

HT-06

ver

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

FACULDADE DE LETRAS

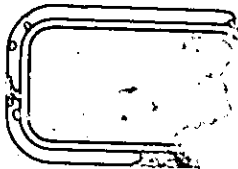
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

**O Contributo da Igreja Católica de Moçambique para o Fim do
Conflito Armado entre a Frelimo/Governo e a Renamo:
1979 - 1992**

Dissertação apresentada em cumprimento dos requisitos exigidos para a
obtenção do grau de licenciatura da Universidade Eduardo Mondlane.

Por: **Emílio Américo Lopes de Araújo**

Maputo - 2000



UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

FACULDADE DE LETRAS

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

**O Contributo da Igreja Católica de Moçambique para o Fim do
Conflito Armado entre a Frelimo/Governo e a Renamo:
1979 - 1992**

Dissertação apresentada em cumprimento dos requisitos exigidos para a
obtenção do grau de licenciatura da Universidade Eduardo Mondlane.

Por: Emílio Américo Lopes de Araújo

Maputo - 2000

04
2:32(679)
A 663C
F. LETRAS U.E.M.
R. E. 27413
UNIA 22/Dez/2000
AG 11/10/2000
C. 11
HT-6

DEDICATÓRIA

A André Américo Lopes de Araújo,
meu pai (in memoriam) e a
Paulina Ceia Cafuro, minha mãe;
À Rosa e nossos filhos.

O contributo da Igreja Católica de Moçambique para o fim do conflito armado entre a Frelimo/Governo e a Renamo: 1979 - 1992

Dissertação apresentada em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a obtenção do grau de Licenciatura da Universidade Eduardo Mondlane.

Declaro que esta dissertação nunca foi apresentada, na sua essência, para a obtenção de qualquer grau, e que ela constitui o resultado da minha investigação pessoal, estando indicadas no texto e na bibliografia as fontes que utilizei.

INDICE

	Pág.
Agradecimentos	i
Listas de abreviaturas	ii
Resumo	iii
Introdução	1
Capítulo I: Resumo histórico da implantação da Igreja Católica em Moçambique ...	4
Capítulo II: Relações entre a Igreja Católica em Moçambique e o Governo moçambicano: 1975 - 1982	14
1. Os esforços de transformação dentro da Igreja Católica de Moçambique	14
2. Igreja e Governo moçambicanos: relacionamento tenso, os pontos de fricção	17
Capítulo III: Relações entre a Igreja Católica de Moçambique e o Governo moçambicano: 1982 - 1992	38
1. Interpretações sobre as origens da guerra de 1979 - 1992.....	38
2. O fracasso da solução do conflito pela via da modificação do quadro internacional	45
2.1. A ofensiva diplomática ao Ocidente.....	45
2.2. A experiência do Acordo de Nkomati	47
2.3. O envolvimento directo da Igreja Católica de Moçambique no processo de procura dos caminhos para a Paz	52
2.4. O papel da Igreja Católica de Moçambique durante as conversações : 1990 - 1992	61
Capítulo IV: Conclusões	67
Bibliografia	70

AGRADECIMENTOS

Ao terminar este trabalho quero expressar os meus sinceros agradecimentos:

- ◆ À Direcção do Ministério da Cultura, Juventude e Desportos que me possibilitou a frequência do curso, aos trabalhadores da Biblioteca Nacional de Moçambique em especial à Maria de Lourdes Nobela pelo apoio e compreensão humana ao longo dos cinco anos;
- ◆ À Direcção da Faculdade de Letras e do Centro de Estudos Africanos, à Ford Foundation pelas condições criadas para a realização das pesquisas bibliográficas e entrevistas em Nampula e na Beira; à Dr^a Teresa Cruz e Silva, minha supervisora, pela dedicação, encorajamento, conselhos e facilitação de contactos para algumas entrevistas e, sobretudo, a lição de grande humildade científica de que me beneficiei; aos docentes que com seriedade, rigor científico, paciência e simplicidade me ensinaram conceitos de que me socorri para a realização deste trabalho; aos colegas e aos trabalhadores da Faculdade de Letras, e a todos aqueles embora não mencionados aqui, mas cuja amizade e disponibilidade ao longo dos cinco anos contribuíram para que eu levasse o curso a bom termo;
- ◆ Aos Senhores Arcebispo D. Manuel Vieira Pinto, D. Jaime Gonçalves, ao Sr. Bispo D. Bernardo Filipe Governo, ao Sr. Bispo dos Libombos, D. Denis Sengulane, aos Srs. Padres José Lusía e Ezequiel Gwambe, bem como aos Srs. Alberto Viegas, Henrique Taruma, Edmundo Gabeira e Sr. Comiche, pelo tempo de entrevista que gentilmente acederam;
- ◆ À minha esposa e filhos, em cujo carinho de compreensão busquei força e moral para frequentar com assiduidade o curso e realizar este trabalho.

ABREVIATURAS

CCM =	Conselho Cristão de Moçambique
CEM=	Conferência Episcopal de Moçambique
CIA =	Central de Inteligência Americana
CITA=	Conferência das Igrejas de Toda a África
CONFEREMO=	Confederação das religiosas de Moçambique
CONSAS=	Constelação de Estados da África Austral
DTI=	Departamento do Trabalho Ideológico
EUA=	Estados Unidos da América
FAM=	Forças Armadas de Moçambique
FPLM=	Forças Populares de Libertação de Moçambique
FRELIMO=	Frente de Libertação de Moçambique
INLD=	Instituto Nacional do Livro e do Disco
MEC=	Ministério da Educação e Cultura
MNR=	Mozambican National Resistance
ODM=	Organizações Democráticas de Massas
ONU=	Organização das Nações Unidas
PIC=	Polícia de Investigação Criminal
PLF=	Países da Linha da Frente
PPI=	Plano Prospectivo Indicativo
RNM=	Resistência Nacional Moçambicana
RPM=	República Popular de Moçambique
RSA=	República Sul-Africana
SADCC=	Southern African Development Coordination Conference
SNASP=	Serviço Nacional de Segurança Popular
SPAAR=	Serviços Provinciais das Actividades Associativas e Religiosas
USAREMO=	União dos Sacerdotes e Religiosos Moçambicanos
ZANU=	União Nacional Africana do Zimbabwe.

RESUMO

O relacionamento entre a Frelimo/Governo Moçambicano e a Igreja Católica de Moçambique foi caracterizado por um período inicial de tensão com o Governo a acusar a Igreja Católica de Moçambique de ter colaborado com o colonialismo português, nunca ter defendido a causa moçambicana e os moçambicanos. As nacionalizações dos seus bens, as tentativas de limitação da liberdade de prática religiosa e a restrição de movimentos de missionários e bispos, assim como a postura crítica destes ao processo revolucionário em curso no país, as suas denúncias das irregularidades de várias ordens praticadas por governantes, agentes da Lei e Ordem e das Forças de Defesa e Segurança vieram agravar mais as desavenças.

A partir dos finais de 1980 a Frelimo/Governo movido por pressões internas e externas de várias ordens inicia o diálogo com a hierarquia da Igreja Católica de Moçambique. É no decurso desse processo de diálogo que surge a proposta da necessidade de envolver *todos os moçambicanos*, na procura dos caminhos para trazer a paz ao país, colocada pela Igreja Católica de Moçambique. Esta ideia inicialmente mal recebida pelos representantes do poder constituído, acabaria por obrigar a Frelimo/Governo a aceitá-la, forçada por pressões políticas, económicas e sociais tanto internas como externas. Foi na sequência desta aceitação que ela, Frelimo/Governo, convidou a hierarquia Católica de Moçambique a procurar a força que se lhe opunha de armas na mão, a Renamo -, e a auscultá-la sobre o quê e como pensava pôr fim à guerra. Destas diligências resultaria o frente-a-frente entre os beligerantes, em Julho de 1990 sob a mediação dos religiosos católicos. Terminaria com o Acordo Geral de Paz de 4 de Outubro de 1992.

Durante este período a hierarquia católica de Moçambique tanto em Roma como dentro do próprio país, evidenciou-se pelo seu empenho em ajudar os dois contendores, a limar as desconfianças recíprocas, a favorecer e privilegiar o diálogo e a distender os ânimos.

Ter conseguido levar a Frelimo/Governo e a Renamo a sentarem-se à mesa de conversações e a encetarem pelo diálogo em condições de segurança e ambiente a inspirar confiança constitui o contributo mais notável da Igreja Católica de Moçambique para a pacificação do país.

INTRODUÇÃO

As relações entre o Estado Moçambicano e a Igreja Católica de Moçambique foram marcadas por um período inicial de tensão, com o Estado a acusar aquela de colaboração com o colonialismo e de nunca ter defendido a causa moçambicana e os moçambicanos. A partir de finais de 1980 inicia-se a marcha de aproximação entre as duas instituições. Esta aproximação evoluiu fruto de pressões internas, por um lado, e de pressões externas de vária ordem, por outro, como fruto sobretudo das pressões daqueles países, organizações políticas ou de políticos amigos favoráveis ao estabelecimento de um diálogo aberto, franco e de colaboração entre as partes. É no decurso desse momento de diálogo que a Igreja Católica de Moçambique se envolve no processo da procura dos caminhos para o fim do conflito armado (1979 - 1992) entre o Governo e a RENAMO.

É objectivo deste trabalho procurar perceber como a Igreja Católica de Moçambique partindo de uma situação de rejeitada e quase exclusão pelo Governo, entanto que instituição acabou se engajando, juntamente com o mesmo Governo, no processo da procura dos caminhos para pôr fim ao conflito armado atrás referido.

Tomo como balizas cronológicas o ano de 1979 por, à luz da documentação consultada, me parecer a data a partir da qual a presença de moçambicanos no grupo militar ou militarizado que combatia as Forças Governamentais ser mais expressiva, uma vez que até aí só se falava da guerra com o regime rodesiano de Ian Smith; e 1992 por ser o ano da assinatura do Acordo Geral de Paz entre o Governo e a Renamo, pondo, assim, fim à contenda existente.

O trabalho está organizado em 4 capítulos. O primeiro faz uma breve abordagem da história da implantação da Igreja Católica em Moçambique até 1974. O segundo ocupa-se das relações entre a Igreja Católica de Moçambique e o Governo Moçambicano (1975 a 1982), procurando mostrar como os prelados católicos de Moçambique interpretaram a guerra de 1979 - 1992. O terceiro analisa as relações entre as duas instituições no período compreendido entre 1982 a 1992 e como elas evoluíram para desembocarem no engajamento dos religiosos na procura dos caminhos que levaram ao Acordo Geral de Roma, em 1992. O quarto é dedicado às conclusões. A dissertação inclui ainda a bibliografia consultada.

Breve revisão da literatura

Para este trabalho socorri-me da recente literatura escrita i) por missionários, alguns ainda trabalhando em Moçambique e de Cartas Pastorais do episcopado moçambicano escritas entre finais de 1974 e 1992; A primeira tem a vantagem de nos dar a conhecer a visão de retrospectiva histórica e crítica das relações Igreja / Estado no Moçambique colonial enquanto que as Cartas Pastorais reflectem o pensamento da cúpula da Igreja sobre o momento político que então se vivia. As fontes acima referidas são complementadas pelos Arquivos da Conferência Episcopal de Moçambique (CEM) e oferecem uma perspectiva de visão e análise circunscrita apenas à mundividência dos católicos. Procuo superar essa limitação consultando; ii) outras fontes históricas secundárias fora do círculo da Igreja Católica; iii) Os testemunhos orais completaram também o conjunto de fontes utilizadas neste estudo.

Da literatura consultada considerei de relevante importância a obra *Metódo Missionário dos Jesuitas em Moçambique, 1881-1910*, de Francisco Augusto da Cruz Correia. Embora o autor não se refira ao espaço de tempo em análise neste trabalho, pela sua descrição pormenorizada da história da implantação dos Jesuitas em Moçambique e nas actuais Repúblicas da Africa do Sul, do Zimbabwe e Zâmbia, mostra-nos como essa implantação foi um processo complexo, muitas vezes confrontando-se entre a necessidade de satisfazer objectivos da potência colonizadora com os da própria comunidade religiosa e a obediência e respeito às tradições e cultura dos povos a cristianizar. Por outro lado evidencia também como o projecto europeu de expandir a religião está para além de um projecto meramente filantrópico, mas que obedece igualmente a objectivos políticos bem determinados: a expansão e conquistas territoriais. Apresenta ainda uma análise suficientemente isenta e objectiva.

Lições de Missionologia e Curso de Missionologia, são duas obras de A. Silva Rego, que apresentam um estudo da história da Igreja Católica em Portugal. Mostram como ela nasceu, cresceu e se estendeu apegada ao poder estatal. Contudo, na sua descrição e análise o autor não consegue distanciar-se da visão oficial e, do seu sentimento patriótico, o que lhe tira a objectividade e imparcialidade analíticas requeridas a um historiador. Falta-lhe a contextualização internacional patente em *Metódo Missionário dos Jesuitas em Moçambique, 1881 - 1910*. Mesmo assim, mostra-se útil sob o ponto de vista do encadeamento cronológico dos acontecimentos e da apresentação da legislação portuguesa sobre as relações Igreja Católica e Estado

Português. As três obras concorrem para aclarar a compreensão das bases sobre as quais se constituíram as relações entre as duas instituições: Estado Português e a Igreja Católica e, sobre as consequências, para Moçambique, deste relacionamento.

Para o conhecimento da história recente das relações Igreja Católica/Estado Moçambicanos as *Cartas Pastorais* do episcopado moçambicano do período que vai dos finais de 1974 a 1992 constituem um valiosíssimo auxiliar. Elas expressam o pensamento e sentimento da Igreja Católica de Moçambique face às mudanças em curso no país e indicam as linhas gerais do seu pensamento, da sua actuação em cada fase do momento político em Moçambique. Muitas não foram ainda publicadas. Para compreendê-las em profundidade torna-se necessário, complementar a sua leitura com a informação das dioceses à CEM (Conferência Episcopal de Moçambique), existente nos arquivos daquela instituição.

Quanto aos Arquivos da CEM comportam, entre outros assuntos, relatórios das dioceses à CEM, com informação sobre massacres, execuções sumárias, denúncia de situações de abusos de poder, atitudes de elementos do governo encarregues de conduzir o processo das nacionalizações dos bens da Igreja, informações sobre as relações Igreja / Estado ao nível da base. Estes arquivos estão, contudo, incompletos. Nem todas as Dioceses têm ali os seus relatórios, sendo a Diocese de Nampula aquela que os tem em maior quantidade e mais abrangentes. Tanto as *Cartas Pastorais* como a informação dos Arquivos da CEM, pela riqueza da informação que encerram constituem fontes de inestimável valor para a compreensão e interpretação da história recente das relações Igreja Católica de Moçambique/Estado Moçambicano.

O recurso ao Semanário *Tempo* para o período 1975 - 1990, revelou-se de grande importância por conter quase sempre o texto integral quer dos comícios, quer dos comunicados dos Órgãos Governamentais ou do Partido Frelimo, quer ainda dos discursos oficiais. Este facto confere maior fidelidade e autenticidade ao documento informativo quando comparados com as sínteses ou resumos apresentados pelos articulistas dos jornais diários.

O *testemunho oral* do processo da procura dos caminhos para a paz relatado por alguns dos principais protagonistas católicos desse processo acabou por trazer à luz sensibilidades, interpretações e políticas que doutra forma permaneceriam por muito tempo desconhecidas, ofuscando assim o conhecimento e a interpretação mais coerente dos factos, bem como a possibilidade de fazer o cruzamento de informações.

Para a compreensão do processo negocial, dois livros se revelaram de extrema importância. Trata-se da obra *Moçambique da Guerra à Paz: História de uma mediação insólita*, de Roberto Morozzo della Roca e *Ending Mozambique's War: the role of mediation and good offices*, de Cameron Hume. As duas obras ajudam a entrar nos complicados meandros do processo negocial, a compreender o emaranhado de relações por detrás de cada um dos protagonistas das negociações, as estratégias e jogos calculistas de cada parte. No entanto, Cameron Hume não consegue esconder a sua subtil afeição à Renamo, ou a uma força política oposta à Frelimo, quando caracteriza os primeiros anos de independência nacional (pp. 4 - 11). De resto os seus relatos e comentários acerca de cada ronda negocial espelham o ponto de vista e a posição do país que ele representa, os EUA (Estados Unidos da América), e que gostaria de ver tomados como conduta a seguir.

A obra de Roberto Morozzo della Rocca apresenta a vantagem de nos dar uma descrição pormenorizada do que foi acontecendo nas negociações: as posições de cada uma das partes nos assuntos mais "quentes" ou polémicos e, sobretudo, os passos da mediação para superar cada impasse ou ameaça de impasse. Não lhe escapam até, os esforços de certos países para denegrir, inviabilizar o trabalho dos mediadores, ou de transferir a condução do processo para outras mãos.

A leitura sincronizada destas fontes ajudou, muitas vezes, a reconstituir o fio de pensamento e da lógica que pareciam quebrados.

CAPÍTULO I: RESUMO HISTÓRICO DA IMPLANTAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA EM MOÇAMBIQUE

Pretende o presente capítulo apresentar, em traços largos, um resumo histórico da implantação da Igreja Católica em Moçambique. Por servir de introdução ao tema deste trabalho, terá como enfoque principal a análise das relações Igreja Católica e o Estado Colonial Português em Moçambique no período 1940 - 1974. 1940 pela importância e significado da Concordata, Acordo Missionário e consequente Estatuto Missionário no estabelecimento das relações entre o Estado Colonial Português e a Santa Sé; 1974 por ser o ano do fim do domínio português em Moçambique.

É argumento a sustentar neste capítulo o seguinte: A Concordata, o Acordo Missionário e o Estatuto Missionário foram instrumentos jurídicos que estreitaram as relações entre a Igreja Católica e o Estado Colonial Português e criaram condições favoráveis à expansão daquela em Moçambique. Mas os mesmos instrumentos criaram as bases para o surgimento de um movimento de reflexão dentro de uma facção da Igreja de Moçambique no sentido duma Igreja emancipada do poder constituído. Para isso contribuiu a inadequabilidade e inadaptabilidade daqueles acordos às exigências de transformação requeridas pelo momento histórico que se vivia então: movimento emancipalista dos povos de África e Ásia; as exigências de transformação dentro da própria Igreja Católica e as pressões da opinião pública internacional para a necessidade de descolonização e em favor da autodeterminação e independência dos povos.

A expansão portuguesa durante o século XVI foi acompanhada por missionários Católicos a quem cabia assegurar a conversão massiva ao catolicismo dos povos das terras "descobertas" ¹. Isto atraiu as simpatias do Vaticano para com as autoridades portuguesas.

Depois dos desentendimentos sobre questões de religião e de relações Igreja/Estado entre governantes portugueses e a Santa Sé durante o período do Marquês do Pombal², nos períodos 1833 -1834³ e no período de República, com repercussões negativas no relacionamento entre as duas instituições assiste-se, de 1926 a 1940, a um progressivo reatamento e estreitamento de relações entre o Estado Português e a Igreja Católica ⁴. Neste processo o ano de 1940 reveste-se de um significado especial: i) em 1940 o Estado colonial português formaliza as suas relações institucionais com o Vaticano assinando com ele a Concordata, o Acordo Missionário; ii) Moçambique ascende à Província Eclesiástica e é dividida em três dioceses, nomeadamente:

¹ Garcia, António, *História de Moçambique Cristão*. Lourenço Marques: Diário Gráfica, 1969, pp. 106 - 130; 132 - 153; 158 - 159; 317; Rego, A. Silva, *Lições de Missionologia*. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1961, pp. 167 - 169; Silva, Teresa Cruz; Loforte, Ana, *Cristianity, African Tradition Religions and Cultural Identity in Southern Mozambique*. In: Cox, James L. *Rites of passage in Contemporary Africa*. Cardiff Academic press, 1998, p. 34-

² Eli, J., *Exploração Portuguesa em Moçambique, 1500 - 1973: esboço histórico*. Volume I. [s.l]: African Studies Editorial, 1975, p. 167; 170.

³ Rego, A. da Silva, *Curso de Missionologia*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1956, pp. 139; 171.

⁴ Silva, Teresa Cruz; Loforte, Ana, op. cit., p.35; Rego, A. da Silva, op., cit., pp. 150 - 161.

Lourenço Marques (hoje Maputo), Beira e Nampula⁵. Esta formalização seria completada no ano seguinte com a assinatura do Estatuto Missionário. Em linhas gerais, a Concordata põe fim à Lei da Separação entre o Estado e as Igrejas promulgada pelo Governo Português em 1911. O Acordo Missionário regula as relações entre a Igreja Católica (o Vaticano) e o Estado português, enquanto que o Estatuto Missionário regulamentava, a nível interno, o relacionamento do Governo Português com as missões católicas, reconhecendo-as e considerando-as como instituições de utilidade imperial e sentido eminentemente civilizador⁶.

Estes três instrumentos são a expressão do estreitamento da ligação da Igreja Católica portuguesa aos objectivos sócio-políticos do Estado Português, consubstanciada na aceitação da transferência da responsabilidade do Ensino Rudimentar oficial do Estado⁷ para a Igreja, no controle político do Estado sobre o pessoal missionário, incluindo o da alta hierarquia da Igreja e na formação de professores para as missões. É então que o catolicismo se torna, de facto, a religião oficial do Estado, onde a principal função das missões era proporcionar uma educação "rudimentar" aos Indígenas, cabendo-lhes um papel importante na propaganda da política colonial do Estado no controlo social⁸ e assumir o papel da principal provedora de Educação. Foi graças às condições favoráveis criadas pelos citados acordos que a Igreja Católica em Moçambique conheceu um período de fulgurante expansão.

Ao clima político internacional pós-2ª Guerra Mundial juntam-se outros acontecimentos, tais como o V Congresso Pan-Africano, em Outubro de 1945, e o impacto desta realização nas colónias inglesas da Ásia; a derrota francesa no Vietname, a independência dos protectorados franceses da Tunísia e de Marrocos, a luta popular na Argélia⁹, que conjuntamente com as situações coloniais concretas em cada território, cria as condições para o surgimento do nacionalismo e para o

⁵ Rego, A. da Silva, op. cit., p. 299.

⁶ Rego, A. S., op. cit., pp. 154 - 155; 447 - 459.

⁷ Para uma compreensão mais clara do que era o Ensino Rudimentar ver: Hedges, David (org.), **História de Moçambique: Moçambique no auge do colonialismo, 1930 - 1961. Vol. 3.** Maputo : UEM / Departamento de História, 1993, pp. 46 - 48; 117 - 121; Rego, A. op.cit., pp. 241 - 216; **Diploma Legislativo nº 238**, de 17.05.1930.

⁸ Rego, A. Silva, op. cit., pp. 243 - 245; 447 - 460.

⁹ Ki - Zerbo, J., **Histoire de L'Afrique Noire: d'Hier à Demain.** Paris: E'ditions Hatier, 1978, pp. 473 - 474; Hedges, David, op. cit., pp. 199-200.

consequente desencadeamento das lutas políticas pela independência e autodeterminação encetados pelos movimentos nacionalistas na África sub-sahariana e que culminaram com a constituição de um considerável número de países africanos nos finais dos anos 50 e década de 60¹⁰.

No período pós II Guerra a África Austral conhece uma profunda crise económica acompanhada por uma crise sócio-política caracterizada por um substancial desemprego de trabalhadores brancos e por uma crescente militância de trabalhadores negros, traduzida na greve dos ferroviários da Rodésia do Sul (1945) e na grande greve dos mineiros na África do Sul (1946)¹¹. Estes acontecimentos tiveram as suas repercursões em Moçambique. Não nos podemos esquecer que muitos moçambicanos trabalhavam nas minas daqueles países, tendo assim sofrido influências políticas dessa situação.

O regime colonial português, em parte para evitar que o movimento reivindicativo negro se alastrasse até ao território; em parte devido às reivindicações dos trabalhadores brancos portugueses, decidiu alargar as barreiras raciais nos empregos a favor dos brancos imigrantes e intensificar o controle sobre os trabalhadores negros, especialmente nas grandes cidades: Lourenço Marques e Beira. É assim que se assiste ao recrudescer da contestação (dos moçambicanos) sobre a situação colonial, caracterizada, nesta fase, pela intensificação da exploração rural e das barreiras raciais no trabalho, pela discriminação religiosa e por uma crescente divisão e alienação de terras em favor dos colonos. A esta contestação o regime português responde com proibição de expressão aberta de opiniões políticas e uma feroz repressão às exigências de reformas políticas¹².

Este "status quo" político-social interno aliado à simulada abertura política do regime, concorreu para a formação de associações com um carácter político clandestino, uma vez que o regime proibia a criação de organizações partidárias para fins aberta e fundamentalmente políticos. Por causa dessa proibição pelas autoridades, o raio de actuação dessas associações restringiu-se às suas zonas de origem, com poucos contactos com o exterior¹³.

¹⁰ Ki-Zerbo, J., op. cit., pp. 488 - 558.

¹¹ Hedges, David, ... op. cit., p. 201.

¹² Hedges, David ... op. cit., pp. 197-201.

