

Missões religiosas e educação nas colônias de povoamento da África Portuguesa: algumas anotações

Zeila de Brito Fabri Demartini*
Daniel de Oliveira Cunha**

Resumo: A intersecção entre os campos religioso, educacional e político nas antigas colônias africanas de Portugal é um assunto de grande complexidade; neste artigo são apontadas algumas dessas interações. Ressaltam-se, para uma compreensão satisfatória da *colonização moderna* em Angola e em Moçambique, as articulações nem sempre harmoniosas entre o ordenamento jurídico português, os arranjos entre as potências coloniais estabelecidos por tratados internacionais, e o fomento (ou a supressão) das instituições religiosas que estavam dispostas ao ensino religioso e laico nas colônias consideradas.

Palavras chave: religião; educação; catolicismo; protestantismo; colonialismo; Angola; Moçambique.

Abstract: The intersection among the religious, educational and political fields in the former African colonies of Portugal is a matter of great complexity. This article outlines some of these interactions. For a satisfactory understanding of modern colonization in Angola and Mozambique, it is advisable to underscore the connections not always harmonious among the Portuguese legal system, the arrangements between colonial powers established by international treaties, and the fomentation (or suppression) of religious institutions which were willing to religious and secular education in the colonies considered.

Keywords: religion; education; catholicism; protestantism; colonialism; Angola; Mozambique.

Introdução

A intersecção entre os campos religioso, educacional e político nas antigas colônias africanas de Portugal é um assunto de grande complexidade, que exige um acompanhamento de discussões sobre o tema também entre especialistas da Sociologia da Educação, das Ciências da Religião, da Sociologia da Religião, da Ciência Política, entre outras áreas. Neste artigo são apontadas muito sucintamente algumas dessas interações, que são objeto de projeto de pesquisa¹. Mesmo de modo abreviado, é oportuno que se ressaltem, para uma compreensão satisfatória da *colonização moderna* em Angola e em Moçambique, as articulações nem sempre harmoniosas entre o ordenamento jurídico português, os arranjos entre as potências coloniais estabelecidos por tratados internacionais, a formação e o fomento (ou a supressão) de instituições religiosas orientadas para o ensino religioso e laico.

Missões religiosas e o início da colonização moderna na África Portuguesa

Desde meados do século XIX, algumas dezenas de sociedades missionárias protestantes estabeleceram-se nas colônias portuguesas da África Austral, sendo que em 1900 elas já seriam mais de trezentos acampamentos de missionários, a maioria originária da Grã-Bretanha, da Suíça, dos Estados Unidos e do Canadá. Não tendo gozado do mesmo endosso estatal que tiveram os missionários católicos, os protestantes dependeram a princípio do apoio de mercadores ingleses, mas também

* Professora doutora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP); diretora de Pesquisas do Centro de Estudos Rurais e Urbanos (CERU); consultora *ad hoc* do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

** Bacharel em Ciências Sociais e mestrando em Direitos Humanos pela Universidade de São Paulo. Pesquisador do Centro de Estudos Rurais e Urbanos (CERU).

¹ Projeto (CNPq): “Imigração, Educação e Religião: implicações dos movimentos políticos em Portugal e África”. Contribuíram como bolsistas: Silas André Fiorotti, Ana Paula Frare de Souza e Gustavo Mescoki Sarti.

dos próprios clérigos da Igreja Católica. Desde os primórdios da formação do sistema colonial, não se verificou uma competição explícita entre as duas vertentes do cristianismo (BIRMINGHAM, 2000). No entanto, já se verificavam alguns atritos com autoridades locais, mas em razão da participação crescente dos protestantes em “operações comerciais” que passavam a fazer concorrência com o “edifício comercial” entre portugueses e populações africanas no interior do continente, como apontou René Pélissier (1997, p. 80).

A desconfiança por parte dos administradores coloniais sobre as missões protestantes em Angola e em Moçambique foi mantida ao longo das décadas. Estas eram vistas como “cavalos de Tróia” do imperialismo estrangeiro atuando no interior das áreas sob a influência portuguesa. Mas, em respeito aos acordos entre as potências imperialistas estabelecidos no Congresso de Berlim (1884-1885), entre os quais a garantia do direito à liberdade de pregação religiosa², os portugueses pouco poderiam fazer para controlar o livre acesso dos missionários estrangeiros.

