

## Educação, identidades e consciência política

### A Missão suíça no Sul de Moçambique (1930-1975)\*

Utilizando múltiplos ângulos de abordagem dos problemas e diferentes testemunhos escritos e orais para a nossa análise, com este artigo pretendemos argumentar que a Missão suíça em Moçambique deu um contributo fundamental à formação da consciência política dos seus crentes, particularmente dos mais jovens. Ao desenvolver a capacidade para compreender e analisar o mundo que os rodeava através da educação não formal, a missão alargou as fronteiras cognitivas da juventude. Ao promover o acesso à educação secundária e superior e ao preparar uma liderança africana para a Igreja, ela contribuiu para a formação de uma elite educada jogando assim um papel importante no desenvolvimento de uma liderança política.

#### Evolução e contexto da Missão suíça em Moçambique

Embora a nossa análise se centre no período 1930-1975, a discussão sobre o período anterior, mesmo que muito breve, parece-nos necessária.

A Missão suíça estabeleceu-se no Sul de Moçambique no limiar do século XIX<sup>1</sup>. A sua presença foi desde o primeiro momento vista com desconfiança pelos Portugueses, com interesses económicos e políticos nesta zona, e as suas actividades suportadas com relutância.

---

\* Este artigo foi produzido na base da informação utilizada para a minha tese de doutoramento : T. Cruz e SILVA, *Protestant churches and the formation of political consciousness in Southern Mozambique (1930-1974) : the case of the Swiss mission*, Bradford, University of Bradford, Ph. D thesis, 1996, mimeo ; e dos seguintes artigos : T. Cruz e SILVA, « Identity and Political Consciousness in Southern Mozambique, 1930-1974: Two Presbyterian Biographies Contextualised », *Journal of Southern African Studies*, 24, 1, 1998 : 223-236 ; T. Cruz e SILVA, « Colonizadores e protestantes : o jogo de identidades e diferenças », in C. SERRA, ed., *Estigmatizar e desqualificar : casos, análises, encontros*, Maputo, Livraria universitária, 1998 : 203-226.

1. Em 1880 a Missão suíça estava já estabelecida em Moçambique. Para mais informações sobre o estabelecimento da Missão suíça no país, veja J. VAN BUTSELAAR, *Africains, missionnaires et colonialistes. Les origines de l'Église presbytérienne du Mozambique (Mission suisse), 1880-1896*, Leiden, E.J. Brill, 1984.

Os territórios ultramarinos foram marcados por uma estrutura social discriminatória e uma política indígena desenhada para reforçar a exploração da mão-de-obra e a reprodução da autoridade colonial. Esta situação levou a uma demarcação de posições políticas em campos opostos entre os missionários suíços e a administração colonial, particularmente durante o período do Estado Novo<sup>2</sup>, agudizando o distanciamento entre ambas.

O Acto colonial de 1930 e os decretos que lhe são associados, publicados em 1933, enunciaram o objectivo da promoção dos interesses de Portugal (« nacionalização », de acordo com a terminologia corrente) em relação às colónias, e definiram claramente a filosofia das principais políticas coloniais em relação à população indígena e o reforço da sua integração na nacionalidade portuguesa, através da língua, da educação e do cristianismo.

O alinhamento da Igreja católica com o Estado colonial português legitimou o projecto de construção da grande nação portuguesa, multiracial e pluricontinental, e intensificou a diferença social, reforçando não só o fosso entre as fronteiras que separavam católicos e protestantes, mas também entre a população nativa, dividida entre « assimilados » e « indígenas ».

No período pós 1940-1941<sup>3</sup>, cresceu a discriminação das instituições religiosas não católicas, e as actividades das missões protestantes foram restringidas e reguladas, particularmente nas áreas da educação e do trabalho social. Em contrapartida, o espaço destinado às missões católicas sofreu um alargamento, que os privilégios concedidos pelo Estatuto missionário ajudaram a crescer.

