da língua inglesa, o que era considerado um desvio do Acordo Missionário.

Por outro lado, é preciso destacar o papel do método de ensino e de evangelização dos protestantes em contraposição ao método católico. Em 1954, por exemplo, considerava-se que “a taxa de analfabetismo em Moçambique era a mais alta de toda a África” (SILVA, 2007, p. 57), tendo os protestantes da Missão Suíça se destacado para minimizar esta realidade do ensino na colônia. Segundo Gabriela Silva (2007, p. 57), eles criaram um diferencial porque

ofereciam um tipo de educação menos discriminatória e que usava as línguas moçambicanas, muito distante, portanto, das opções e ideologias do Estado. No entanto, apesar das dificuldades, estas missões continuaram ativas e a desempenhar o seu papel educacional e foram fundamentais para o desenvolvimento da consciência política de uma fracção da sociedade, formando alguns dos que seriam mais tarde fundadores dos movimentos de libertação, como Eduardo Mondlane.

25

Esta e outras ações dos protestantes acirravam o conflito com os católicos. Entre 1941 e 1955, o clima de disputa entre eles ganha novas dimensões, particularmente em torno do método de instrução dos “indígenas”, levando os católicos a tentar afastá-los do campo de ensino, preferindo o auxílio de leigos. É o que se percebe em Cabo Verde, a exemplo de outras colônias, pelas pesquisas de Elvino Miguel de Oliveira Borges (2015, p. 67):

Os leigos tiveram um papel de destaque na revitalização da fé cristã. Mas, para isso, os missionários tiveram de se lançar incansavelmente no apostolado, começando pela instrução catequética, combatendo o protestantismo e, aos poucos, aproximando-se dos ‘Rebelados’ (os tais que a princípio não aceitaram os padres novos) com o

objetivo de os fazer consciencializar e compreender as verdades da nova doutrina. Como forma de combater o protestantismo, os missionários, em colaboração com o seu bispo e na pessoa do Padre Lindorfo Quintas, escreveram um pequeno livro com 59 páginas, cujo título era *Explicando a Bíblia aos Protestantes*. Por causa dessa obra e outras iniciativas pastorais introduzidas pelos missionários, o protestantismo perdeu a força e o entusiasmo de que desfrutara desde a sua chegada e ficou reduzido a uma pequena porção de pessoas.

Para Elvino Borges não se tratava de um combate bélico, mas sim de um confronto verbal entre os protestantes e os missionários católicos. Ele conta que, em Cabo Verde, o Padre Lindorfo Quintas teria escrito um artigo para explicar partes da Bíblia aos protestantes, além de fazer-lhes outras críticas (BORGES, 2015, p.67).

Os protestantes seguem neste campo de batalha e conflitos com os católicos, ao longo das décadas de 1940-60. A partir dos anos 1970, com a evolução dos movimentos de lutas pela libertação nas colônias, Portugal começa a sofrer fortes pressões da comunidade internacional, ampliadas pelos relatórios de missionários protestantes estrangeiros, através dos quais denunciavam a manutenção do trabalho forçado nas colônias africanas. Além disso, contestavam o segregacionismo e denunciavam as elevadíssimas taxas de insucesso escolar dos negros sob a política colonial educativa dos portugueses. (BORGES, 2015, p.57) Nesta nova etapa, os protestantes passaram a enfrentar com mais regularidade a força policial da PIDE.

A PIDE NAS COLÔNIAS ULTRAMARINAS

E A CAÇA AOS MISSIONÁRIOS

Irene Pimentel (2011, p. 142) diz que, em 1954, foi criado um quadro da PIDE nas colônias portuguesas, sendo atribuída à esta polícia funções de juiz, desde seu diretor até o chefe de brigada. A partir daí, os missionários protestantes, considerados portadores de ideologias comunistas e, portanto, perigosos para a política colonial portuguesa, tornaram-se alvos da PIDE.

A caça de missionários pela PIDE nas colônias africanas, a partir da década de 1960, não se limitava aos protestantes. Membros do clero católico também teriam sido perseguidos e presos pela PIDE. É o caso do Cônego Manuel Mendes das Neves que, em 04 de fevereiro de 1961, tentou um assalto ao posto policial de Luanda, terminando por ser tornar um inimigo da política colonial salazarista. Também se sabia de perseguição e violência contra sacerdotes negros, acusados de subversão por participação em revoltas e resistências, a exemplo do Padre Joaquim Pinto de Andrade, irmão de Mário Pinto de Andrade, futuro membro do MPLA (DEMARTINI; CUNHA, 2015, p.62).