Em severa crítica à incômoda presença dos protestantes em Moçambique, o historiador português Oliveira Martins, no seu livro *Portugal em África*, publicado em 1891, observa que havia uma incompatibilidade entre a Ata Geral de Berlim e a Carta Constitucional de 1826, ao assinalar que

“em primeiro lugar, prescreve-se a liberdade de cultos, o que é inconstitucional. E quando não o fosse, significa a liberdade de o Inglês mandar por toda a parte os seus missionários, que são ao mesmo tempo agentes da política e do comércio, para minarem a nossa influência, destruírem o nosso prestígio, para nos desacreditarem e difamarem, como por toda a parte têm feito, segundo é sabido. Esta disposição, inconstitucional, é da maior importância e do mais perigoso alcance político. Os missionários protestantes foram, serão sempre, os nossos mais tenazes e mais activos inimigos” (REGO, 1961, p. 42).

Como efeito da legitimação do livre acesso missionário em toda a África Subsaariana conferida pela Ata Geral de Berlim, *novas* missões católicas ganharam paulatinamente um maior contingente, uma vez que a “ocupação efetiva” das “áreas de influência” na África era um pressuposto do Concerto Europeu, além do que Portugal, então um país pobre, endividado, agrário e sem poderio naval, sofria pressões crescentes das outras potências coloniais para expandir suas atividades econômicas (SAMUELS, 1970, p. 29).

Lisboa passava então a incentivar a instalação de missões católicas estrangeiras em suas possessões, tais como a influente Congregação do Espírito Santo (dos chamados padres espiritanos), além de sacerdotes oriundos da Índia Portuguesa.

² A Ata Geral de Berlim assim estabelecia, em seu Cap. 1º, Art. 6º: “Disposições relativas à proteção dos aborígenes, dos missionários e dos viajantes, assim como à liberdade religiosa. Todas as Potências que exercem direitos de soberania ou uma influência nos referidos territórios, comprometem-se a velar pela conservação das populações aborígenes e pela melhoria de suas condições morais e materiais de existência e em cooperar na supressão da escravatura e principalmente no tráfico dos negros; elas protegerão e favorecerão, sem distinção de nacionalidade ou de culto, todas as instituições e empresas religiosas, científicas ou de caridade, criadas e organizadas para esses fins ou que tendam a instruir os indígenas e a lhes fazer compreender e apreciar as vantagens da civilização. Os missionários cristãos, os sábios, os exploradores, suas escoltas, haveres e acompanhantes serão igualmente objeto de proteção especial. A liberdade de consciência e a tolerância religiosa são expressamente garantidas aos aborígenes como aos nacionais e aos estrangeiros. O livre e público exercício de todos os cultos, o direito de erigir edifícios religiosos e de organizar missões pertencentes a qualquer culto não serão submetidos a nenhuma restrição nem entrave” (BRUNSCHWIG, 1974, p. 82).

Uma mudança de orientação ocorreu entre essas missões recentes e aquelas estabelecidas durante quatro séculos de contato. Enquanto os antigos jesuítas e franciscanos se ocupavam da catequese e do batismo dos “autóctones” em geral, a ênfase dada pelos novos evangelistas passou a ser conferida às crianças, que eram, na medida do possível, subtraídas do ambiente familiar e iam para internatos. Outros centros de condução da juventude associados à Igreja foram criados tanto no meio urbano como no meio rural (GABRIEL, 1978, p. 251).

Esses incentivos, porém, mudaram drasticamente após a proclamação do regime republicano em Portugal em 1910. A Lei da Separação de 1913 estabeleceu que o Estado não mais sustentasse ou fomentasse os serviços religiosos. Seminários e os centros de formação missionária para o Ultramar em Portugal foram encerrados ou expulsos. Estas tensões estenderam-se até ao fim da Primeira Guerra Mundial.

Do Estatuto Missionário de 1926 aos anos sessenta

Antes mesmo da queda do regime liberal, a partir de 1919 começaram a ser publicadas algumas medidas legislativas a favor das missões católicas. Mas esse fomento foi impulsionado após a ascensão do Estado Novo, apesar dos atritos pontuais ocorridos entre o novo regime e o Vaticano (REIS, 2006).