As décadas de 1940 e 1950 foram períodos particularmente difíceis para as missões protestantes, no geral, como consequência dos desenvolvimentos políticos da época e do processo de agudização da discriminação de que foram alvo.

Nas décadas de 1960 e 1970 a situação política das colónias agravada pela guerra, influenciou a deterioração das relações entre o Estado e a Igreja, no geral, atingindo uma profunda crise no que respeita às Igrejas protestantes<sup>4</sup>.

### A estruturação da identidade tsonga

A Missão suíça aparece associada à criação e ao desenvolvimento de uma cultura étnica, como resultado da sua contribuição para a formação da ideia de uma identidade étnico-linguística tsonga<sup>5</sup>. Em redor desta problemática se desenvolveram nos últimos anos vários debates, com destaque para os

2. Sobre o Estado Novo veja M. B. da CRUZ, *O partido e o Estado no salazarismo*, Lisboa, Editorial Presença, 1988; F. ROSAS, ed., *Portugal e o Estado Novo (1930-1950)*, Lisboa, Editorial Presença, 1992 (« História de Portugal », nº 12).

3. A Concordata, o Acordo missionário (1940) e o Estatuto missionário (1941) assinados entre Portugal e o Vaticano institucionalizaram as relações entre ambos e estabeleceram a cooperação para os territórios ultramarinos.

4. T. Cruz e SILVA, « Zedequias Manganhela : notas para uma releitura das relações Estado-Igrejas protestantes na década de 70 », *Estudos moçambicanos* (Maputo), 13, 1993 : 29-52.

5. P. HARRIES, « The Roots of Ethnicity : Discourse and the Politics of Language construction in South-East Africa », *African Affairs*, 87, 346, 1988 : 25-52; P. HARRIES, « Exclusion, classification and internal colonialism : the emergence of ethnicity among the tsonga-speakers of South Africa », in L. VAIL, ed., *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, Londres, James Currey, 1989 : 92-117.

estudos fascinantes realizados por Patrick Harries<sup>6</sup>. Destes, apenas importa reter o papel jogado pelos missionários suíços no processo de estudo e disseminação da escrita da língua<sup>7</sup>.

O desenvolvimento da escrita levou à definição de limites entre o *self* e o *other*, estimulando a demarcação de fronteiras espaciais e temporais que ajudaram a diferenciar a sua comunidade (tsonga) das outras comunidades. O ensino da leitura e da escrita em língua vernácula e o seu uso para a evangelização reforçaram a noção de pertença a uma colectividade com a qual a população se identificava e compartilhava certos atributos.

Uma vez que os missionários utilizavam a língua tsonga como veículo de comunicação, o texto impresso para o ensino do evangelho e para alfabetizar passou a ser uma necessidade imperiosa, levando ao estabelecimento de uma imprensa na própria missão<sup>8</sup>. Com a expansão desse material literário, os falantes de língua tsonga estavam agora expostos a uma percepção mais ampla de semelhanças linguísticas que ultrapassava as fronteiras políticas locais, sociais e económicas. Como Patrick Harries claramente referiu :

« A imprensa escrita pelo facto de ter tornado tangível uma comunidade que de outra maneira só poderia ter sido imaginada, desempenhou só por si um papel de importância central. Ela permitiu ainda que pessoas vivendo dispersas conseguissem pela primeira vez visualisarem-se a si próprias como uma comunidade. A educação transmitida na escola primária lançou a ponte para o estabelecimento de laços fortes entre as línguas vernáculas e uma identidade étnica »<sup>9</sup>.