É importante registrar que os representantes da PIDE visavam todos que estimulassem o anticolonialismo, fossem católicos, protestantes ou militantes políticos conhecidos pelas suas tendências comunistas. Obviamente, os protestantes vão ficar mais na mira da PIDE do que os católicos, em decorrência dos acordos do Estado com a Igreja

católica e pela ação militante de ex-alunos provenientes de missões protestantes nas lutas de libertação. Agostinho Neto, ex-aluno dos protestantes, combinava os ensinamentos do metodismo com o nacionalismo marxista africano, atraindo outros tantos estudantes de missões e escolas protestantes para assumirem posições de enfrentamento anticolonial. Como fundador e líder do MPLA, ele escrevia textos revolucionários inspirado na Bíblia de confissão evangélica, a exemplo dos seus textos publicados no Estandarte (Luanda). Além dele, outros militantes da luta em Angola, eram filhos de pastores protestantes ou estudantes de teologia, como Deolinda Rodrigues e Maria Mambo Café (DEMARTINI; CUNHA, 2015, p.62).

Tony Neves, Espiritano e Professor de Ciência das Religiões, num trabalho intitulado “*As Igrejas e o nacionalismo em Angola*”, registra a perseguição a alguns missionários católicos. Contudo, ele reforça a percepção que se tinha do destaque dado aos missionários protestantes, particularmente por conta do perfil escolar e cultural dos líderes da resistência, em sua maioria, provenientes dos ensinamentos protestantes (NEVES, 2007, p.515). De acordo com Tony Neves, a PIDE tinha grande preocupação com a apreensão de textos produzidos por missionários católicos que elogiassem o trabalho dos protestantes, fazendo apreensão dos mesmos:

Fernando Santos Neves, que no seu livro ‘Para Um Ecumenismo Omnitotidimensional em Angola’, (impresso

em Luanda em 1968, apreendido pela PIDE na tipografia e reeditado em 1975) tem todo um capítulo sobre o momento ecuménico do protestantismo em Angola, escrito tendo como base textos do Pastor Henderson, de quem o autor é grande amigo de longa data. Ao falar das Missões Protestantes em Angola, salienta a do Dôndi, perto do Huambo: ‘merece especialíssimo relevo a Missão do Dôndi, cujas múltiplas actividades assistenciais, escolares e religiosas constituem, há muitos anos, impressionante testemunho da Caridade de Cristo a favor dos mais necessitados, material e espiritualmente’ (NEVES, 2007, p.515).

René Pélissier (2007, p. 587), num texto “*de Angola a Timor: uma navegação sem GPS*”, também destaca as interdições da PIDE a textos de missionários protestantes que circulavam com apoio de missionários católicos espiritanos, considerando-os subversivos:

A missão...nas teias da PIDE é um livro de um antigo missionário – ainda padre – que, em Angola de 1968 a 1973 (Huambo, Bimbe, Chicuma), pretendeu ‘angolanizar a liturgia’, estar mais próximo dos africanos e, além disso, convivia com os protestantes. Um subversivo antes do tempo! Reproduzindo os documentos dos arquivos da PIDE relativos ao seu caso, o padre Salvador Cabral permite-nos avaliar – com fundamento de provas – a intensidade da vigilância e das delações entre brancos, mestiços e negros, que regulavam as relações político-sociais no Centro de Angola, uma região que os colonos imaginavam – ou desejavam – alheia à subversão nacionalista. De facto, era a PIDE e a administração que mantinham a tampa sobre a panela. Aliás, a tendência, bem portuguesa, para a ‘maledicência’ e para a intriga facilitava-lhes o trabalho. O que é penoso é ver o conluio de certas autoridades religiosas e a PIDE para erradicar os ‘progressistas’ do clero. O livro foi, por isso, apreendido e o padre proibido de regressar a Angola.

Pélissier continua com uma incursão histórica destes fatos, destacando a atuação de um pastor Batista Mukongo e sua mulher que, no Canadá, teria vivido num ambiente anticolonialista:

Tomando outras formas de conhecimento do rei do Congo D. Pedro VII, a vida das aldeias, o início dos acontecimentos de 1961, a discriminação local contra os protestantes, as redes baptistas, a vida dos refugiados no Congo-Kinshasa, etc. Quarenta anos mais tarde, já com nacionalidade canadense, passa a atuar em ONGs no leste angolano, sendo mais sorte do que os pastores africanos dos Dembos. Ainda está vivo (PÉLISSIER, 2007, p.588).

Com o objetivo de justificar a perseguição e frear a atuação de protestantes estrangeiros no espaço colonial, na década de 1960, a PIDE passa a produzir vários relatórios para a Presidência do Conselho de Ministros, contendo dados de estudos antropológicos que descreviam ações do cotidiano da sociedade e dos povos africanos em suas relações com os estrangeiros, procurando destacar suas influências sobre os nativos em agitação. Na prática cotidiana, contudo, muitos destes atos africanos não passavam de práticas corriqueiras dos nativos. Neste clima de perseguição, contudo, todas as práticas promovidas pelas missões protestantes, ou, pelas religiões africanas passaram a ser alvo de perseguição. Da mesma forma, quaisquer práticas que promovessem aglomeração de pessoas passaram a ser entendidas como atos de insurgência revolucionária e anticolonial.