O *Estatuto Orgânico das Missões Católicas*, pelo ministro das colônias João Belo e aprovado em 1926, reconhecia a insuficiência das dotações atribuídas às casas de formação de missionários em Portugal. Com seu conseqüente incremento, os principais beneficiados foram os espiritanos, os padres seculares e os franciscanos. Ao mesmo tempo, como forma de incentivo ao ensino religioso, os templos, as escolas e oficinas, as residências episcopais missionárias ou paroquiais deixaram de ser propriedade do Estado. Assim, os anos que se seguiram foram de intensa atividade religiosa e de aumento substancial de pessoal missionário. Neste período, uma missão batista portuguesa estabeleceu-se no Planalto Central angolano. Esta aparentemente não tinha relação direta com missões batistas fundadas décadas antes pelos ingleses na fronteira entre Angola e Congo.

O Ato Colonial de 1930, referendado por Salazar, quando ainda ministro das colônias, manteve o Estatuto de seu antecessor João Belo e afirmava:

“As missões religiosas do ultramar, instrumento de civilização e de influência nacional, e os estabelecimentos de formação do pessoal para os serviços delas e do Padroado terão personalidade jurídica e serão protegidos e auxiliados pelo Estado, como instituições de ensino” (GABRIEL, 1978, p. 347).

Em 1941 o governo português publicou um novo estatuto que regulamentava o *Acordo Missionário* anterior, que criava, em conformidade com uma *Concordata* entre a Santa Sé e o governo português, três dioceses em Angola: Luanda, Nova Lisboa e Silva Porto (poderiam até mesmo criar outras, com um prévio consentimento do governo). Lisboa, então, continuaria a conceder subsídios às corporações missionárias. Este novo decreto não reconhecia os leigos como parte do pessoal missionário, mas mesmo assim deu grande impulso aos trabalhos religiosos. Eduardo dos Santos (1964) oferece uma esclarecedora tabela dos orçamentos governamentais destinados às dioceses e instituições missionárias católicas de todo o Ultramar, durante as décadas de 1940 e 1950. As instituições mais agraciadas até 1950 teriam sido os estabelecimentos de formação de missionários de ambos os sexos, seguidos pelas

corporações missionárias femininas de ensino e enfermagem. A partir de 1952, passariam a ser registrados subsídios também para, em primeiro lugar, os salesianos (que se estabeleciam em Moçambique também neste ano), seguidos pelos beneditinos e pelos franciscanos (Missionários de Maria).

As instituições católicas mais priorizadas pelo Estado seriam aquelas presentes não em Angola, mas em Moçambique, apesar de a população branca nessa colônia sequer ter chegado à metade da população branca em território angolano. Possivelmente, a razão disso seria o interesse governamental em barrar a influência do missionarismo protestante oriundo da África do Sul, Lesotho, Suazilândia, Rodésia do Sul (Zimbábue) e Niassalândia (Malawi), dada a proximidade entre Lourenço Marques (Maputo) e de outros núcleos urbanos moçambicanos importantes e as fronteiras com esses territórios.

Em Angola, as expectativas para a fundação do maior colégio de todo o império foram finalmente confirmadas. Em Luanda, ao menos desde 1890 já havia demandas locais junto ao governo metropolitano para a criação de um liceu que ministrasse a grade curricular seguida nas escolas portuguesas, e que permitiria aos alunos nascidos ou estabelecidos na colônia transitar deste liceu para uma formação superior em Portugal. Por questões orçamentárias, o projeto foi reiteradamente adiado. Apenas três décadas depois, em 1919, o Conselho de Instrução Pública português decidiu criar o Liceu de Luanda, seguindo a proposta apresentada pelo oficial miliciano, jornalista e escritor António Joaquim Tavares Ferro. O Liceu Nacional Salvador Correia de Sá e Benevides, como veio a ser denominado em 1924 (hoje Liceu Mutu Ya Kevela), foi o maior e mais importante liceu do “Ultramár” português. Também esteve à frente da decisão pela criação desta proposta, junto ao Governador-Geral de Angola, um sacerdote português estabelecido em Angola desde 1901, Monsenhor Manuel Alves da Cunha (CORREIA, 2009, p. 36). Este sacerdote que também foi reitor e professor daquele liceu, e que mantinha relações amistosas com o regime, manteve uma posição de *ambivalência* perante a situação colonial, uma vez que também desempenhou o papel de tutor e protetor de seus alguns alunos mestiços e negros, alunos do mesmo liceu e que viriam a se tornar membros e lideranças dos movimentos nacionalistas angolanos.

