



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO SÓCIOECONÔMICO
DEPARTAMENTO DE ECONOMIA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS
CURSO DE GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS

ELISE ANTUNES GERECHT

**AS MÚLTIPLAS FACES DA COLONIALIDADE: UM ESTUDO SOBRE A
PARTICIPAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES CATÓLICAS NO PROCESSO DE PAZ DE
MOÇAMBIQUE**

Florianópolis, 2015

ELISE ANTUNES GERECHT

**AS MÚLTIPLAS FACES DA COLONIALIDADE: UM ESTUDO SOBRE A
PARTICIPAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES CATÓLICAS NO PROCESSO DE PAZ DE
MOÇAMBIQUE**

Monografia submetida ao curso de graduação em
Relações Internacionais da Universidade Federal de Santa
Catarina como requisito obrigatório para obtenção do grau
de Bacharelado.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Karine de Souza Silva

Florianópolis, 2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CURSO DE GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS

A Banca Examinadora resolveu atribuir nota **10,0 (dez)** à aluna **Elise Antunes Gerecht**, na disciplina CNM7280 – Monografia, pela apresentação deste trabalho.

Banca Examinadora:

Prof^a. Dra. Karine de Souza Silva

Prof. Dr. Márcio Roberto Voigt

Prof. MSc. Tiago Menna Franckini

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, que sempre estiveram ao meu lado, me dando o suporte necessário para que eu pudesse chegar até aqui.

Aos professores por compartilharem todo o seu vasto conhecimento e tornarem a Universidade um ambiente de produção intelectual e de crescimento moral.

A minha orientadora, professora Dra. Karine de Souza Silva, por ter me auxiliado e incentivado a minha pesquisa, dirimindo minhas dúvidas e contribuindo com suas ricas percepções.

Aos meus amigos, que tornaram a minha vida acadêmica muito mais divertida e me ajudaram a finalizar essa monografia. Em especial, agradeço a Daiana Dias por me auxiliar na busca por bibliografias e ler os meus esboços, contribuindo para enriquecer o texto com seus conselhos.

Por fim, gostaria de agradecer a oportunidade de estudar em uma instituição de ensino de qualidade como a Universidade Federal de Santa Catarina.

“Buscai primeiramente aquilo que une, antes de buscar o que divide.”

Papa João XXIII

RESUMO

O tema da pesquisa concentra-se no estudo do processo de paz que pôs fim à guerra civil no Moçambique. Ancorada pelo método dedutivo e procedimento exploratório, o trabalho tem como objetivo analisar a participação das instituições católicas na pacificação do país sob a perspectiva teórica *decolonial*. Examina-se o relacionamento entre a Igreja Católica e o Estado moçambicano desde o período colonial até o pós-guerra. Dessa forma, busca-se identificar como as instituições católicas contribuem para a consecução do Acordo Geral de Paz e, em que medida, sua participação implica uma nova face da colonialidade do poder. Ao final, conclui-se que a contribuição Igreja Católica e da Comunidade Santo Egídio foi essencial para que o Acordo de Paz fosse assinado em 1992, mas tem como contrapartida a expansão do projeto evangelizador no país, refletindo uma nova face da colonialidade do poder.

Palavras-chave: Acordo Geral de Paz; Moçambique; Igreja Católica; Comunidade Santo Egídio; colonialidade do poder.

ABSTRACT

The present research focuses on the study of the peace process, which ended the Civil War in Mozambique. Based on the deductive method and following the exploratory procedure, the work seeks to analyze the participation of the catholic institutions in the peacemaking process under the *decolonial* theoretical perspective. It examines the relationship between the Catholic Church and the Mozambique's State from the colonial period to the post-war. Thereby, it aims to identify how did the catholic institutions contributed to achieve the General Peace Agreement and, the extent to which, their participation reflects a new face of the coloniality of power. At the end, it concludes that the Catholic Church and de Community of Sant'Egidio's contribution was essential for the peace agreement to be signed in 1992, but it has as a counterpart the expansion of the evangelization project, reflecting a new face of the coloniality of power.

Key-words: General Peace Agreement; Mozambique; Catholic Church; Community of Sant'Egidio; coloniality of power.

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1 - Evolução das religiões no Moçambique: pesquisas de 1975, 1997 e 2007.....	80
GRÁFICO 2 - Distribuição regional de católicos, 1910 e 2010.....	88

LISTA DE SIGLAS

CCM - Conselho Cristão de Moçambique
CEM – Conferência Episcopal de Moçambique
CNA - Congresso Nacional Africano
COMIVE – Comissão Mista Internacional
CPR - Comissão de Paz e Reconciliação
EUA – Estados Unidos da América
FMI - Fundo Monetário Internacional
FRELIMO - Frente de Libertação do Moçambique
MANU - African National Union
MPLA – Movimento Popular de Libertação de Angola
ONGs – Organizações Não-Governamentais
ONU - Organização das Nações Unidas
OUA – Organização da Unidade Africana
PAIGC - Partido Africano para a independência da Guiné e Cabo Verde
PCI - Partido Comunista Italiano
RENAMO - Resistência Nacional Moçambicana
UDENAMO - União Democrática Nacional de Moçambique
UNAMI - União Africana de Moçambique Independente
URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas
USAREMO - União dos Sacerdotes e Religiosos Moçambicanos
ZAPU - União do Povo Africano do Zimbábue