¹³ Idem, pp. 238 - 239

A luta nacionalista, cada vez mais vigorosa, nas vizinhas África do Sul, Rodésia do Sul (hoje Zimbabwe), Niassalândia (hoje Malawi) e Tanganhica (hoje Tanzania) estimulou e encorajou as actividades políticas de alguns imigrantes moçambicanos trabalhando naqueles territórios. Porque a repressão colonial no interior de Moçambique era intensa, estes criaram no exterior as suas organizações políticas. Assim, na Rodésia do Sul, formou-se a União Nacional de Moçambique (UDENAMO); em Mombaça, Quênia, a União Nacional de Moçambique (MANU)¹⁴. São estes grupos que beneficiando da vontade expressa de alguns chefes de Estado africanos na reunião de Casablanca (Janeiro de 1961) para apoiar a liquidação do colonialismo em todo o continente¹⁵, se juntam em 1962 em Dar-es-Salaam, Tanzania, para formar um único movimento de libertação nacional, a FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique). Dois anos mais tarde este movimento desencadeia a luta armada de libertação de Moçambique.

A doutrina saída do Concílio Vaticano II (1962 - 1965) apontou para a necessidade de renovação da Igreja e da necessidade da inserção desta nas estruturas do mundo em contínua mudança; por isso convidou-a a buscar novas expressões para apresentar a doutrina da fé, a se despojar e limpar de toda a "*poeira*" e de todas as "*deformações que impedem a luminosidade e a transparência do seu rosto*"¹⁶.

Esta nova atitude e exigência da Igreja, desencadeou no seu próprio seio, um processo de "renovação pastoral" e de reflexão que deu origem ao aparecimento de uma nova mentalidade e um novo ritmo de envagelização missionária com as actuações viradas mais para o homem concreto, o homem sofredor e necessitado. Na sequência do concílio Vaticano II e do contexto da situação política que se vivia no país uma facção considerável de missionários a trabalhar em Moçambique começam a posicionar-se mais em favor do moçambicano negro e oprimido e em favor duma Igreja Católica menos apegada ao Estado e mais atenta aos problemas dos moçambicanos.

¹⁴ Idem, pp. 245 - 6.

¹⁵ Idem, p. 248.

¹⁶ Resende, Sebastião Soares de, *Profeta em Moçambique*. [compilado por Adriano Moreira]. Lisboa: DIFEL, 1994, pp. 1049 - 1051; 1069 - 1071.

Por alturas de 1970 - 1972 um acontecimento de grande impacto domina a vida política e social de Moçambique: a extensão da luta de libertação nacional, conduzida pela Frelimo, à zona centro do país. A Frelimo contrariando a ofensiva militar portuguesa no Norte, abre a frente de Tete e Manica¹⁷. Este facto obrigou as autoridades militares portuguesas a deslocar o cenário das suas operações para o Zambeze e a idealizar o uso de tropas africanas nas campanhas. É assim que criam os Grupos Especiais (GE's), os Grupos Especiais ParaQuedistas (GEP) e os Flechas, estes últimos tidos como unidades paramilitares dentro da polícia política do regime¹⁸. Foram estes grupos juntamente com a polícia política que sob pretexto de perseguição à Frelimo e de combate à subversão política levaram a efeito prisões e massacres como os de Wirihamu e Inhaminga e actos de intimidação à população¹⁹.

Como seria de prever, os acontecimentos atrás mencionados tiveram repercursões nas relações entre as duas instituições e trouxeram novos posicionamentos do Estado Colonial Português e duma parte da Igreja Católica Portuguesa, particularmente em Moçambique, quanto à problemática das relações Estado - Igreja e ao problema "Ultramarino"²⁰.

O posicionamento do Papa Paulo VI²¹ e de parte de missionários, particularmente os não portugueses em serviço em Moçambique, face ao problema colonial e principalmente face à brutalidade do sistema colonial e da actuação das forças do regime, no contexto da guerra então em curso, apresentou-se frontal a favor da liberdade e da independência nacional de todos os povos do mundo, incluindo o de Moçambique, e elevou o estado de tensão no relacionamento Estado Português/Vaticano. Em Moçambique influenciou a mudança de atitudes de algumas

¹⁷ Newit, Malyn, *História de Moçambique*. Lisboa : Publicações Europa - América, Lda, 1997, pp. 456 - 458.

¹⁸ Newit, Malyn, *op. cit.*, p. 457.

¹⁹ Centro de Reflexão Cristã, *Moçambique - uma igreja Profética*. Lisboa: Centro de Reflexão Cristã, 1998, pp. 5 -9.

²⁰ Silva, Teresa Cruz e, *Igrejas Protestantes no sul de Moçambique e o Nacionalismo: o caso da "Missão Suiça" (1940 - 1974)*. In: *Estudos Moçambicanos* (10). Maputo: CEA/UEM, 1992, p.25.

²¹ Robson, *Contemporary Portugal*, p. 72, citado por Malyn Newitt, em *História de Moçambique*. Lisboa: Publicações Europa - América, Lda, 1997, p. 459.

congregações e membros religiosos criando um distanciamento em relação à hierarquia da Igreja Católica de Moçambique, tão apegada às posições políticas do Governo²².

Isto levou a que o Governo português começasse a pôr em causa o posicionamento político dos religiosos e a aumentar a desconfiança em relação aos missionários sobretudo, os não portugueses, alterando profundamente as relações entre a Igreja Católica em Moçambique e Estado Colonial Português.

As revelações das atrocidades e brutalidades das forças de segurança do regime, com o pretexto de combate à subversão e à Frelimo, trazidas ao público por alguns missionários e círculos da Igreja Católica em Moçambique, foram muito prejudiciais ao Governo Português e à sua credibilidade junto da opinião pública internacional e fizeram subir ainda mais o clima de tensão nas relações Igreja Católica em Moçambique - Estado Português. São exemplo disso: a) a "retirada" dos Padres Brancos em 1971 por terem defendido o direito do povo moçambicano a ser livre e por terem defendido uma relação Igreja Católica-Estado Colonial português mais independente; b) a denúncia pelos padres católicos dos massacres a populações indefesas perpetrados pelas forças de defesa do regime; c) a posição tomada pelos missionários combonianos em 1973-1974 pedindo à Igreja em Moçambique para romper a aliança com o Governo colonial. Todos estes factos foram considerados pelo regime como ingerência da Igreja Católica moçambicana em assuntos políticos, apenas porque aqueles membros ou congregações religiosas se recusavam a agir dentro do espírito e letra dos princípios estatuidos na Concordata, no Acordo e Estatuto Missionários e acordos entre o Governo Português e a Santa Sé²³. Em consequência destes acontecimentos a polícia política do regime, desencadeia uma vigilância mais cerrada sobre os Bispos e padres suspeitos, controlando homilias, movimentos e iniciativas da Igreja.²⁴

O auge da tensão foi atingido em 14 de Abril de 1974 quando o Governo Português decide expulsar de Moçambique o Bispo de Nampula, D. Manuel Vieira Pinto e onze padres combonianos. A causa próxima desta medida foi o documento *Imperativo de consciência* no qual 34 padres, 19 irmãs e 41 religiosos denunciavam a guerra colonial,

²² Costa, Ernesto Gonçalves, *A obra Missionária em Moçambique e o poder político*. Braga: Editorial Franciscana, 1996, pp. 57 - 77.

²³ Idem, pp. 26-27.

²⁴ ver mais detalhes em *Moçambique - uma Igreja Profética*, Centro de reflexão Cristã, caderno n.º 61, de Julho / Setembro de 1988; Entrevista a D. Manuel Viera Pinto no dia 17.2.98 e ao padre José Luzia, no dia 16.2.98.

a ambiguidade de algumas actuações da Igreja, pediam a denúncia da Concordata e do Acordo Missionário e o reconhecimento do direito do Povo de Moçambique escolher o seu próprio caminho, em conformidade com o direito dos povos à autodeterminação²⁵.

Na sequência dos acontecimentos acima mencionados e quando em 25 de Abril de 1974 se dá o golpe de Estado em Portugal prevalecia ainda um ambiente tenso e de certa frieza nas relações entre a Igreja Católica em Moçambique e o Estado português.

Dentro da própria Igreja Católica de Moçambique, em parte como fruto do desenvolvimento da luta armada de libertação nacional, e em parte devido ao espírito renovador trazido ao seu seio pelo Concílio Vaticano II e ainda como reflexo dos ventos da liberdade e emancipação política que então sopravam sobre África, desenvolveu-se a consciência da necessidade de se trabalhar para a construção e edificação duma Igreja Católica mais presente no mundo concreto de cada etapa da história do país e duma Igreja não comprometida com o poder político, mas cooperante com ele. É dentro deste contexto e sobretudo impelidos pelas posições e comprometimento da facção que dentro da Igreja Católica em Moçambique defendia a liberdade, autodeterminação dos povos e da Igreja, que um grupo de sacerdotes negros moçambicanos começa a interrogar-se sobre o significado de ser padre negro em Moçambique e decide fazer reuniões periódicas de "reflexão e convívio pastoral". Estas reuniões, alargadas mais tarde a outras congregações e institutos religiosos, culminariam com a constituição da USAREMO (União dos Sacerdotes e Religiosos Moçambicanos)²⁶.

O Golpe de Estado Português de 25 de Abril de 1974 fazia prever mudanças políticas em Moçambique. Face a isso o Papa Paulo VI envia o Cardeal Mazzoni para o estudo da situação eclesial em Moçambique, inclusivé, as possibilidades de indicação de bispos locais, tendo nessa sequência havido uma reunião em Guiúá, Inhambane²⁷.

Destes encontros saíram três documentos que espelham uma nova postura dos clérigos negros moçambicanos face aos problemas da Pastoral, relações Igreja/Estado e o modo de estar da Igreja de Moçambique num Moçambique independente. Resumidamente, nestes documentos defende-se : i) que os bispos portugueses cedam o lugar a Bispos Moçambicanos ; ii) que o Vaticano acelere este processo; iii) que se promova a formação superior de sacerdotes e religiosos negros, de preferência em

²⁵ Moçambique - uma Igreja ..., op. cit., p. 9; Costa, Ernesto Gonçalves, op.cit., pp. 97 - 105.

²⁶ Rumo Novo (17) 1996. Beira: Arquidiocese da Beira, 1996, pp. 49 - 53.

²⁷ Idem, pp. 50 - 56.

Universidades africanas; iv) que os Bispos comprometidos com o Governo anterior ao 25 de Abril de 1974 fossem aconselhados a pedir a sua demissão imediata; v) que a condução dos destinos da Igreja em Moçambique seja confiada aos moçambicanos e pedia-se ainda desculpas ao povo Moçambicano pelo silêncio e cobardia dos sacerdotes moçambicanos que tristemente contribuíram para a desfiguração e atraso no processo de "africanização" da Igreja em Moçambique²⁸.

A avaliar pelos acontecimentos posteriores, - a Carta Pastoral *A Igreja num Moçambique independente*, de 30 de Agosto de 1974 e o início, em 1975, da indicação dos primeiros Bispos moçambicanos, é de concluir que aquelas decisões se revestiram de grande importância e produziram considerável impacto na cúpula da Igreja. A indicação dos primeiros Bispos moçambicanos, marca o início da "africanização" ou melhor, da "moçambicanização" da Igreja e o surgimento da Igreja local.

O esforço de reflexão não se deteve apenas na análise da necessidade de mudanças meramente externas, como a de substituição de bispos brancos portugueses por outros bispos negros moçambicanos; abrangeu ainda aspectos teológicos. Neste sentido, a força da urgência da mudança assentou no facto de se querer *que "a fé, os factos, as palavras reveladas por Deus, consignadas na Sagrada Escritura, ensinada pelos padres da Igreja e pelo Magistério"* tivessem em conta a filosofia e a sabedoria dos povos²⁹.

Esta nova maneira de pensar da Igreja constituiu uma viragem na forma de encarar o missionando. Se até aqui, este era tido como tábua rasa, um mero receptáculo, ou alguém destituído de qualquer espiritualidade, de agora em diante é colocado na posição de colaborante, de alguém cujos costumes, sentido de vida e ordem social podem conciliar-se com os "*costumes manifestados pela revelação divina*" e deste modo se tornarem sinais da presença e palavra de Cristo³⁰.

Do novo entender acerca da religião adveio a importância que doravante passou a ter a participação dos leigos na vida da Igreja traduzida na relevância que passa a ter a promoção do apostolado de leigos responsáveis e no interesse em suscitar

²⁸ Idem, pp. 53 - 58.

²⁹ Idem, p. 41.

³⁰ Idem

comunidades cristãs centradas nas funções sacerdotal, profética e real, de tal modo que elas pudessem satisfazer, por si mesmas, as exigências da sua vida cristã.

O período que vai de 1974 até 1975/76 é o período de consciencialização interna e de auto-exame por parte dos agentes de pastoral moçambicanos e estrangeiros: bispos, sacerdotes, missionários, religiosos e religiosas. Também é a fase de reflexão e discernimento visando transformar a crítica feita à Igreja pelas novas autoridades em auto-crítica e conversão eclesiais.

É nesta fase que se insiste na construção duma Igreja verdadeiramente local enraizada no povo, e em fazer da caminhada do povo a caminhada da Igreja, compartilhando com ele tarefas, e iniciativas, aprendendo e sabendo trabalhar com ele, cooperando na unidade com tudo o que era necessário para o desenvolvimento de Moçambique. Fazendo assim, se descolonizava a Igreja e as Missões.

Quatro linhas de pensamento orientaram as reflexões da Igreja em Moçambique deste período, a saber:

- a) a construção de uma Igreja autenticamente africana e moçambicana;
- b) engajamento nas tarefas de desenvolvimento integral do país;
- c) conversão de mentalidades, atitudes, métodos e estruturas, quiçá eivadas de colonialismo;
- d) passagem a uma pastoral de comunidades Cristãs o mais possível auto-suficientes³¹.

CAPÍTULO II- RELAÇÕES ENTRE A IGREJA CATÓLICA DE MOÇAMBIQUE E O GOVERNO MOÇAMBICANO: 1975 - 1982

O presente capítulo pretende analisar como a Igreja Católica em Moçambique foi construindo as suas relações com o novo Estado, no período compreendido entre 1975 e 1982. Fa-lo-ei em dois momentos: no primeiro as atenções estarão voltadas para estudo dos esforços de transformação e adaptação da Igreja ao novo contexto político.

³¹ Pinto, Manuel Vieira, *Reflexão com Missionários*. Nampula, Julho de 1975; Santos, Alexandre José Maria dos, *Homilia da tomada de posse da Arquidiocese de Maputo*. (9.3.75); USAREMO, *Dossier Guiua*. Maputo, Agosto 1974, p.7; CEM, *Conselho Presbiterial da Arquidiocese: comunicado*. Maputo, Julho de 1974, pp.65 - 73.

O segundo momento é dedicado à identificação dos pontos de fricção na origem do relacionamento tenso entre as duas instituições.

O meu argumento principal é que depois de vários anos de uma relação tensa entre o Estado Moçambicano e as Igrejas no geral, e, particularmente, a Igreja Católica, a partir de 1980 o Estado enveredou pelo diálogo e cooperação com a Igreja Católica em Moçambique forçado pelos seguintes factores: i) necessidade de juntar todos os moçambicanos para a batalha económica; ii) recrudescer da guerra que a partir de 1978/79 parecia assumir contornos de guerra civil ou uma guerra com uma participação cada vez maior de moçambicanos no combate ao Governo moçambicano; iii) diplomacia da própria Igreja Católica tanto em Moçambique como fora dele.

1. Os esforços de transformação dentro da Igreja Católica de Moçambique

Os primeiros anos que se seguiram à proclamação da independência nacional são caracterizados por uma euforia pela independência e uma forte união das populações em torno da Frelimo e seus dirigentes. A Frelimo torna-se o motor de toda a vida nacional e as suas orientações, a sua doutrina o carburante desse motor.

Inspirando-se no modelo de organização de sociedade, concebido nas zonas libertadas a Frelimo esforça-se agora por estendê-lo a todo o país³². Neste sentido, as escolas, hospitais e centros de saúde privados são nacionalizados, assim como os prédios de rendimento; os trabalhadores nas empresas são organizados criando os chamados Conselho de Produção³³.

Estas transformações revolucionárias e os passos dados no sentido da concretização do discurso das nacionalizações parece não terem constituído motivo de preocupação especial para a Igreja Católica de Moçambique³⁴. O que realmente constituiu preocupação de fundo e pôs à prova todo o sentido de vida cristã, de pertença à Igreja

³² **I Seminário nacional do Aparelho do Estado** (sem autor). In: *Tempo* (326) 1976. Maputo: Tempográfica, 1976, pp. 254- 57; **II Conferência da OMM: resoluções sobre problemas gerais** (sem autor). In: *Tempo* (323) 1976. Lourenço Marques: Tempográfica, 1976, pp. 28 - 29.

³³ Estes e outros esforços de organização da sociedade, economia e administração pública estão profusamente relatados no semanário *Tempo* do período, 1976 - 1977.

³⁴ USAREMO, **A Igreja na Revolução Moçambicana: IV Assembleia Geral**. Maputo, 1975, pp. 6 - 7; 12 - 13; 20; CEM, **Viver a fé no Moçambique hoje**. Porto: [s.l.], 1984, pp. 12 - 13

Católica em Moçambique e do serviço desta no meio do povo, foi: i) Por um lado, a atitude fortemente anti-religiosa e anti-ecclesial dos discursos oficiais de dirigentes do Partido e do Estado e, ii) por outro, o modo como foram feitas as nacionalizações das obras de ensino, saúde, assistência e promoção social que as missões detinham, em muitos casos, de forma violenta e injusta.

A tensão que internamente então viveu a Igreja Católica em Moçambique levou a duas alternativas possíveis: ou salvaguardar e defender a Igreja ou aceitar ser presença discreta e fraternal em atitude de serviço humilde nos lugares, e tempos de toda a gente. É então que se aprofundam as quatro linhas de pensamento mencionadas no capítulo anterior e se definem com maior clareza os contornos da evolução para uma Igreja Ministerial³⁵, isto é, para uma igreja de prestação de serviços na comunidade e à comunidade.

A Igreja que se rejeitava era aquela Igreja muito preocupada com a erecção de infraestruturas imponentes e pomposas; tendo como bitola principal para avaliar o seu desempenho o número de novos baptizados, casados, crismados, catecúmenos e comunhões em cada ano; uma Igreja mais voltada para mística contemplativa e menos para o homem. Esta linha de conduta tirava-lhe o sentido de presença, estar-com-e no-meio-do-homem concreto no tempo e no espaço. Só estando-com-e no-meio-do-homem aqui e agora é que ela poderia apresentar-se como testemunho do Cristo proclamado nos Evangelhos, concluíam os religiosos em reflexão³⁶.

Ao tomar esta postura ela contrasta com aquela do tempo colonial: uma Igreja piramidal, de governantes, triunfalista, e praticando uma pastoral de cristandade ligada às escolas-capela e ao professor-catequista onde o padre aparecia como o padre-sabido e o leigo, como o leigo-ouvinte.

É esta mudança do modo-de-estar-no-mundo concreto que a Frelimo, como referirei mais adiante, que a Frelimo verá como "*uma nova táctica para conquistar a adesão das massas*"³⁷.

³⁵ Rumo Novo (17) 1996...op. cit., pp. 65 - 73.

³⁶ Pinto, Manuel Vieira, *Reflexão com Missionários*, Julho de 1975; Rumo Novo (17) 1996, pp 68 - 73; Ferreira, Luciano da Costa, *Igreja Ministerial em Moçambique: caminhos de hoje e de amanhã*. Lisboa: [s.l]. 1978, pp.112 - 138.

³⁷ *II Conferência do DTI*, citada por Borges, Anselmo em D. Manuel Vieira Pinto; *Arcebispo de Nampula: Cristianismo, Política e Mística*. Porto: Edições Asa, 1992, p. 238..

O período 1978 a 1980 foi marcado por alguns acontecimentos com grande impacto na vida política e social do país. São de citar: i) o programa da implantação das estruturas do Partido Frelimo a todos os níveis: Aparelho do Estado, fábricas, empresas estatais, cooperativas agrícolas, escolas, aldeias comunais; ii) o anúncio das resoluções sobre a Religião, Confissões e Instituições Religiosas da II Conferência do Trabalho Ideológico do Partido Frelimo; e iii) as normas para o funcionamento de certas actividades da Igreja e Instituições Religiosas.

Estes acontecimentos ajudaram a aprofundar a reflexão eclesial e a amadurecer a consciencialização no sentido da consolidação do modelo da Igreja-família; isto é, o modelo da igreja baseado em, (à semelhança da verdadeira família humana) pequenos núcleos de cristãos que dinamizam a vivência da sua religião junto dos seus membros. Generaliza-se então o método de trabalho em Assembleias Diocesanas, reactivam-se os Secretariados Diocesanos de Coordenação Pastoral, formam-se equipas animadoras de zona pastoral ou Conselhos de animadores da região pastoral³⁸. Estes órgãos tinham por missão "*coordenar, orientar e animar a pastoral da diocese, em estreita união com o bispo e outros órgãos de pastoral quer para reflexão quer para a programação*"³⁹.

É uma nova maneira de organizar a Igreja para o estudo e aprofundamento dos Evangelhos e fundamenta-se precisamente no princípio proclamado pelo Vaticano II, segundo o qual a fé, os factos, as "*palavras reveladas por Deus e consignadas na Sagrada Escritura devem ter em conta a filosofia e a sabedoria dos povos*", a que atrás me referi. O elemento inovador que esta nova forma de viver introduz é o sentido de família; um elemento de significado muito vivo e profundo na concepção de vida para o negro. Os fiéis duma determinada zona residencial constituem-se em núcleo que se organiza e distribui os diversos serviços pelos seus membros: juntos rezam, juntos estudam a Bíblia, juntos planificam e põem em prática a assistência multiforme aos membros da comunidade e outros concidadãos. Mais uma vez, na forma de se organizar a Igreja emergente em Moçambique distancia-se da colonial ao adoptar esta nova maneira de estar-no-mundo.

³⁸ Ferreira, Luciano da Costa, op. cit., pp. 144 - 145.

³⁹ Secretariado Geral CEM, *Folha Informativa*. Maputo, 1978 / 79, p.6, citada por Luciano Ferreira, op. cit., pp. 144 - 145.

Estes novos órgãos constituem assim, uma indicação clara do abandono do modelo da Igreja piramidal, de governantes e do modelo do "padre-sabe-tudo" e "do leigo-ouvinte", a que atrás me referi e são expressão da consolidação do modelo de Igreja assente sobre a iniciativa e responsabilidade de todo o povo "de Deus", e aprofundamento da mentalidade ministerial⁴⁰.

Em relação à Revolução em curso no país, longe de se distanciar dela, a Igreja Católica de Moçambique apenas observa que a construção de uma sociedade de homens livres não é compatível com a existência de violações da liberdade religiosa; que os cristãos têm de viver e testemunhar a sua fé na revolução, razão porque ela deve manter o diálogo como atitude de espírito, pois ele ajuda a responder às exigências dos novos tempos em Moçambique, e acredita que a convivência se pode concretizar tanto no aspecto doutrinal, como no terreno prático do bem comum da sociedade⁴¹. A proceder-se assim reconhecem-se os valores que animam tanto a Revolução como a Religião e lançam-se as bases que as poderiam levar a Revolução e a Religião a juntos crescerem, diminuindo, deste modo, possíveis ambiguidades.

2. Igreja Católica de Moçambique e Estado moçambicano: relacionamento tenso, os pontos de fricção

Em 25 de Junho de 1975 Samora Machel, Presidente de Frelimo, proclamava a Independência de Moçambique. O relacionamento entre a Igreja Católica em Moçambique e o novo Estado começou logo à partida por estar envolto num ambiente susceptível de gerar um clima de tensão. Na origem deste estão os pronunciamentos de Samora Machel sobre a Igreja e a Religião na sua digressão triunfal por Moçambique do rio Rovuma, ao Norte, até ao rio Maputo, ao sul, com intuito explicar a política da Frelimo⁴² às populações.

⁴⁰ Pinto, Manuel Vieira, *A Diocese de Nampula no contexto da Revolução e no Rítmo da Igreja Local*. Nampula: Anchilo, 1978, pp. 4 e ss.

⁴¹ CEM, *Testemunhar a fé em liberdade*. Maputo, 1978; Pinto, Manuel Vieira, *Ateísmo e Religião, Fé e Revolução*. Nampula, 1978; CEM, *Caminhos da Igreja em Moçambique*, Maputo, Abril de 1979; CEM, *Cartas Pastorais*. Porto[s.l.], 1984, pp. 5 - 41. Em Maio de 1976 a CEM havia enviado ao Governo o documento "A Igreja na Revolução moçambicana". Nestas reflexões a implantação e reforço das pequenas comunidades de base afigurava-se já como o único caminho a seguir para manter a Igreja viva.