As missões protestantes desenvolveram uma tradição de jornalismo vernáculo<sup>10</sup>. O jornal da Missão suíça *Nyeleti Ya Miso*<sup>11</sup>, escrito em tsonga e

6. P. HARRIES, « The roots... », *op. cit.* ; P. HARRIES, « Exclusion... », *op. cit.* ; P. HARRIES, *Work, Culture, and Identity, Migrant Labourers in Mozambique and South Africa, c. 1860-1910*, London, James Currey, 1994 ; N. MONNIER, « Stratégie, missionnaire et tactiques d'appropriation indigènes : la Mission romande au Mozambique, 1888-1896 », *Le Fait missionnaire*, 2, 1995 ; S.T. MALULEKE, « A Morula Tree between Two Fields » : *the Commentary of Selected Tsonga Writers on Missionary Christianity*, Pretoria, University of South Africa, Ph. D., 1995, mimeo.
7. A alfabetização e a evangelização, ambas feitas em língua vernácula, contribuíram largamente para a difusão da língua, acabando assim por caminhar de mãos dadas, tendo a alfabetização passado a ser parte integrante da conversão.
8. Os primeiros trabalhos impressos em língua tsonga consistiam em traduções de materiais religiosos, aos quais se seguiu a impressão de textos escolares e de outras temáticas viradas para a educação. O primeiro trabalho foi impresso em Lausanne. Mais tarde, em cooperação com a imprensa de Morija, Morija Printing Works, da Sociedade missionário evangélica de Paris (PEMS) sediada em Basutolândia, a Missão suíça na África do Sul passou a publicar a maior parte dos seus trabalhos em tsonga, como traduções da bíblia e textos e livros escolares, passando por vários nomes, desde a Central Mission Press (sediada em Doornfontein, Joanesburgo), Missão suíça na África do Sul (sediada em Kensington, Joanesburgo), e noutras ocasiões com o nome de Sasavona (sediada em Braamfontein, Joanesburgo), que foi também o nome do primeiro livro tsonga escrito por um autor tsonga (veja S.T. MALULEKE, « A Morula... », *op. cit.* : 26, nota 20). Em Moçambique a missão utilizou os meios técnicos existentes na Missão suíça da África do Sul (SMSA) para a impressão do texto escrito.
9. P. HARRIES, « The roots... », *op. cit.* : 43-44 ; veja também B. ANDERSON, *Imagined Communities : Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1993.
10. A Missão metodista episcopal iniciou a publicação do seu primeiro jornal em 1904. Escrito em língua tshwa, o jornal mensal *Kuca ka Mixo (O cair da manhã)* era dirigido aos cristãos da zona de Inhambane falantes de tshwa. Sobre este jornal veja A. HELGESSON, *Church, State... op. cit.* : 417.
11. *Nyeleti Ya Miso : Papila ra Vutonga ni Buronga (Estrela da manhã : jornal dos Tsonga e dos Ronga)*, Cleveland (Transvaal), Missão suíça. O primeiro número foi publicado em Janeiro de 1921 e o último em Junho de 1949. Sobre publicações periódicas, sobre ou publicadas em Moçambique, veja A. SOPA, *Catálogo de periódicos moçambicanos, precedido de uma introdução histórica, 1854-1984*, Maputo, Universidade Eduardo Mondlane, trabalho de diploma,

coabrindo os falantes tsonga de Transvaal, Maputo e Gaza em Moçambique, era publicado na África do Sul (1921-1949) e distribuído em Moçambique. Mais tarde ele foi substituído pelo jornal *Mahlalhe*, como resultado de uma publicação conjunta feita entre presbiterianos e metodistas, e escrito em tshwa, tsonga e contendo também textos em português<sup>12</sup>.

Embora orientados para os interesses dos crentes e das Igrejas, os jornais vernáculos publicavam notícias sobre a actualidade política da época. Tomando partido do facto de os Portugueses serem hostis às línguas africanas e portanto na maior parte dos casos incapazes de compreender o verdadeiro sentido das mensagens transmitidas através dos artigos, os jornais publicaram análises sobre a situação política em Moçambique e no mundo, defendendo muitas vezes posições políticas que jamais poderiam ter sido apresentadas em língua portuguesa, jogando assim um papel de intervenção social.