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 PERSPECTIVA HISTÓRICA DAS RELAÇÕES ENTRE A IGREJA CATÓLICA E O MOÇAMBIQUE	15
1.1 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	15
1.2 O PERÍODO COLONIAL: A INSTITUCIONALIZAÇÃO DAS RELAÇÕES ENTRE IGREJA CATÓLICA E METRÓPOLE PORTUGUESA EM MOÇAMBIQUE.....	15
1.3 A GUERRA PELA INDEPENDÊNCIA E O PRIMEIRO GOVERNO MOÇAMBICANO PÓS-COLONIAL: A QUEBRA DAS RELAÇÕES ESTADO-IGREJA	30
1.3.1 A COMUNIDADE SANTO EGÍDIO NO MOÇAMBIQUE.....	37
1.4 A GUERRA CIVIL NO MOÇAMBIQUE: O ARREFECIMENTO DAS TENSÕES ENTRE ESTADO-IGREJA.....	40
2. DA GUERRA À PAZ: A TRAJETÓRIA DIPLOMÁTICA EM BUSCA DE UM ACORDO	45
2.1 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	45
2.2 AS PRIMEIRAS TENTATIVAS DE RESOLUÇÃO DO CONFLITO: NA BUSCA POR INTERLOCUTORES VÁLIDOS.....	45
2.3 AS NEGOCIAÇÕES DE ROMA: A SINERGIA DE FORÇAS QUE LEVA AO SUCESSO.....	58
2.3.1 DA ESCOLHA DOS MEDIADORES E DA DEFINIÇÃO DA AGENDA DE NEGOCIAÇÃO	61
2.4 A ASSINATURA DO ACORDO GERAL DE PAZ DE 1992	67
3 CONTRIBUIÇÕES E INTERESSES DAS INSTITUIÇÕES CATÓLICAS: UMA NOVA FACE DA COLONIALIDADE DE PODER.....	72
3.1 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	72
3.2 AS INSTITUIÇÕES CATÓLICAS NO PROCESSO DE PACIFICAÇÃO: UM DESINTERESSE INTERESSADO?.....	72
13.3 A EXPANSÃO DO PROJETO EVANGELIZADOR: IMPLICAÇÕES PARA A MANUTENÇÃO DAS RELAÇÕES DE COLONIALIDADE	78
CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
REFERÊNCIAS	95

INTRODUÇÃO

No campo de estudos da resolução de conflitos, a mediação do Acordo Geral de Paz de 1992 em Moçambique, é considerado como um caso de sucesso. Parte do êxito é atribuído à contribuição de múltiplos atores, que trabalharam em cooperação para resolver o impasse e encontrar uma solução mutuamente aceitável. Dentre colaboradores, destacam-se a Igreja Católica, os bispos moçambicanos e a Comunidade Santo Egidio (organização não-governamental católica).

O Moçambique foi palco de um conflito civil que teve início logo após proclamação da independência do país e se estendeu por mais de uma década e meia. Inseridas no contexto da Guerra Fria, as hostilidades foram impulsionadas por fatores externos, mas ganharam dimensão interna, integrando uma nova categoria de “guerras civis mistas”, também denominadas de “novas guerras”. Essas contendas se diferenciam dos tradicionais enfrentamentos entre unidades soberanas, se caracterizando por compreender uma variedade maior de atores, e pela dificuldade em diferenciar os combatentes da população civil.

A mudança no carácter dos conflitos exige uma renovação nos mecanismos de resolução de controvérsias. Tendo em vista a maior complexidade desses novos litígios, as respostas dadas a eles tem que ser proporcionalmente mais complexas e dinâmicas. Uma abordagem que leve em conta todos os níveis sociais, dos líderes até a sociedade civil, incluindo-os no processo de construção da paz, se mostra mais adequada. Mas para que isso seja possível, é preciso reconhecer que os agentes oficiais (representam Estados) não são os únicos aptos a atuarem como intermediários. Os atores informais, como as igrejas locais e agentes humanitários são particularmente importantes, tendo em vista que, a sua proximidade com a sociedade lhes permite identificar as ambições que movem os litigantes e as carências da população.

Além disso, os estudos na área de mediação internacional tendem a argumentar que, os atores informais são menos interessados e mais flexíveis, e, dessa forma, mais aptos a construir acordos atentos aos anseios dos beligerantes e às necessidades da população. No entanto, não é prudente concluir, a priori, pela existência de atores verdadeiramente desinteressados. O caso moçambicano é muito intrigante nesse aspecto. A participação de agentes religiosos, e particularmente vinculados à vocação católica suscita alguns questionamentos.

A Igreja Católica mantinha ligações e atuou como agente colonizador junto ao Estado português, e dessa forma, pôde expandir o seu projeto evangelizador no Moçambique. O

discurso eurocêntrico e eminentemente civilizador foi reproduzido pelas missões evangelizadoras, que auxiliaram na estruturação das práticas coloniais e difusão das mesmas em diversas dimensões sociais. Portanto, com o auxílio da Igreja Católica, a colonização é ampliada para além da imposição militar, jurídica, política e administrativa, estabelecendo uma estrutura de dominação que compreende, inclusive, a própria subjetividade do colonizado, seus valores, crenças e percepções.

Contudo, as condições para a expansão da religião católica no Moçambique são modificadas no período pós-independência, quando o governo passou a restringir as atividades religiosas, cumprindo um plano de reestruturação completa do Estado, para livrar a sociedade de todos os resíduos da era colonial. Nada obstante, em um momento seguinte, instituições católicas atuam como mediadoras no processo de pacificação do conflito civil, o que poderia refletir na retomada ou manutenção da sua influência social no país.

Analisando essa potencial conservação da influência católica na sociedade moçambicana a partir da perspectiva teórica decolonial, poder-se-ia relacioná-la ao conceito de “colonialidade do poder”. Cunhado por Aníbal Quijano, ele exprime a noção de que as relações de colonialidade não findam com o término do colonialismo, mas se perpetuam na manutenção das formas coloniais de dominação, produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo contemporâneo. Dentro da perspectiva aqui evocada, o termo alude a uma estrutura de dominação que continua a reprimir os modos de produção de conhecimento, os saberes, os valores, a cultura, as crenças, e o mundo simbólico do colonizado, impondo o imaginário do colonizador¹.

Nesse sentido, a Igreja Católica e seu projeto evangelizador contribuíram para estruturar esse sistema de poder. Tendo em vista que a difusão da mensagem cristã continua sendo um dos objetivos centrais da doutrina católica, aventa-se a seguinte hipótese: a contribuição das instituições católicas no processo de paz do Moçambique guardaria relação com o projeto evangelizador da Igreja e implicaria, nesse sentido, uma nova face da colonialidade do poder. O termo “nova face” deve ser lido como a renovação das suas formas de manifestação, neste caso, através da diplomacia para a paz e ajuda humanitária.