⁴² *Discurso de Samora Machel em Marrupa, na abertura do I Seminário Nacional de Agricultura*. In: *Tempo* (246) 1975 (suplemento). Lourenço Marques: Tempográfica, 1975, pp. 6 - 10; *Discurso de Samora Machel em Nampula*. In: *Tempo* (248) 1975. Lourenço Marques: Tempográfica SARL, 1975,

Reagindo às acusações que eram feitas à religião, às confissões religiosas e à própria Igreja Católica em Moçambique a USAREMO, reúne-se, de 29 a 31 de Agosto de 1975 em Assembleia Geral, no Paço Arquiepiscopal, na então Lourenço Marques. O objectivo deste encontro era considerar e reflectir sobre a Igreja na hora da revolução moçambicana, isto é, sobre os problemas que muito de perto questionam a Igreja de Moçambique na hora actual⁴³.

Do encontro de reflexão a USAREMO concluiu ser necessário optar pela aceitação do processo revolucionário em curso no país, mostrar-se disponível para as tarefas da reconstrução nacional e exortar os crentes a fazerem o mesmo; aceitar e assumir os erros do passado da Igreja e pedir o respeito pelas opções e vivências religiosas tanto pessoais como comunitárias, assumir e chamar a si a responsabilidade da erecção da Igreja Local, apontar como caminho a seguir a inserção da Igreja na sociedade em que vive para poder ser aquele "sal e fermento" de que o Evangelho fala. E fundamenta o seu novo posicionamento: "o caminho para Deus passa pelo homem"⁴⁴.

Este encontro revestiu-se de particular importância por se realizar num momento em que se exigia da Igreja e seus agentes um esforço para a reconversão de mentalidade, para a descolonização e para a africanização e inculturação do cristianismo em Moçambique, exigência cuja satisfação havia já iniciado com a sagração dos dois primeiros Bispos moçambicanos em 1974.

Paralelamente a estas transformações desenvolve-se todo um clima político e social que pode ser interpretado como de hostilidade à Igreja, em geral, à Igreja Católica, em particular, consubstanciado na série de artigos publicados no semanário mais lido e difundido *Tempo*, nos discursos oficiais e públicos sobretudo nos comícios, onde a dominante é o elogio ou a incitação ao ateísmo e a crítica à actuação da Igreja Católica no passado colonial⁴⁵.

Todos estes acontecimentos eram objecto de reflexão dos Bispos de Moçambique que, por ocasião do Natal, dirigem uma mensagem ao povo moçambicano, onde

pp, 11 - 14; VI Reunião do Comité Central da Frelimo: 19-21 de Junho de 1975: Discurso de abertura. In: *Tempo* (248) 1975 Lourenço Marques: Tempográfica, SARL, 1975, pp. [s.n].

⁴³ *Rumo Novo*, (17) 1996. Arquidiocese da Beira, Dezembro de 1996, p. 62.

⁴⁴ *Idem*, pp. 62 - 64.

⁴⁵ Entrevista ao Pe José Luzia, do dia 16/2/98. Ver igualmente as revistas *Tempo* de 1975 a 1978, especialmente.

declaram que a libertação trazida por Cristo não se opõe àquela desejada pelo Povo Moçambicano e reagem, pela primeira vez, às nacionalizações e traçam a sua linha de actuação. Assim, porque o Partido Frelimo acusava os Bispos de Moçambique de terem colaborado com o governo colonial e declarava a laicidade do estado optaram por "não reivindicar algum privilégio para a Igreja"; porque, a Igreja (= eles os Bispos) era acusada de não ter defendido, mas antes calado as injustiças do governo colonial contra o povo moçambicano, tomam a decisão de i) "nunca calar alguma injustiça da Frelimo e do seu governo contra o povo"; ii) "informar sempre o Presidente da República" das suas constatações e reflexões em cartas confidenciais e instruir as comunidades cristãs e o povo de Deus em cartas e comunicados pastorais; iii) "manter o diálogo com as estruturas" de governação sempre que possível. iv) "actuar sempre como Igreja", portanto em conjunto, nas questões que se referem à Igreja como Instituição. Nos assuntos particulares de cada Diocese, aí cada Bispo poderia falar individualmente; v) para método de trabalho adoptar o lema: "ver, julgar e agir"⁴⁶.

Com efeito, nos diversos comícios e outros importantes encontros públicos Samora Machel criticara severamente a actuação da Igreja Católica em Moçambique, ao "casamento" desta com o poder colonial, à sua posição privilegiada em relação a outras confissões religiosas existentes no país e à conotação desta com a contra-revolução. Provavelmente estes pronunciamentos públicos, fossem o pré-anúncio às populações de que as relações do novo Estado com as Confissões Religiosas em geral e com a Igreja Católica, em particular, assentariam em bases diferentes, conforme a própria Frelimo já o havia dado a conhecer à Igreja Católica em Moçambique na mensagem que enviara aos sacerdotes naturais de Moçambique reunidos em Guíua⁴⁷.

Mas o que parece certo é que nas suas críticas ele não teve em conta o posicionamento público da Igreja Católica face ao novo contexto político moçambicano expresso na Carta Pastoral *A Igreja num Moçambique Independente*, de 30 de Agosto de 1974⁴⁸.

No documento em alusão, os Bispos de Moçambique, basicamente, estão de acordo com as exigências das novas autoridades e aceitam que a Igreja Católica tenha colaborado com o colonialismo, mas ressalvam que este facto deve ser situado e

⁴⁶ Entrevista ao Pe Ezequiel Pedro Gwembe, em 22/2/98.

⁴⁷ Rumo Novo (17) 96,... op.cit. pp. 58 - 61.

⁴⁸ CEM, *Cartas Pastorais*. Porto: [s.l.], 1984, pp. 143 - 163.

analisado no seu contexto preciso; aceitam o novo sistema político, oferecem a sua disposição de colaborar com o novo regime; referem-se em seguida ao contributo da Igreja Católica na preservação da cultura moçambicana expressa em diversos estudos antropológicos e etnográficos dispersos em livros e revistas; reafirmam a disposição de a Igreja adaptar os seus métodos de trabalho e de pastoral às circunstâncias e às situações criadas num Moçambique novo.

Tomando como base o documento "*Mensagem de presidente da Frelimo à Reunião do Conselho Presbiteral da Arquidiocese de Lourenço Marques*"⁴⁹ pode-se admitir que a separação entre a Igreja e o Estado consagrados na 1ª Constituição da República Popular de Moçambique, e o anúncio das nacionalizações e sua extensão aos bens da Igreja não constituiu novidade para a Igreja Católica, pois a Frelimo já o havia alertado, ou pelo menos dera sinais de que iria fazê-lo. O que não se previa era quando e como seria a sua execução. O que pareceu aos Bispos em Moçambique não estar correcto foi o ignorar-se o quanto de positivo houve e há no seu trabalho. Isto manifestam-no veladamente quando no documento em alusão se referem à educação, ao racismo, ao respeito pela cultura africana, à Igreja Católica e "Cristianismo africano".

Este clima, aliado ao receio de alguns missionários de permanecerem no Moçambique independente pode explicar o grande êxodo de irmãs, padres das diversas nacionalidades e congregações religiosas que se seguiu à proclamação da independência nacional: cerca de 900 irmãs e 300 padres⁵⁰. Em alguns casos tentaram inserir-se na nova realidade política, mas assumindo uma posição crítica ao processo político em curso naquilo que lhes parecia contrário aos seus princípios filosóficos, à sua vivência no período colonial, e às suas convicções religiosas. Esta atitude valeu a expulsão de Moçambique de uns, rotulados de contra-revolucionários. Alguns destes, como, por exemplo, o Pe José Luzia e o Pe Élio Imoli seriam mais tarde autorizados pelo presidente Samora Machel a regressar a Moçambique onde ainda hoje se

⁴⁹ Rumo Novo (17) 1996, ... op.cit., pp. 58 - 61.

⁵⁰ Luzia, José, *A Igreja das palhotas: génese da Igreja em Moçambique, entre o colonialismo e a independência*. Lisboa: Centro de reflexão Cristã, 1989, p.38. Não abandonaram o país numa única vez; foram-no fazendo à medida que as actuações hostis dos agentes do poder sobre as missões iam sendo cada vez mais contundentes. As causas são várias: vão desde choques ideológicos à incapacidade de se adaptar a nova realidade e inconformismo com os princípios do marxismo-leninismo. Para melhor se compreender este fenómeno aconselho ler *A Diocese da Nampula no contexto da Revolução e no Rítmo da Igreja Local*, de D. Manuel Vieira Pinto.

encontram a trabalhar⁵¹. Assim, a crítica frontal da Frelimo à actuação da Igreja Católica em Moçambique durante a era colonial e sempre realçando o lado negativo desta criou as condições psicológicas objectivas para a existência de relações tensas entre a Igreja e o Estado e pode ser apontado como um dos pontos de fricção.

A Frelimo chegou ao poder decidida a acabar com todo o tipo de exploração. A luta que a concretização deste desejo implicava foi definida em termos de classe - existência de relações sociais feudais e capitalistas a queurgia pôr termo e sobre elas edificar outras de novo tipo assentes na igualdade de direitos e no princípio da justiça social. Durante a luta de libertação nacional desenvolveu-se um novo tipo de organização da vida das populações que assentava no fim da exploração do homem pelo homem, na extensão do direito à educação, saúde a todas as camadas sociais e na emancipação da mulher⁵².

As ideias da Frelimo eram claras, de orientação humanista e progressista. Isto explica o enorme entusiasmo e disponibilidade popular daquele período que levou as populações a se engajarem nas tarefas colectivas, de interesse e benefício colectivo organizadas especialmente pelos comités de bairro e de lugar de residência.

Com o intuito de mobilizar as populações para apoiar estas novas políticas e em parte para preencher o vazio criado com o desmantelamento da estrutura administrativa do tempo colonial, a Frelimo instituiu os Grupos Dinamizadores (GD's) com uma dupla função: política e administrativa. São eles, os GD's, os encarregados de despertar e depois enquadrar o entusiasmo e disponibilidade populares para a reconstrução nacional; de promover as sessões de esclarecimento e estudo das orientações e "*linha política*" da Frelimo às populações.

Neste entusiasmo, o fascínio pela participação na política e o querer dar o seu contributo na construção da nova sociedade levou, nesta altura, a população crente católica a subalternizar as suas obrigações religiosas e como consequência, conforme atrás me referi, os Domingos tornaram-se dias de reuniões dos comités de localidade, dos círculos, dos bairros e dos locais de residência, dias dedicados às operações de limpeza nos bairros, de abertura de valas de drenagem, de construção de sedes, de abertura e de cultivo de machambas colectivas, de organização de sessões culturais,

⁵¹ Entrevista ao Pê José Luzia, do dia 16/2/98.

⁵² Relatório do Comité Central ao 3º Congresso. Maputo: DTI, 1978.

discussões dos problemas do bairro, de comícios. Uma das consequências mais visíveis deste entusiasmo popular pela coisa política foi o esvaziamento das Igrejas aos Domingos e a celebrações ou frequência a actos ou práticas religiosas que então se constata. Contudo, deve-se afirmar que esse entusiasmo não é o único responsável pelo vazio das igrejas, capelas, etc; mas também as multiformes intimidações do poder aos crentes praticantes são um ponto a ter em consideração.

É na sequência desta tomada de posição face ao momento político de então que por ocasião do 1º Aniversário da Independência e em jeito de instrução às comunidades e ao povo, os bispos católicos de Moçambique publicam a Carta Pastoral: *Viver a Fé no Moçambique de Hoje*.

A Carta acima referida, originada fundamentalmente pelas "interpelações levantadas pela aplicação da Lei das Nacionalizações e pelas reduções injustas da liberdade religiosa", como se pode ler na sua introdução. Ela reflecte a situação de tensão provocada pela aplicação da Lei das Nacionalizações e pelas restrições à liberdade religiosa. Essa tensão sente-se quando se lê os parágrafos sobre a liberdade religiosa e laicidade do Estado (5 a 11), as exigências da Fé em confrontação com a política (43 a 57), a importância e o papel das comunidades (30 a 42) ⁵³. Fundamentalmente defendem: i) não haver incompatibilidade entre fé, crença em Deus e Revolução; ii) o direito de os pais educarem os seus filhos segundo a religião que professam e iii) que o poder político ao limitar a liberdade religiosa, e ao fomentar o anti-religiosismo está a agir contra a constituição da República.

Em 1977 o Presidente Samora Machel fala aos Estudantes, Professores e Trabalhadores da Educação sobre a importância da Educação. No seu discurso, define o que é o Homem Novo, e acusa a Igreja de ter procurado sempre inculcar no Povo moçambicano a resignação e a submissão ante a opressão e dominação estrangeiras; ter negado ao moçambicano a formação académica além da 4ª classe, ter-se também dedicado à exploração da força de trabalho de alunos; ter estado ligado à actividades anti-patrióticas. (citou o caso do Pe Mateus Pinho Gwengere) ⁵⁴.

⁵³ CEM, *Cartas Pastorais*. Porto : [s.l.], 1984, pp. 3-41.

⁵⁴ Machel, Samora M., *Materializar a vitória da linha revolucionária na frente da Educação*. In: *Tempo* (337) 1977. Maputo: Tempográfica, 1977, pp. 21 - 22; 24.

Uma leitura atenta do discurso do presidente Samora Machel aos estudantes, professores e trabalhadores da Educação em 1977⁵⁵, deixa transparecer nas entrelinhas que provavelmente ele queria vincar a diferença entre o processo de educação do tempo colonial e aquele oferecido pela Frelimo. O que falta na sua análise em relação à acção da Igreja Católica de Moçambique é a contextualização histórica. A Igreja actuou num determinado momento histórico, com uma determinada mundividência e que, portanto, toda a sua actuação deve ser julgada, em primeiro lugar, dentro desse quadro histórico⁵⁶.

Outro elemento específico nestas censuras à Religião e à Igreja Católica de Moçambique é o facto de elas sempre se fundamentarem em actos e comportamentos do período colonial, ignorando todo o esforço de transformação e enquadramento que estava em curso dentro da própria comunidade religiosa moçambicana.

Esta contradição, que não encontra resposta clara junto da comunidade religiosa, é a responsável, pelo ambiente de conflito e desconfiança mútua latentes. Com efeito, de um lado tem-se os Bispos que aceitam a Revolução moçambicana, estão disponíveis para contribuir para a construção da nova sociedade e para a reconstrução nacional e exortam os seus crentes a fazerem o mesmo; do outro lado, o poder político a julgá-los ainda no contexto do passado colonial.

É verdade que ele se referia à Igreja como uma instituição e não aos missionários individualmente; mas não teve em conta que como instituição sediada em Moçambique tinha como timoneiros, filhos da terra, defensores da edificação duma Igreja genuinamente moçambicana e africana, que aceitavam as transformações políticas e faziam esforços por se enquadrar e enquadrar os seus fiéis no novo contexto político. Somente num ponto não abdicavam: negar aquilo que consideravam a essência da sua doutrina: a crença na existência de Deus e a prática dos actos de expressão dessa fé.

Portanto, as nacionalizações dos bens da Igreja, as restrições à prática religiosa e a recusa do poder político em ver os esforços de transformação na Igreja de Moçambique constituíram outros pontos de fricção que inviabilizaram a construção de um relacionamento inter-institucional sadio.

⁵⁵ Machel, Samora M., op. cit., pp. 21 - 24.

⁵⁶ Pinto, Manuel Vieira, *Ateísmo e Religião - Fé e Revolução*. Nampula, 1978; CEM, *Viver a Fé no Moçambique de hoje*. Maputo, 1976; CEM, *Testemunhar a Fé em Liberdade*. Maputo, 1978.

Desde 1976 que vinha decorrendo a preparação de dois eventos os quais interferiram com profundidade no relacionamento entre as duas instituições: i) a preparação do III Congresso da Frelimo, e ii) a preparação da I Assembleia Nacional de Pastoral, para os católicos. Ambos tiveram lugar em 1977.

Para a Frelimo tratava-se da sua constituição em partido e da definição e adopção públicas da sua ideologia, programa de acção e formas de se organizar, como partido. A preparação deste evento foi precedida pela elaboração das "Teses" ao Congresso que foram levadas à discussão popular nas fábricas, escolas, no aparelho de Estado nos bairros residenciais, nas aldeias comunais, machambas estatais, cooperativas agrícolas, nas organizações sociais, respectivamente, a Organização da Mulher Moçambicana (OMM) ; a Organização da Juventude Moçambicana (OJM); a Organização dos Trabalhadores Moçambicanos (OTM).

A Igreja, por seu lado, sentia a necessidade de ocupar o seu lugar, e de procurar o modo de estar presente na sociedade em Revolução, bem como a necessidade de comunicar experiências vividas nas várias regiões e dioceses e, sobretudo, a necessidade de procurar, em conjunto, pistas de orientação para as comunidades cristãs. Para isso projectou a realização de uma Assembleia que juntaria, em reflexão, os Bispos, Sacerdotes, Religiosos e Leigos. O objectivo era ouvir sobretudo os leigos "a exprimir o que as comunidades ou os cristãos dispersos viviam nesta hora em todo o Moçambique" para, partindo daí, "traçar rumos de acção"⁵⁷.

Também ela foi precedida de encontros de reflexão nas comunidades e zonas, que culminaram nas Assembleias Diocesanas (= encontros de todos os representantes das comunidades duma Diocese)⁵⁸.

Quatro grandes opções de base saíram desta I Assembleia Nacional de Pastoral, nomeadamente:

- i) Que a Igreja Local de Moçambique devia basear-se na realidade das Pequenas Comunidades Cristãs; (opção por uma Igreja de base, de comunhão, e família);
- ii) Que essas comunidades cristãs deviam dotar-se dos "ministérios" necessários para o seu funcionamento correcto e os ministérios e serviços deviam ser gratuitos;
- iii) Que para tornar possível o desenvolvimento nesta "linha a formação dos responsáveis" era uma necessidade;
- iv) Que não se podia interromper o "diálogo

⁵⁷ Ferreira, Luciano..., op.cit. p. 128.

⁵⁸ Idem, p. 133.

com as estruturas estabelecidas" e que o empenho na reconstrução nacional era uma exigência da fé⁵⁹.

O III Congresso da Frelimo tem lugar de 3 a 7 de Fevereiro de 1977. Aí a Frelimo define-se como partido e adopta o Marxismo-Leninismo como ideologia. Constituído em Partido, empenha-se em estruturar-se e implantar-se como tal em todo o espaço nacional, da província à localidade, nos ministérios, nas fábricas, machambas estatais, cooperativas, escolas, aldeias comunais, bairros residenciais. A estruturação, e o esforço de implantação do Partido em toda a parte também serviu de ocasião para a propaganda e divulgação da ideologia marxista-leninista, marcadamente ateia, ateizante e anti-religiosa.

Na passagem à prática, na materialização das decisões saídas de cada uma das organizações, a Frelimo e a Igreja Católica de Moçambique se cruzam, melhor se encontram, produzindo-se o choque inevitável. A Frelimo autorgava-se o direito exclusivo de mobilizar e organizar o povo. Para ela o cristianismo e a religião eram "superstição, obscurantismo, idealismo", acientíficos, e, portanto, contrários à "construção do homem novo"⁶⁰. A Igreja tinha precisamente como propósitos levar a vivência do cristianismo às comunidades de base, criar e implantar a Igreja local. Ambos reclamando direito de levar a sua mensagem ao mesmo povo. Na disputa criam-se tensões e choques com repercussões negativas no relacionamento entre as duas instituições.

A Frelimo interpretou tanto as opções saídas da I Assembleia Nacional de Pastoral como a sua implementação na base, como um esforço da Igreja para impedir o avanço da Revolução e da criação do Homem Novo, como uma nova tática para manter a sua influência sobre as massas. Encarou-os como uma acção essencialmente política e ideológica, como um obstáculo ao progresso pretendido e desencadeado pelo processo revolucionário, por isso era preciso impedir a sua concretização⁶¹.

⁵⁹ Rumo ..., op. cit., p. 80. O Texto integral das conclusões deste evento encontra-se também em "A Igreja das palhotas", de José Luzia, a páginas 73 - 79.

⁶⁰ Programa da Frelimo. In: *Tempo* (333) 1977. Maputo: Tempográfica, 1977, pp. 24 - 29; Discurso de Samora Machel em Marrupa, na abertura do I Seminário Nacional de Agricultura. In: *Tempo* (246) 1975 [suplemento]. Lourenço Marques: Tempográfica, 1975, pp. 6 - 10.

⁶¹ Moçambique - Uma Igreja... , pp. 12 - 13. Ver também o Comunicado Final da II Conferência do DTI.

Esta posição e outras observações sobre as instituições religiosas serão mais tarde reafirmadas no final da II Conferência do Departamento do Trabalho Ideológico do Partido Frelimo⁶² (DTI).

Os acontecimentos posteriores sugerem ter havido, de facto, o propósito de remover os "empecilhos" do caminho. Com efeito nos meses seguintes à aquela realização, a Igreja Católica de Moçambique assistiria à prisão de alguns dos seus missionários, catequistas sob acusações de tentativa de "sabotar as conquistas do nosso povo"⁶³. Nos dias 11 e 12 de Julho de 1978, na diocese de Lichinga, a PIC (Polícia de Investigação Criminal), impediu a realização de uma reunião dos bispos católicos de Moçambique e de estes celebrarem a missa nos arredores da cidade; o Delegado Apostólico é retido mais dois dias em Lichinga, e é-lhe retirado o passaporte diplomático; ao bispo de Lichinga e a mais cinco padres e missionários é-lhes imposto o regime de residência fixa, devendo sair da cidade episcopal apenas, e só apenas, com autorização da polícia⁶⁴. Isto porque os encontros, reuniões dos prelados e missionários eram vistos como tendo por fim definir estratégias contrárias às orientações do Partido e Estado, como atrás ficou dito.

Reagindo a estes acontecimentos o Conselho Permanente da CEM (Conferência Episcopal de Moçambique) dirige, por escrito, ao Sr. Ministro do Interior em 8 de Agosto de 1978, uma *Exposição sobre a Liberdade Religiosa* e a 11 de Setembro endereça, também ao Sr. Ministro do Interior, um *Aditamento à Exposição ao Sr. Ministro do Interior sobre a situação da Igreja em Lichinga*. Em 3 de Dezembro de 1978 a Conferência Episcopal de Moçambique entrega um "*Memorandum sobre as Restrições à Liberdade Religiosa no País*" à Presidência da República⁶⁵.

Deve ter sido esta insistência de cartas e de pedidos de encontro da CEM com o Governo que terá levado o Partido e o Governo a reunir com os Bispos Católicos de Moçambique em 6 de Dezembro de 1978. Em agenda estava fazer uma análise do

⁶² II Conferência do Departamento do Trabalho Ideológico: Comunicado final. In: *Tempo* (402) 1977. Maputo: Tempográfica, 1977, p. 21.

⁶³ A Igreja Católica em Moçambique (sem autor) In: *Tempo* (452) 1979 Maputo: Tempográfica, 1979, pp. 33 - 39. Nas páginas 35, 36 e 37 vêm os nomes de alguns padres e instituições ligadas à Igreja e as respectivas acusações.

⁶⁴ Moçambique - uma Igreja..., op. cit., p. 13.

⁶⁵ Não tive acesso a estes documentos. Mas sei que eles existem. Sobre a exposição de 11 de Setembro deduzo que se refira aos acontecimentos de 11 e 12 de Julho, em Lichinga, aos quais já me referi atrás. O memorandum do dia 3 de Dezembro de 1978 creio que deve ser associado à Carta Pastoral "Testemunhar a Fé em Liberdade", também do dia 3 de Dezembro de 1978.

"*Papel da Igreja Católica em Moçambique*" e, a partir daí traçar, quais, seriam dali em diante, as "*Normas para o funcionamento de certas actividades da Igreja e das Instituições Religiosas*"⁶⁶.

A ideia de fundo do documento *Papel da Igreja Católica em Moçambique* apresentado aos bispos por Sérgio Vieira⁶⁷, então Ministro da Segurança, era a de que a Igreja Católica esteve, desde a sua chegada a Moçambique, aliada e em estreita colaboração com o colonialismo explorador do povo moçambicano. Essa Igreja continuava presente através dos bispos moçambicanos de hoje (1978) e das atitudes do pessoal missionário colaborando com eles. Ela devia libertar-se do seu passado e deixar de continuar a ser "instrumento de subversão dos saudosistas do colonialismo" e identificar-se com os trabalhadores que constituíam a maioria dos seus crentes. O Governo indicava-lhe, por isso, o caminho de reabilitação:

Depois desta análise explicativa do ponto de vista do Governo e Partido, Sérgio Vieira deu a conhecer à hierarquia católica ali presente as "*Normas para o funcionamento de certas actividades da Igreja e das Instituições Religiosas*" que se podem resumir nos seguintes pontos:

- A actividade editorial, de importação e distribuição de livros da Igreja deve passar, obrigatoriamente pela instituição do Estado para o efeito criada, o INLD (Instituto Nacional do Livro e Disco) e livrarias legalmente estabelecidas, que os executará obedecendo às prioridades estabelecidas pelo Governo. Não o fazendo a Igreja incorria em actividades ilegais e clandestinas;
- Proíbe a existência de associações juvenis, de mulheres ou outras dentro das Igrejas, assim como reuniões interconfissionais. As únicas associações aceites e consentidas a existir são as Organizações Democráticas de Massas e outras organizações sociais em vias de estruturação, (sob a égide da Frelimo). Nelas cabem todos os moçambicanos sem olhar à raça, religião, origem étnica, condição social, etc.
- A entrada nos Seminários só se podia fazer após o candidato ter completado 18 anos de idade. O Estado exige que esse cidadão: a) "*esteja livre das obrigações*

⁶⁶ O papel da Igreja Católica em Moçambique (I) [sem autor]. In: *Tempo* (447) 1979. Maputo: Tempográfica, 1979, pp. 25 - 4; O papel da Igreja Católica em Moçambique (II) [sem autor]. In: *Tempo* (448) 1979. Maputo: Tempográfica, 1979, pp. 37 - 40.