Até 1929, portanto durante uma década, o Liceu Salvador Correia foi o único existente na África Portuguesa. O ensino liceal ficou sob sua responsabilidade para todo o território angolano até à data da fundação do Liceu Nacional da Huíla, em Sá da Bandeira (atual Lubango), rebatizado em 1934 como Liceu Diogo Cão. Ambos passaram a dividir competências sobre prestação de provas a estudantes de outras províncias, até à altura em que o aumento da população estudantil na colônia obrigou as autoridades a criarem outros dois liceus em Luanda. O Liceu Feminino de Luanda, ou Liceu D. Guiomar de Lencastre, foi fundado em 1954, e o Liceu Paulo Dias de Novais foi criado já após a eclosão da guerra colonial, em maio de 1961. Outros dez colégios e escolas preparatórias, além de um escola industrial, de uma escola industrial e de uma casa pia para estudantes carenciados, foram fundados em Luanda e funcionavam como estabelecimentos de ensino “satélites” dos liceus (CORREIA, 2009, p. 32-33). Posteriormente, liceus de menor porte foram criados nas capitais de outros cinco distritos (províncias), mas já não muito longe da data de independência nacional.

Em Moçambique, o seu primeiro liceu, batizado com o nome de Salazar, foi fundado em Lourenço Marques em 1939. Em 1955, foram criados mais dois liceus, por ordem do ministro do Ultramar Sarmiento Rodrigues: o Liceu Pêro de Anáia, na Beira, e o Liceu António Enes, também em Lourenço Marques.

Cidades coloniais de porte médio, como as angolanas Nova Lisboa (Huambo), Lobito, Malanje e Silva Porto (Kuito) e as moçambicanas Nampula e João Belo (Xai-Xai) tinham apenas colégios particulares para o ensino secundário, laicos ou não. Na prática, eram, assim como os liceus, restritos aos filhos de colonos e a alguns poucos filhos de “assimilados”, mesmo depois do fim oficial do modelo colonial assimilacionista.

O papel dos seminários católicos, nas cidades e vilas, foi de fundamental importância para a educação sobretudo para os filhos dos “assimilados”. Apenas alguns poucos estudantes, geralmente oriundos das elites regionais, conseguiam alcançar os liceus coloniais.

No meio rural, onde vivia a grande maioria das populações, o ensino esteve também sob o encargo das missões protestantes, embora estas também estivessem presentes nas cidades, o que por vezes é negligenciado em estudos das relações entre estas e a formação política de quadros nacionalistas africanos. Segundo uma certa corrente interpretativa, era tal o contraste entre a educação religiosa nas cidades e a que se mantinha longe delas que Sócrates Dáskalos, um militante nacionalista nascido em Nova Lisboa (Huambo), havia observado que: “havia duas comunidades evoluindo paralelamente, representando cada uma novas sociedades, sociais e culturais”, sendo que, para ele, os protestantes atuavam quase exclusivamente no meio rural, e que até os anos cinquenta suas missões eram mais organizadas e independentes, “o que lhes dava um caráter de um mundo à parte pouco agradável às autoridades”. Dáskalos realizou pesquisas para “provar” a participação das igrejas, com sua atividade persistente e pouco conhecida dos cidadãos, na educação e emancipação dos angolanos (DÁSKALOS, 2000, p. 170-171).