Os jornais vernáculos, bastante difundidos nas missões protestantes, ultrapassando as barreiras criadas pelas fronteiras políticas e sociais, desempenharam um papel importante na socialização da identidade cultural e na interiorização da pertença a um grupo étnico-linguístico. Ilustrando este aspecto, o jornal *Nyeleti Ya Miso*, na sua primeira edição, estabelecia entre os seus objectivos a necessidade de unir os clãs tsonga de Khosen Hlengwe, Gaza, Speloken, Nkuna, Mpfumu, Joanesburgo, Pretória, Shilubana e Maputo, considerados membros do mesmo corpo, portanto com necessidade de se conhecerem mutuamente e de estabelecerem relações de inter-ajuda<sup>13</sup>.

Paralelamente aos estudos linguísticos, os missionários suíços desenvolveram também pesquisa em outras áreas como a etnologia e a etnografia, através das quais foi possível sistematizar elementos culturais que permitiram enfatizar a noção de existência de semelhanças entre populações, reforçando assim a ideia de pertença já visualizada pela escrita. Tudo isto contribuiu, sem dúvida, para o desenvolvimento de uma identidade tsonga, para o qual a língua jogou um papel catalisador.

### Educação, assimilação e construção de identidades

As políticas governamentais para a educação definidas em 1929-30, assentes numa base de discriminação racial e religiosa, marcaram o desenvolvimento desta área, nas décadas subsequentes.

A legislação de 1929 *i)* proibia o uso de línguas vernáculos para o ensino, impondo a língua portuguesa, ao mesmo tempo que restringia a sua utilização para a propaganda religiosa, *ii)* regulamentava a construção de escolas e seus anexos, formação de professores para as escolas indígenas, e

licenciatura em história com especialidade em documentação, 1985, mimeo. Veja também T. Cruz e SILVA, *Protestant Churches...*, op. cit. : 75-80.

12. *Mahlalhe*: *Journal ya Vakriste va Vutsonga, Wutshwa ni Vuronga (Estrela da manhã: um jornal para os cristãos tsonga, tshwa e ronga)*, publicado em Cleveland, no Transvaal. *Mahlalhe* é o nome dado pelos falantes de língua tsonga à estrela da manhã. *Nyeleti Ya Miso* significa igualmente estrela da manhã ou, literalmente, « a estrela da manhã ». Tudo parece indicar que embora inicialmente os missionários tivessem utilizado uma frase mais explanatória *Nyeleti Ya Miso*, adoptaram mais tarde uma forma gramatical mais simples e com o mesmo significado, *Mahlalhe* (tradução livre de uma informação pessoal de S.T. Maluleke. Os meus agradecimentos pela cortesia).

13. Citado e traduzido por S.T. MALULEKE, « *A Morula Tree...*, op. cit. : 39.

iii) impunha limites de idade de acesso às escolas primárias e internatos pela população indígena<sup>14</sup>.

O uso da língua portuguesa como um meio de inculcação ideológica e transmissão de valores culturais foi sempre uma regra fundamental no sistema educacional. Assim, reforçando os decretos de 1929, o Estatuto missionário (art. 16) reafirmava que nas escolas missionárias para indígenas, o ensino da língua portuguesa era compulsivo<sup>15</sup>.

A prática da educação separada entre o ensino primário para a população indígena e para os cidadãos, foi oficialmente introduzida em 1941, quando a educação para indígenas foi entregue à responsabilidade da Igreja católica<sup>16</sup>. Assim, para Europeus, não-Negros (indianos e mulatos) e Negros com o estatuto de assimilados, a escola tinha planos e programas semelhantes aos leccionados em Portugal. A população indígena estava reservada a educação rudimentar, a partir de 1956 intitulada ensino de adaptação<sup>17</sup>. Tudo isto é ilustrativo do papel jogado pela educação como um processo de «assimilação de uma ordem social»<sup>18</sup> através do qual se marcam e se estabelecem categorizações, e se naturaliza a diferença.