⁶⁷ Ferreira, Luciano C., op. cit., p. 141.

militares"; b) "tenha fornecido o número de anos de trabalho exigido, no caso de ter completado a 9ª classe". "As bolsas de estudo para o exterior do País devem estar em conformidade com os planos definidos pelo MEC que estabelece as prioridades nacionais na utilização dos poucos quadros existentes"⁶⁸.

- A ajuda humanitária que a Igreja consiga mobilizar deve ser canalizada através das estruturas estatais . Elas têm uma informação global e podem, correctamente definir prioridades.
- Proibição de qualquer actividade religiosa ou instalação de locais de culto em unidades de produção, centros de ensino, unidades militares, etc. As aldeias comunais estavam abrangidas nesta directiva porque têm como base uma unidade de produção. Autorizava-se a assistência religiosa aos doentes internados, mas só a pedido quer deles próprios quer dos familiares directamente responsáveis, quando incapacitados. De igual modo era autorizada a celebração de serviços religiosos funerários nos cemitérios, se os familiares directamente responsáveis pelo defunto o solicitassem e se isso não representasse uma disposição em contrário pelo defunto. As antigas zonas libertadas voluntariamente desertadas pelas Igrejas, não estavam abertas à sua acção, fora dos locais de culto.
- "A entrada e saída do país de pessoal religioso de nacionalidade moçambicana era feita segundo as normas vigentes para todos os cidadãos"⁶⁹." Saídas para países com que a República Popular de Moçambique não tivesse relações diplomáticas careciam de autorização prévia das autoridades competentes. Religiosos estrangeiros a quererem prestar serviço no País enquadrados pela Igreja Local sujeitavam-se às normas definidas pelo Ministério do Plano e do Interior para a vinda e residência de estrangeiros.
- Era autorizada a construção de novos locais de culto desde que satisfizessem as regras administrativas próprias de construção civil. Contudo, as prioridades no fornecimento de cimento e ferro iam para a edificação de centros de saúde, educação e produção.
- "Todos os locais de culto existentes e o seu recheio eram considerados património nacional porque resultavam do sacrifício do nosso povo." Por isso, "os bens, o recheio não podiam ser vendidos, alienados ou doados, ou objecto de qualquer

⁶⁸ O papel da Igreja (II)... op. cit., p.39.

⁶⁹ Idem, p. 40.

transação. À Igreja era confiada a missão de preservar, manter e administrar correctamente esse património⁷⁰."

- O canal para apresentação de todos os problemas das Igrejas e Seitas em Moçambique passava a ser o Serviço dos Cultos, a funcionar, centralmente no Ministério do Interior e, ao nível provincial, nos Governos Provinciais⁷¹.

Provavelmente estas normas tinham como um dos objectivos principais, estrangular a actividade da Igreja Católica e outras Confissões religiosas, através de um controle cerrado, delimitação das movimentações dos seus agentes e inviabilização do seu crescimento impedindo ou dificultando o recrutamento de mais elementos para as suas fileiras. Está mais uma vez patente a recusa do poder constituído em ver e aceitar que os religiosos quisessem caminhar, marchar com a revolução moçambicana e que isso era possível sem que implicasse renegar a sua crença em Deus ou praticar a sua religião.

A delimitação de movimentos dos Bispos, sacerdotes e demais missionários, e a tentativa de obstrução e impedimento da realização de actividades que são próprias de Igreja como organismo vivo fez crescer ainda mais o azedume nas relações entre a Igreja Católica de Moçambique e o Estado e terá provavelmente levado os Bispos a redirigir, em 3 de Dezembro de 1978, a Carta Pastoral *Testemunhar a fé em Liberdade*.

Nesta Carta Pastoral os Bispos congratulam-se com o facto de as liberdades e direitos fundamentais virem reconhecidos no texto da Constituição da República Popular de Moçambique. Apoiando-se na encíclica pontifícia *Dignitatis Humanae*, explicam o que entendem por liberdade religiosa. Reconhecem aos poderes públicos o poder que lhes assiste de estabelecer certas normas "*moderadoras na prática da liberdade religiosa*"⁷². Contudo, não compreendem como é possível coadunar-se esse reconhecimento público e oficial da liberdade religiosa com a sistemática tendência de destruir a religião, nem com determinadas restrições da prática da religião, generalizadas em quase todo o país⁷³.

⁷⁰ Idem.

⁷¹ Texto global e mais detalhado ver *Tempo* (447) 1979, de 6.5.1979, pp. 25 - 40 e nº 448, de 13.5.1979, pp. 37-40. Na sequência destas orientações foram fechados muitos locais de culto, nacionalizados muitos bens e foram criadas os SPAARs (Serviços Provinciais de Actividades Associativas e Religiosas).

⁷² CEM, *Cartas Pastorais*. Porto: [s.l.], 1984, p. 54.

⁷³ Idem.

No ambiente tenso em que se estava é provável que esta carta pastoral tenha sido interpretada pelo poder político como uma ousadia e atrevimento dos Bispos. Só assim se pode compreender o restringimento ainda mais apertado ao movimento do pessoal missionário que se verificou depois. Na diocese de Cabo Delgado, por exemplo, todo o pessoal missionário é intimado a se concentrar em Pemba entre os dias 12 e 15 de Dezembro de 1978 ; nas Dioceses de Niassa e Gaza o pessoal missionário é obrigado a passar a viver nas sedes distritais onde tinha residência; ou ainda nas outras Dioceses criam-se situações que obrigavam o pessoal missionário a abandonar as antigas missões; enquanto isto, aos Bispos se obrigava a ficar em regime de residência fixa por longos períodos; e em Nampula, todos os missionários seriam concentrados na capital provincial de Nampula durante dois dias⁷⁴.

Como que reagindo a este aperto cada vez mais cerrado, no Natal deste mesmo ano, em Nampula, D. Manuel Vieira Pinto, na Carta Pastoral *Ateísmo e Religião - Fé e Revolução*⁷⁵, dá uma resposta tanto às considerações e *Resoluções sobre questões religiosas* da II Conferência do DTI da Frelimo, como às subsequentes *Normas para o funcionamento de certas actividades da Igreja e das Instituições Religiosas*.

Para ele, no contexto da Revolução moçambicana marxista-leninista e militantemente ateia, há condições e possibilidade de diálogo entre cristianismo e marxismo, tanto a nível teórico como prático. Faz um curto historial do ateísmo, para no fim concluir que o «*ateísmo da civilização contemporânea é um fenómeno extremamente complexo*»⁷⁶, concorrendo para a sua génese factores de natureza múltipla: religiosa, política, social e económica. Olhando para a revolução e baseando-se nos documentos do Partido saídos do III Congresso e da II Conferência do DTI, conclui que ela é inspirada e guiada pelo marxismo-leninismo e, portanto, de sua natureza ateia e ateizante. Depois alerta para alguns desvios, que a não se corrigirem continuar-se-ia «a praticar um esquerdismo lamentável». Neste sentido "*Alienação religiosa*" não é a mesma coisa que Religião como tal. A "alienação religiosa" é uma situação e a Religião como tal é um fenómeno complexo e não há nenhuma

⁷⁴ Moçambique - uma Igreja...op.cit., p.13; Ferreira, Luciano... op.cit., pp. 143 - 144.

⁷⁵ Borges, Anselmo, D. Manuel Vieira Pinto; Arcebispo de Nampula : *Cristianismo: política e Mística*. Lisboa : Edições Asa, 1992, pp. 229 - 261.

⁷⁶ Idem, pp.229 - 239.

investigação ou elemento sérios "que autorize a identificá-la pura e simplesmente com a alienação religiosa"⁷⁷.

A Carta Pastoral de D. Manuel Vieira Pinto *Ateísmo e Religião - Fé e Revolução* ilustra, por um lado, o quanto a Igreja Católica de Moçambique se esforçava por conhecer profundamente o Marxismo-Leninismo e constitui uma aula da história, génese e desenvolvimento do Ateísmo e Marxismo-leninismo; ela mostra igualmente que era possível a convivência entre a religião e a revolução; por outro ela coloca a dúvida de se saber se a Frelimo conheceria com tamanha profundidade o Ateísmo, o próprio Marxismo-Leninismo, o Catolicismo e a sua doutrina quanto D. Manuel Vieira Pinto o Ateísmo e o Marxismo-Leninismo.

Mas as acusações e intimidações do Partido e Governo sobretudo contra os Católicos de Moçambique, não deixaram de se suceder. No 1º de Maio de 1979 é o próprio Presidente Samora Machel que, na Machava, ao se dirigir aos moçambicanos alude à *acção subversiva da religião*, acusa a Igreja Católica, os seus Bispos de serem instrumentos de que o inimigo de Moçambique se serve para concretizar os seus objectivos destruidores em relação a este país. Chama-os de "inconscientes e antipatrióticos"⁷⁸.

Esta parte do discurso sobre a Religião e a Igreja Católica parece uma possível reacção à Cartas Pastorais *Testemunhar a Fé em liberdade e Ateísmo e Religião - Fé e Revolução*. Com efeito, depois das medidas de restrição de circulação não está documentado qualquer outro gesto forte da Igreja que causasse tanto incómodo à Frelimo. A consulta aos Arquivos da CEM apenas dá a conhecer cartas dirigidas aos SPAARs (Serviços Provinciais das Actividades Associativas e Religiosas), com listas dos locais de culto indevidamente encerrados, e residências ou outras instalações, bens das missões e de missionários indevidamente nacionalizados. Fora disso, só há insistentes pedidos de diálogo e de autorização para prestar assistência religiosa às comunidades, e denúncias de abusos de poder de algumas autoridades sobre a população, sobretudo na transferência dos locais habituais de residência para as novas zonas onde se erigiriam as aldeias comunais. Provavelmente estas denúncias mais

⁷⁷ Idem, pp.237 - 238.

⁷⁸ Machel, Samora M.. *Venha inimigo de onde vier, nós o puniremos* (discurso no 1º de Maio de 1979). In: *Tempo* (448) 1979. Maputo: Tempográfica, 1979, pp. 22 - 36.

aquelas duas cartas pastorais tenham sido tomadas como oposição à edificação das aldeias comunais ou intromissão nos assuntos de Estado, constituindo um incómodo, ou *pedra no sapato* do poder⁷⁹. Então o discurso da Machava, servira para demonstrar que eles é que agiam contra o povo, contra a nação e não o Governo ou o Partido Frelimo.

A restrição não apenas da liberdade religiosa, mas também de movimentos de padres, bispos e a tentativa de colocá-los em regime de residência fixa ou prisão domiciliária, de que atrás falei, apenas pelo facto de serem padres ou bispos e quererem difundir e expandir livremente a sua religião constituiu um outro ponto de fricção que afectou negativamente o relacionamento entre a Igreja de Moçambique e o Estado moçambicano.

A partir de Abril de 1980 o relacionamento entre as duas instituições começa a dar sinais de mudança, como o dá a entender D. Manuel Vieira Pinto em documento dirigido à sua Diocese⁸⁰.

Quatro factores podem ser apontados como estando na origem desta mudança de atitudes da Frelimo:

Primeiro: Desde Março de 1976 que se falava em agressões armadas contra Moçambique⁸¹. Apesar de todos os esforços internos para lhes dar fim, parecia claro que sozinho o país não seria capaz de fazê-lo. É assim que a 16 de Junho de 1977, Moçambique apela para o apoio da comunidade internacional à sua capacidade defensiva, face a intensificação dos ataques militares do regime da Rodésia do Sul ao território nacional⁸². Durante o ano de 1978 não faltaram referências e relatos sobre as

⁷⁹ Os relatórios das dioceses à CEM deste espaço de tempo (1979 - 1980) reportam inúmeras cartas dos Conselhos Diocesanos aos SPAARs provinciais denunciando ocupações ilegais de capelas, residências missionárias, violações dos domicílios dos missionários; padres, irmãs, irmãos; inventariações e controle constantes, até de bens e objectos pessoais feitos por trabalhadores da Administração e Educação; insistente proibição de os missionários levarem os seus livros de oração, Bíblia e outros livros religiosos, apontamentos pessoais, crucifixos pessoais sob pretexto de que estava tudo nacionalizado, desde o edifício às colheres. Mais informações, conferir a pasta 2.8 dos Arquivos da CEM, em Maputo. Os SPAARs foram instituições criadas pelo Governo funcionando junto dos Governos Provinciais para tratar das questões religiosas nas respectivas províncias. Surgiram após a reunião de 6 de Dezembro de 1978.

⁸⁰ Moçambique - Uma Igreja ... , op. cit., p. 17.

⁸¹ Pega na fronteira e fecha (sem autor). In: *Tempo* (336) 1977. Maputo: Tempográfica, 1977, pp. 54 - 64.

⁸² Comunicação à Nação e ao Mundo do Presidente Samora Machel. In: *Tempo* (351) 1977. Maputo: Tempográfica, 1977, pp. 2 - 5.

agressões de Smith⁸³, e que entretanto prosseguiam com maior intensidade⁸⁴; as condenações de moçambicanos à morte pelo Tribunal Militar Revolucionário acusados de alta traição, colaboração com o inimigo ou pertença a uma organização antipatriótica, também se sucediam⁸⁵.

É provável que este cenário de guerra estivesse a criar na cúpula dirigente a sensação de isolamento e de ausência de apoio internos ao regime ou induzisse a pensar nessa hipótese. A ser assim havia que parar, pensar e rever toda a actuação interna e externa do Governo. Outrossim as denúncias dos Bispos Católicos Moçambique sobre as arbitrariedades, abusos de poder, ou violação dos direitos fundamentais do cidadão, como aquela de D. Manuel Vieira Pinto na carta que em Outubro de 1980 enviou ao presidente Samora Machel⁸⁶, provavelmente sugeriam ao regime que na comunidade religiosa poder-se-ia desenvolver um potencial inimigo. Daí a necessidade de evitá-lo. E encetar pela via de diálogo com ela aparecia a forma mais sensata de fazê-lo.

Segundo: Em 21 de Dezembro de 1979 era assinado em Londres o Acordo Final sobre a Independência do Zimbabwe. A perspectiva da independência daquele país fazia prever o fim da guerra em Moçambique e a abertura de largas possibilidades de lançamento das bases para um desenvolvimento económico acelerado. Nesta altura iniciaram-se os preparativos do PPI (Plano Prospectivo Indicativo) que levou a Frelimo a proclamar 1980 - 1990 Década da Vitória sobre o subdesenvolvimento. Urgia, por isso, não dispersar forças e energias, não ter sectores da população contra si e trazer todos

⁸³ Comunicado do Estado Maior General da FPLM. In: *Tempo* (442) 1979. Maputo: Tempográfica, 1979, pp. 2 -3; *Agressões Rodesianas à Moçambique* (sem autor). In: *Tempo* (446) 1979. Maputo: Tempográfica, 1979, p. 10; - Magaia, Albino; Nam, Kok, *Rodesianos matam as flores em todo o lado por onde passam*. In: *Tempo* (466) 1979. Maputo: Tempográfica, 1979, pp. 11 - 23; Lopes, Arlindo; Nam, Kok, *Nem um só palmo de terra ao invasor: a maior derrota dos rodesianos em Moçambique*. In: *Tempo* (471) 1979. Maputo: Tempográfica, 1979, pp. 16 - 23; *Comunicado do Estado Maior Geberal das FPLM*. In: *Tempo* (174) 1979. Maputo: Tempográfica, 1979, pp. 16 - 17; *Gorongosa: neutralizada agressão inimiga* (sem autor) In: *Tempo* (474) 1979. Maputo: Tempográfica, 1979, pp. 13 - 19.

⁸⁴ *Comunicados do Ministério da Defesa e do Tribunal Militar Revolucionário* (sem autor). In: *Tempo* (445) 1979. Maputo: Tempográfica, 1979, pp.5 - 7.

⁸⁵ *Comunicados do Ministério da Defesa e do Tribunal Militar Revolucionário*. In: *Tempo* (445) 1979. Maputo: Tempográfica, 1979, pp.5 - 7.

⁸⁶ Borges, Anselmo, op. cit., pp. 104 - 114.

os moçambicanos para a frente da batalha económica. Daí a necessidade do apoio dos Bispos e da Igreja Católica em Moçambique a este projecto.

Terceiro: D. Jaime Pedro Gonçalves, na entrevista que me concedeu no dia 18 de Março de 1998⁸⁷, diz que desde há muito que ele vinha fazendo "lobbies" junto de: i) comunidade religiosa de Santo Egidio; ii) alguns políticos do Governo Italiano; iii) Secretário Geral do Partido Comunista Italiano e iv) Deputados Comunistas Italianos, no sentido de estes, indirectamente, fazerem entender ao Partido Frelimo que a sua política em relação à Igreja Católica de Moçambique não era boa. Além disso, o próprio alinhamento comunista havia-lhe granjeado poucas simpatias em muitos países do Ocidente, facto que se traduzia na concessão de poucos apoios desses países aos projectos de desenvolvimento⁸⁸. Estas entidades, de facto intervieram junto da Frelimo no sentido de melhorar o relacionamento entre as duas instituições⁸⁹.

Quarto: A guerra no centro do país avançava a um ritmo surpreendente, não obstante as vitórias do exército governamental em Sitatonga I e II. Este avanço perigava a credibilidade da Frelimo. Por isso não interessava à Frelimo ter a Igreja contra si, sabidos que eram a sua influência junto das populações e em alguns círculos políticos internacionais e o seu posicionamento em relação à guerra em curso espreto em muitas cartas pastorais.

Estes são alguns factores objectivos que sugerem terem concorrido determinantemente para a opção da Frelimo pelo diálogo com a Igreja Católica de Moçambique e sobre o qual D. Manuel Vieira Pinto fala na carta a que me referi atrás, e D. Jaime Pedro Gonçalves, alude quando fala numa enorme proposta de campos de colaboração entre o Estado e a Igreja apresentada aos Bispos por Óscar Monteiro numa reunião havida entre Governo e Bispos de Moçambique⁹⁰. Não é de descurar igualmente outras pressões internacionais no sentido de uma mudança mais profunda a todo o sistema político. Portanto, a determinada altura os governantes sentiram a necessidade de criar um clima de distensão favorável à aproximação entre as duas instituições.

⁸⁷ D. Jaime Pedro Gonçalves em entrevista do dia 18.3.98.

⁸⁸ D. Jaime Pedro Gonçalves em entrevista do dia 18.3.98.

⁸⁹ della Rocca, *Moçambique da guerra à paz: história de uma mediação insólita*. Maputo: Livraria Universitária, 1988, pp. 32 - 34.

⁹⁰ Entrevista a D. Jaime Pedro Gonçalves do dia 18.3.98.

Os sinais duma vontade de aproximação tornam-se mais evidentes quando, a 19 de Junho de 1981, o Presidente da República e da Frelimo encontra-se com uma delegação da Conferência Episcopal de Moçambique. Esta apresenta uma proposta de cooperação abrangendo essencialmente as áreas da saúde, acção social, educação e desenvolvimento rural⁹¹.

Membros do Governo e da Igreja voltariam a encontrar-se de novo em 15 de Julho do mesmo ano. Após este encontro D. Manuel diria à sua diocese: *"a Igreja de Moçambique é posta numa situação nova que constitui para essa Igreja um desafio, uma prova de autenticidade, um momento privilegiado de serviço e de risco. Face ao Partido e ao Governo, a Igreja deve estar atenta a duas tentações igualmente perigosas: a desconfiança e a ingenuidade, ou o pessimismo e o optimismo fácil. A relação dialéctica, o diálogo lúcido e crítico será o caminho a manter"*⁹².

Os dois encontros foram norteados pelo mesmo objectivo: diminuir a tensão e procurar formas de colaboração. O comentário de D. Manuel à sua Diocese a que faço alusão, a proposta de cooperação apresentada tanto pelos Bispos como pelos membros do Governo convergem para a confirmação desta ideia.

Os factos até aqui arrolados permitem inferir que a construção das relações da Igreja Católica de Moçambique com o Estado moçambicano no período em análise não foi linear, mas cheia de sobressaltos. Nesta caminhada são de distinguir três momentos. Num primeiro os principais pontos de fricção foram a recusa do Partido Frelimo em reconhecer os esforços de transformação de mentalidade e de adaptação ao momento revolucionário que se estavam operando no seio da Igreja. Pensou que os Bispos católicos moçambicanos estivessem marcados por uma educação portuguesa, sendo portanto impossível dialogar com eles. Esta convicção foi corroborada pela atitude mais crítica dos católicos em relação ao Governo comparativamente a outras confissões religiosas moçambicanas. Dai o encará-la como o prolongamento daquela do tempo colonial, acusando a sua hierarquia de se ter transformado numa força operacional de subversão política e ideológica, qualificando-a de inconsciente e apatriótica. A Igreja responderia mostrando disponibilidade para cooperar e orientando os seus crentes para se engajarem nos programas de reconstrução nacional, no processo revolucionário em

⁹¹ Moçambique - uma Igreja..., op. cit., p. 17.

⁹² Idem, p.18.

curso no país, sem que isso significasse renegar a sua fé ou renúncia à sua crença em Deus.

Num segundo momento, as fricções são provocadas pela aplicação prática das nacionalizações. Para a Igreja não estava em causa a posse dos bens materiais em si, mas a injustiça que a medida representava e a violência que em muitos lugares acompanhou este processo. No rol das injustiças, estavam a nacionalização dos locais de culto, das residências dos missionários e de seus bens pessoais. Reage procurando, através dum diálogo franco e aberto com as autoridades, fazer-lhes entender a incoerência dos seus actos quando confrontados com o proclamado na Constituição da República. Num terceiro momento o Partido Frelimo pretende estender o marxismo-leninismo a todo o país, tornar esta ideologia em ideologia do Estado e impô-la à toda sociedade; a Igreja quer levar a vivência do Cristianismo até à família e implantar-se como Igreja local. A Frelimo alega que a religião é acientífica e não contribui para a formação do homem novo que se pretende: o homem ateu, materialista. A Igreja vê na religião uma necessidade do homem, e algo que o não impede de se apropriar da técnica e da ciência. O problema surge quando as duas mensagens têm de ser levadas ao mesmo destinatário, às mesmas populações. É então que o Partido Frelimo autorga-se só a ele o direito exclusivo de organizar, instruir o povo, as populações. Daí o duplo choque: ideológico e de disputa pelo exclusivo do destinatário da mensagem. Assim, a difusão de doutrinas, a procura duma melhor inserção nas populações e duma melhor e eficaz forma de organização transformaram-se em fonte de discórdia provocando tensões no seu relacionamento.

As pressões da guerra, da seca e de outros cataclismos da natureza, a necessidade de promover o desenvolvimento económico e estender o bem estar social a um número cada vez maior de moçambicanos e a conjuntura política Internacional levaram a Frelimo a pensar na reaproximação, na redução ou eliminação das tensões com a Igreja e a procurar a sua colaboração.

É assim que o Partido Frelimo/Governo e a Igreja Católica de Moçambique se encontram, em :

- 19 de Junho de 1981. Um encontro exploratório sobre as possibilidade de cooperação. A Igreja apresenta uma proposta de colaboração abarcando os campos da saúde, educação, acção social e desenvolvimento rural;
- 15 de Julho de 1981, em continuação da de 19 de Junho.

Este abrandamento das tensões se fez acompanhar do levantamento, pelo Governo, das medidas de restrição de movimentos dos religiosos, como o atesta D. Manuel Viera Pinto na carta à sua Diocese, e à reabertura da maioria dos locais de culto indevidamente encerrados. As infraestruturas económicas das missões; as residências de missionários, carpintarias, escolas de artes e ofícios, colégios, ficarão ainda na posse do Estado;

- 14 a 17 de Dezembro de 1982. Desta vez a Frelimo e Estado reúne-se não apenas com a Igreja Católica, mas com as principais Confissões Religiosas existentes em Moçambique. Preocupava sobremaneira ao Partido e Estado colher dos religiosos propostas de modos práticos de colaboração⁹³.

Neste encontro, D. Jaime Gonçalves intervindo na qualidade de Presidente da CEM saudou a iniciativa para o diálogo que ele acredita que constrói a unidade, pediu o respeito pela liberdade religiosa em todos os lugares de cada província e propôs que se procurassem os caminhos para a paz com o envolvimento de *"todos os moçambicanos"*⁹⁴.