José Júlio Gonçalves, estudioso de “missionologia africana” ligado ao Estado Novo e autor de um relatório sobre o protestantismo na África portuguesa, destaca a forte presença do protestantismo e o “perigo” que este poderia ainda representar ao regime:

“Restaria agora fazer uma breve alusão à perigosidade das minorias protestantes da Guiné, de Angola e de Moçambique. Pensamos que algo se deixou entrever, ao longo deste estudo, a propósito de tal e tão melindroso problema. Deixamos, porém, as conclusões finais sobre esse assunto aos sociólogos e políticos, que, por certo, envidarão esforços para que a influência protestante não seja amanhã o mais significativo traço cultural da presença europeia nas nossas províncias africanas” (GONÇALVES, 1960, p. 278).

Em resposta a essa abordagem sectária e coberta de preconceitos, pode-se asseverar que tanto o catolicismo como o protestantismo se africanizaram ao longo de um século de colonização moderna no continente. Os primeiros missionários do século XIX, em situação alternada de atrito e de negociação com as populações locais, adaptaram-se aos contextos locais e passaram a formar quadros locais tanto para o serviço religioso como para as emancipações políticas já vislumbradas. Esta relação de alunato/discipulado consolidou-se como herança intergeracional e de longa data, e acabou por se enraizar por todo o tecido das sociedades envolvidas, tornando-se então um fenômeno de maiorias.

Tanto em Angola como em Moçambique, lideranças nacionalistas oriundas de missões e escolas católicas e protestantes sempre estiveram lado a lado para fazer frente ao colonialismo. No caso moçambicano, Samora Machel era de formação

católica, assim como algumas lideranças makondes do norte da colônia que participaram da fundação da FRELIMO. Entre os protestantes, Eduardo Mondlane havia sido criado e educado na Missão Suíça (presbiteriana), da Igreja Livre de Lausanne, tendo sido discípulo direto de André-Daniel Clerc, que por sua vez era discípulo de Henri Junod, o fundador daquela missão no sul de Moçambique, ainda no século XIX (CRUZ E SILVA, 2005; COUTO, 2007).

Religião, educação e as guerras de independência

Com o início da guerra de independência em Angola, em 1961, as missões protestantes passaram a sofrer uma repressão direta por parte do regime colonial. No norte, onde os fazendeiros portugueses e seus empregados bailundos haviam sido massacrados por guerrilheiros bakongos, as Forças Armadas portuguesas acusaram as missões locais de darem cobertura à rebelião. Nos distritos de Zaire e Uíge, as três missões batistas foram subitamente fechadas, e suas redondezas foram bombardeadas. Em São Salvador (Mbanza Kongo), as instalações da Igreja Batista foram transformadas em quartel do Exército, enquanto muitos dos fiéis da denominação foram perseguidos e mortos. Em 1962, consta que somente oito missionários da Igreja Metodista trabalhavam em seus postos, e a grande maioria dos professores e pastores da região dos Dembos, já então uma zona de guerra, foi dada como morta, encarcerada ou desaparecida (MPLA, 2008, p. 179-180). Na Europa, vários estudantes protestantes só não foram presas e deportadas após a mediação do governo dos Estados Unidos, que à altura davam um apoio não muito velado às atividades da UPA de Holden Roberto, movimento nacionalista historicamente ligado aos batistas do norte angolano.

A “caça aos missionários” estendeu-se também ao clero católico. Não apenas os seminaristas ligados ao Cônego Manuel Mendes das Neves, que ordenou a estes o assalto aos postos policiais de Luanda em 4 de fevereiro de 1961, foram perseguidos e presos. Também os sacerdotes negros passaram a ser alvos de perseguição e vigilância cerrada. Nesta altura, já estava preso por acusação de subversão o padre Joaquim Pinto de Andrade, então chanceler do Arcebispado de Luanda e antigo protegido do Monsenhor Alves da Cunha, e também irmão de Mário Pinto de Andrade, do MPLA. Outros membros do clero católico foram então deportados para Portugal, a fim de lá fixarem residência vigiada, sob compromisso de honra escrito (ANDRADE, 1997; MEDINA, 2003).