Inicialmente, a penetração da PIDE nas colônias se dá com apoio dos missionários católicos. O objetivo era vigiar e controlar as fronteiras e as autorizações coloniais no trânsito interno e externo, com caráter mais informativo. Com o aumento de revoltas no interior das colônias, depois da eclosão da guerra colonial de 1961, a PIDE passa a intervir diretamente quando interpretava a formação de alguma célula revolucionária se organizando ou em ação. Para isso, a polícia contava, inicialmente, com o apoio das missões católicas. Contudo, no cotidiano da vigilância em Angola, por exemplo, os membros da PIDE passaram a desconfiar também dos missionários católicos e a relatar suas relações com missionários protestantes estrangeiros, tornando-se também eles alvo das perseguições da polícia.

Tony Neves (2007, p. 519), padre espiritano, conta que as expulsões e detenções de missionários foram constantes a partir deste momento. De acordo com ele, ainda que os protestantes fossem o alvo principal, havia casos de padres católicos que também sofreram perseguição. Ele, no entanto, conta o caso de dois missionários protestantes em particular, cujas perseguições da polícia do regime salazarista teriam sido amplamente conhecidas: a do missionário metodista Raymond Noah, detido pela PIDE, em Julho de 1961, e o do médico Rodger Shields, missionário em S. Salvador. Este último teria “abandonado Angola por não ter conseguido condições para exercer sua missão, sem ameaças” (NEVES, 2007, p.519).

Outros se mantiveram enfrentando a polícia política do salazarismo. O número de missões protestantes, contudo, foram reduzidas pela metade com as proibições e ordens de fechamento. (NEVES, 2007, p.522).

Ainda segundo este padre spiritano, merece destaque o caso do Reverendo Júlio Miguel e seus três filhos, da Igreja Metodista, que teria sido preso. Em 1963, o Governo amplia as perseguições e o controle sobre os missionários protestantes, determinando que eles só se deslocariam com autorização da PIDE para áreas administrativas fora de suas zonas de atuação. Também proibiu a emissão de programas de rádio protestantes e o envio de literatura para diversos pontos de Angola, a partir da tipografia da Missão do Dôndi (NEVES, 2007, p.519).

Outro caso é o do pastor Lawrence Henderson que teria sido impedido de regressar a Angola em 1969, após viagem para os EUA. O pastor vivia em Angola desde 1948, onde realizou vários trabalhos ecumênicos, sendo o primeiro pastor protestante a dar aulas a futuros padres católicos, no Seminário do Huambo. O pastor Henderson conta em seu livro “A Igreja em Angola”, que a PIDE perseguia várias correntes religiosas, inclusive padres católicos que teriam apoiado as lutas independência de Angola, e pagaram com a prisão ou exílio político (HENDERSON, 2007, p.523).

Pelas narrativas do pastor Henderson, observamos que teve uma revolta em 15 de março de 1961, em que a PIDE e os funcionários

do Governo empreenderam vários ataques aos ditos “centros de terrorismo”, seguidos de muitas detenções, incluindo missionários católicos, além dos protestantes. Segundo ele, neste momento, não apenas a Igreja protestante critica as ações, mas também a Igreja católica se pronuncia contra a violência sobre padres católicos, entre os quais destaca o Padre Joaquim Pinto de Andrade, o Monsenhor Cônego Manuel das Neves (Vigário-Geral da Arquidiocese de Luanda), o Frei Nascimento (editor do jornal Apostolado) e o Padre Manuel Franklin da Costa (secretário do Arcebispo de Luanda). (HENDERSON, 2007, p.522)

O padre Manuel das Neves é citado como o que mais sofreu a violência da PIDE, porque tinha contatos com os dois partidos de lutas pela independência, a MPLA (Movimento Pela Libertação de Angola) e a FNLA (Frente Nacional pela Libertação de Angola), sendo apontado como conspirador. De acordo com Lawrence Henderson, o referido padre tinha sido vítima de boatos caluniosos, pois apenas aconselhava as famílias dos militantes que iam sendo presos, prestando solidariedade. Diziam “os caluniosos” que o referido padre “tinha armas na catedral atrás do altar e que coligia dinheiro para os ‘conspitadores’”. Posteriormente, o Cônego Manuel das Nevez foi colocado na Casa de Retiros de Soutelo, dos Jesuítas, em Braga, onde morreu isolado e solitário. Dizia-se também que a PIDE não deixou fazer o funeral, e enterrou-o ela mesma no cemitério local à noite. O padre Franklin da

Costa teria sido proibido de voltar a Angola, justificando-se que não era seguro (HENDERSON, 2007, p.522).