No período pós-concordatário, as atitudes da Igreja católica e da administração portuguesa no que respeita à aplicação da legislação para o ensino tornaram a orientação ideológica para a educação mais agressiva e deram origem a métodos repressivos contra os indígenas, crentes protestantes e Igrejas não católicas<sup>19</sup>. Entre muitos outros exemplos<sup>20</sup> podemos citar casos de batismos compulsivos feitos a crianças protestantes, detenções de estudantes protestantes para frequentarem escolas da missão católica, detenção de pastores protestantes e seu recrutamento para o trabalho forçado, aparentemente por realizarem cultos em suas casas.

O quadro administrativo, legal e ideológico que caracterizava este período, associado à tensão sócio-política existente, criou um contexto extremamente hostil às Igrejas protestantes para a realização das suas actividades nas áreas sociais. Reagindo à legislação de 1929 para a educação, bem como à crise social dos anos 1930 que agravou o já fragilizado tecido social, pondo em causa os valores da família e da tradição, a Missão suíça iniciou um programa especial de educação virado para as gerações mais novas. O resultado foi a institucionalização de um sistema de educação da juventude denominado *mintlawwa*<sup>21</sup>, cujo objectivo principal consistia em moldar a personalidade dos jovens dentro de um espírito cristão.

14. *Regulamento do exercício das missões religiosas de diversas confissões e nacionalidades e das escolas do ensino primário pelas mesmas, aprovado pelos diplomas legislativos n.º 167 e 168 de 3 de Agosto de 1929*, Lourenço Marques, Imprensa moderna, 1929.

15. Veja L.C. FERREIRA, *Igreja ministerial em Moçambique, caminhos de hoje e amanhã*, Lisboa, Silvas, 1987: 75.

16. Estatuto missionário (art. 66 e art. 74).

17. A educação separada foi um mero reconhecimento de uma prática corrente. O diploma legislativo n.º 238 de 17 de Maio de 1930 criou a escola rudimentar para indígenas. Veja V. RAUL, *O impacto do ensino rudimentar nas zonas rurais de Moçambique, 1930-1960*, Maputo, Departamento de História, Universidade Eduardo Mondlane, trabalho de diploma, 1995, mimeo.

18. Q. HOARE, citado por J. MARSHALL, *Literacy, Power, and Democracy in Mozambique: The Governance of Learning from Colonization to the Present*, Oxford, Westview Press, 1993: 1.

19. Para mais informações veja T. Cruz e SILVA, *Protestant Churches...*, op. cit.: 125-132 e 141-142.

20. *Ibid.*

21. *Sing. ntlawa*, é uma palavra tsonga significando grupos; na literatura sobre os grupos de jovens na Missão suíça, eram também conhecidos por patrulhas; veja A.D. CLERC e E. MORGENTHALER, *Le mouvement des équipes ou patrouilles, «Ntlawa», au Mozambique*, Lausanne, Mission suisse, 1950, mimeo.

Inicialmente inspirado nas experiências das patrulhas de jovens suíços, e outros exemplos já conhecidos de trabalho com grupos onde a maior parte dos princípios são semelhantes<sup>22</sup>, o sistema foi adaptado para Moçambique na base da assimilação de valores tradicionais e princípios que nortearam a educação dos pastores tsonga das zonas rurais (por exemplo, organização e hierarquização num grupo, sentido de responsabilidade, cooperação e liderança). Os princípios e métodos do sistema de educação não formal baseavam-se em certos códigos de conduta, visando encorajar os seus membros a assumir o sentido de responsabilidade e auto-suficiência. A prática e actividades lúdicas como jogos, danças, drama e canções, entre outras, estimulava o desenvolvimento de um certo número de capacidades, como planeamento, organização, auto-suficiência, liderança, disciplina do corpo e do espírito.

Os missionários suíços investiram na educação dos jovens, perspectivando um futuro onde eles pudessem assumir a liderança da Igreja, garantindo assim a reprodução da própria Igreja enquanto instituição e a continuidade do seu trabalho educacional.