Partindo dessa hipótese, o objetivo geral dessa monografia é analisar, como a Igreja Católica e a Comunidade Santo Egídio contribuíram para a consecução do Acordo Geral de Paz

¹ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas.** Buenos Aires: Clacso, 2000. p. 122-146. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>>. Acesso em: 12 jun. 2015.

de 1992 em Moçambique, e em que medida, essa participação implica uma nova face da colonialidade do poder. Que se traduz na seguinte pergunta norteadora: “O trabalho realizado pelas instituições católicas na mediação do Acordo Geral de Paz em Moçambique implica uma nova face da colonialidade do poder?” Os objetivos específicos, que visam dar o aporte para responder a essa pergunta, estão consubstanciados nos três capítulos da pesquisa.

O primeiro capítulo objetiva contextualizar a história moçambicana, do seu passado colonial até a eclosão da guerra civil, destacando o relacionamento da Igreja Católica com o governo de Moçambique durante todo o período. Esse apanhado histórico se mostra essencial para compreender a complexidade da guerra civil moçambicana e as motivações que levaram, posteriormente, o envolvimento das instituições religiosas católicas nas conversas pela paz.

O segundo capítulo é dedicado ao relato das negociações de paz em Moçambique, desde as primeiras tentativas de resolução do conflito, até as negociações de Roma, que resultam no Acordo Geral de Paz de 1992, ressaltando a contribuição da Igreja Católica e da Comunidade Santo Egídio. A narrativa é imprescindível para se que se possa entender como as instituições católicas se envolveram nos diálogos pela paz e qual o papel desempenhado por elas nesse contexto.

Por fim, no terceiro e último capítulo da pesquisa, será feita uma análise dos eventos relatados nos capítulos precedentes, visando identificar os interesses das instituições católicas no processo de paz do Moçambique. Assim, será possível observar se a contribuição das instituições católicas ao processo de paz é incentivada por interesses evangelizadores e se, nesse sentido, implica uma nova face da colonialidade do poder, respondendo à pergunta que norteia essa monografia.

O presente trabalho é um estudo monográfico, uma vez que, aborda um assunto de forma minuciosa e contextualizada, tendo como base o método de abordagem dedutivo-exploratório e método de procedimento histórico. O levantamento de dados é alicerçado na pesquisa bibliográfica e na pesquisa documental, sendo que, muitas bibliografias utilizadas na pesquisa são em língua estrangeira, e todas as traduções, de caráter não-oficial, são de responsabilidade da autora.

A pesquisa justifica-se pela atualidade e pertinência do tema para o campo de resolução de conflitos e construção da paz, tendo em vista o crescente envolvimento de atores informais nesse âmbito, com destaque para agentes religiosamente motivados. Ainda assim, é um domínio pouco estudado e que merece maior atenção da comunidade da acadêmica, de modo que a pesquisa pretende contribuir para o enriquecimento das discussões no âmbito da mediação internacional. Além disso, a monografia se preocupa em analisar a influência que esses atores

exercem no país durante as negociações e no pós-guerra, em contrapartida ao trabalho por eles desempenhado, sob o ponto de vista das teorias decoloniais. Dessa forma, pretende, em um caso concreto e em um âmbito específico, aplicar essa perspectiva teórica.

Por fim, esse trabalho está abarcado pelo Núcleo de Pesquisas sobre Integração Regional, Paz e Segurança Internacional (EIRENÈ), vinculado a curso de Relações Internacionais do Centro Socioeconômico da Universidade Federal de Santa Catarina, dando continuidade às pesquisas sobre a temática da paz nas Relações Internacionais.

1 PERSPECTIVA HISTÓRICA DAS RELAÇÕES ENTRE A IGREJA CATÓLICA E O MOÇAMBIQUE

1.1 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Ao longo de sua trajetória, o Moçambique vivenciou inúmeros movimentos e longos períodos de hostilidades. A contar da guerra pela independência, até o Acordo Geral de Paz de 1992, se passaram três décadas de imersão em um cenário de violência quase sem interrupções. Para dar fim a um conflito enquistado, como o moçambicano, é necessário um trabalho diplomático flexível e atento a uma multiplicidade de fatores que atuam contribuindo para a escalada do conflito. O reconhecimento dos anseios e necessidades que movem as partes, bem como, a construção de uma imagem de confiança e credibilidade do terceiro intermediário² frente aos beligerantes, é de suma importância para um processo de mediação bem sucedido³.

Para compreender a complexidade da guerra civil moçambicana e as motivações que levaram, posteriormente, o envolvimento das instituições religiosas católicas nas conversas de paz, o estudo histórico se mostra imprescindível. Dessa forma, este capítulo visa contextualizar a história moçambicana, desde o passado colonial, com a chegada dos portugueses, acompanhados de missões evangelizadoras, até a proclamação da independência do país em 1975, seguida da eclosão da Guerra Civil, apenas um ano mais tarde, destacando o relacionamento da Igreja Católica com o governo de Moçambique durante todo o período. Serão abordados também os primeiros contatos entre a Comunidade Santo Egídio e o Moçambique.

1.2 O PERÍODO COLONIAL: A INSTITUCIONALIZAÇÃO DAS RELAÇÕES ENTRE IGREJA CATÓLICA E METRÓPOLE PORTUGUESA EM MOÇAMBIQUE

A República de Moçambique é situada na costa sudeste da África, fazendo fronteira ao norte com a República da Tanzânia, a noroeste com o Malavi e Zâmbia, a oeste com o Zimbábue e República da África do Sul, e ao sul com a Suazilândia. Com entorno de 799.380 km² de

² Terceiro intermediário é aqui compreendido como um ator não envolvido diretamente no conflito que age na intermediação do diálogo entre as partes litigantes.

³ HOROWITZ, Sara. "Mediation". In WEBEL, Charles; GALTUNG, Johan (Ed.). **Handbook of Peace and conflict studies**. Routledge Press, 2007. 51-63 p.

extensão e com uma população de aproximadamente 20 milhões de habitantes é um dos maiores países do continente africano⁴.