Em Angola, a ação da PIDE também se dava contra as religiões africanas. Um exemplo é a ação policial de espionagem sobre o tocoísmo, destacada pelo historiador espanhol Ruy Llera Blanes. De acordo ele, a religião tocoista misturava aspectos de matriz africana com preceitos cristãos revolucionários. Na concepção da PIDE, tal culto religioso representava um espaço de organização revolucionária e subversiva, cujas reuniões visavam subverter a ordem nas possessões africanas. Contudo, embora o foco da repressão portuguesa na década de 1960 fossem as atividades comunistas e anticoloniais que alimentavam os movimentos de libertação, a espionagem a estes grupos também representava a preocupação de Portugal com a existência de culturais locais desconhecidas para Portugal, que alimentavam a resistência. De acordo com Ruy Llera, os relatórios da polícia também serviam como estudos antropológicos dos povos e seus respectivos costumes, que Portugal ainda desconhecia (BLANES, 2013, p.34).

Estes dados servem para indicar que a PIDE, enquanto instituição policiaesca do governo salazarista nas colônias africanas, estava de olho sobre qualquer um que representasse uma ameaça ao projeto do império português em África. Desta forma, podemos compreender que qualquer um podia se tornar alvo da desconfiança e controle das ações e discursos,

particularmente a partir do período da *Guerra de Libertação* (ou *Guerra Colonial*), quando o campo de perseguidos se amplia. No clima da guerra, as desconfianças centradas nos missionários protestantes se ampliam também para missionários católicos e outros grupos internos e externos. Estes fatos se tornam conhecidos da comunidade internacional, principalmente pela ação de missionários dos Estados Unidos da América, da Suíça, do Canadá e também da União Soviética.^{xi} Segundo Dalila Cabrita Mateus e Álvaro Mateus (2015, p. 213),

comunistas, radicais de esquerda e socialistas, independentes e católicos (incluindo sacerdotes), vão aparecer envolvidos na denúncia da Guerra Colonial e na defesa do direito à autodeterminação. E o que era obra de pequenos grupos, acaba por se transformar num grande e poderoso movimento de massas.

30

Com relação aos missionários protestantes, contudo, os casos se multiplicavam com maior velocidade, sugerindo um foco maior da PIDE sobre este grupo, o que já não se observa em relação aos católicos, onde se registram apenas casos individuais, lembrando que a Igreja católica estava posicionada ao lado de Oliveira Salazar na perseguição aos protestantes. Sobre este período, é interessante a leitura do pastor Henderson, na parte do seu livro que trata do período que vai de 1961 a 1975, conhecido como momentos de transição de Angola para *Estado independente*. Nesta parte, ele comenta as prisões de nacionalistas, e em

seguida, a expulsão de missionários protestantes, em 4 de fevereiro de 1961 (HENDERSON, 1990).

Em suas narrativas, o pastor destaca que “o espírito de luta e independência nos jovens das colônias teria sido obra educativa dos protestantes”, como foi o caso de Jonas Savimbi, filho de um dirigente leigo da CIEAC (Conselho de Igrejas Evangélicas de Angola Central), que tinha sido educado nas missões de Chilessó, em 1951, e aos dezessete anos entrou para o Instituto Currie no Dôndi. De acordo com seu relato, este estudante teria seguido para estudos em Lisboa, direcionado para uma instituição dos Maristas, onde teria se engajado nos movimentos revolucionários, tornando-se alvo da PIDE por se envolver com agitações políticas. Em 1959, ele segue para a Suíça para prosseguir os estudos, e depois retorna à África com os “ventos da mudança”, depois da independência (HENDERSON, 1990, p.141).

De acordo com o pastor Henderson, o período colonial foi ameaçado bem antes de 1961, quando os Bakongos se desentenderam com o governo português, abalando o domínio português no norte de Angola, tornando-se um espaço central de atividades do nacionalismo africano. Ele lembra também de Luanda como centro de agitação política, com a criação do Partido Comunista Angolano (PCA), em 1955. Em 1956, surge o Partido da Luta dos Africanos de Angola (PLUA), com características também de frente nacionalista africana, na sequência eles

se juntam e formam o Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA).