Criando o desenvolvimento de competências, o alargamento do universo cultural e uma abertura para novas visões e valores, *mintlawwa* permitia aos jovens analisar o mundo que os rodeava e conseqüentemente compreender melhor a realidade social e política, reforçando também a tomada de consciência da fronteira entre a pertença e não-pertença e entre o colonizador e o colonizado, uma sociedade onde a religião, a língua e a educação padronizavam a diferença.

A incapacidade humana e financeira das missões protestantes para responder às exigências da nova legislação para a educação levaram ao encerramento de numerosas escolas no campo. A alternativa a esta situação foi a concentração da maior parte dos seus estudantes em escolas centrais e em internatos. Continuando a reagir contra o crescer de dificuldades e para competir com as escolas católicas rudimentares, a Missão suíça elevou a qualidade do seu ensino formal e a formação de professores, e reforçou as suas estratégias de educação não formal. Neste âmbito, os internatos jogaram um papel importante, pois permitiam combinar os dois tipos de educação e introduzir o ensino vocacional<sup>23</sup>.

A Missão suíça em Moçambique construiu gradualmente o caminho para a autonomia da Igreja, particularmente através da formação de pastores africanos, evangelistas, jovens e outro tipo de activistas. Em 1948, a missão transformou-se numa Igreja moçambicana, passando a denominar-se Igreja presbiteriana de Moçambique (IPM), e o pastor Gabriel Macávi foi nomeado para a presidência do conselho sinodal da Igreja. A este período chamou-se *lumuko*, uma palavra tsonga significando « desmame », por se considerar um primeiro passo em direcção à autonomia. Entre o *lumuko* e a última convenção assinada pela Igreja presbiteriana de Moçambique em 1970, que transformou a Missão suíça numa Igreja moçambicana, ocorreu um longo período de discussões sobre as formas de autonomia e funcionamento, e sobre como evitar que essa autonomia pudesse trazer futuros problemas políticos com o governo colonial que viessem a prejudicar a Igreja moçambicana.

22. O trabalho com pequenos grupos está já bastante difundido. As experiências de Baden-Powell com os escoteiros são exemplos conhecidos universalmente.

23. C. ROHRBASSER, *L'œuvre sociale de la Mission suisse au Mozambique*, Lausanne, Université de Lausanne, mémoire de licence, 1991 : 104-120, mimeo.

A evolução da situação política e a necessidade das Igrejas protestantes se unirem para fazer face às barreiras criadas pelo colonialismo levaram desde muito cedo (1920) estas a um trabalho de cooperação interdenominacional. Assim, em 1948 foi criado o Conselho cristão de Moçambique (CCM), nascido da experiência da Associação evangélica missionária, activa desde 1930. No mesmo espírito de cooperação, em 1958 o seminário presbiteriano de Ricatla transforma-se num seminário interdenominacional, reunindo metodistas episcopais, presbiterianos, congregacionalistas e a Igreja de Cristo em Manica e Sofala<sup>24</sup>. As metodologias e estratégias para a educação introduzidas pela Missão suíça foram também socializadas pelas outras missões, particularmente a missão metodista episcopal em Inhambane, com a qual a Missão suíça mantinha relações de cooperação mais estreitas para o trabalho nas áreas sociais.

O cristianismo e o colonialismo impuseram novos valores morais e culturais às sociedades africanas, provocando uma crise de identidades. A administração portuguesa criou e estimulou a desigualdade social baseada em diferenciações culturais, religiosas e raciais. Nesse processo os protestantes foram duplamente discriminados, por serem negros e por serem protestantes, e aprenderam a construir as suas estratégias de sobrevivência em relação ao sistema.

Assim, os Moçambicanos, embora tenham sido educados pelas missões protestantes no orgulho da sua cultura e língua, foram simultaneamente educados no padrão das escolas portuguesas e, até à abolição do Estatuto do indigenato (1961), muitos foram os que tiveram que se assimilar « para evitar o trabalho forçado, o serviço militar para nativos e uma total ausência de direitos civis [...] bem como para assegurar pelo menos um futuro menos degradante para os seus filhos »<sup>25</sup>. Esses indivíduos assumiram formalmente o seu estatuto de assimilados à cidadania portuguesa, uma forma transitória de identidade, como alternativa de sobrevivência, mantendo no entanto a sua identidade como Tsongas e como protestantes, num processo transcultural e transétnico resultante do processo de construção e reconstrução de identidades que caracterizaram a forma como a história de Moçambique se foi moldando.