A ocupação colonial do Moçambique pelos portugueses teve início no fim do século XV, período no qual se buscava adquirir minérios para trocá-los por especiarias asiáticas. Em um primeiro momento, os colonizadores fixaram-se no litoral, construindo ali fortalezas. Posteriormente, a partir de processos de conquistas militares e com o apoio de atividades missionárias e comerciais, foi possível realizar a penetração para o interior, onde se estabeleceram algumas feitorias⁵. Esta fase de penetração mercantil ficou conhecida como “fase do ouro” e o propósito desse estágio era dominar o acesso às zonas produtoras de ouro, e não apenas controlar o seu escoamento⁶.

Logo após, vieram as fases do marfim e dos escravos e para escoar esses “produtos”, era necessário consolidar um sistema administrativo na colônia. Foi então, que se criou o que ficou conhecido como o sistema de Prazos do Vale do Zambeze, a primeira forma de colonização portuguesa do Moçambique. Esse sistema consistia em uma espécie de feudos de mercadores portugueses, que ocupavam uma porção de terra, doada, comprada ou conquistada. Os “prazeiros” se assemelhavam aos senhores feudais europeus, ou seja, eram senhores absolutos em suas propriedades e eram responsáveis por assegurar a submissão das populações à Coroa Portuguesa, organizar forças militares para própria defesa e garantir a ordem interna⁷. Segundo Júlio André Vilanculos, uma das estratégias fundamentais para acelerar a dominação portuguesa sobre o Moçambique foi a introdução do sistema de Prazos, pois garantiu a ocupação e o apossamento das terras por Portugal⁸.

No que diz respeito às técnicas utilizadas para assegurar o controle sobre esses territórios, Vilanculos destaca a da evangelização dos povos locais. Para o autor, a cristianização dos nativos era uma forma de combater a influência dos árabes, que eram muçulmanos, e tinham se estabelecido em parte do território de Moçambique, além de constituir-se como uma estratégia de desviar a atenção dos nativos para as suas verdadeiras intenções dominadoras⁹. Sendo assim, os missionários católicos chegam ao Moçambique a

⁴ MOÇAMBIQUE. **Informação geral sobre Moçambique.** Disponível em: <<http://www.portaldogoverno.gov.mz/Mozambique>>. Acesso em: 16 fev. 2015.

⁵ MOÇAMBIQUE. **Penetração Colonial.** Disponível em: <<http://www.portaldogoverno.gov.mz/Mozambique/resHistorico>> Acesso em: 16 fev. 2015.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

⁸ VILANCULOS, Júlio André. The role played by Church and State in the democratisation process in Mozambique, 1975-2004. **Studia Hist. Ecc.**, Pretoria, v. 39, n. 2, fev. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1017-04992013000200019&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 23 abr. 2015.

⁹ Ibidem.

partir do século XVI para converter os povos das terras descobertas ao catolicismo e assentar a dominação colonial sobre mais diversos aspectos da vida em sociedade, com destaque sobre a cultura e as crenças tradicionais locais¹⁰.

Nesse sentido, Maria Lúcia Abaurre e Dilaine Soares Sampaio afirmam que o governo colonial teria elegido a Igreja Católica como “sustentáculo e como influenciadora do estilo e da substância administrativa¹¹” no Moçambique. Apesar de a expansão das missões católicas ter sido limitada num primeiro momento, a imposição da cultura europeia por meio da religião foi um método eficaz de controle sobre a população.

As missões se inserem em um projeto de fortalecimento da Igreja Católica¹² e da autoridade do Papa (na época Papa Paulo III) que culminou na criação da Companhia de Jesus¹³. Nesse período, a Igreja entendia que uma das formas de revigorar o catolicismo era expandi-lo para além dos limites europeus. E Portugal, por sua vez, via nas missões uma forma de auxiliar na colonização. Nesse sentido,

(...) tanto a coroa portuguesa colabora com o estabelecimento deste modelo missionário, quanto os Jesuítas colaboram decisivamente para a consolidação deste império ultramarino português no século XVI. Tal colaboração perdura até o século XVIII, quando a legislação pombalina acaba definitivamente com qualquer colaboração jesuítica com a coroa portuguesa¹⁴.

Durante todo período colonial, o relacionamento institucional entre a Igreja Católica e a metrópole portuguesa foi relativamente estável, ressaltando as rupturas observadas em duas ocasiões: no governo do Marquês de Pombal e com o advento da Primeira República Portuguesa.

¹⁰ ARAÚJO, Emílio Américo Lopes de. **O Contributo da Igreja Católica em Moçambique para o fim do Conflito Armado entre Frelimo/Governo e Renamo: 1979-1992**. 2000. TCC (Licenciatura) – Curso de História, Departamento de História, Universidade de Eduardo Mondlane, Maputo, 2000. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10857/991>>. Acesso em: 16 mai. 2014.

¹¹ GNERRE, Maria Lucia Abaurre; SAMPAIO, Dilaine Soares. Estratégias Missionárias dos Jesuítas nos Séculos XVI E XVII: entre África e Índia. **SÆculum: Revista de História**, João Pessoa, p.115-124, 21 maio 2014. Semestral. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/viewFile/22239/12332>>. Acesso em: 16 abr. 2015., p.118.

¹² O protestantismo estava se fortalecendo e ganhando espaço frente à Igreja Católica. Fundado por Martinho Lutero, monge e professor de teologia, o movimento protestante teve início em 1520, consumando a separação entre a Igreja Católica e outras igrejas. A proposta da Igreja protestante era de reformas a Igreja, de modo a adaptá-la a realidade da época e acabar com os abusos que ocorriam no seu seio. CARLETTI, Anna. **O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias**. Brasília: Funag, 2012. 228 p. Disponível em: <http://funag.gov.br/loja/download/948-Internacionalismo_Vaticano_e_a_Nova_Ordem_Mundial_O.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2015.

¹³ A Companhia de Jesus é fundada em 1534, liderada por Inácio de Loyola. Tinha por objetivo a conversão dos “infieis” e dos hereges em diferentes regiões do mundo. GNERRE; SAMPAIO, op.cit.

¹⁴ *Ibidem*, p.123.

No período do Marquês de Pombal¹⁵, houve alguns desentendimentos sobre questões religiosas entre os governantes portugueses e a Santa Sé. O Marquês era partidário do movimento iluminista, que rivalizava com a educação religiosa nos moldes católicos. Assim, em 1759 declarou a expulsão da Companhia de Jesus de Portugal e de suas colônias. Contudo, em 1777, Don José I morre, o Marquês de Pombal é afastado do governo e as relações com a Igreja são reestabelecidas¹⁶.