No contexto de uma guerra que o poder não aceitava como civil, a inclusão da expressão *todos os moçambicanos* na proposta de busca dos caminhos para a Paz não agradou aos representantes do poder e constituiu um rastilho para reacender as inimizades e desentendimentos como se pode depreender da seguinte passagem do discurso do Presidente Samora Machel no encerramento do encontro:

*"...Esta hierarquia jamais se adaptou à nova situação de igualdade que se criou após a independência. Outras Igrejas celebram com júbilo a igualdade que a independência trouxe; a hierarquia católica fala-nos de discriminação.... Na sua atitude reflecte-se o sectarismo, a preocupação de recuperar antigos privilégios, a tentativa de fomentar a divisão. (...) A paz não pode ser o resultado do compromisso com a opressão, o apartheid, o crime. Perante a agressão de que o nosso Povo é vítima, nenhum moçambicano pode ficar neutro e indiferente... é hoje um imperativo de todos denunciar a agressão, esclarecer a verdadeira natureza dos bandidos armados e participar na defesa da Independência e da soberania nacional"*⁹⁵.

⁹³ "Consolidemos aquilo que nos une: Reunião da Direcção do Partido e Estado com os representantes das confissões religiosas, 14 a 17 de Dezembro de 1982. [sem autor]. Maputo: INLD, 1983.

⁹⁴ Idem, pp. 71; 74; 76.

⁹⁵ Idem, p. 95.

Esta reunião marca um novo momento quanto aos motivos de fricção nas relações entre as duas instituições. O novo elemento de desentendimento que emerge a partir deste encontro é precisamente a procura dos caminhos para paz e progresso da nação com o envolvimento de *todos os moçambicanos*. No cenário de guerra em curso esta posição da Igreja Católica de Moçambique significava envolver a Renamo na procura dos caminhos para a paz, o que era inconcebível para a Frelimo.

O problema de fundo subjacente neste novo pólo de descórdia pode ser visto, penso, como sendo o da definição do estatuto a atribuir a um dos beligerantes em presença e o da definição da origem e natureza da guerra. Esta diferença de pontos de vista e a progressão da guerra no terreno influenciarão profundamente o envolvimento das relações entre as duas instituições como se vai ver no próximo capítulo.

CAPÍTULO III: AS RELAÇÕES ENTRE A IGREJA CATÓLICA

DE MOÇAMBIQUE E O ESTADO MOÇAMBICANO:

1982 - 1992.

Neste capítulo continuo a analisar a forma como evoluiu o relacionamento entre a Igreja Católica em Moçambique e o Estado depois do incidente de Dezembro de 1982. Procuo compreender as razões de fundo do posicionamento de cada uma das partes neste novo conflito e como os dois passam à fase de colaboração.

O meu argumento principal é: a guerra entre o Governo da Frelimo e a Renamo foi um dos elementos que contribuiu para a aproximação e ajudou a corporizar o espírito de colaboração entre o Estado e a Igreja Católica de Moçambique. Uma vez criado este espírito, a Igreja Católica de Moçambique utiliza-o para levar o Governo e a Renamo a sentarem-se à mesa das conversações que culminaram no Acordo Geral de Paz.

Este capítulo está dividido em três subcapítulos. No primeiro procuro mostrar qual a origem ou causa da guerra em curso do ponto de vista de cada uma das partes e, a partir desta diferença de pontos de vista, compreender porquê a *fórmula procurar os caminhos da paz com o envolvimento de todos os moçambicanos* se constituiu em

ponto de discórdia e fricção. No segundo subcapítulo mostro como o diálogo entre os dois beligerantes se apresentam como a única via para se chegar ao entendimento e paz, uma vez fracassada a via de solução do conflito armado pela modificação do quadro internacional defendido pela Frelimo. O terceiro dedico-o ao envolvimento directo da Igreja no processo da procura da paz, o qual conduziu às negociações de paz que terminaram com a assinatura do Acordo Geral de Paz, em Outubro de 1992.

1- Interpretações sobre as origens da guerra.

Viu-se no capítulo anterior como da reunião de 14 a 17 de Dezembro de 1982 do Partido Frelimo e do Governo com as principais Confissões Religiosas existentes em Moçambique emergiu um novo elemento de discórdia entre a Frelimo e a Igreja Católica de Moçambique. O novo elemento de desentendimento que surge a partir deste encontro é a proposta de "*procurar os caminhos para a paz e progresso da nação com o envolvimento de todos os moçambicanos*"⁹⁶ apresentada pela Igreja Católica de Moçambique".

Em termos concretos, significava que nos esforços para se alcançar a paz para o país, a Renamo não devia ser excluída. Aceitar a proposta significava ainda atribuir à Renamo o estatuto de uma organização política, que é o mesmo que reconhecer a sua existência como tal, tanto no interior do país como internacionalmente. Significava igualmente declarar publicamente que a guerra em curso no país era uma guerra civil, uma guerra entre moçambicanos. Este pensamento era inconcebível para a Frelimo, e, por isso mesmo, inaceitável.

Para a Frelimo as agressões militares, de que o país continuava a ser alvo após a independência eram uma estratégia do imperialismo visando impedir a edificação duma sociedade socialista, de uma sociedade "*livre de exploração do homem pelo homem*". O Imperialismo, dizia a Frelimo, executa o seu projecto na região através do representante dos seus interesses, o regime racista de Pretória; este era o inimigo declarado da consolidação do socialismo em Moçambique. A ele "*são concedidos meios e apoios para manter Moçambique sob a ameaça permanente de uma agressão directa em larga*

⁹⁶ Consolidemos..., op. cit., p. 76.

escala⁹⁷. Segundo a Frelimo, Pretória executava os propósitos do imperialismo em Moçambique através dos seus *agentes* e *lacaio*s moçambicanos. Estes haviam sido recrutados pelos rodesianos a partir de elementos das antigas tropas especiais coloniais que os treinaram e equiparam para combater os nacionalistas rodesianos a partir de Moçambique. Com o colapso do regime de Smith em 1980, a África do Sul decidiu assumir directamente o seu controle e definir os alvos das suas acções de destruição e desestabilização⁹⁸. Ao fazê-lo, sustenta ainda a Frelimo, o regime de Pretória traçou como objectivos a atingir: i) destruir a produção agrária e o sistema de comércio; ii) inviabilizar a edificação de aldeias comunais; iii) criar instabilidade, insegurança e terror nas populações através da prática de assassinatos, raptos, mutilações e violações. Deste modo, continua a Frelimo, pretendeu desencorajar a produção de excedentes, inviabilizar a "*nossa política de socialização do campo*", paralisar a vida económica do país e criar na opinião pública internacional a ideia de que "*existe em Moçambique um movimento de oposição*"⁹⁹.

Deste fio de pensamento se infere, como a própria Frelimo o fez logicamente, que quem estava a desestabilizar Moçambique era, em primeira mão, a África do Sul. Dela partia todo o programa de guerra, e que os guerrilheiros da Renamo nada faziam senão executá-lo. Em certa medida isto é verdade¹⁰⁰.

Com efeito, a oposição militar da República sul-africana em relação ao resto da África Austral surgiu durante o período da descolonização quando os regimes coloniais brancos no Sudeste Africano (hoje Namíbia), na própria África do Sul, na Rodésia do Sul (hoje Zimbabwe) e nas colónias portuguesas, tentaram opôr-se à descolonização e formaram um bloco de territórios sob domínio branco na parte sul do continente africano¹⁰¹. É na esteira deste posicionamento sul-africano que encontramos as suas forças a combater em Moçambique ao lado das forças armadas portuguesas contra a Frelimo (1970-74) durante a luta de libertação nacional. Mas as investigações de

⁹⁷ Relatório do Comité Central ao VI Congresso. Maputo: Imprensa Nacional, 1983, pp. 25; 71 - 75.

⁹⁸ Idem, pp. 73 - 74; Gomes, Alves, *Operações especiais: as origens do banditismo na África Austral*. In: *Tempo* (754) 1985. Tempográfica, 1985, pp. 30 - 33.

⁹⁹ Relatório do Comité Central... op. cit., pp. 74 - 75.

¹⁰⁰ Abrahamson, H.; Nilson, A., op. cit., pp. 158 - 170; Vieira, Sérgio, *África Austral conflitos, percepções e perspectivas na arena internacional*. In: *Estudos moçambicanos*, (8) 1990. Maputo: UEM/CEA, 1990, pp. 77 - 79; 72 - 74.

¹⁰¹ Newitt, op. cit., p. 480.

Cristian Geffray, patentes no seu livro *A Causa das Armas: Antropologia da guerra contemporânea em Moçambique*. Porto : Edições Afrontamento, 1991, embora circunscritas apenas uma região de Moçambique, sugerem que a guerra em curso em Moçambique neste período também teve motivações internas. Por isso a posição da Frelimo, sob ponto de vista de análise histórica peca por não incluir ou negar os factores internos tais como o peso do "atraso histórico, o peso dos próprios erros da Frelimo, erros de negligência e de prática"¹⁰². Por exemplo, a construção e edificação da estrutura administrativa e política do Estado no campo foi levada a cabo numa oposição de ruptura e conflito abertos com os elementos respeitados política e socialmente pelas populações locais e por elas mesmas investidos de uma autoridade reconhecida¹⁰³; a definição de uma política agrária assente em empresas industriais e agrícolas estatais e na aldeia comunal, ignorando por completo o sector familiar é outro dos êrros da governação da Frelimo¹⁰⁴.

As independências de Angola e Moçambique vieram quebrar a união dos regimes coloniais brancos a acima que me referi, provocando no seio do governo sul-africano uma divisão que, pôs de um lado, os que defendiam a adopção de uma política económica que pusesse esses países na dependência da República da África do Sul e, de outro, os defensores da necessidade de ressaltar a ascedência militar sul-africana sobre aqueles países e a região¹⁰⁵. Por detrás destas duas linhas políticas rivais estava, uma outra necessidade do regime de Pretória: expandir o investimento sul-africano e os mercados para os seus produtos na África negra, já que a África do Sul não podia competir nos mercados internacionais com as superpotências industriais¹⁰⁶, em parte como sanção à sua política segregacionista.

¹⁰² Saul, John, *O Estado da Frelimo: Da Revolução à Recolonização*. In: *Arquivo* (15) 1994. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1994, pp. 21 - 33.

¹⁰³ Geffray, Christian, *A causa das armas: antropologia da guerra contemporânea em Moçambique*. Porto: Edições Afrontamento, 1991, p. 21.

¹⁰⁴ Saul, J. op. cit.,; ver também Newitt, op. cit., pp. 469 - 472.

¹⁰⁵ Abrahamsson, Hans, Nilson, Anders, *Moçambique em transição: um estudo da história de desenvolvimento durante o período 1974 - 1992*. Maputo: CEEI - ISRI, 1994, pp. 76 - 77; Newitt, op.cit., p.480.

¹⁰⁶ Abrahamson, op. cit., p. 93.

Neste sentido, a SADF (Southern África Defence Force) desencadeou uma série de ataques militares directos a países vizinhos¹⁰⁷. E para consegui-lo incluiu na sua estratégia apoio multiforme aos movimentos dissidentes ou rebeldes nos países vizinhos e a sua criação, onde não existiam. É o que aconteceu em Angola (apoio à Unita)¹⁰⁸ e em Moçambique (apoio à Renamo).

Porque a África do Sul, por causa da política de apartheid, encontrava-se, internacionalmente isolada, o programa de desestabilização e de intervenções militares fora das suas fronteiras¹⁰⁹ podem ser encaradas como um esforço para quebrar esse isolamento.

Mas para os seus próprios fins políticos, a África do Sul necessitava duma Renamo com credibilidade de movimento anticomunista, como o era a UNITA (União Nacional para Independência Total de Angola) já que a Frelimo se proclamava comunista. No entanto, conforme afirma Malyn Newitt na obra que venho citando, na p. 483, nem Dhlakama- o líder da Renamo, nem os seus elementos deram qualquer sinal nesse sentido que se revelasse aceitável.

Não há dúvidas sobre a criação da Renamo pelos Rodesianos, assim como sobre a sua passagem para a tutela dos sul-africanos em 1980¹¹⁰. Contudo a leitura de trabalhos de historiadores de renome sobre assuntos da África Austral, tais como Malyn Newitt (1997), Alex Vines (1991) Hans Abrahamson; Anderson Nilson (1994) sugerem que a visão e ponto de vista da Frelimo não têm grande sustentabilidade¹¹¹.

Os factos citados nas leituras dos historiadores a que atrás me referi, embora sem negar a verdade das denúncias do dossier *Documentos da Gorongosa* e dos depoimentos dos vários guerrilheiros ou "*bandidos armados*" capturados pelas forças de

¹⁰⁷ Para o caso de Moçambique ver *Cronologia das agressões da RAS à RPM* que se encontram na Revista *Tempo* (701) 1984, pp 33 - 36.

¹⁰⁸ Abrahamsson,... op. cit., p. 76.

¹⁰⁹ Das intervenções fora da região sul-africana contam: a tentativa de preparação de um golpe na Seycheles, o forte apoio dado aos mercenários franceses que ocuparam as ilhas Comores em 1978. Ver Newitt, M. na obra que venho citando, página 481.

¹¹⁰ Newitt, M. ..., op. cit., p. 482; Vines, A. , op. cit., pp. 15 - 17.

¹¹¹ Newitt, M. ..., op. cit., p. 482; 483; 487; Abrahamson, Hans; Nilson, Anders, op. cit., pp. 60 - 61; 160; 165 - 169; Vines, Alex, op. cit., pp. 20; 32 - 39; Geffray, Cristian, op. cit., p. 13; ver também a Conferência de Imprensa dada por Paulo Oliveira em Maputo em 23 de Março de 1998 inserida na Revista *Tempo* (912) 1998, pp. 8 - 15 ; Flower, Ken, *serving secretly: Rhodesia's CIO chief on record*. London: Galago, 1987.

defesa governamentais, mostram que a Renamo não dependia só da África do Sul para a sua sobrevivência. Sendo assim, a consistência da ideia duma guerra conduzida pela Renamo apenas com subsídios sul-africanos é, no mínimo, questionável. E, conseqüentemente, ter-se-á que admitir a probabilidade de esta sua não dependência total de Pretória, tivesse criado uma certa autonomia na definição dos objectivos a atingir com a guerra, sobretudo a partir do segundo trimestre de 1984 graças, principalmente, à inserção nos espaços criados pela impopularidade que o Governo da Frelimo abria na sociedade moçambicana, especialmente no meio rural¹¹². Provalmente esta tenha sido uma das leituras que os Bispos moçambicanos extraíram na sua procura das causas que opunham Frelimo e Renamo.

As cartas pastorais dos bispos católicos de Moçambique do período 1979/80 apontam como causas da guerra as diversas injustiças tanto políticas como económicas e jurídicas, a violação dos direitos fundamentais do homem, em suma, os abusos do poder a "*falta de condições que permitam a todos e a cada um crescer e viver como pessoas humanas, iguais, solidários e dignos por natureza*"¹¹³. Estes problemas estavam acontecendo no país, sobretudo nas zonas das operações militares, como o atestam as cartas de D. Manuel Vieira Pinto ao Presidente Samora Machel¹¹⁴, os depoimentos de alguns abrangidos pela *Operação Produção*¹¹⁵ e o livro *A Causa das Armas*, de Christian Geffray. Eles reforçaram a linha de pensamento dos bispos católicos de Moçambique que localiza a principal causa da guerra em factores internos.

¹¹² della Rocca, Roberto Morozzo, *Moçambique da guerra à paz: história de uma mediação insólita*. Maputo: Livraria Universitária, 1988, pp. 28 - 29; 42; 51; Geffray, Christian, op. cit.

¹¹³ *Caminhos da Paz*, Maputo 1979; CEM, *Comunicações e Notas Pastorais*. Porto: [s.l.], 1984, pp. 65 - 74; *Um apelo à Paz*, Maputo, 1983; CEM, *Cartas Pastorais* : Porto: [s.l.], 1984, pp. 115 - 124; Na mesma colectânea ver também: *Conversão e Reconciliação*, Maputo, 1983; *A Vida Cristã no momento presente*.

¹¹⁴ Borges, Anselmo, *D. Manuel Vieira Pinto, Arcebispo de Nampula: Cristianismo, Política e Mística*. Lisboa: Edições Asa, 1992, pp. 89 - 91; 104 - 114; 115 - 120; 146 - 148; Ainda no mesmo livro ver: *A Coragem da Paz*, pp. 121 - 145; *Entrevista com o Presidente Samora Machel*, pp. 149 - 157, ambos escritos por D.Manuel Vieira Pinto. A consulta dos Arquivos da CEM em Maputo contém inúmeros relatórios das comunidades para as Dioceses onde são relatados vários casos de abuso de poder, execuções sumárias, de decapitações, violação de mulheres cometidos tanto pelos guerrilheiros da Renamo como pelas Forças de Defesa e Segurança do Governo. Christian Geffray em *A Causa das Armas* apresenta Relatórios e correspondência dos Serviços de Segurança de Nampula, onde são relatados casos de desmandos, fuzilamentos cometidos pelas Forças de Lei e Ordem.

¹¹⁵ *A Operação Produção* teve início nos finais de Junho de 1983. Sobre os problemas por ela levantados consultar os seguintes Semanários *Tempo* (667), de 24/7/83, p. 18; (668), de 31/7/83, p. 12; (670), de 14/8/83, pp. 16 - 17; (672), de 28/8/83, pp. 22 - 23 e (673), de 4/9/83, pp. 23 - 25.

Parece-me ter sido a constatação destes males que sugeriu ou terá induzido os prelados a acreditar na existência de gente com um programa alternativo e confiável de governação, e portanto serem os seus autores interlocutores capazes, levando-os a depositar credibilidade e legitimidade na Renamo. Foi provavelmente seguindo este fio de pensamento que a hierarquia católica de Moçambique se convenceu de que a Renamo tinha um programa concreto. Esta convicção tê-los-à impellido a considerar aquela organização como uma das partes na guerra e que a paz não seria possível sem ela. A dar consistência a esta convicção, estava o facto de no terreno estarem moçambicanos a se "atirarem" uns aos outros.

2- O Fracasso da via de solução pela modificação do quadro Internacional

2.1- A Ofensiva Diplomática ao Ocidente

Como foi já referido, era convicção inquestionável para a Frelimo que a causa da guerra em curso no país era o ódio do imperialismo à edificação duma sociedade justa, ao carácter socialista da revolução moçambicana¹¹⁶. O imperialismo na óptica da Frelimo tinha representantes concretos: a França, a Grã-Bretanha, Portugal, os Estados Unidos da América, e outros, não deixando de fora a vizinha África do Sul. Sendo assim, era lógico que fosse procurar a solução do conflito num diálogo com eles.

Havia ainda outros factores que impeliam para essa opção. Com efeito, em 1981 a URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas) de Breschnev anuncia mudanças na sua política externa em relação aos países de orientação socialista do terceiro mundo¹¹⁷ e no ano seguinte recusa o pedido de mais apoio apresentado por Moçambique e induz a compreender que este país não seria mais o grande receptor da ajuda soviética¹¹⁸. Estes acontecimentos obrigaram a Frelimo a procurar outros parceiros.

Perante uma guerra que não dava sinais de querer parar, pelo contrário alastrava-se cada vez mais, frustrando as aspirações à construção do bem-estar para as

¹¹⁶ Relatório ao IV Congresso, op. cit., p. 69.

¹¹⁷ Abrahamsson, H. ..., op. cit., p 88.

¹¹⁸ Idem, p.104.

populações¹¹⁹ e ante o recuo explícito de um dos principais "aliados naturais" não restou à Frelimo outra alternativa senão virar as atenções para o Ocidente, isto é, para aqueles países que até ali considerara potenciais inimigos da construção do socialismo em Moçambique.

É neste contexto que tem lugar o *Jantar da Paz*. Samora Machel convida para um jantar os representantes dos cinco membros do Conselho de Segurança da ONU (Organização das Nações Unidas) acreditados em Moçambique nomeadamente, a França, os Estados Unidos da América, a URSS, a China e a Grã-Bretanha¹²⁰. Este encontro teve dois objectivos: criar um clima de distensão entre a República Popular de Moçambique e aquelas potências, especialmente com as do bloco ocidental, no contexto da guerra fria; o segundo objectivo seria conseguir deles um apoio na luta contra os "bandidos armados". Resultou daí num acordo dos cinco em prosseguirem as consultas e o diálogo com a República Popular de Moçambique para se encontrarem as melhores formas de, individual ou colectivamente apoiar a luta contra os "bandidos armados", para a consolidação da paz, estabilidade e segurança tanto no país como na África Austral.

Ainda neste mesmo contexto Samora Machel visita, de 3 a 21 de Outubro de 1983, 6 países europeus nomeadamente; a Bélgica, a Holanda, a França, a Grã-Bretanha, Portugal, a Jugoslávia e, a sede da CEE. A visita aos cinco primeiros países e à sede da CEE foi descrita como visando criar uma abertura de Moçambique ao Ocidente, isolar diplomaticamente a República da África do Sul e o apartheid (ela era tida como o suporte da guerra em Moçambique) e dar a conhecer aos países visitados a imagem real da República Popular de Moçambique, da sua política e das aspirações do seu povo¹²¹. A tónica de todos os encontros tidos com os hospedeiros foi a manifestação do desejo do Governo moçambicano de cooperar na base de igualdade, vantagens mútuas e reciprocidade de benefícios.

Esta visita despertou, de facto, o interesse por Moçambique tanto de políticos como do sector privado do empresariado dos países visitados e do Ocidente em geral, interesse expresso nas condenações ao regime de Pretória, no reconhecimento do

¹¹⁹ Samora Machel, *Mensagem de ano Novo ao País*. In: *Tempo* (639) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, p.5.

¹²⁰ *Jantar da Paz*. In: *Tempo* (643) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, p. 5.

¹²¹ Presidente Samora Machel visita seis países europeus: Bélgica, Portugal, Holanda, França, Grã-Bretanha, Jugoslávia. In: *Tempo* (678) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, pp. 5 - 9.

importante papel de Moçambique na promoção da segurança e estabilidade na África Austral, no manifesto interesse de empresários desses países em cooperar com Moçambique, na promessa de apoio militar expressa pelo Governo Francês¹²². Contudo para esse empresariado afigurava-se impossível investir sem paz e sem estabilidade. Acredita-se que estes tenham pressionado os respectivos governos no sentido de ajudarem a criar na África Austral um clima favorável ao investimento. Só que no cenário concreto da guerra não se fizeram sentir os resultados imediatos desta ofensiva diplomática. Ela, a guerra, continuou cada vez mais feroz e com maior intensidade.

2.2. A experiência do Acordo de Nkomati

As decisões saídas do 4º Congresso da Frelimo no tocante à política externa orientaram o governo para o incremento da cooperação internacional com todos os Estados, independentemente das diferenças de regimes políticos ou sociais e para o desenvolvimento de relações privilegiadas com os países independentes da África Austral, com os países socialistas e com os países progressistas¹²³. Ficou assente como linha de orientação a busca permanente de formas práticas de relacionamento pacífico com todos estados e a construção da paz. Tendo estas linhas de orientação como premissas e no intuito de reduzir o clima de tensão na região e convicto ainda de que quem movia guerra à RPM (República Popular de Moçambique) era a África do Sul, a Frelimo inicia negociações de paz e relações de boa vizinhança com aquele país vizinho¹²⁴ que terminariam com a assinatura do Acordo de Nkomati pelas partes, em 16 de Março de 1984.

Para o episcopado moçambicano, o acordo de Nkomati, foi uma demonstração da superioridade da força da política, do diálogo, da razão e do direito sobre a política da força na resolução de conflitos. E é precisamente a convicção e a crença nesta força da política da razão e do direito, que constitui um dos suportes e fundamentos da actuação

¹²² *Visita Presidencial à Europa: estabelecer formas de cooperação com o Ocidente*. In: *Tempo* (678) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, pp. 5 - 10; *Visita Presidencial à Europa: Jugoslávia e França pela Paz na África Austral*. In: *Tempo* (680) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, pp. 5 - 8.

¹²³ *Relatório do Comité Central ao VI Congresso*, op. cit., p. 182.

¹²⁴ Machel, Samora, *Em 1984: liquidar os bandidos armados, arrancar com a economia: mensagem do Fin do Ano*. In: *Tempo* (691) 1983, Maputo: Tempográfica, 1983, p. 9; *Moçambique -África do Sul: encontro na Swazilândia* [sem autor]. In: *Tempo* (689) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, p. 9.

e engajamento da Igreja Católica moçambicana neste processo. É o que se pode inferir da leitura das suas Cartas Pastorais do período em análise.

De facto, pelas razões atrás mencionadas, dois pontos pareceram inquestionáveis para a cúpula da Igreja Católica de Moçambique: que depois de 1980, a guerra era entre moçambicanos, portanto, as causas deviam estar no interior do país; que a solução tinha que ser política e não militar e ela estava ao alcance dos beligerantes em presença, bastando para isso eles quererem, terem a vontade e predisposição política para procurar essa solução. Encorajados pelo espírito de Nkomati servem-se dele para insistirem junto do Partido e Governo na necessidade de diálogo entre os moçambicanos em luta.