Antes dessa onda de perseguições a integrantes do clero protestante e católico em Angola, deve-se notar que a polícia política portuguesa (a PIDE) não visava diretamente as igrejas. Os alvos visados eram antes militantes políticos de tendência “comunista”, e se estenderam alguns anos para que se apercebesse que havia uma íntima complementaridade entre os praticantes e fiéis das igrejas e os militantes em formação no pensamento marxista. Agostinho Neto, fundador e líder do MPLA, em sua juventude escreveu textos de inspiração bíblica em um jornal de confissão evangélica (*O Estandarte*, de Luanda). O jornalista angolano Leonel Cosme atribui a ele uma “sensibilidade profético-messiânica”, “desenvolvida em ambiente familiar religioso”, que fez dele um “agnóstico-messiânico” (expressão de George Steiner), “imbuído de um espírito de missão revolucionária” (COSME, 2004, p. 26). Juntamente com outros militantes que eram filhos de pastores protestantes e/ou estudantes de teologia, como Deolinda Rodrigues e Maria Mambo Café, a Agostinho Neto coube essa combinação do metodismo com o nacionalismo marxista africano, e a eles se deveu a incorporação de dezenas de estudantes oriundos de missões e escolas protestantes no interior de seu movimento de libertação nacional.

Considerações finais

Uma leitura mais atenta sobre as relações entre missões cristãs, educação colonial e formação de quadros nacionalistas faz cair por terra um preconceito bastante recorrente seja entre simpatizantes do colonialismo, seja entre adeptos dos nacionalismos africanos, de que o catolicismo esteve holisticamente associado ao regime colonial português, ao passo que o protestantismo serviu exclusivamente ao anticolonialismo. Deve-se, outrossim, buscar sempre as *ambiguidades* e as *ambivalências* inerentes a estas duas tradições do cristianismo em suas relação com a formação e a emancipação dos africanos. Ambivalências estas que subitamente se reconfiguraram como *oposição aberta* à máquina repressora do Estado Novo no continente africano.

Bibliografia

ANDRADE, Mário Pinto de. *Uma entrevista*. Lisboa: Sá da Costa, 1997.

BIRMINGHAM, David. “Merchants and missionaries in Angola”, *Lusotopie*, Leiden, p. 345-355, 1998.

BRUNSCHWIG, Henri [1971]. *A partilha da África Negra*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

CORREIA, Miguel Anacoreta (Org.). *Viva a malta do liceu! : Liceu Nacional Salvador Correia, uma memória de 90 anos*. Lisboa: Pangeia Editores/Associação dos Antigos Alunos do Liceu Salvador Correia; Luanda: Chá de Caxinde, 2009.

COSME, Leonel. *Agostinho Neto e o seu tempo*. Porto: Campo das Letras, 2004.

COUTO, Mia. Três fantasmas mudos para um orador luso-afónico. VALENTE, André (Org.). *Língua portuguesa e identidade: marcas culturais*. Rio de Janeiro: Caetés, 2007, p. 10-22.

CRUZ E SILVA, Tereza. *Igrejas protestantes e consciência política no sul de Moçambique: o caso da Missão Suíça (1930-1974)*. Maputo: Promédia, 2001.

DÁSKALOS, Sócrates. *Testemunho para a história de Angola: do Huambo ao Huambo*. Lisboa: Vega, 2000.

GABRIEL, Manuel Nunes. *Angola, cinco séculos de cristianismo*. Queluz [Portugal]: Literal, 1978.

GONÇALVES, José Júlio. *Protestantismo em África: contribuição para o estudo do protestantismo na África portuguesa*. Vol. 2. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1960.

MEDINA, Maria do Carmo. *Angola: processos políticos da luta pela independência*. Luanda: Faculdade de Direito da Universidade Agostinho Neto, 2003.

MPLA. *História de Angola*. Volume I (1940-1966). Luanda: Centro de Documentação e Investigação Histórica do Comité Central do MPLA, 2008.

PÉLISSIER, René. *História das campanhas de Angola: resistência e revoltas, 1845-1941*. Vol. II. 2ª ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1997. (Histórias de Portugal; 27)

REGO, António da Silva. *Lições de missioniologia*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar; Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1961.

REIS, Bruno Cardoso. *Salazar e o Vaticano*. Lisboa: ICS, 2006.

SAMUELS, Michael Anthony. *Education in Angola, 1878-1914: A history of culture transfer and administration*. Nova York: Teachers College Press, 1970.

SANTOS, Eduardo dos. *L'État portugais et le problème missionnaire*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar; Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1964.

Recebido para publicação em 12-09-14; aceito em 28-09-14