Também durante a primeira República, proclamada em 1910, houve um período difícil para a Igreja Católica, pois se estabeleceu a separação da Igreja e do Estado. Assim,

a primeira clivagem política aberta pela Revolução de 1910 foi a clivagem religiosa. Um dos principais temas da propaganda republicana foi o da secularização e nos dias que se seguiram à [sic] Revolução, Lisboa foi varrida por um importante movimento anticlerical. Vários conventos foram encerrados e os restantes sê-lo-iam mais tarde. Ordens Religiosas, como os Jesuítas, foram imediatamente expulsas do país¹⁷.

O Decreto n. 233 de novembro de 1913 implementou uma legislação antirreligiosa que institucionalizou a separação entre Estado e a Igreja nas colônias, por meio da substituição das missões religiosas por missões laicas. Nesse momento, verifica-se uma quebra nas relações entre Portugal e a Igreja Católica, que só são reestabelecidos com a instauração do Estado Novo¹⁸, após o golpe de 1926¹⁹. Ou seja,

¹⁵ “Sebastião José de Carvalho e Melo, conhecido como Marquês de Pombal, nasceu em Lisboa, no dia 13 de maio de 1699 e morreu em Pombal, no ano de 1782. Na condição de secretário de Estado do Reino Português, foi um político que dirigiu o país durante o reinado de D. José I (1750 - 1777), época essa conhecida como Era Pombalina.” OLIVEIRA, Natália Cristina de et al. **Marques De Pombal e a Expulsão dos Jesuítas: uma leitura do Iluminismo português no século XVIII**. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2013. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada11/artigos/4/artigo_simposio_4_805_nat_oliveir@hotmail.com.pdf>. Acesso em: 16 abr. 2015., p. 10.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ PINTO, Antônio Costa. **Muitas crises, poucos compromissos: a queda da primeira república**. Lisboa: Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa, 1998. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2655679>>. Acesso em: 17 abr. 2015., p.57.

¹⁸ O Estado Novo em Portugal, liderado por Salazar (inicialmente Ministro das Finanças, depois se torna Primeiro Ministro), foi fruto de um golpe militar que extinguiu a República em 1926. Alicerçado em um governo autoritário, numa aliança com a Igreja Católica, e numa política econômica rígida, acreditava-se que o regime seria capaz não só de proteger Portugal das ameaças internas e externas, como também superar a crise financeira e manter seus territórios além-mar a salvo. A preocupação inicial “era amenizar os problemas financeiros de Portugal. Nesse sentido, a manutenção das possessões além-mar era um importante instrumento, pois colônias e metrópole poderiam unir-se de maneira a constituírem um sistema econômico capaz de atingir um grande índice de autossuficiência”. SILVA, Cristiane Nascimento da. **As relações entre o governo português e os muçulmanos de Moçambique (1930-1970)**, 2010. 21 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em História Social da Cultura, Departamento de História do Centro de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Cap. 2. Disponível em: <http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/17128/17128_3.PDF>. Acesso em: 19 abr. 2015., p.13-14.

¹⁹ CHIDASSICUA, José Braz. **A Relação Institucional entre o Estado Novo e a Igreja Católica em Moçambique 1926-1974**. 75 f. TCC (Licenciatura) – Curso de História, Departamento de História, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2005. Disponível em: <<http://www.saber.ac.mz/bitstream/10857/1549/1/Ht-164.pdf>>. Acesso em: 05 mar. de 2015.

a clivagem da secularização tornou-se rapidamente central na vida política portuguesa e pendurou, apesar de posteriores tentativas de apaziguamento, até 1926. Foi associado a ela que nasceu o novo movimento católico, estreitamente ligado à hierarquia e de contornos autoritários²⁰.

O movimento autoritário que culminou no golpe militar de 1926 em Portugal recebeu o apoio da Igreja Católica e de vários setores da burguesia, e, tendo em vista, os diversos fatores de perseguição e de limitação de ação impostas à instituição católica durante o período liberal, esta recepcionou com satisfação a instauração da ditadura militar do Estado Novo. Ao perceber o apoio da Igreja, o governo buscou satisfazer algumas das suas reivindicações, publicando uma série de decretos. Em julho de 1926, foi publicado o *Decreto da Personalidade Jurídica das Igrejas*, conferindo personalidade jurídica a todas as organizações religiosas. Concedeu-se ainda, a liberdade do ensino religioso nas escolas privadas e o retorno dos bens da Igreja Católica que haviam sido nacionalizados em 1911. Com relação às colônias portuguesas, foi publicado o *Estatuto Orgânico das Missões Portuguesas de África e Timor*, objetivando regular às atividades missionárias²¹.

Em troca de alguns direitos e favorecimentos concedidos a Igreja Católica, seus missionários comprometeram-se a manter e estender a sua colaboração com o Estado, em nível de assistência médica sanitária e na “educação” e na suposta “civilização” dos povos colonizados²². O principal objetivo da educação era transformar o nativo em intermediário “entre o Estado colonial e as populações e inculcar nele uma atitude de servidão para que fosse um trabalhador barato da economia colonial²³”. As escolas transformaram-se, então, em agências de expansão e assimilação da cultura portuguesa.

Eduardo Mouzinho Suana analisa criticamente o processo de evangelização na África Subsaariana e em Moçambique em particular, e constata que:

(...) a primeira evangelização foi uma espécie de “ocidentalização ou de europeização”; uma espécie de “imperialismo ou colonização” político, cultural, teológico, litúrgico, sacramental, etc., aos povos negros africanos. [...] A práxis pastoral dos missionários de então fazia confundir aos negro-

²⁰ PINTO, op.cit., p.57.

²¹ CHIDASSICUA, op.cit.