Entre os primeiros detidos estariam cinco indivíduos ligados à Organização Cultural dos Angolanos: Júlio António Afonso (Professor na escola protestante de Lobito), Isaías Canutula de Almeida (secretário da missão evangélica do Lobito), Tomás de Cunha e Lourenço João Sequeira, da Igreja Metodista de Malanje, que trabalhavam como enfermeiros no Porto de Lobito, e Alfredo Benga, funcionário público, por manterem contato com africanos de países independentes, como Gana e Libéria (HENDERSON, 1990, p.59). Em Luanda também foram presos pela PIDE, em 25 de março de 1959, um grupo de suspeitos de atividades subversivas. Dos cinquenta e cinco presos, treze eram protestantes que viviam em Luanda, conhecido como “Julgamento dos 50”, que se realizou em 1960. O caso tem uma repercussão no estrangeiro, particularmente entre as ordens religiosas protestantes, que enviam representantes para Angola, para dar notícias dos movimentos nacionalistas que eclodiam na colônia (HENDERSON, 1990, p.59).

Depois da Independência do Congo, concedida pela Bélgica em 30 de junho de 1960, Angola passa a viver a agitação dos movimentos nacionalistas. Nas áreas de fronteira com o Congo, particularmente na bacia de Cassange, os camponeses angolanos abateram todas as suas cabeças de gado, em sinal de protesto contra o governo português que os forçava a plantar algodão. Também abandonaram suas terras e se

recusaram a pagar os impostos. Portugal respondia com ataques aéreos, desencadeando a guerra. Um dos epicentros da guerra, de acordo com Henderson, situava-se nos distritos do Zaire e do Uíge, onde a Igreja protestante tinha a maior proporção de adeptos. Ele conta que o governador do distrito de Uíge (no Congo português), o major Rebocho Vaz, relata que uma das causas das revoltas

reside no programa missionário das diversas seitas protestantes que funcionavam simultaneamente como uma frente para a divulgação das ideias comunistas e das doutrinas internacionais e que tinham como motivação principal separar-nos da população indígena, para que os países que elas representam possam conquistar novos mercados para os seus produtos ou obter as matérias-primas de que necessitam (HENDERSON, 1990, p.73).

Desta forma, compreendemos por que a missão de São Salvador, a primeira missão protestante a ser fundada em Angola, foi também a primeira a ser fechada em 1961, pelos decretos governamentais e seus edifícios tomados pelo comando militar português. Da mesma forma, outras missões protestantes passaram a ser fechadas e missionários protestantes expulsos de Angola ou presos, justificando-se seus envolvimento com as revoltas nacionalistas. No exílio, alguns protestantes passaram a formar os quadros dirigentes para prosseguir nas lutas de independência até sua efetivação em 1974.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: OS PROTESTANTES E AS QUESTÕES ANTICOLONIAIS

A presença de protestantes nas colônias portuguesas em África está diretamente ligada aos espaços em que eclodiram movimentos de lutas anticoloniais. Benedict Schubert, membro do Departamento Missionário da Igreja Protestante da Suíça, em um artigo intitulado “Os protestantes na guerra angolana depois da independência”, traça o percurso de atividades protestantes no mapa dos movimentos anticoloniais, tomando como exemplo duas denominações: a *Igreja congregacional* e a *Igreja metodista*, que mais representaram a presença de protestantes na orientação de indivíduos ligados a movimentos de libertação colonial (SCHUBERT, 1999, p.406).

De acordo com seu estudo, contudo, estas relações nem sempre eram harmoniosas. Algumas ordens protestantes divergiam das formas de atuação dos movimentos e partidos, resultado de várias divergências entre as ordens protestantes. No espaço angolano, por exemplo, “havia relações preferenciais entre os baptistas do Norte e a FNLA, os metodistas do espaço kimbundo e o MPLA, e entre os congregacionalistas do Centro-Sul e a União Nacional pela Independência Total de Angola (UNITA)” (SCHUBERT, 1999, p.406).

Para o autor, de um modo geral, os missionários protestantes e a própria Igreja protestante de Portugal viam nos movimentos

nacionalistas africanos uma relação com as lutas antissalazaristas da Metrópole. Desta forma, a participação dos protestantes nas lutas anticoloniais estava ligada à sua própria condição de atuar com mais liberdade em Portugal:

A Revolução dos Cravos em Lisboa em 1974 significou o fim do projecto colonial de ‘portugalização’ no qual as Igrejas protestantes eram consideradas como factor perturbador. As comunidades que tinham sido condenadas ao exílio ou à clandestinidade perceberam o 25 de Abril como alvorada. O protestantismo jogara, pelo seu trabalho de formação e de conscientização implícita, pela capacitação a lidar com a modernidade ocidental, um papel importante no surgimento do nacionalismo angolano; com efeito, uma percentagem relativamente alta dos militantes nos movimentos nacionalistas eram protestantes. Agora, os crentes viam nascer o dia da libertação que traria a possibilidade de retomar e ocupar o lugar que lhes pertencia (SCHUBERT, 1999, p.406).