Neste sentido, D. Manuel Vieira Pinto, com data de 30 de Março de 1984 escreve uma carta ao Presidente Samora, felicitando-o pelo sucesso do encontro com o Povo português, pela coragem, lucidez e realismo que *"tornaram possível a assinatura do acordo de não agressão e boa vizinhança com a República da África do Sul"* e pede ao presidente igual lucidez e coragem para *"o diálogo e reconciliação a nível nacional; reconciliação do povo consigo mesmo, com a sua direcção política, com os modelos políticos, sociais, económicos e culturais escolhidos e propostos como caminho de progresso e bem-estar da Pátria moçambicana"*¹²⁵.

Nesta carta alude às violações, abusos e crimes que as Forças de Defesa e Segurança têm cometido e continuam a cometer contra as populações indefesas. E a terminar, pede ao Presidente de Partido Frelimo e da RPM que, também na sua qualidade de Comandante-Chefe das FAM-FPLM (Forças Armadas de Moçambique - Forças Armadas de Libertação de Moçambique), vá a Nampula para se encontrar com aquelas populações e, assim, iniciar o diálogo e a reconciliação que se impunha.

Em Maio do mesmo ano a CEM produz a exortação pastoral *A Urgência da Paz* onde insiste na necessidade de recorrer a meios não armados para pôr termo ao avanço *"desta guerra"* e que o Acordo de Nkomati *"vem dizer-nos que a alternativa na busca sincera da paz não é a política da força mas a força da política"*¹²⁶.

No dia 9 de Maio do mesmo ano, D. Manuel Vieira Pinto tem um encontro com o Presidente Samora Machel. Dois aspectos parecem ser dignos de realçar a propósito

¹²⁵ Borges, A., op. cit., pp. 146 - 149.

¹²⁶ *A Urgência da Paz*. Maputo, 1984.

deste encontro: primeiro, Samora Machel pede com insistência que D. Manuel o ajude a evitar que o país entre numa guerra tribal ou numa guerra civil e na consecução da Paz; segundo: D. Manuel pede ao presidente Samora Machel a coragem de encetar o diálogo com a Renamo, de fazer "*um acordo com os homens da Resistência como fez com os homens da África do Sul*"¹²⁷.

A proposta de diálogo e acordo com a Renamo não foi respondida pelo Presidente Samora Machel numa forma clara, mas ficou a esperança e promessa de que algo iria fazer. Contudo, D. Manuel Vieira Pinto afirmou que ficou claro que Samora Machel, embora lhe custasse e representasse um risco para ele, aceitara, por amor ao seu povo, iniciar um diálogo com a Renamo e firmar um acordo, se necessário fosse¹²⁸.

O posicionamento de Samora Machel levanta, quanto a mim, o problema da unidade de pensamento dentro da Frelimo, pelo menos ao nível do Bureau Político, em torno das questões sobre a guerra em curso, pois o risco pessoal que Samora Machel corria, segundo o prelado, faz crer que nem todos compartilhavam da ideia de diálogo com a Renamo e que ela (a ideia de diálogo com a Renamo) poderia eventualmente originar tumultos dentro da Frelimo.

A insistência do Bispo de Nampula na necessidade do início do diálogo e reconciliação do Povo consigo mesmo, com a direcção do Partido, a denúncia dos desmandos praticados pelas Forças de Defesa e Segurança e outras autoridades em Nampula, o convite-apelo para visitar a província e ter a oportunidade de, no diálogo directo com as populações, confirmar o que ele dizia leva-nos a crer que esta insistência e as denúncias do prelado, tenham tocado fundo em Samora Machel, dada a sua acurada sensibilidade para tudo quanto se referisse ao bem estar das populações e à situação do país.

Se acedeu ou não ao convite do Bispo, duas coisas parecem ser factores indicativos: i) tanto a carta como o encontro parecem ter revelado informações que aparentemente não lhe eram relatadas pelos competentes serviços, quer de Informação quer de Defesa; ii) apesar do acordo de Nkomati, a guerra não havia diminuído de intensidade, e em Nampula progredia a olhos vistos, facto confirmado pelo padre José Luzia na entrevista do dia 17.2.1998.

¹²⁷ Borges, A., op. cit., pp. 155 - 157.

¹²⁸ D. Manuel Vieira Pinto, entrevista do dia 16.2.1998.

Assim, em 18 de Maio de 1984 Samora Machel inicia uma visita à Província de Nampula. Aí reúne com o Bureau Político e com o Governo Provincial e administradores de todos os distritos, com participação de membros do Bureau Político, Comandantes militares de todas as Províncias, membros do Estado-Maior General das FAM (Forças Armadas de Moçambique). Semanas depois, procederá a uma remodelação do Governo.

Comentando a remodelação governamental que se operou nos princípios do mês seguinte, ao que parece em consequência das reuniões de Nampula, diria que ela "foi exigência popular". O discurso depois do juramento dos empossados ilustra essa situação.

"... porquanto toda a nação moçambicana se encontra em justificada expectativa, a qual se alia à esperança de que alguns problemas essenciais que têm perturbado o normal funcionamento da nossa vida sejam resolvidos. O nosso Estado, porque popular, não pode ser depositário nem herdeiro de vícios, violações, abusos, injustiças que caracterizavam e foram a prática do colonialismo. A democracia, a justiça e igualdade são os grandes princípios que nortearam a nossa luta de libertação nacional e esses valores devem constituir a ética do Estado moçambicano. (...) Ultimamente começamos a verificar que algumas das nossas estruturas, que deviam ser o garante da legalidade, estavam a cometer, elas próprias, violações que começaram a provocar uma certa desestabilização psicológica nos cidadãos. Por isso o Bureau Político, analisando, decidiu que não deveríamos ficar surdos ao apelo do Povo, à voz do Povo"¹²⁹.

As reuniões de Samora Machel em Nampula com o Bureau Político, administradores distritais, comandantes das FAM, comandantes militares provinciais fazem crer que o Presidente tomara a sério a informação que D. Manuel lhe dera no encontro de 9 de Maio e que de facto havia informações que não chegavam a ele. A ser assim, a remodelação governamental que se seguiu confirma as denúncias do prelado, confirmação também patente no discurso pós-juramento a que atrás fiz menção.

A guerra avança com o seu cortejo de destruição de vidas humanas, bens e infra-estruturas. A ela vem se juntar a seca. E a necessidade de pôr fim ao conflito sente-se cada vez mais imperiosa. E porque no terreno moçambicanos se estavam matando uns

¹²⁹ Casimiro, A., *Corajosa remodelação foi exigência popular: Presidente Samora empossa novos dirigentes*. In: *Tempo* (716) 1984. Maputo: Tempográfica, 1984, p.3.

aos outros, o diálogo entre *todos os moçambicanos* aparecia como a única saída. Esta era a convicção dos religiosos.

Do lado dos políticos houve uma tentativa nesse sentido que culminou na *Declaração de Pretória de 3 de Outubro de 1984*¹³⁰. Mas não passaria daí.

A avaliar pela reacção não violenta do Governo tanto à carta de D. Manuel Vieira Pinto como à Carta Pastoral *A Urgência da Paz* pode-se com segurança afirmar, apesar do desentendimento de Dezembro de 1982, que no fim de 1984 as relações Frelimo-Igreja Católica de Moçambique deixavam transparecer uma certa distensão. As actividades religiosas eram toleradas e à Igreja Católica de Moçambique era reconhecido um papel de relevo na sociedade. Aliás, Samora Machel já o havia afirmado no encontro de Dezembro de 1982 quando disse: "*As Igrejas desempenham um papel importante na formação ética dos seus crentes...*"¹³¹. Ficava cada vez mais claro que o diálogo entre os beligerantes era não só imprescindível, como o caminho mais certo a seguir.

2.3. O Envolvimento directo da Igreja Católica de Moçambique no processo da procura da Paz.

Em Outubro de 1986 morre Samora Machel num acidente de aviação. Sucede-lhe Joaquim Alberto Chissano. Os seus primeiros pronunciamentos, sugerem a continuidade da linha de pensamento e actuação de Samora Machel. Prevalencia a convicção da possibilidade de resolver o conflito pela via militar.

Provavelmente os sucessos das operações militares "*21º Aniversário*", "*17º Aniversário*" levadas a cabo pelas FPLM (Forças Populares de Libertação de Moçambique) ; o assalto e ocupação da *Casa-Banana*, pelas forças conjuntas moçambicano-Zimbabweanas, considerada até aí santuário impugável da Renamo ou ainda o entusiasmo e prontidão para pegar em armas para liquidar os "BA,s" (Bandidos

¹³⁰ Cardoso, Carlos, *Vitórias militares forçam BA's a reconhecer autoridade do Estado da RPM. Tempo* (730) 1984. Maputo: Tempográfica, 1984, pp. 2 -3; Vines, A. ..., op. cit., p.22.

¹³¹ Ver o discurso de encerramento do encontro do Partido e Estado com os representantes das principais Confissões Religiosas existentes em Moçambique, que se encontra na *Tempo* (637), de 26/12/1982, pp. 24 - 29 ou na brochura *Consolidemos aquilo que nos une...*, citada neste trabalho.

armados) manifestados pelas populações¹³², tenham alimentado a convicção dos dirigentes da Frelimo na viabilidade duma solução militar.

Por isso, numa primeira fase, Joaquim Chissano, o novo Presidente do Partido Frelimo e Chefe de Estado moçambicano, preferiu continuar na linha da negação de conferir legitimidade política à Renamo¹³³. Continua a defini-los como "bandidos armados".

Como não houvesse sinais indicativos de a guerra estar a ir para o melhor para o Governo, apesar dos apoios do Zimbabwe, Tanzania, Zâmbia, Malawi¹³⁴, Chissano tenta compôr o conflito propondo uma amnistia¹³⁵. Mas não resultou pois, na vida real, a guerra não parava e muito poucos elementos da Renamo se entregavam às autoridades. Continuavam os assassinatos e os assaltos aos machimbombos; as principais vias rodoviárias permaneciam intransitáveis, o espectro da fome, da doença instalara-se em quase todas as províncias, já que não se podia praticar a agricultura na maioria do espaço cultivável¹³⁶.

É este cenário que leva a Conferência Episcopal a vir a público em Abril de 1987 com a Carta Pastoral *A Paz que o Povo quer*. Aqui eles apontam sem rodeios e pela primeira vez, quem são os primeiros actores da guerra e responsáveis pela Paz: a FRELIMO e a RENAMO. Depois de se referirem à escalada da guerra e da violência, tornam a insistir, no diálogo político e na reconciliação, como a única via para uma paz

¹³² Tomé, Bartolomeu, **Inhambane: FAM ocupam acampamento principal dos BA's**. In: *Tempo* (804) 1986. Maputo: Tempográfica, 1986, pp. 8 - 12; Moyane, Salomão, **A Ofensiva de Magovolas**. In: *Tempo* (815) 1986. Maputo: Tempográfica, 1986, pp. 6 - 7; Niquice, Bento, **Destruída em Inhambane Base Regional dos BA's**. In: *Tempo* (829) 1986. Maputo: Tempográfica, 1986, pp. 8 - 9.

¹³³ **Não negociaremos com os bandidos armados, afirma Presidente Chissano durante a visita ao Zimbabwe**. (sem autor) In: *Tempo* (856) 1987. Maputo: Tempográfica, 1987, p. 2.

¹³⁴ C. , E. , **À semelhança dos Zimbabwuanos, soldados tanzanianos já estão em Moçambique: revela Joaquim Chissano à imprensa internacional**. In: *Tempo* (857) 1987. Maputo: Tempográfica, 1987, pp. 9- 10.

¹³⁵ Lei da Amnistia. Lei: 14/87. **Bolentim da República - 3º Suplemento de Dezembro de 1987**.

¹³⁶ Khossa, J. , **Gorongosa: a bestilização do homem ou o regresso ao australopitecus**. In: *Tempo* (798) 1986. Maputo: Tempográfica, 1986, pp.10 - 12; Ribas, Filipês; **Em Taminga e Maluana BA's assassinam 27 passageiros de dois autocarros**. In: *Tempo* (744) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 5 - 6; T., A. , **Bandidos Armados assassinam 66 pessoas**. In: *Tempo* (769) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 10 - 11; E., A. , **Bandidos Armados assassinam 48 pessoas**. In: *Tempo* (775) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, p.4; Salvador, Joaquim, **Em Cunha camponeses assassinados à catanada: sobreviventes falam à "Tempo"**. In: *Tempo* (786) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 10 - 12.

digna e honrosa¹³⁷. *A Paz que o Povo quer* surge como uma pressão sobre a Frelimo para que se decida em definitivo pelo diálogo e reconciliação políticos com a Renamo. Por isso mesmo foi motivo para uma repreensão severa da Frelimo aos dirigentes católicos moçambicanos¹³⁸.

Nesta reflexão e procura de caminhos para a Paz o ano de 1987 foi o ano em que a Frelimo sofreu maiores pressões por parte dos religiosos para uma tomada de opções claras e inequívocas pelo restabelecimento da paz no país.

Com efeito, a Comissão de Paz e Reconciliação do CCM (Conselho Cristão de Moçambique)¹³⁹ concebe a ideia de organizar uma marcha da Paz antes da realização de um culto pela Paz. Nesse sentido aproxima-se do Governo para obter a respectiva autorização. Não lhe é concedida por se considerar que a marcha entrava em choque com o princípio adoptado pelo Governo para pôr termo à guerra. "*O assunto da Paz não diz respeito à Igreja*"¹⁴⁰ - disse o Governo.

Em Agosto do mesmo ano o Chefe de Estado recebe o enviado do Papa, o Cardeal Roger Etchegaray. Vem a Moçambique para se inteirar da situação da fome que atinge 4,5 milhões de moçambicanos e ainda da amplitude da acção destruidora dos "bandidos armados". Nesse sentido visita a Vila de Luabo, os centros de refugiados de Dondo, Moatize e Maganja da Costa e ainda a vila de Manjacaze.

Embora a imprensa tenha referido que ele transmitiu às entidades superiores do Governo a disponibilidade total de a Igreja Católica trabalhar em obras sociais,¹⁴¹ não é

¹³⁷ CEM, *A Paz que o Povo quer*. Maputo: CEM, 1987.

¹³⁸ Entrevista a D. Jaime Pedro Gonçalves em 26.3.1998.

¹³⁹ Para fazer face às dificuldades que a Igreja Católica Portuguesa e o Estado colonial português colocavam em relação à Igrejas protestantes, estas se unem para defesa dos seus interesses em 1928 em "*Associação Missionária Evangélica de Moçambique*". Em 1948, a partir dessa associação nasceu o "*Conselho Cristão de Moçambique*" que, principalmente depois de 1958, se consolida e forma corpo. Segundo os Estatutos desta associação, são membros do CCM: Igreja Congregacional Unida de Moçambique, Igreja de Cristo em Moçambique, Igreja Evangélica de Cristo em Moçambique, Igreja Evangélica de Cristo em Moçambique - Ramo Zambezia; Igreja do Nazareno em Moçambique, Igreja Evangélica do Bom Pastor, Igreja Metodista Livre de Moçambique, Igreja Metodista Unida de Moçambique, Igreja Metodista Wesleyana de Moçambique, Igreja Presbiteriana de Moçambique, Igreja Reformada em Moçambique, Igreja União Baptista de Moçambique, Igreja Africana Metodista Episcopal, Igreja do Evangelho Completo de Deus, Igreja Emanuel Evangélica Wesleyana, Igreja do Exército de Salvação de Almas, Igreja da Luz Episcopal, Igreja Evangélica de Cristo, Sociedade Bíblica e União Bíblica. (cf. Conselho Cristão de Moçambique, *Estatutos*. Maputo, Julho de 1992).

¹⁴⁰ Sengulane, Dinis Salomão, *Vitória sem vencidos: a história do processo da paz para Moçambique do ponto de vista do Conselho Cristão de Moçambique*. [?: s.n.], 1994, p.11.

¹⁴¹ *Chefe do Estado recebe enviado do Papa*. (sem autor). In: *Tempo* (880) 1987. Maputo: Tempográfica, 1987, p. 4; Fauvet, Paul, *Uma visão de honra: Cardeal Etchegaray visita centro do país*. *Tempo* (881) 1987. Maputo: Tempográfica, 1987, pp. 5 - 7.

de excluir que, ante o cenário de destruição material e humana que lhe foi dado ver, não deixasse de sugerir o diálogo às entidades governamentais como a saída possível do conflito. Esta visita mostra, igualmente que a Igreja Católica de Moçambique e o Estado em Moçambique já se aceitavam e reconheciam mutuamente.

Em Outubro do mesmo ano o CCM volta a insistir junto do Chefe do Estado na questão da Paz e a manifestar a sua preocupação face à violência de que os cidadãos moçambicanos eram vítimas. Na carta que lhe envia reafirma a sua convicção de que nesta guerra "*são os Moçambicanos que estão morrendo venham de onde vierem as balas que os vitimam, seja qual for a farda que usarem*" e apela ao Sr. Presidente da República para que dê "*instruções para que passos sejam tomados que permitam conversações com moçambicanos, mesmo os que são usados por forças estrangeiras e hostis ao bem estar de Moçambique*"¹⁴²

Segundo declarações de D. Jaime Pedro Gonçalves,¹⁴³ o Presidente da República recebera em meados de 1987 a delegação da CITA (Conferência das Igrejas de Toda a África). O tema central do encontro foi a guerra em Moçambique. A posição dos religiosos sobre o assunto foi que eram necessárias conversações, o diálogo; estavam dispostos a fazer esse trabalho, mas queriam o parecer e aprovação da Igreja Católica de Moçambique, uma vez que ela os havia já iniciado.

Sem ignorar nem menosprezar outros elementos de pressão quer internos quer externos, é de crer que estes quatro grupos, - o grupo dos Bispos da CEM (Conferência Episcopal de Moçambique), a visita do enviado do Papa, o Cardeal Etchegaray e a delegação da CITA (Conferência das Igrejas de Toda África) e o Conselho Cristão de Moçambique tenham contribuído, senão decisivamente, mas em grande medida para pressionar o Partido a decidir-se pelo diálogo e conversações com a Renamo. De tal modo que quando em Dezembro de 1987 o CCM (Conselho Cristão de Moçambique) é recebido pelo Chefe de Estado, este reconhece "*haver maneiras diferentes de tentar solucionar a questão (da paz em Moçambique) e a Igreja tinha o direito de jogar a sua parte*"¹⁴⁴.

É a partir desta altura, que o Presidente do Partido Frelimo e da República Joaquim Chissano autoriza publicamente o envolvimento directo das Igrejas, incluindo a Igreja

¹⁴² Sengulane, Dinis S. , op. cit , p. 11.

¹⁴³ Ver Entrevista a D. Jaime Pedro Gonçalves em 26.3.1998.

¹⁴⁴ Sengulane, D. , op.cit. , p.13.

Católica de Moçambique, na procura dos caminhos para a paz em Moçambique. Mas não o faz sem previamente esclarecê-los sobre a origem e história da Renamo e adverti-los que não o fariam por "*mandato do Governo, mas segundo os vossos princípios-religiosos ou não religiosos - de procurar a paz*".¹⁴⁵

Este momento marca não só o início do envolvimento directo e oficial da Igreja Católica em Moçambique no processo da procura dos caminhos da paz mas também a confirmação do reconhecimento público da Igreja pelo poder como um parceiro válido, útil.

A partir daqui as Igrejas - CCM e a Igreja Católica de Moçambique - empreendem publicamente esforços para se encontrar com a Renamo e saber o que ela pensava sobre esta guerra e que perspectivas tinha para acabar com ela. É assim que uma delegação conjunta CCM e CEM desloca-se aos EUA numa tentativa de se encontrar com a Renamo, e D. Jaime Pedro Gonçalves, em representação da CEM, faz o mesmo, via Comunidade de Santo Egidio. Daqui parte a iniciativa que o levará a Maringué para um encontro com o Presidente da Renamo, Afonso Dhlakama¹⁴⁶. A partir das sugestões recebidas nos EUA a delegação conjunta que se deslocara àquele país acabaria vindo parar em Nairobi, Quénia, onde se dizia ser mais fácil contactar a Renamo sob a intermediação do Governo daquele País¹⁴⁷.

O envolvimento directo e público da Igreja Católica em Moçambique seria encorajado com a visita do Papa João Paulo II a Moçambique, em Setembro de 1988, que no discurso de boas-vindas proferido no Palácio da Ponta Vermelha manifestou, mais uma vez, a disponibilidade da Igreja no sentido de dar continuidade à atitude de "*ajudar não apenas nas áreas da saúde, da educação, da assistência às crianças e aos velhinhos, da promoção da mulher e do auxílio aos que sofrem, mas também num plano de humanização, elevação cultural e afirmação dos valores éticos, assumindo quanto é válido no património da cultura local*". E concluiu: "*A história não é um mero resultado da fatalidade; ela é algo feito também pelas providências humanas. A história deste momento ficará marcada por aquilo que nós - Igreja, Autoridades políticas, forças religiosas, forças sociais e comunidade internacional - fizemos ou deixamos de fazer*

¹⁴⁵ Ver entrevista a D. Jaime Pedro Gonçalves em 26.3.98

¹⁴⁶ della Rocca, Roberto M. , op. cit., pp. 59 - 60; 63 - 69.

¹⁴⁷ Entrevista a D. Jaime Pedro Gonçalves em 26.3.98. Ver também Dinis Salomão Sengulane, op.cit. , pp. 13 - 17.

pela paz e pelo desenvolvimento de Moçambique. É, portanto, uma mensagem de esperança e ao mesmo tempo uma exortação que aqui deixo a todo o povo moçambicano dirigindo-me a Vossa Excelência."¹⁴⁸

Ainda a propósito da Paz em Moçambique na homilia proferida no Estádio da Machava deixou a seguinte mensagem: "...parece impor-se enveredar pelo caminho do diálogo para a reconciliação, que faça cessar o espargimento do sangue do irmão e purifique o ambiente do ódio e do desamor. Não deixo de incentivar, com todo o respeito, os esforços que foram envidados neste sentido."¹⁴⁹

Nos diversos encontros que o Papa manteve com personalidades políticas, religiosas, comunidades de cristãos o tema da paz e reconciliação foi preocupação dominante. Por isso a visita do Papa a Moçambique foi significativa mais pela esperança de paz que suscitou do que pela definitiva resolução do antagonismo entre o Estado e a Igreja Católica moçambicanos, embora se possa afirmar que por estas alturas as relações entre as duas instituições eram de recíproco respeito e tolerância. Ela constituiu igualmente um contributo e reforço, tanto junto dos Religiosos como dos Políticos à ideia de procurar a paz pelo diálogo e reconciliação.

Dos esforços dos religiosos para encontrar a Renamo e ouvir o que ela pensava sobre a guerra, resultou:

1. O encontro de 26 e 27 de Fevereiro de 1989 no Quênia, entre os líderes religiosos e uma delegação da Renamo chefiada por Raul Manuel Domingos. Neste encontro a Renamo reconheceu que as armas não podiam ser solução do conflito que opõe os moçambicanos e por isso aceitava dialogar com o Governo com vista à Paz, honra e justiça para todos.¹⁵⁰
2. A viagem de D. Jaime Pedro Gonçalves a Maríngue e o encontro deste com Afonso Dhlakama, presidente da Renamo. Esta permitiu saber acerca do desejo de Dhlakama de acabar a guerra de uma forma pacífica, de diálogo e não militarmente¹⁵¹.

¹⁴⁸ CEM, *João Paulo II em Moçambique: Homilias - Discursos - Mensagens*. Maputo: CEM, 1988, pp. 16 - 18.

¹⁴⁹ Manuel, Fernando, *Papa em Moçambique: para além de uma visita*. In: *Tempo* (937) 1998, Maputo: Tempográfica, 1988, p. 7; Ver também em *João Paulo II em Moçambique...*, op. cit., p. 54.

¹⁵⁰ Sengulane, D. , op. cit. , p.20.

¹⁵¹ Ver entrevista a D. Jaime Pedro Gonçalves em 26.3.98

Estava claro que a Renamo queria terminar a guerra de uma forma pacífica, dialogando com a Frelimo. O pronunciamento da Renamo favorável ao diálogo foi comunicado à Frelimo pelos religiosos.

O problema de fundo que se pôs do lado da Frelimo foi o de conhecer o interlocutor. Quem era, realmente, a Renamo e quais as suas intenções? É isso que deixa transparecer o esclarecimento do Presidente Chissano a jornalistas ocidentais a propósito do contacto dos bispos com a guerrilha. Do seu ponto de vista eles (os bispos) não constituíam "*uma equipa de mediação*" mas "*sim, uma exploração*", "*para nos ajudar, em primeiro lugar, a decifrar as intenções de gente que tinha começado a disparar mesmo antes de falar: porque a luta da Renamo não nasce nem de uma cisão do partido ou de reivindicações não obtidas. São violências, massacres e basta*"¹⁵².

Para ajudar a clarificar estas dúvidas e, "*principalmente*" porque havia indícios claros de a Renamo não reconhecer o Governo e a ordem jurídica constituídos, a Frelimo apresenta a sua pré-condição para negociações sintetizada em 12 pontos.