²² A ideia de educar e de civilizar os povos colonizados se insere em uma abordagem eurocêntrica, baseado na concepção de superioridade europeia em todos os âmbitos, seja cultural, religioso, linguístico, intelectual ou material. Apesar de ultrapassada, essa visão de mundo está enraizada na forma de produção de conhecimento, de modo que, grande parte das teorias modernas ainda tem uma carga de eurocentrismo em suas análises. Para aprofundamento consultar as teorias decoloniais. Cf. CASTRO-GÓMEZ, Santiago; UNIVERSIDAD, Ramón Grosfoguel Siglo del Hombre Editores (Ed.). **El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. Disponível em: <<http://www.unsa.edu.ar/histocat/homoderna/grosfoguelcastrogoomez.pdf>>. Acesso em: 26 abr. 2015.

²³ CHIDASSICUA, op.cit., p.15

africanos a “evangelização” com a “cristianização”, na qual o Cristianismo era entendido como sinônimo de “civilização”. [...] Para os povos africanos, esta evangelização foi uma espécie de “imperialismo ou mesmo genocídio cultural”, porque o Cristianismo se apresentava com maior frequência como colonizador que como servidor. Naqueles tempos, ainda, Ocidente fazia confundir a missão cristão com a sua pretendida “missão civilizadora”^{24,25}.

O *Ato Colonial* de 1930²⁶ e a Constituição de 1933²⁷ reforçam a política colonial com relação às missões. A partir desses documentos, afirmou-se que a Igreja Católica em Moçambique deveria receber proteção e ajuda financeira do Estado, em troca dos serviços prestados como assistente do governo. Esses incentivos permitiram a expansão das missões católicas no país²⁸.

Apesar disso, o crescimento das missões católicas nessa época ainda foi lento, devido à insuficiência de missionários e de financiamento oferecida pelo Estado português. Portanto, pode-se dizer que o *Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas de África e Timor* institucionalizou as relações entre o Estado e a Igreja Católica, mas a consolidação desse

²⁴ “Na especial relação com Deus se baseia a mística da “missão civilizadora”. Sua face é a imagem que o sujeito colonizador, ‘o que conhece Deus’, produz acerca do indivíduo objeto da colonização: o africano negro ‘imerso nas trevas’, ‘o que vive na barbárie’, ‘o que não conhece Deus. Os ‘bárbaros’ tornam-se, sucessivamente, ‘selvagens’, ‘raças infectadas’, ‘ignorantes’, ‘crianças grandes’, ‘povos sem cultura e sem história’, expressões que povoam páginas de cronistas, relatos de aventureiros e militares, relatórios de missionários e governantes, textos de filósofos e cientistas, narrativas dos que regressavam à pátria.” CABAÇO, José Luís de Oliveira. **Moçambique: identidades, colonialismo e libertação**. 2007. 475 p. Tese (Pós-Graduação em Antropologia Social)-Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.,p.137.

²⁵ SUANA, Eduardo Mouzinho. **A religião tradicional africana bantu e a sua repercussão na evangelização em Moçambique**: caminhos para a inculturação do Evangelho em Moçambique. 2013. 78 f. Extrato da Tese (Doutorado) - Curso de Faculdade de Teologia, Universidade Pontifícia de Salamanca, Salamanca, 2013.

²⁶ “O Acto Colonial e a Carta Orgânica do Império Colonial Português, reforçaram os princípios legais estabelecidos em 1926. Esses documentos foram pensados como uma espécie de Constituição para os territórios de além-mar e tinham como característica principal o ultranacionalismo, típico do governo de Salazar. Foi a partir desses diplomas que os territórios ultramarinos portugueses passaram a ser considerados integrantes do “Império Colonial”, cuja administração deveria estar centralizada pelo governo de Lisboa (...).” SILVA, op.cit., p. 16.

²⁷ Cf. REPÚBLICA PORTUGUESA. Constituição (1933). Decreto nº 22 241, de 22 de fevereiro de 1993. **Constituição**. Disponível em: <<https://dre.pt/application/dir/pdfgratis/1933/04/08300.pdf>>. Acesso em: 20 abr. 2015.

²⁸ CHIDASSICUA, op.cit.

relacionamento ocorreu apenas a partir da assinatura da *Concordata*²⁹ e do *Acordo Missionário*³⁰ de 1940, e do *Estatuto Missionário de 1941*³¹.

De acordo com Emílio Américo Lopes de Araújo³², o ano de 1940 reveste-se de um significado especial. Foi um período caracterizado pela “institucionalização, consolidação e estabilização³³” da relação entre Estado Português e a Igreja.

O Acordo Missionário regulava 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 civilizador³⁴.

Esses instrumentos expressam o estreitamento da ligação da Igreja Católica aos objetivos sócio-políticos do Estado Novo, que se materializou na transferência da responsabilidade do ensino rudimentar (aquele destinado aos povos nativos, ou não assimilados) do Estado para a Igreja e no controle do político do Estado sobre o pessoal missionário. Nesse momento, o catolicismo torna-se a religião oficial do Estado e a principal função das missões era “educar” os povos colonizados, mas funcionava também como uma fonte de “propaganda política colonial do Estado no controle social”³⁵.

Sobre isso, Pereira afirma que:

As missões foram utilizadas pelo Estado Novo como instrumento de propaganda do regime, para além de forma de controlo social. A atividade escolar revelava-se também para os missionários como uma oportunidade de estenderem a sua influência religiosa, pelo que se embrenharam no ensino, acabando por aliar ao campo puramente evangélico e à tarefa de moralização cristã a causa da « portugalização », assumindo o papel de responsáveis pela

²⁹ Os problemas das relações entre os Estados e a Igreja Católica têm raízes recuadas, mas nos séculos XIX e XX a situação degradou-se mais rapidamente. A unificação da Itália pôs fim às concordatas com antigos Estados e a Lei das Garantias de 1871 (concedia honras e privilégios ao Papa similares à de governante de Estado) sancionou a separação entre o Estado e a Igreja. “Num continente dominado por Estados protestantes, anticlericais ou ateus a Santa Sé procurava fortalecer a sua posição internacional, tentando recuperar a sua influência, a sua autoridade e seu património. Este esforço é consubstanciado no movimento concordatário do século XX. As concordatas são acordos genéricos celebrados entre os Estados e a Santa Sé, [...] que têm juridicamente o valor de um tratado internacional (...)” CARVALHO, Rita Maria Cristovam Cipriano Almeida de. **A concordata de Salazar: Portugal-Santa Sé 1940**. 2009. 541 f. Tese (Doutorado) - Curso de História Contemporânea Institucional e Política de Portugal, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2009. Disponível em: <<http://run.unl.pt/bitstream/10362/5685/1/TeseDoutoramento.pdf>>. Acesso em: 19 abr. 2015., p. 11.