O trabalho dos missionários na luta anticolonial também foi importante no pós-colonialismo. O projeto de República Democrática Popular de Angola (RDPA), que a UNITA e a FNLA pretendiam construir frente ao projeto do MPLA, contou com a colaboração dos protestantes. De acordo com Schubert, “no tempo em que a guerra angolana deixou de ser guerra contra o colono e começou a ser, de maneira cada vez mais aberta, luta por um poder monopolizado”, a UNITA não dispunha de uma sólida comunicação para mobilização do povo do centro-sul, tendo que contar com as estruturas eclesiais tal como o fizeram no norte.

De um modo geral, os congregacionistas

se tornaram pastores patrocinadores da UNITA, os seus líderes consideravam os missionários desta Igreja sua consciência. Pastores e outros protestantes assumiram cargos administrativos, instituições médicas e as escolas congregacionais, controlando o sistema de educação e saúde na República Democrática Popular de Angola. Esta harmonia de trabalho conjunto, contudo, durou pouco (SCHUBERT, 1999, p.406-407).

Com a queda de Huambo, Capital da República da UNITA e da FNLA, os líderes da Igreja congregacional se reuniram em suas missões no Dôndi e passaram a aguardar as decisões do MPLA, que logo denunciou a ordem de “Igreja da UNITA”, nacionalizando todas as suas escolas e instituições médicas, além de prender alguns dos seus líderes acusados de colaboradores dos “terroristas”, situação parecida com a que tinham nos tempos do salazarismo (SCHUBERT, 1999, p.406-407).

Já os protestantes da Igreja metodista, que tinha boa relação com o MPLA nos momentos da guerra e das lutas, também não conseguiram se unir ao governo, apesar de Agostinho Neto ser filho de um pastor metodista e ter conseguido bolsa de estudo desta Igreja. No interior do MPLA, contudo, não predominavam apenas os metodistas, alguns líderes eram católicos. Num geral, o MPLA não assumiu nenhuma aliança com os religiosos fossem católicos ou protestantes, seus líderes assumiram posicionamentos em defesa da separação do governo com as Igrejas e a

“descolonização do espírito” (SCHUBERT, 1999, p.408).

Um dos principais pensadores e líderes revolucionários da Guiné-Bissau, Amílcar Cabral, também propôs a descolonização dos espíritos, defendendo a separação do território e da autodeterminação. Para ele, a libertação deveria ser das mentalidades coloniais e de reconhecimento enquanto sujeito histórico. Sob aspiração marxista, Cabral entendia que sem isso as colônias portuguesas não poderiam se libertar da colonização secular europeia, sem levar em conta a valorização das tradições e a história da África (ROLIM, 2016, p.167-198).

Em Angola, no decorrer do governo de Agostinho Neto, as Igrejas protestantes também veem renascer muitas das perseguições que sofreram com o salazarismo. De acordo Schubert, o novo governo colonial representou uma retomada de posições autoritárias herdadas da cultura salazarista na construção do poder, que se aperfeiçoa nas determinações de se manter no poder pela corrupção e opressão. Na nova organização do poder, as instituições religiosas protestantes também passam a ser vistas com desconfiança, pelo perigo que apresentavam no controle das massas fora do domínio do Estado. Com isso, os protestantes vêm cair suas expectativas de livre atuação nas colônias sob os governos pós-coloniais, cujos interesses agora estão mais voltados para a descolonização das mentes e das práticas religiosas nas colônias, sejam coloniais ou tradicionais.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Amadeu Gomes de. D. António Barroso (1854-1918): Missionário Reformador. **Revista Lusitania Sacra**, 2ª. Série. Ano 2007-2008.
- BARBOSA, David Sampaio. “Padroado Português: privilégio ou serviço (Séc.XIX)?”. **Revista Didaskalia**. Vol. XXV, 1995.
- BLANES, Ruy Llera. “Da confusão à ironia. Expectativas e legados da PIDE em Angola”. **Revista Análise Social**. Vol. XLVIII, 2013.
- BORGES, Elvino Miguel de Oliveira. **O projeto do Padre Francisco Libermann e a atividade missionária dos Espiritanos em Cabo Verde (1941-1975)**. Dissertação (Mestrado Integrado em Teologia), UCP – Faculdade de Teologia. Porto, 2015.
- CABRAL, Salvador. **A Missão...nas teias da Pide**. Braga: Ed. Paróquia de Nine, 2005.
- CRUZ e SILVA, Teresa. Educação, identidades e consciência política: a missão suíça no sul de Moçambique (1930-1975). **Revista Lusotopie**, n.5, ano 1998.
- CRUZ, Manuel Braga da. As elites católicas nos primórdios do salazarismo. **Revista Análise Social**, Vol. XXVII, 1992.
- DEMARTINI, Zelia de Brito Fabri; CUNHA, Daniel de Oliveira. “Missões religiosas e educação nas colônias de povoamento da África portuguesa: algumas anotações”. **International Studies on Law and Education - CEMOrOc-Feusp / IJI-Univ. do Porto**, 20 mai-ago 2015.