A Missão suíça preocupou-se em preservar parte da experiência cultural e social dos seus estudantes e crentes. Sem deixar de ministrar a língua portuguesa, os seus métodos de educação e evangelização basearam-se na retenção de uma cultura « nacional » moçambicana, como alternativa à portuguesa. Operando numa direcção oposta e em contraste com a educação nacionalista portuguesa que transmitia os princípios morais e ideológicos aprovados pelo Estado, num contexto de dominação, os protestantes e particularmente a Missão suíça jogaram um papel importante no desenvolvimento de uma consciência política.

Para além da bivalência de identidades criada pela educação colonial e a assimilação em contraposição à educação das Igrejas protestantes, o conceito de identidade acabou por se alargar a um campo mais vasto ultrapassando as fronteiras da etnia ou da região geográfica, o que esteve na origem da

24. A. HELGESSON, *Church, State and People in Mozambique. An historical Study with Special Emphasis on Methodist Developments in the Inhambane Region*, Uppsala University, tese (Ph. D.) 1994 : 279-280 ; C. BIBER, *Cent ans au Mozambique, le parcours d'une minorité*, Lausanne, Éditions du Soc, 1992 (2<sup>nd</sup> ed.) : 109 e 113.

25. R.B. HONWANA, *Memórias : Histórias ouvidas e vividas e da terra*, Maputo, Edição do autor, 1985 : 72.

criação de uma consciência nacional, resultando num sistema de múltiplas identidades<sup>26</sup>.

---

26. T. Cruz e SILVA, « Colonizadores e protestantes... », *op. cit.*

### A Missão suíça e o Estado colonial, em período de ruptura

Os desafios colocados pelos desenvolvimentos políticos mundiais e nacionais ao longo das décadas de 1960 e de 1970 levaram a Missão suíça a definir novas estratégias e a reforçar o seus investimentos na formação de Moçambicanos para fazerem face à nova situação. As preocupações estavam agora viradas para o tipo de formação a introduzir.

Com a abolição do indigenato (1961) abrem-se novos caminhos para a educação. As reformas subsequentes trouxeram um crescer de oportunidades, sobretudo para o ensino primário. Contudo, no acesso a outros níveis mantinham-se ainda barreiras que tinham por objectivo evitar o crescimento de uma elite educada que podia vir a constituir uma possível oposição política. Assim, nas décadas de 1960 e 1970, a Missão suíça centrou as atenções no ensino secundário e superior (sobretudo através de uma política de distribuição de bolsas de estudo), investindo ainda um esforço adicional na formação teológica e escolar dos pastores e seus colaboradores<sup>27</sup>.

Desde a fase do seu estabelecimento, a Missão suíça vinha assumindo posições contra a dominação política dos Moçambicanos. O processo de autonomia da missão onde a liderança da Igreja fora entregue aos Moçambicanos, a forma de organização e estruturação de uma Igreja presbiteriana com uma hierarquia formada por órgãos representativos, permitindo assim uma participação relativamente democrática, e a sua participação na formação de uma elite negra educada foram vistos pelo governo como um encorajamento à independência de Moçambique. Isto agravou a já tensa relação entre protestantes e Estado colonial, levando ao incremento de medidas repressivas contra suas Igrejas, particularmente contra a Missão suíça.