³⁰ CARD. MAGLIONE, L. et al. **Acordo Missionário entre a Santa Sé e a República Portuguesa**. Vaticano, 1940. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_missioni-santa-sede-portogallo_po.html>. Acesso em: 05 mai. 2015.

³¹ CHIDASSICUA, op.cit.

³² ARAÚJO, op.cit.

³³ CHIDASSICUA, op.cit., p.31.

³⁴ ARAÚJO, op.cit., p.6.

³⁵ Ibidem.

persuasão dos africanos acerca das capacidades dos portugueses e do seu empenhamento³⁶.

Outra dimensão importante do período concordatário é que ele levou a uma discriminação às instituições religiosas não católicas, no sentido que, o Estado não proporcionou a elas os mesmos benefícios e financiamento dado à Igreja Católica. Posteriormente, a diferenciação cresceu quando Portugal submeteu as demais instituições à administração colonial, enquanto que os padres católicos só estavam submetidos a sua própria hierarquia. E por fim, o Estado passou a criar situações para controlar e impedir as suas atividades religiosas. Ainda assim, muitas instituições não católicas permaneceram no território moçambicano e desenvolveram métodos alternativos aos utilizados pelos missionários católicos portugueses. A ênfase das igrejas protestantes³⁷, por exemplo, estava em priorizar a linguagem local, criando um sistema de educação informal que respeitava os costumes locais³⁸. Não obstante, José Luiz de Oliveira Cabaço, chama a atenção para o fato de que:

os missionários protestantes, recorde-se, eram igualmente portadores de uma mensagem de “civilização”. Como os católicos, eles traziam para os africanos “um cristianismo” dos povos europeus, um cristianismo muito ocidentalizado, “helenizado” [...] os protestantes buscavam o “acesso” dos africanos à “modernidade” ocidental inculcando novos valores, no quadro, tanto quanto possível, da estrutura cultural nativa³⁹.

Interessante notar que, essa abordagem diferenciada também era priorizada entre os missionários católicos não portugueses, e foi motivo de atritos com as autoridades coloniais.

³⁶ PEREIRA, Zélia. **Os jesuítas em Moçambique: Aspectos da acção missionária portuguesa em contexto colonial (1941-1974)**. 2000. 81 – 105. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade Nova de Lisboa: Lusotopie, 2000. ,p.87-88.

³⁷ A instalação de missões protestantes no Moçambique é resultado de um processo de fortalecimento do protestantismo em Portugal, no fim do século XIX. Nesse sentido, pode-se dizer que “a influência do catolicismo romano exerceu-se de um modo hegemónico, mas não necessariamente totalizante, na medida em que existiam em Portugal confissões religiosas não-católicas romanas, designadamente as comunidades protestantes.” LEITE, Rita Mendonça. Eduardo Moreira e as missões protestantes no espaço colonial português: ecos de um projeto pedagógico de evangelização na primeira metade do século XX. **Lusitania Sacra**, [s.i], n. 25, p.115-125, jan/jun. 2012. Disponível em: <http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/9835/1/LS_S2_25_RitaMLeite.pdf>. Acesso em: 02 jul. 2015. Durante o Estado Novo, as missões protestantes sofreram restrições em suas atividades nas colônias portuguesas em decorrência da Concordata e o Acordo Missionário, assinados entre a Igreja Católica e Portugal. Nada obstante, não se podiam expulsar as igrejas protestantes do território colonial devido a uma série de tratados internacionais assinados pela Metrópole, e assim, apesar do controle exercido pelo governo colonial, algumas missões protestantes se instalaram no Moçambique, principalmente na região sul do país. Para maiores informações conferir em: JESSEN, Agostinho Nicolas. **Papel das Igrejas Protestantes no Processo de Paz em Moçambique 1980-1992**. 56 f. TCC (Graduação) - Curso de História, Departamento de História, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 1997. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10857/1074>>. Acesso em: 26 jun. 2014.

³⁸ MORIER-GENOUD, Eric. **Of God and Caesar: The Relation Between Christian Churches and the State in Post-Colonial Mozambique, 1974-1981**. University of London, Londres, 1996. Disponível em:<http://www.academia.edu/723136/Of_God_and_Caesar.?login=&email_was_taken=true>. Acesso em: 24 abri. 2015.

³⁹ CABAÇO, op.cit., p.300.

Devido à falta de missionários católicos portugueses nesse período, missionários de outras nacionalidades começam a deslocar-se para o Moçambique. Ao buscar integrá-los às missões já instaladas, a questão de método de evangelização foi motivo de discórdia. Assim como os missionários protestantes, alguns dos missionários católicos não portugueses davam prioridade à língua local nos cultos religiosos, queriam criar escolas de todos os graus de ensino e formar o clero africano. Entretanto, os portugueses continuavam a seguir a proposta do governo, que insistia em “portugalizar” os moçambicanos, em busca de uma política “assimilacionista”⁴⁰⁴¹.

Nada obstante,

na implementação da política assimilacionista, havia uma grande contradição: ao mesmo tempo que o Estado desejava que o “indígena” assimilasse o mínimo possível da cultura portuguesa para facilitar a exploração econômica, não desejava que esta assimilação fosse total, ou seja que os “indígenas” assimilassem a cultura e as técnicas europeias com demasiado sucesso, porque assim, iriam ameaçar a dominação colonial⁴².

Exemplo da contrariedade assimilacionista é a precariedade do sistema educacional que era oferecido aos moçambicanos. No período que a Igreja Católica detinha o monopólio da educação no país (nos anos 1940 e 1950), seus esforços eram direcionados para o nível primário, de modo que, não havia escolas de nível secundário voltadas ao ensino dos povos locais. Eram oferecidos alguns Seminários Católicos, porém poucos nativos tinham acesso a eles e, nessa época, não podiam tornar-se padres na Igreja Católica. Como os moçambicanos eram obrigados a frequentar as escolas católicas, a sua ascensão social era dificultada⁴³. A partir disso, a Igreja atua na configuração das estruturas de poder que vão se perpetuar para além do período colonial. Cria-se uma classificação das populações com base em diferenças étnico-raciais, que passaria a “ficar associadas a hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes aos padrões de dominação”⁴⁴.