- DIX, Steffen. As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa. **Revista Análise Social**, Vol. XLV (194), 2010.
- DORES, Hugo Filipe Gonçalves. **Uma missão para o Império: política missionária e o “novo imperialismo”** (1885-1926). Tese de Doutorado. ISCTE-IUL, 2014.
- DUNCAN, Simpson. **A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista**. Lisboa: Edições 70, 2014.
- GUERREIRO, Joaquim do Cerro. **Ecos da África: memórias de um missionário em colônias portuguesas**. São Paulo: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 1999.
- HENDERSON, Lawrence. **A Igreja em Angola: um rio com várias correntes**. Editorial Além-Mar, Lisboa, 1990. Edição e-Book.
- JERÓNIMO, Miguel Bandeira; PINTO, António Costa. (orgs.). **Portugal e o fim do colonialismo: dimensões internacionais**. Lisboa: Lugar da História, Edições 70, 2014.
- MACEDO, José Rivair (Org). **O Pensamento Africano no Século XX**. 1º reimp. São Paulo: Outras Expressões, 2016.
- MATEUS, Dalila Cabrita; MATEUS, Álvaro. **Guerra Colonial: Causas e Consequências**. 4º ed. Lisboa: Texto Editores, Lda. 2015.
- _____. **A PIDE/DGS na Guerra Colonial 1961-1974**. Lisboa: Terramar, 2004.
- MATOS, Patrícia Ferraz. **As Côres do Império: representações raciais no Império Colonial Português**. 2ª. ed. Lisboa: Editora do ICS, 2012.
- MENEZES, Maria Paula. **Colonialismo como violência: a “missão civilizadora” de Portugal em Moçambique**. **Revista de Crítica de Ciências Sociais (OnLine)**. 2018.
- NEVES, Tony. “As Igrejas e o nacionalismo em Angola”. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**. Ano VI, ns.13/14, 2007.
- PÉLISSIER, Réne. “De Angola a Timor: uma navegação sem GPS”. **Revista Análise Social**, Vol. XLII (183), 2007.
- PIMENTEL, Irene F. “A Polícia Política do Estado Novo – PIDE/DGS”: História, justiça e memória. **Revista Acervo**, v. 24, n.1, Rio de Janeiro, jan-jun, 2011.
- ROLIM, Gustavo Koszeniewski. **Revolução e Cultura no pensamento de Frantz Fanon e Amílcar Cabral**. In: MACEDO, José Rivair (Org). **O Pensamento Africano no Século XX**. 1º reimp. São Paulo: Outras Expressões, 2016.
- ROSAS, Fernando. **Portugal e o Estado Novo (1930-1950)**, Lisboa, Editorial Presença, 1992.
- SCHUBERT, Benedict. **Os protestantes na guerra angolana depois da independência**. **Revista Lusotopie**, 1999.
- SILVA, A. E. Duarte. **O litígio entre Portugal e a ONU (1960-1974)**. **Revista Análise Social**. Lisboa. Vol. XXX, 1995.
- SILVA, Gabriela. **Educação e Gênero em Moçambique**. Porto: CEUAP (Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto), 2007.
- WHEELER, Douglas; PELISSIER, René. **História de Angola**. 6º ed. Lisboa: Tinta de China, 2016.

NOTAS

ⁱ Docente do Curso de Licenciatura em História e da Pós-graduação em História no Departamento de História da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Graduada em Licenciatura em História pela UNICAP (1990), Mestre em História pela UFPE (1996), Doutora em História pela UFPE (2002) e Pós-Doutora pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (ICS/UL, 2011). Atua nos seguintes grupos de pesquisa: História das Direitas e do Autoritarismo no Brasil e em Portugal – UFF; História, Ensino, Estudos Culturais e Sociais – UFCG; Histórias do Colonialismo e da Política Autoritária – UFRPE e membro do Instituto de Estudos da África (IEAf-UFPE).

ⁱⁱ O *Ato Colonial* foi um documento que estabelecia os direitos e deveres entre os nascidos na Metrópole e os nascidos nas colônias e entre os “indígenas” e “assimilados”. Também estabelecia a tutela de Portugal sobre as populações de São Tomé e Príncipe, Guiné, Angola, Moçambique e Timor, os naturais de Cabo Verde, do Estado da Índia Portuguesa e de Macau, todas designando o “império português” (MATOS, 2016, p. 65).