Com o desenvolvimento da guerra, as relações entre o Estado e a Igreja, no geral, atingiram uma crise severa<sup>28</sup>. A eleição de Eduardo Mondlane (educado na Missão suíça) para presidente da Frelimo-Frente de libertação de Moçambique, e a adesão ao movimento nacionalista de vários jovens saídos das Igrejas protestantes, muitos dos quais se juntaram à Frelimo no exterior, aumentou as suspeitas do regime. A detenção massiva pela polícia política de crentes e líderes protestantes, a maioria dos quais presbiterianos, em 1972, agudizou o clima de tensão já existente. O assassinato na prisão do presidente do conselho sinodal, Zedequias Manganhela, e do pastor José Sidumo, ambos da Igreja presbiteriana, levou esta crise a um ponto de ruptura<sup>29</sup>. Só a queda do regime colonial em 1974 conseguiu pôr termo a este conflito entre a Missão suíça e o Estado colonial.

Depois dos Acordos de Lusaka em 1974, Moçambique iniciou um processo de transição para a independência. A independência em 1975, marcou o início de um novo período histórico, onde novos desafios foram colocados ao cristianismo<sup>30</sup>.

\*\*\*

27. T. Cruz e SILVA, *Protestant Churches...*, *op. cit.* : 220-228.

28. T. Cruz e SILVA, « Zedequias Manganhela... », *op. cit.* ; T. Cruz e SILVA, *Protestant Churches...*, *op. cit.* : cap. 7.

29. *Ibid.*

30. É. MORIER-GENOUD, « Of God and Caesar : The Relation between Christian Churches and the State in Post-Colonial Mozambique, 1974-1981 », *Le Fait missionnaire*, 3, 1997.

Está acima de qualquer dúvida que o estudo da língua vernácula e o desenvolvimento da sua forma escrita e standardização, associada à disseminação, articularmente através do trabalho social dos missionários suíços, contribuíram substancialmente para o desenvolvimento de uma identidade tsonga, que o contexto histórico de Moçambique ajudou a legitimar. Neste processo, a vernacularização foi apropriada pelos falantes de língua tsonga como um veículo importante de contestação colonial, particularmente através dos jornais publicados pelas missões protestantes.

O sistema e as estratégias de educação introduzidos pela Missão suíça, em contraposição com o ensino ministrado pelos Portugueses, ao permitir a construção de capacidades intelectuais e o alargamento do universo de conhecimentos, criou também a possibilidade de uma tomada de consciência sobre a situação política de Moçambique. A cooperação inter-denominacional entre as diversas Igrejas protestantes fomentou o desenvolvimento de contactos inter-étnicos e inter-linguísticos, bem como uma interacção cultural, levando a uma fluidez identitária. Deste modo, os missionários suíços acabaram por contribuir para o alargamento das fronteiras da consciência étnica, para formas mais extensas. Se considerarmos a etnicidade, ou o tribalismo e o nacionalismo, como conceitos em movimento<sup>31</sup>, concluiremos que a natureza da consciência sofre mutações de acordo com o contexto histórico. A elaboração de um conceito mais lato de identidade, dentro de novas fronteiras, construídas também através do trabalho da missão nas áreas sociais, e reforçado pelo contexto sociocultural do colonialismo português vai estimular a construção de uma identidade nacional.

O projecto português de incorporação dos Moçambicanos na grande nação portuguesa estava em contradição com um sentido mais amplo de etnicidade e respeito pela cultura africana; a elaboração de um novo conceito de identidade num perímetro mais amplo, ajudou a construir o projecto de nacionalismo moçambicano. A consciência nacional emergente foi « imaginada » no seio das fronteiras coloniais de Moçambique, e as identidades inicialmente construídas foram depois « re-imaginadas » para se poderem ajustar a uma causa nacional, que mais tarde se veio a transformar numa oposição ao desenvolvimento do projecto nacionalista português.

Junho de 1996

**Teresa CRUZ e SILVA**

Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane,  
Maputo, Moçambique.

31. Veja por exemplo B. ANDERSON, *Imagined...*, *op. cit.*; C. CAMPBELL, G. MARE, C. WALKER, « Evidence for an Ethnic Identity in the Life Histories of Zulu-Speaking Durban Township Residents », *Journal of southern african studies*, 21 (2), 1995 : 287-302.