"Os 12 pontos" pré-condição, do Governo para o início do diálogo directo entregues aos Religiosos para fazê-los chegar à Renamo sugerem a intenção de querer saber o posicionamento da Renamo em relação as questões políticas de fundo, nomeadamente, o reconhecimento do Estado moçambicano e suas instituições¹⁵³.

Entre 8 e 14 de Agosto de 1989 tem lugar, em Nairobi, um encontro intermediado por D. Alexandre José Maria dos Santos, D. Jaime Pedro Gonçalves, por parte da Igreja Católica; D. Dinis Sengulane e o Pastor Osias Mucache, pelo CCM. Pela Renamo, chefia a delegação o próprio Dhlakama.

Conforme o relato de D. Dinis Sengulane este encontro abordou várias questões. Mas a questão central foi a apresentação dos "12 pontos" do Governo à Renamo. Não se discutiu sobre o conteúdo dos mesmos; pois os religiosos fiéis ao seu princípio de não serem políticos, e de quererem apenas pôr os dois a discutir os problemas que os

¹⁵² Entrevista a Chissano publicada no *Panorama* citada por della Rocca na obra referida neste trabalho, p. 61. Esta mesma ideia expressa-a Joaquim Chissano numa conferência de Imprensa em 17 de Julho de 1989, também citada pelo mesmo autor, na mesma obra e na mesma página. Esta incerteza e curiosidade sobre a Renamo não existia apenas na Frelimo. Nos meios diplomáticos, sobretudo em Maputo, a opinião sobre a Renamo era muito insegura. Entre os analistas europeus alguns punham dúvidas sobre o facto de a Renamo ter que ser julgada apenas pelo único parâmetro de banditismo, pois ela controlava uma boa parte de áreas rurais moçambicanas, mostrava uma capacidade militar inatingível sem abnegação e disciplina militar. "A Causa das Armas..." de Christian Geffray teria sido motivado por estas dúvidas. Mais informações ver também *Moçambique da guerra à paz...*, de Roberto della Rocca.

¹⁵³ Ver "os 12 pontos" em della Rocca, ...op. cit., pp. 75 - 76.

desunem e acatando a advertência do Presidente da República sugeriram que a discussão ou explicação devia ser feita num encontro entre os dois: o Governo e a Renamo. Uma atitude assumida com intuito de forçar um frente-a-frente dos dois beligerantes.

A Renamo reagiu com os 16 pontos que os entregou às Igrejas para fazê-los chegar ao Presidente da República. Em relação a eles as Igrejas também não formularam opinião. Insistiram apenas na urgência do diálogo¹⁵⁴. Até aqui conseguiu-se que Frelimo e Renamo aceitassem a ideia de diálogo. Era preciso concretizá-la, isto é, passar de ideia, da intenção à prática. Doravante os Religiosos empenhar-se-ão nisso, que era precisamente o objectivo dos seus esforços.

A participação da Igreja Católica de Moçambique e daquelas agrupadas no CCM neste processo seria interrompida após os encontros de Agosto. O Presidente da República decide pedir-lhes para não intervir e convida para a mediação os presidentes Arap Moi, do Quênia e Robert Mugabe, do Zimbabwe. Para esta tomada de posição foram oficialmente evocados os seguintes motivos: i) O Presidente Arap Moi vinha estabelecendo, em Nairobi, contactos informais com a liderança da Renamo nos quais tentava convencê-la a ser racional nas suas atitudes; tinha informações sobre a Renamo e sabia que eles desejavam manter conversações, que a ocorrerem trariam a paz ao país. ii) A Renamo operou, no início das suas actuações violentas, a partir da então Rodésia do Sul, hoje Zimbabwe. Por isso as suas raízes eram bem conhecidas pelo líder Zimbabweano; além disso, Moçambique e Zimbabwe tinham uma fronteira comum e mantinham contactos regulares¹⁵⁵.

D. Jaime vê o caso num outro ângulo: *"primeiro, ficara claro que o Presidente da República queria levar o assunto mais para a dimensão política e não a religiosa e instituições independentes; segundo, a ideia que ele tinha de diálogo não coincidia com a dos Bispos. Estes queriam que eles (Frelimo e Renamo) se sentassem e falassem sinceramente e resolvessem o problema dos moçambicanos; enquanto para ele o*

¹⁵⁴ Sengulane, D. , op.cit. , p.13, Ver igualmente entrevista a Dinis Salomão Sengulane, no dia 18 de Agosto de 1998.

¹⁵⁵ *No processo de paz em Moçambique, Arap Moi assume papel de mediador* (sem autor). In: **Tempo** (981) 1989. Maputo: Tempográfica, 1989, pp. 54 - 55.

conteúdo de diálogo com a Renamo era convencer esta a obedecer ao Governo e à Constituição de então"¹⁵⁶.

Sejam quais tenham sido as razões invocadas para pôr de lado os Religiosos, o certo é que de Setembro a Dezembro de 1989 não só não houve progressos assinaláveis como se produziu um impasse. Havia dificuldades em aceitar o diálogo directo entre as partes, em acertar os pontos da agenda e o local das conversações.

Esta fase, a fase queniana das negociações, é caracterizada pelo estabelecimento de um diálogo à distância entre a Frelimo e a Renamo. O diálogo é indirecto, através de um contacto comum às partes: os dirigentes religiosos, em Agosto; Quénia e Zimbabwe, posteriormente. Como razões deste diálogo indirecto podem ser apontado o facto de a Frelimo negar à Renamo o status de interlocutor político e defender a proposta de integração individual dos seus guerrilheiros no Estado. "Os 12 pontos" ilustram-no. Por parte da Renamo, ela quer ser reconhecida como parte negocial em pé de igualdade, no mesmo plano que a Frelimo, com direito a participar em quaisquer fóruns destinados a reformular a Constituição e estruturas de Estado moçambicano. Não estava disposta a aceitar o Estado saído da Independência Nacional proclamada em 25 de Junho de 1975¹⁵⁷.

Com a Frelimo a fincar o pé na ideia da "integração", como única solução razoável e a Renamo a não aceitar o quadro jurídico institucional vigente e a não reconhecer a legitimidade do governo existente, tornou-se impossível identificar pontos de convergência que viabilizassem as negociações. À esta dificuldade veio juntar-se a debilidade da mediação: ambas as partes consideraram os bispos e outros mediadores insuficientemente autorizados.

Para superar estas novas dificuldades a Igreja Católica de Moçambique empreendeu nova "ofensiva diplomática" em duas frentes, a saber: uma junto da Comunidade de Santo Egídio e do Governo Italiano; e outra junto do Governo norte-americano, segundo D. Jaime Pedro Gonçalves. Todas com um único objectivo: levar tanto o Governo Italiano como o Presidente Bush a convencer e mostrar às autoridades moçambicanas as vantagens de um diálogo directo em relação a diálogo à distância¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Ver entrevista a D. Jaime Pedro Gonçalves em 26.3.98.

¹⁵⁷ Ver "os 16 pontos" da Renamo no livro de della Rocca que venho citando, pp. 78 - 79.

¹⁵⁸ Ver entrevista a D. Jaime Pedro Gonçalves em 26.3.98; della Rocca, ...op. cit., p. 86 - 87.

Em Março de 1990 o Presidente Chissano empreendia uma viagem de trabalho aos Estados Unidos da América. Por esta mesma altura, Santo Egídio, a pedido de D. Jaime Pedro Gonçalves, pede à diplomacia do Governo italiano que previna o Departamento do Estado americano para que persuada o Presidente americano a convencer o Presidente Joaquim Chissano a tornar-se disponível para um diálogo sem pré-condições com a Renamo¹⁵⁹.

A declaração à Imprensa do Presidente Joaquim Chissano no final da sua visita sugere que o diálogo havia sido objecto de troca de pontos de vista entre os dois chefes de Estado e que a via do diálogo directo entre a Frelimo e a Renamo havia merecido o consenso dos dois: *"Informei o Presidente Bush da decisão do meu Governo de entrar em negociações directas com a Renamo para pôr termo ao sofrimento do nosso povo. O meu Governo está pronto para iniciar o diálogo a qualquer altura. Se não estivéssemos ocupados com a independência da Namíbia poderia dizer que estamos prontos agora mesmo"*¹⁶⁰.

Para superar o problema do local das conversações colocado por ambas as partes, tanto a Frelimo como a Renamo, decidiram pedir os bons ofícios do Governo Italiano, da Santa Sé e da Comunidade do Santo Egídio para que acolhessem o processo negocial moçambicano¹⁶¹.

O Governo Italiano, a Comunidade de Santo Egídio aceitariam a responsabilidade de acolher as conversações em seu território e em mediar o diálogo e a Santa Sé em dar todo o apoio moral que fosse necessário, ao mesmo tempo que se comprometia a, quando se julgasse necessário e oportuno, usar da sua influência para trazer as negociações ao bom termo¹⁶².

A 8 de Julho de 1990 tinha lugar o 1º face a face, isto é, o 1º encontro directo entre o Governo e a Renamo, na Sede da Comunidade de Santo Egídio, em Roma¹⁶³.

¹⁵⁹ della Rocca, ...op. cit., p. 88.

¹⁶⁰ *Tempo* (1015) 1990, de 25.3.1990, p. 8.

¹⁶¹ Entrevista a D. Jaime Pedro Gonçalves em 26.3.98.

¹⁶² Sousa, J. A, *A Igreja e a Paz em Moçambique: síntese histórica: 1979 - 1994*. Maputo: [s.l.]. 1994, pp. 43 - 45; della Rocca, op. cit., pp. 85-91.

¹⁶³ della Rocca, op. cit., p. 92.

2.4 O papel da Igreja Católica durante as conversações: 1990 - 1992

Era lógico pensar e esperar que o papel ou a missão da Igreja Católica de Moçambique terminaria com o início do diálogo directo entre a Frelimo e a Renamo em 8 de Junho de 1990, uma vez que o objectivo a que os religiosos se tinham proposto havia sido concretizado.

Contudo, factores como as relações amigáveis de longa data entre a República da Itália e a República Popular de Moçambique, no geral; o interesse desinteressado de Santo Egídio por Moçambique desde 1975; as ligações pessoais de D. Jaime Pedro Gonçalves com Santo Egídio desde 1976 e os apoios que esta comunidade deu para a distensão das relações entre a Igreja Católica de Moçambique e o Estado Moçambicano e o cometimento da mesma comunidade com a causa da Paz em Moçambique, devem ter criado nos dois contendores a confiança na idoneidade e integridade moral, insenção política dos religiosos católicos romanos envolvidos na procura dos caminhos para a paz em Moçambique¹⁶⁴.

Este facto levou os dois beligerantes a aceitarem aquele grupo de padres católicos como observadores, e escolherem Santo Egídio e a Itália como anfitriões das suas conversações¹⁶⁵, e, quando mais tarde, no decurso das conversações, se pôs o problema da necessidade de mediação, a elevá-los ao estatuto de mediadores¹⁶⁶.

A atribuição do estatuto de "*observadores - mediadores*" a um grupo de religiosos sem experiência, formação e vocação para a diplomacia suscitou surpresas e interrogações na diplomacia internacional pois, não sendo diplomatas de carreira, seguramente não possuíam, o conhecimento profundo das técnicas da diplomacia internacional e muito menos a experiência de condução de processos de paz e de negociações para paz. Nos cânones da diplomacia internacional, um mediador de paz é tido como o protagonista enérgico das negociações; ele impõe as suas soluções às

¹⁶⁴ Della Rocca, op.cit., pp. 21 - 39; Hume, Cameron, **Ending Mozambique's war: The role of Mediation and good offices**. Washington DC: United States Institute of Peace, 1994, pp. 15 - 19.

¹⁶⁵ Idem, p. 94.

¹⁶⁶ Idem, pp. 119 - 120.

partes em conflito¹⁶⁷. Sendo assim, se esperava dos quatro mediadores: D. Jaime, Raffelli, Riccardi e Rупpi, o exercício duma acção *musculosa* sobre as partes para forçar a paz¹⁶⁸.

Mas da leitura atenta das narrações do desenrolar das negociações constantes na obra *Moçambique da Guerra à Paz: História de uma mediação insólita*, de Roberto Morozzo della Rocca e dos depoimentos de D. Jaime Gonçalves¹⁶⁹, infere-se que a linha de actuação seguida pelos mediadores obedeceu a outros princípios, nomeadamente: não forçar as partes, deixar que a Frelimo e a Renamo cheguem a acordo apenas se persuadidos da necessidade de o fazerem¹⁷⁰. Nisto esteve a originalidade do caso moçambicano.

Partindo deste princípio de base, eles empenham-se em ajudar os dois contendores a limar desconfianças recíprocas e a criar formas de encontros, a favorecer o diálogo e a distender os ânimos. O empenho neste sentido ficou bem patente quando o processo de negociação experimentava momentos de impasse ou se pressentiam sinais de ruptura¹⁷¹.

É esta *anomalia* diplomática que fez do processo de paz moçambicano um caso especial, um *insólito* na diplomacia internacional: a atribuição do papel oficial de "observador - mediador" a uma organização não governamental, a comunidade de Santo Egídio, e a um grupo de religiosos. A aplicação deste método não usual na condução deste processo negocial teve como resultado, a produção de protocolos de paz mais pormenorizados, conducentes a melhores entendimentos políticos e com menores riscos de um futuro regresso a opções militares¹⁷². Nisto, o processo moçambicano se distingue de outros similares havidos em outras partes do mundo.

¹⁶⁷ della Rocca, op. cit., pp. 14 - 15 (sobretudo a nota 3); 95 - 96; Hume, Cameron, op. cit., pp. 51 - 52.

¹⁶⁸ A nota nº 305, p. 165, do livro de della Rocca, que venho citando, ilustra muito bem o pessimismo e convicção alimentada por alguns círculos políticos em relação aos quatro mediadores religiosos. Também não se põem de parte escondidos desejos de "puxar a sardinha para a sua brasa" dos países acolhedores desses "médias".

¹⁶⁹ Entrevista a D. Jaime Pedro Gonçalves em 26.3.98.

¹⁷⁰ della Rocca, op. cit., p.96.

¹⁷¹ Informações mais detalhadas nos capítulos IX, XII, XIII, XVI - XVIII citados no livro de Roberto Morozzo della Rocca.

¹⁷² Entrevista a Tomás Vieira Mário em 22.10.98; della Rocca, op. cit., p. 15.

Em Moçambique durante este período os bispos católicos empreendem o mesmo esforço de limar as desconfianças recíprocas, de distender os ânimos e de favorecer o diálogo no seio da comunidade civil onde sobretudo a guerra abalara profundamente as instituições básicas da sociedade: a família, a juventude, a sociedade política e a sociedade global, provocando uma verdadeira erosão social¹⁷³. Com efeito, apesar de o frente - a - frente entre a Frelimo e a Renamo já haver começado há relativamente bastante tempo, a guerra não parava; e a seca aumentara o movimento de refugiados tanto internos como externos, assim como a criminalidade, sobretudo à volta das cidades e zonas urbanas e, fora delas, os assassinatos, os raptos de cidadãos civis indefesos e a violência¹⁷⁴.

Este cenário, aliado à lentidão do processo negocial teriam levado os bispos católicos de Moçambique a, no período entre Dezembro de 1990 a Junho de 1992, vir a público com as cartas pastorais: *A Paz exige Reconciliação* (Dezembro de 1990); *Momento Novo* (Maio de 1991); *Quando virá a Paz* (Novembro de 1991) e *Consolidar a Igreja Local: II Assembleia Nacional de Pastoral* (Junho de 1992).

Todas elas têm como denominador comum o apelo à reconciliação, de todos e cada um dos moçambicanos; ao respeito pela dignidade dos outros homens e a exortação aos fiéis e todos os crentes em geral para que eles sejam também promotores da reconciliação a nível individual, familiar e social; o apelo ao diálogo como um fundamento sólido da construção da Paz e à sinceridade das partes em conflito para uma vontade efectiva da reconciliação.

A partir de Maio de 1991 (Carta Pastoral "Momento Novo") o esforço, dos Bispos Católicos de Moçambique centra-se no esclarecimento aos seus fiéis de conceitos como *Democracia, multipartidarismo* e das suas implicações na vida prática (Nesta altura estava já em vigor a nova Constituição da República aprovada em Novembro de 1990).

Esta reflexão conjunta prelados e fiéis tem a particularidade de aqueles não deixarem de exortar os cristãos para se empenharem na vida política, e para cada um fazer o que estivesse ao seu alcance para acabar com a guerra e influenciar para que se avançasse depressa no caminho da paz. Mas o fulcro da preocupação e

¹⁷³ Ler a *Causa das Armas: antropologia da guerra contemporânea em Moçambique* de autoria de Cristian Gefferay.

¹⁷⁴ Newitt Malyn, op. cit., p. 487; della Rocca, op. cit., p. 131.

instrução/educação aos fiéis incide sobre a necessidade de reconciliação. Por estas alturas não exortam apenas à reconciliação, mas à reconciliação de coração, como o atestam a Carta Pastoral *Quando Virá a Paz* de Novembro de 1991. Fazem-no a todo o povo moçambicano em geral: *há que fazer tudo por nos perdoarmos uns aos outros do fundo do coração e fazermos a paz entre nós a nível pessoal e familiar e entre grupos humanos no meio dos quais vivemos*¹⁷⁵; e à Frelimo e à Renamo: *é urgente a reconciliação imediata, corajosa, sincera e confiante entre os dois beligerantes; enquanto quiserem acabar a guerra à força e com a vitória e vantagens unilaterais não podem esperar a paz nem os beligerantes esperem a gratidão, nem honra, nem estima do povo*¹⁷⁶.

Foi igualmente por estas alturas e em jeito de pressão para se acelerar o processo negocial e forçar a Frelimo e a Renamo a pôr termo à guerra e a acordarem a paz o mais depressa possível que a Igreja Católica de Moçambique leva a cabo uma campanha de recolha de assinaturas para a paz¹⁷⁷.

Crê-se que estas assinaturas tenham produzido o impacto desejado nos negociadores das duas partes, pois parece tê-los ajudado a pôr o interesse nacional, acima dos interesses de cada parte. Prova-o o facto de o processo negocial ter conhecido, a partir de então, uma relativa celeridade. A título de exemplo, de Setembro de 1991 a Março de 1992 foi possível chegar-se a entendimento em quatro (4) pontos, a saber: i) Dos princípios fundamentais; ii) Dos critérios e modalidades para a formação e reconhecimento dos partidos políticos; iii) Dos princípios da Lei Eleitoral¹⁷⁸ e iv) o Preâmbulo¹⁷⁹.

Não há dúvidas de que os bispos católicos de Moçambique estavam a par do decurso das conversações em Roma. Apesar dos sobressaltos motivados pelos sucessivos momentos reais ou aparentes ou ainda simulados de impasses aparentemente irresolúveis, parece que os prelados mantinham a esperança de uma paz a alcançar proximamente. É o que nos sugere o documento do CEM *consolidar a*

¹⁷⁵ CEM, *Quando Virá a Paz*. Maputo, Novembro de 1991.

¹⁷⁶ Idem.

¹⁷⁷ della Rocca, op.cit., p. 183.

¹⁷⁸ Hansma, T.; Awepa, *General Peace Agreement of Mozambique: Acordo geral de paz de Moçambique*. Amsterdam: África - European Institute, 1993, pp. 9 - 27.

¹⁷⁹ della Rocca, op. cit., pp. 179 - 182.

28

Igreja local: II Assembleia Nacional de Pastoral. Por isso apelam com insistência aos seus crentes, organizados ou não em pequenas comunidades (grupos de crentes que vivem na mesma área e se reúne regularmente num clima de relações interpessoais, de amizade fraterna, serviços gratuitos e recíprocos, para rezar escutar e partilhar a palavra de Deus e os problemas da sua vida e para preparar e celebrar os sacramentos¹⁸⁰) para que cultivem a vivência do espírito do acolhimento, de hospitalidade, de reconciliação, de abertura à realidade sócio-política; cultivem o empenho na cooperação com todos os homens que buscam o bem comum, o diálogo e a colaboração com os irmãos separados e com os não-cristãos¹⁸¹.

Seria dentro deste mesmo espírito de apoio e promoção da paz que a Igreja Católica de Moçambique, como o confirma o animador paroquial, o Sr. Henrique da Fonseca Taruma, teria promovido em 1992 o Curso Nacional dos Reintegradores Sociais (curso para preparar pessoas que ajudariam os diferentes tipos de deslocados a se integrarem nas comunidades¹⁸²).

Provavelmente se deva a todo este esforço preliminar o facto de, com o fim das hostilidades armadas, a integração dos elementos da Renamo na sociedade se tenha dado sem retaliação, sem actos de vingança.

IV. CONCLUSÃO

Do exposto nos capítulos anteriores se pode inferir que o relacionamento entre a Igreja Católica em Moçambique e o Estado Colonial Português assentes na Concordata, Acordo Missionário e Estatuto Missionário foi estreito e amigável até uma determinada altura. A partir do momento em que aqueles instrumentos jurídicos já não mais correspondiam às transformações político-económico e sociais que se impunham, as

¹⁸⁰ CEM, *Consolidar a Igreja Local: II Assembleia Nacional de Pastoral*. Maputo, Junho de 1992, pp. 9 -10.

¹⁸¹ CEM, *Consolidar a Igreja ...op. cit.*, pp. 10 - 11.

¹⁸² Entrevista ao Sr. Henrique da Fonseca Taruma em 15.2.1998.

relações sofreram um abalo e experimentaram um período de crispação. Para esta mudança penso terem contribuído: i) o surgimento do nacionalismo africano e dos povos; ii) a criação da Frelimo e a condução, por esta, de uma luta armada para a libertação nacional; iii) a exigência de renovação trazida ao seio da Igreja pelo Vaticano II; iv) a incapacidade de os próprios governantes portugueses de então acompanhar as transformações políticas do mundo em que viviam e de adaptarem o seu sistema político a essas transformações de que a criação da Frelimo e a luta de libertação nacional por ela dirigida já requeriam.

Neste sentido, o golpe de estado português de 25 de Abril de 1974, pode ser visto como o marco da ruptura da dependência da Igreja Católica de Moçambique em relação à Igreja Católica Portuguesa e do início da construção do seu próprio relacionamento com o novo poder emergente.

Consciente da irreversibilidade do processo da libertação de Moçambique e da sua constituição em Estado soberano, convicta de que é no Moçambique em transformação que ela se deve inserir e viver, a Igreja Católica de Moçambique, aceita esse desafio e inicia um processo de transformação interna consubstanciada nos esforços para a construção de uma Igreja autenticamente moçambicana e africana, no engajamento nas tarefas do desenvolvimento integral do país e na exortação aos seus fiéis a não se excluir do processo revolucionário e na passagem de uma pastoral de cristandade para uma pastoral de comunidades cristãs o mais possível auto-suficientes.

Contudo, o esforço de adaptação e transformação não foi tido em conta pela Frelimo e pelo Estado proclamado em 25 de Junho de 1975. Os momentos de tensão no relacionamento entre as duas instituições que caracterizaram o período 1975 - 1984 têm como fundamento a negação/não aceitação deste esforço protagonizada pelo Partido Frelimo e Estado. A ela acresce-se a incorrecteza da aplicação da Lei das nacionalizações e das tentativas de limitação da liberdade religiosa.

A guerra contra o regime minoritário de Ian Smith da ex-Rodésia do Sul iniciada logo em 1976 não deu tempo à República Popular de Moçambique de concentrar os seus esforços para o desenvolvimento da economia. A perspectiva do fim dessa guerra em 1980 lançou na Frelimo e Governantes moçambicanos a esperança de verem, por fim, chegado o momento de canalizarem todo o seu potencial humano., intelectual para o desenvolvimento do país. Daí a necessidade de unir toda a comunidade moçambicana em torno deste objectivo. Terá sido este propósito e o reconhecimento da influência da

Igreja nas populações e pressões internacionais de vária ordem e de políticos amigos, alguns dos factores que levaram a Frelimo e o Governo a abandonar a via de hostilização e a procurar promover o ambiente de distensão no seu relacionamento com a Igreja Católica de Moçambique que caracterizou o período 1980 - 1986.

A forma de como pôr fim à guerra que desde os fins das hostilidades com a Rodésia de Smith continuava a molestar o país, constituiu um novo pólo de desavenças entre a Frelimo e a Igreja Católica. Enquanto a Frelimo apontava o imperialismo internacional e o regime de apartheid sul-africano como os promotores da guerra que assolava o país, a Igreja Católica de Moçambique encontrava os motivos da mesma no interior do sistema de governação moçambicano. A Renamo não era senão expressão de parte de moçambicanos descontentes com o sistema político em vigor. Por, isso para pôr fim à guerra era necessário sentarem-se todos os intervenientes - Frelimo e Renamo, à mesa de conversações. Nesta proposta dos religiosos está o gérmen do azedar das relações entre a Frelimo e a Igreja Católica de Moçambique no período 1982 - 1986.