ⁱⁱⁱ Cf. DIAS, Cap. Gastão Sousa. “A civilização do africano através do ensino e da educação portuguesas”. *Jornal Acção Colonial – Jornal de informação e propaganda das colônias*. Direção Frederico Filipe. 1934. Arquivo Digital da Hemeroteca de Lisboa. Disponível http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/AccaoColonial_NComemorativo/NComemorativo/NComemorativo_master/AccaoColonial_NComemorativo_1934.pdf, acesso em 10.02.2018, p. 5-6.

^{iv} Idem.

^v Cf. *Gazeta das Colônias: semanário/quinzenário de propaganda e defesa das colônias* – jornal de periodicidade anunciada semanal e quinzenal, mas de publicação bastante irregular, saiu a público ao longo de 41 números (dos quais um duplo, 27-28, e um triplo, 34-35-36), entre 19 de junho de 1924 e 25 de novembro de 1926. Cf. <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/GazetadasColonias/GazetadasColonias.htm>, acesso em 12 de abril de 2019. p.23-24.

^{vi} Cf. *Gazeta das Colônias: semanário/quinzenário de propaganda e defesa das colônias* – jornal de periodicidade anunciada semanal e quinzenal, mas de publicação bastante irregular, saiu a público ao longo de 41 números (dos quais um duplo, 27-28, e um triplo, 34-35-36), entre 19 de junho de 1924 e 25 de novembro de 1926. Cf. <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/GazetadasColonias/GazetadasColonias.htm>, acesso em 09 de outubro de 2018. p.23.

^{vii} A *Propaganda Fide* foi instituída em 22 de junho de 1622, quando o Papa Gregório XVI aprovou a *Congregatio de Propaganda Fide*, dando ao “sucessor de Pedro, na qualidade de herdeiro do primado petrino, a

responsabilidade da missionação universal” para a propaganda da fé cristã e católica. (BARBOSA, 1995, p.369). A Propaganda Fide, contudo, desdobra-se em várias reformulações nos séculos subsequentes em decorrência da nacionalização e expansão das nações européias, ajustando o movimento missionário pelo mundo. Na primeira metade do século XX, a formação do império português em África se dá com base em novos acordos entre o Estado Novo e a Santa Sé, através dos quais se buscava articular os novos objetivos da Propaganda Fide, de propagação da fé católica por várias nacionalidades frente ao avanço de outras Igrejas européias, com o projeto de integração e nacionalização dos espaços coloniais portugueses. Estes objetivos são estabelecidos com a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário, em 1940-1941, dando-se novo ritmo e ações à missionação portuguesa em África. (DORES, 2014, p. 313)

^{viii} O *Acordo Missionário*, estipulado em 07 de maio de 1940 entre Portugal e a Santa Sé, estabeleceu as normas fundamentais relativas à atividade missionária “no que diz respeito à vida religiosa no Ultramar Português”. Pelo referido Acordo, ficavam protegidos os interesses do Estado quanto à sua política externa e os interesses da Santa Sé quanto à “evangelização dos indígenas e atuação do apostolado missionário”. Cf. *Acordo Missionário entre a Santa Sé e a República Portuguesa*. Cópia disponível no Arquivo do Vaticano. Cf. http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_missioni-santa-sede-portogallo_po.html, acesso em 14 de maio de 2019.

^{ix} Idem.

^x Conta Teresa Cruz e Silva (1998, p.405) que *Zedequias Manganhela* nasceu na região de Matutuine, no sul de Moçambique, a 25 de outubro de 1912. Originário de uma família de camponeses, ainda muito jovem perdeu o pai tendo a sua educação ficado sob a responsabilidade de um tio, professor primário formado para o ensino de indígenas, numa escola da Missão Suíça. E, como outras crianças do campo, foi pastor de gado. Entre 1934-37, passou a frequentar a Escola de Formação de Professores Indígenas em Alvor (1934-37). Em 1948, foi investido como Pastor, passando a trabalhar em várias localidades do sul de Moçambique, como evangelista, professor e pastor. Também ocupou posição de liderança na Missão Suíça, como o Presidente do Conselho Sinodal da Igreja Presbiteriana de Moçambique (Missão Suíça), onde permaneceu até 1963, momento da sua prisão pela PIDE (Polícia Interna de Defesa do Estado), em Lourenço Marques. Em 1972, quando exercia a função de pároco na pequena Igreja da missão de Chamanculo, ele faleceu na cadeia da Machava. Segundo Tereza Cruz e Silva, sob fortes indícios de assassinato, embora os documentos oficiais tivessem declarado que sua morte fora suicídio.

^{xi} Outros países além dos EUA e da URSS também criticaram a repressão e o tratamento português as suas, ainda, colônias. Contudo, o Estado Novo propagava

discursos com o objetivo de retardar uma possível saída portuguesa da África. (SILVA, 1995, p.7-8).

Recebido em: 30/12/2019.

Aprovado em: 23/01/2020.

Publicado em: 31/01/2020.