Ao longo de todo este processo de construção do novo relacionamento entre Estado e Igreja Católica moçambicanos, esta defendeu sempre, e com persistência consequente, três pontos:

- i) o recurso ao diálogo franco e aberto como forma mais racional e sensata de resolver qualquer tipo de problema;
- ii) disponibilidade total para o diálogo;
- iii) total disponibilidade para apoiar e colaborar com as autoridades legitimamente constituídas na edificação duma sociedade justa, humana e no desenvolvimento do país.

É a convicção da praticabilidade destes três pontos que a leva a engajar-se e a pedir ao governo que aceite a sua participação na procura dos caminhos para a paz em Moçambique. É ainda animada por este ideal que uma vez aceite seu pedido, procura a Renamo para a ouvir e propôr o diálogo para o fim da guerra entre moçambicanos e se desdobra em esforços para que o diálogo entre os dois beligerantes tenha lugar em condições de segurança e num ambiente que inspire confiança; e, uma vez começado o diálogo, alcance os resultados esperados. O ter logrado levar a bom termo estes propósitos constituiu o contributo mais notável da Igreja Católica em Moçambique para a pacificação deste país.

BIBLIOGRAFIA

OBRAS PUBLICADAS

1. ABRAHAMSON, H. ; Nilsson, A. , **Moçambique em transição : um estudo da história do desenvolvimento durante o período 1974 - 1992**. Gotemburgo; Maputo: CEEI - ISRI, 1994.
2. ARMON, Jemery; Vines, Alex; Hendrickson, Dylan, **Acord: The Mozambican peace process in perspectiv, 3(1998)**. London: Conciliation Resources, 1998.
3. BORGES, Anselmo, **D. Manuel Vieira Pinto: Arcebispo de Nampula: Cristianismo: Política e Mística**. Porto: Edições Asa, 1992.
4. CABAÇO, José Luís, **A longa estrada da democracia moçambicana**. In: *Eleições, Democracia e Desenvolvimento / Brazão Mazula*. Maputo: [s.l], 1995, pp. 79 - 113.
5. CEM, **Cartas Pastorais**. Porto: Artes Gráficas, Lda, 1984.
6. CEM, **Comunicações e Notas Pastorais**. Porto: Artes Gráficas, Lda, 1984.
7. CEM, **João Paulo II em Moçambique: homilias - Discursos - Mensagens**. Maputo: CEM, 1988.
8. CHRISTIE, Iain, **Samora: Uma biografia**. Maputo: Editora Ndjira, 1996.
9. **Consolidemos aquilo que nos une: reunião da Direcção do Partido e Estado com os representantes das confissões religiosas**. [Maputo]: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1983.
10. CORREIA, Francisco Augusto da Cruz , **Método Missionário dos Jesuítas em Moçambique, 1881 - 1910**. Braga : Livraria Al , 1991.
11. CORREIA, Jorge, **A Renamo**. Lisboa : [s.n.], [1994?].
12. COSTA, Ernesto Gonçalves, **A obra Missionária em Moçambique e o Poder Político**. Braga : Editorial Franciscana, 1996.
13. FERREIRA, Luciano da Costa, **A Igreja Ministerial em Moçambique: caminhos de hoje e de amanhã**. Lisboa: [s.n.], 1987.
14. FLOWER, Ken, **Serving secretly: Rhodesia's CIO chief on record**. London: Galago, 1987.
15. GARCIA, António, **História de Moçambique Cristão. I Vol.** Lourenço Marques : Diário Gráfico, 1969.
16. GARCIA, António, **História de Moçambique Cristão. I Vol. 2ª ed.** Braga : Livraria Cruz, 1972.

17. GEFFRAY, Cristian, **A causa das armas: antropologia da guerra contemporânea em Moçambique**. Porto : Edições Afrontamento, 1991.
18. HEDGES, David (org.), **História de Moçambique: Moçambique no auge do colonialismo, 1930 - 1961. Vol. 3** . Maputo: Departamento de História da Universidade Eduardo Mondlane, 1993.
19. HOILE, David , **Mozambique , 1962 - 1993 : a political chronology**. London: the Mozambique Institute, 1994.
20. ---- **Mozambique a nation in crisis**. London: Claridge Press, 1989.
21. HUME, Cameron, **Ending Mozambique's war: the role of mediation and good offices**. Washington, D.C. : United States Institute of peace press, 1994.
22. KI - ZERBO, Joseph, **Histoire de L'Afrique noire: d'Hier à Demain**. Paris: Éditions Hatier, 1978.
23. LEITÃO, José, **Moçambique - Uma Igreja Profética**. Lisboa: Centro de Reflexão Cristã , 1988.
24. LUZIA, José, **A Igreja das Palhotas : génese da Igreja em Moçambique, entre o colonialismo e a independência**. Lisboa: Centro de Reflexão Cristã, 1989.
25. MACHEL, Samora Moisés, **A luta contra o subdesenvolvimento**. Maputo: Partido Frelimo, 1983.
26. NEWITT, Malyn, **História de Moçambique**. Lisboa: Publicações Europa-América, Lda, 1997.
27. NOGUEIRA, Eurico Dias, **Episódios da minha Missão em África**. Braga: [s.n], 1995.
28. PINTO, Manuel Vieira, **A Igreja e o Tempo**. Lisboa :Ulmeiro,1979.
29. REGO, A. Silva, **Curso de Missionologia**. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1956.
30. **Relatório do Comité Central ao IV Congresso**. Maputo: Imprensa Nacional, 1983.
31. RESENDE, Sebastião Soares de, **Profeta em Moçambique, [compilado por Adriano Moreira]**. Lisboa: DIFEL, [1994?].
32. della ROCCA, Roberto Morozzo, **Moçambique da guerra à paz: história de uma mediação insólita**. Maputo: Livraria Universitária, 1998.
33. RODRIGUES, Adriano Vasco, **História Geral da Civilização: civilização moderna e civilização contemporânea. 2º vol**. Porto: Porto Editora, Lda, [s.l].

ERRATA

Página	Linha	Onde se lê	Deve ler-se
INDICE	7	14	13
	14	38	39
	16	45	44
	17	45	44
	18	47	46
	20	52	50
	22	61	60
	23	67	64
	24	70	64
2	26	estendeu	estendeu
3	1	compreensão	compreensão
5	18	Marquês do	Marquês de
	31	p.34 -	p. 34.
6	15	"rudimentar"	rudimentar
7	3	africanos nos	africanos independentes nos
8	23	concílio	Concílio
9	4	frante	frente
	7	Para Quedistas	Paraquedistas
14	22	parece não terem	parecem não ter
15	16	para mística	para a mística
	26	mais adiante, que a Frelimo...	mais adiante verá ...
17	25	com intuito	com o intuito de
21	1	ncontram	encontram
	4	ser apontado	ser apontada
22	11	originada	foi originada
23	22	jenuinamente	Genuinamente*

Página	Linha	Onde se lê	Deve ler-se
26	5	à quela	àquela
	6	missionários	missionários e
27	5	Ministro da segurança	Responsável pela Segurança do partido Frelimo
31	3	Carta Pastoral	carta pastoral
41	15	a acima que	a que acima
46	23	política,	política
47	23	Forças Armadas de	Forças Populares de
49	9	ilustração	é uma ilustração
54	12	tentativa	tentativa
61	nota de rodapé 168	"puxar a sardinha para a sua brasa"	puxar a brasa para a sua sardinha
62	11	teriam	teria
63	3	Quando virá a paz de...	Quando virá a Paz, de ...
65	27	lam	lan
67	nº 2	...Vines...Hendrickson	...Vines...Hendrickson...- ...process in perspectiv... ...process in perspective...
	nº 4	[s.l]	[s.n.]
	nº 9	Consolidemos...	FRELIMO, Consolidemos...
	nº 15	...Cristãos. I vol.	...Cristãos: I Vol....
	Nº 16	...Cristãos. I Vol..	...Cristãos: I vol.,...
68	nº 30	Relatório do Comité	FRELIMO, Relatório do Comité
	nº 31	RESENDE,...	RESENDE, Sebastião Soares de; [comp.por Adriano Moreira], Profeta...
	nº 33	contemporânea. 2º Vol.	... contemporânea: 2ºVol...
69	nº 4	Cardoso,...	CARDOSO,...
	nº 5	Casimiro,...	CASIMIRO,...
	nº 6	Chefe....(sem autor)...	Chefe
	nº 7	...;Casimiro,...	...CASIMIRO,...
	nº 8	Documentos...(sem autor)...	Documentos

Nº9 **Documentos...(sem autor)...** **Documentos**

Página	Linha	Onde se lê	Deve ler-se
	nº 10	Documentos...(sem autor)...	Documentos
	nº 11	Estamos....(sem autor)...	Estamos.....
70	nº 14	Impermea...(sem autor)...	Impermeabilizar...
	nº 15	Inhambane...(sem autor)...	Inhambane.....
	nº 27	Moçambique...(sem autor)...	Moçambique
71	nº 31	No processo...(sem autor)...	No processo
72	nº 43	Cristianity, African Tradicional religious..... Mozambique... In: COAX, Janes L, Rites of Passage in...	Cristianity African Traditional Religions... Mozambique. In: <i>Rites of passage in contemporary Africa</i> , Janes L. Coax, London: Cardiff Academic Press, 1998, pp.34
	nº 47	...África Austral...perspectivas... in: Estudos moçambicanos(8)1990..	...África...perspectivas... internacional. In; <i>Estudos Moçambicanos (8) 1990.</i> Maputo: CEA, pp. 63 - 95.

BIOGRAFIA

Nome: Emílio Américo Lopes de Araújo

Data de nascimento: 6/1/1951

Local de nascimento: longe - Zambézia

Filiação: Américo Lopes de Araújo e Paulina Ceia Cafuro

1959: Início da instrução primária, na Escola Primária da Missão de Santo António, no Distrito da Maganja da Costa, Província da Zambézia;

1970: Termina o Ensino Secundário Oficial, como aluno externo do então "Colégio Vasco da Gama", em Nampula;

1970: Setembro: Ingresso no Seminário Maior S. Pio, na então Lourenço Marques, onde fez o 1º e 2º anos de Filosofia;

1972/3: (de Setembro de 1972 a Agosto de 1973): Trabalha como professor de Português, Ciências Naturais e História no "Colégio Amor de Deus" em Mocuba;

1973: (De Outubro a Janeiro de 1974) trabalha na **JAEM**, em Mocuba, como responsável pelos Arquivos da Direcção Regional da JAEM da Zambézia;

1974, Fevereiro a Maio de 1975: Cumpre o Serviço Militar Obrigatório (SMO);

- 1976:** A pedido do então Ministério da Educação e Cultura, é transferido para este Ministério e colocado à frente da Comissão Directiva do "Colégio Amor de Deus, então em processo de transição para **Escola Secundária de Mocuba**;
- 1979:** Transferido para a Direcção Provincial de Educação e Cultura da Zambézia para trabalhar no Sector Provincial de Museus e Antiguidades;
- 1980, Junho:** Colocado na Província de Manica à frente do Serviço Provincial de Cultura da Direcção Provincial de Educação e Cultura de Manica;
- 1983, Julho a Julho de 1986:** Formação em Biblioteconomia/Documentação - Informação em Leipzig, na ex - República Democrática Alemã;
- 1988, Julho:** Colocado na Biblioteca Nacional de Moçambique;
- 1993:** Ingresso na Universidade Eduardo Mondlane para o curso de História;
- 1998:** Conclui com êxito o 5º ano de História na UEM tendo neste mesmo ano iniciado a elaboração do trabalho de "Dissertação" para obtenção do grau de Licenciatura em História.

34. SENGULANE, Dinis Salomão , **Vitória sem Vencidos : a história do Processo da Paz para Moçambique do ponto de vista do Conselho Cristão de Moçambique.** [? : s.n.], 1994.
35. SOUSA, José Augusto Alves de, **A Igreja e a Paz em Moçambique: síntese histórica: 1979 - 1994.** Maputo: [s.n.], 1994.
36. VINES, Alex, **Renamo: from terrorism to democracy in Mozambique?** London; Amsterdam: Centre from Southern Africa Studies; University of York, 1996.

· PUBLICAÇÕES PERIÓDICAS

1. **Acordo de Nkomati.** In: *Tempo*. Maputo: Tempográfica, 1984, pp- 32 - 35.
2. E., A., **Bandidos Armados assassinam 48 pessoas.** In: *Tempo* (775) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, p.4.
3. C., E., **À semelhança dos Zimbabweanos, soldados tanzanianos já estão em Moçambique: revela Joaquim Chissano à imprensa internacional.** In: *Tempo* (857) 1987. Maputo: Tempográfica, 1987, pp. 9- 10.
4. Cardoso, Carlos, **Vitórias militares forçam BA's a reconhecer autoridade do Estado da RPM.** In: *Tempo* (730) 1984. Maputo: Tempográfica, 1984, pp. 2 -3.
5. Casimiro, A., **Corajosa remodelação foi exigência popular: Presidente Samora empossa novos dirigentes.** In: *Tempo* (716) 1984. Maputo: Tempográfica, 1984, p.3.
6. **Chefe do Estado recebe enviado do Papa.** (sem autor). In: *Tempo* (880) 1987. Maputo: Tempográfica, 1987, p. 4.
7. DAVID, Luís; Casimiro Augusto, **Liquidar os bandidos armados, iniciar a recuperação económica: 12ª sessão da Assembleia Popular.** In: *Tempo* (708) 1984. Maputo: Tempográfica, 1984, pp 12 - 13.
8. **Documentos de Gorongosa: até Janeiro a guerra acaba** (sem autor). In: *Tempo* (786) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 14 - 15.
9. **Documentos de Gorongosa: Bandidos armados, oxigénio vem da RAS.** (sem autor) In: *Tempo* (784) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 15 - 18.
10. **Documentos de Gorongosa: Bandidos e militares da RAS amigos no passado e no presente** sem autor). In: *Tempo* (783) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 20 - 21.
11. **Estamos prontos para iniciar o diálogo: Presidente Chissano em Londres, durante uma conferência de Imprensa** (sem autor). In: *Tempo* (1015) 1990. Maputo: Tempográfica, 1990, pp. 10 - 11.

12. FAUVEt, Paul, **"Uma visão de honra": Cardial Etchegaray visita centro do país.** - *Tempo* (881) 1987. Maputo: Tempográfica, 1987, pp. 5 - 7.
13. FIRMINO, Felisberto, **Moçambique nos Estados Unidos.** In: *Tempo* (1015) 1990. Maputo: Tempográfica, 1990, pp. 6 - 9.
14. **Impermeabilizar a cidade contra infiltrações de bandidos** (sem autor). In: *Tempo* (709) 1984. Maputo: Tempográfica, 1984, pp. 15 - 16.
15. **Inhambane, Bandidos em debandada: Base de Mandjele tomada pelas FPLM.** (sem autor) | : *Tempo* (785) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 12 - 17.
16. **Jantar da Paz** (sem autor). In: *Tempo* (643) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, p.5.
17. Lei da Amnistia. Lei: 14/87. **Bolentim da República - 3º Suplemento de Dezembro de 1987.**
18. LIMA, Fernando, **Chichococha: reinstalar população depois de armas silenciadas.** In: *Tempo* (773) 1985, Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 10 - 13.
19. LOPES, Arlindo, **Presidente Smora Machel nos Estados Unidos.** - In: *Tempo* (781) 1985. - Maputo: Tempográfica, 1985. pp. 2 - 4.
20. KHOSSA, J., **Gorongosa: a bestilização do homem ou o regresso ao australopitecus?** In: *Tempo* (798) 1986. Maputo: Tempográfica, 1986, pp. 10 - 12.
21. MACHEL, Samora, **Com o inimigo só o diálogo das armas: mensagem à nação,** In: *Tempo* (768) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 2 - 8.
22. MACHEL, Samora, **Mensagem do Ano Novo ao País.** In: *Tempo* (639) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, p.5.
23. MACHEL, Samora, **Em 1984: liquidar os bandidos armados, arrancar com a economia: mensagem do Fim do Ano.** In: *Tempo* (691) 1983, Maputo: Tempográfica, 1983, p. 9.
24. MAKWALA, António, **Auto-retrato do banditismo.** In: *Tempo* (759) 1985 Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 22 - 25.
25. MANUEL, Fernando, **Morrumbala: o regresso à vida.** In: *Tempo* (753) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 16 - 25.
26. MANUEL, Fernando, **Papa em Moçambique: para além de uma visita.** In: *Tempo* (937) 1988, Maputo: Tempográfica, 1988, p. 7.
27. **Moçambique -África do Sul: encontro na Swazilândia** (sem autor). In: *Tempo* (689) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, p. 9.
28. MOYANE, Salomão, **A Ofensiva de Magovolvas.** In: *Tempo* (815) 1986. Maputo: Tempográfica, 1986, pp. 6 - 7.

- 29 **Não negociaremos com os bandidos armados, afirma Presidente Chissano durante a visita ao Zimbabwe.** In: *Tempo* (856) 1987. Maputo: Tempográfica, 1987, p. 2.
- 30 **NIQUICE, Bento, Destruída em Inhambne Base Regional dos BA's.** In: *Tempo* (829) 1986. Maputo: Tempográfica, 1986, pp. 8 - 9.
- 31 **No processo de paz em Moçambique, Arap Moi assume papel de mediador (sem autor).** In: *Tempo* (981) 1989. Maputo: Tempográfica, 1989, pp. 54 - 55.
- 32 **Presidente Samora Machel visita países europeus: Bélgica, Portugal, Holanda, França, Grã-Bretanha e Jugoslávia.** In: *Tempo* (678) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, pp. 5 - 9.
- 33 **Presidente Samora recebe chefes religiosos (do CCM).** In: *Tempo* (774) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, p. 3.
- 34 **RIBAS, Filipe, Com as Forças armadas de Moçambique: Bandidos fogem encontro com as FAM.** In: *Tempo* (745) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 22 - 26.
- 35 **RIBAS, Filipes; Em Taminga e Maluana BA's assassinam 27 passageiros de dois autocarros.** In: *Tempo* (744) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 5 - 6.
- 36 **Rumo Novo: Revista Católica de inculturação e reflexão Pastoral, (14) 1995** Secretariado Arquidiocesano de Coordenação Pastoral. Beira: SACP, 1995.
- 37 **Rumo Novo: Revista Católica de inculturação e Reflexão Pastoral, (17) 1996** Secretariado Arquidiocesano de Coordenação Pastoral. Beira : SACP, 1996.
- 38 **Rumo Novo: Revista Católica de inculturação e Reflexão Pastoral, (18) 1997** Secretariado Arquidiocesano de Coordenação Pastoral. Beira: SACP, 1997.
- 39 **SALVADOR, Joaquim, Em Cunha camponeses assassinados à catanada: sobreviventes falam à Tempo.** In: *Tempo* (786) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 10 - 12.
- 40 **SALVADOR, Joaquim, Gorongosa, partida espinha dorsal do inimigo: centenas de toneladas de material de guerra capturado.** In: *Tempo* (779) 1985. Tempográfica, 1985, pp. 8 - 18.
- 41 **SAUL, John, O Estado da Frelimo: Da Revolução à Recolonização.** In: *Arquivo* (15) 1994. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1994, pp. 5 - 41.
- 42 **SILVA, Teresa Cruz e, Igrejas protestantes no sul de Moçambique e o Nacionalismo: o caso da Missão Suíça (1940 - 1974).** In: *Estudos moçambicanos* (10) 1992. Maputo: CEA/UEM 1992, p. 25.

- 43 SILVA, Teresa Cruz e, LOFORTE, Ana, **Cristianity, African Tradicional Religious and Cultural Identity in Southern Mozambique**. In: COAX, Janes L., *Rites of passage in contemporary Africa*. :[s.l]: Cardiff Academic Press, 1998, p. 34.
- 44 T., A. , **Bandidos Armados assassinam 66 pessoas**. In: *Tempo* (769) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 10 - 11.
- 45 TOMÉ, Bartolomeu, **Inhambane: FAM ocupam acampamento principal dos BA's**. In: *Tempo* (804) 1986. Maputo: Tempográfica, 1986, pp. 8 - 12.
- 46 VASCONSELOS, Leite de, **Viljoen vem à Ribalta**. In: *Tempo* (784) 1985. Maputo: Tempográfica, 1985, pp. 19 - 20.
- 47 VIEIRA, Sergio, **Africa Austral: conflitos, percepções e perpectivas na arena internacional**. In: *Estudos moçambicanos*. (8) 1990. Maputo: CEA, 1990, pp.63 - 95
- 48 **Visita Presidencial à Europa: estabelecer formas de cooperação com o ocidente**. In: *Tempo* (678) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, pp. 5- 10.
- 49 **Visita Presidencial à Europa: Jugoslávia e França pela Paz na África Austral**. In: *Tempo* (680) 1983. Maputo: Tempográfica, 1983, pp. 5 - 8.

DOCUMENTOS IMPRESSOS

- CEM - **Anuncio-vos uma grande alegria que será para todo o povo**, Maputo, 1995.
- **Cessem a guerra, construamos a Paz**, Maputo, 1986.
 - **Consolidar a Paz**, Maputo, 1994.
 - **Esperança da Paz**, Maputo, 1989.
 - **Exortação Pastoral dos Bispos de Moçambique às Comunidades Cristãs**, Maputo, 1984.
 - **Justiça e Paz na África Austral**, Maputo, 1988.
 - **Momento Novo**, Maputo, 1991.
 - **Paz (A) exige a reconciliação**, Maputo, 1990.
 - **Paz (A) que o povo quer**, Maputo, 1987.
 - **Promover a cultura da vida e da Paz**, Maputo, 1996.
 - **Quando virá a Paz?**, Maputo, 1991.
 - **Solidários para um Moçambique melhor**, Maputo, 1994.
 - **Urgência da Paz** - Maputo, 1987.
 - **Urgir o diálogo da Paz**, Maputo, 1990.

ARQUIVOS DA CEM

- Carta de D. Manuel dirigida aos Missionários e Missionárias da sua diocese a propósito das condições em que foram raptadas as Irmãs Piedade e Alma; e a propósito das diligências do Arcebispo D. Manuel junto da Santa Sé, Embaixada de Portugal, da Itália, Cruz Vermelha Internacional, Agência de Notícias N.P. para libertá-las (P. 2.8)
- Carta do Conselho Diocesano ao SPAAR, com data de 18. 1980 (p.2.8)
- Documento "situação sócio-político", de 3.12.1986 (p. 2.8)

- Documento "Apontamentos para o Relatório da Arquidiocese de Nampula- ano de 1985" (p. 2.8)
- Relatório de 13.11.1990 da Arquidiocese de Nampula à CEM (p. 2.8)
- Relatório de 23.4.1990 da Arquidiocese de Nampula à CEM (p. 2.8)
- Relatório de 11.11.1987 da Arquidiocese de Nampula à CEM (p. 2.8)
- Relatório de 22.4.1987 da Arquidiocese de Nampula à CEM (p. 2.8)
- Relatório da Arquidiocese de Nampula à reunião da CEM de 8 a 12.4.86 (p. 2.8)
- Relatório da Missão de Mueria (p. 2.8)
- Relatório da Missão de Netia - Natete. (p. 2.8)

ENTREVISTAS

- D. Bernardo Governo, **Bispo de Quelimane** - Conduzida por Emílio A.L.Araújo em 12 de Agosto de 1998 na cidade do Maputo.
- D. Dinis Salomão Sengulane, **Bispo dos Libombos** - Conduzida por Emílio A.L.Araújo em 18 de Agosto de 1998 na cidade do Maputo.
- D. Jaime Pedro Gonçalves, **Arcebispo da Arquidiocese da Beira**- Conduzida por Emílio A.L.Araújo em 23 de Março de 1998 na cidade da Beira.
- D. Manuel Vieira Pinto, **Arcebispo da Arquidiocese de Nampula** - Entrevista conduzida por Emílio A.L.Araújo em 16.2.1998 na cidade de Nampula.
- Pe José Luzia, **Director da Rádio Encontro** - Conduzida por Emílio A.L.Araújo em 15.2.1998 na cidade de Nampula.
- Pe Eziqiel Pedro Gwembe - Conduzida por Emílio A.L.Araújo em 7.2.1998 na cidade do Maputo.
- Alberto Viegas, **71 anos, cursado em História e Geografia no Instituto Médio Pedagógico de Nampula**. Actualmente Coordenador Provincial de Emergência. Reside na cidade de Nampula. - Entrevista conduzida por Emílio A.L.Araújo em 15.2.1998 na cidade de Nampula.
- Edmundo João Gabeira, **(não sabe quando nasceu). Camponês, Animador Paroquial da zona de Miquemani**. - Entrevista conduzida por Emílio A.L.Araújo em 15.2.1998 na localidade de Miquemani - cidade de Nampula.
- Henrique da Fonseca Taruma, **55 anos, animador da Paróquia de Santa Maria e membro da Comissão Justiça e Paz**. - Entrevista conduzida por Emílio A.L.Araújo em 15.2.1998 na cidade de Nampula.
- Tomás Vieira Mário, **(jornalista que acompanhou o processo negocial em Roma**. - Conduzida por Emílio A.L.Araújo em 22.10.1998 na cidade do Maputo.