⁴⁰ “Uma política assimilacionista – perspectiva prescritiva – favorece que todos se integrem na sociedade e sejam incorporados à cultura hegemônica. No entanto, não se mexe na matriz da sociedade, procura-se assimilar os grupos marginalizados e discriminados aos valores, mentalidades, conhecimentos socialmente valorizados pela cultura hegemônica. [...] Essa posição defende o projeto de construir uma cultura comum e, em nome dele, deslegitima dialetos, saberes, línguas, crenças, valores “diferentes”, pertencentes aos grupos subordinados, considerados inferiores explícita ou implicitamente.” CANDAU, Vera Maria. Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 37, p. 45-56, Apr. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782008000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 28 abr. 2015., p.50.

⁴¹ JESSEN, op.cit.

⁴² CHIDASSICUA, op. cit., p. 35

⁴³ MORIER-GENOUD, op.cit.

⁴⁴ BERNARDINO-COSTA, Joaze. Colonialidade do Poder e Subalternidade: os sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil: os sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil. **Revista Brasileira do Caribe**, Goiânia, v., n. 14, p.311-345, dez. 2007. Disponível em: <<file:///C:/Users/Elise/Downloads/2447-7677-1-SM.pdf>>. Acesso em: 17 jun. 2015., p. 314.

Não obstante, essa política se insere em um contexto de mudança no cenário internacional. Com o aflorar do capitalismo industrial na Europa, “houve uma mudança no sistema escravocrata vigente, pois os capitalistas europeus iniciaram o processo contra a escravidão mudando as estratégias de colonização⁴⁵.” Ao longo do século XX, o antigo padrão de colonização foi perdendo espaço para uma nova dinâmica de exploração. Seguindo essa nova dinâmica, as outras metrópoles europeias favoreciam as trocas comerciais com suas colônias, o que proporcionava certa autonomia em relação ao governo colonial, contribuindo para o movimento de independência. Nesse ínterim, “Portugal com o colonialismo de caráter apenas explorador não propicia e nem favorece o desenvolvimento socioeconômico dos seus territórios ultramarinos. As suas colônias na África são vistas apenas como territórios além-mar⁴⁶”.

A Segunda Guerra Mundial marcou de forma irreversível a evolução dos impérios coloniais, pois a Europa perde a posição de núcleo do sistema internacional, que passa a ser ocupado pelos Estados Unidos e pela União Soviética, cujos interesses não eram compatíveis com a manutenção do colonialismo. Apesar de defender uma tradição anticolonial em sua política externa, com a instalação do quadro da Guerra Fria⁴⁷, os Estados Unidos se via obrigado a levar em conta interesses dos aliados europeus. Dessa forma, sua administração oscilou entre a conservação dos sistemas coloniais (para evitar que a União Soviética viesse a dominar as regiões), e apoio às formas de nacionalismo mais moderadas. No que concerne às nações europeias, “o seu objetivo continuava a ser a preservação dos respectivos impérios, embora por vias e modalidades diversas, de caso para caso, e no interior de cada sistema, de região para região⁴⁸”.

Na África,

(...) os sistemas coloniais pareciam ainda seguros. Tanto do lado britânico como do francês, no entanto, crescia a consciência de que o contexto internacional do pós-guerra impunha uma mutação de fundo nos métodos de

⁴⁵ BATISTA, Fagner Felipe Silva. **Moçambique, do seu passado colonial ao sistema de eleições multipartidárias**: Os desafios do pós-Operação de Manutenção de Paz para o País. 2014. Tese (Graduação em Relações Internacionais) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.,p.18.

⁴⁶ Ibidem, p. 20.

⁴⁷ A Guerra Fria deu origem a uma bipolarização do poder no sistema internacional. “De um lado, os Estados Unidos da América, representantes da democracia liberal capitalista, e, de outro, a antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, representantes do modo de produção socialista. Durante o período da Guerra Fria em que essas potências hegemônicas exerciam o seu poder de influência no globo, o mundo e a África passavam por mudanças estruturais”. BATISTA, op.cit., p. 20.

⁴⁸ ALEXANDRE, Manuel Valentim. **A Descolonização Portuguesa em Perspectiva Comparada**. Lisboa: III Conferência Internacional FLAD-IPRI, 2005. P. 31-59. Disponível em: <http://www.ipri.pt/eventos/pdf/FLAD05_VAlexandre.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2015., p.42.

exploração e nas formais de justificação do domínio imperial, compatíveis com os objetivos expressos⁴⁹ na Carta das Nações Unidas⁵⁰.

Observa-se, então, um reforço de tendências reformistas nesse período, principalmente no que concerne à necessidade de transformação dos quadros administrativos nas colônias (através da “africanização” dos mesmos), bem como ao desenvolvimento econômico e social dos territórios colonizados. Com isso, visava-se conservar o domínio colonial como fundamento para “o exercício do poder autônomo a nível mundial (com ligação mais ou menos forte aos Estados Unidos), através da integração política das populações do ultramar, e não de um simples controle administrativo⁵¹”.

Inicialmente, a representação institucional dos interesses locais deveria favorecer a transição das antigas formas de dominação para novas formas de exercício de influência e poder, em um quadro de autonomia mais ampla. Observa-se que a transição não objetivava tornar os territórios coloniais independentes, mas dar continuidade ao colonialismo em outros moldes. Contudo, a partir de 1950 essa maior autonomia contribuiu para que movimentos nacionalistas ganhassem força, culminando na primeira onda de independências⁵². Assim, mesmo que grande parte das independências na região tenha ocorrido no início da década de 1960,

já existiam reivindicações violentas e pacíficas desde o fim da Segunda Guerra Mundial, aprofundadas e radicalizadas em resposta aos mecanismos de descolonização atomizada, lenta e controlada pelas potências colonizadoras⁵³.

Nas colônias portuguesas, entretanto, o processo foi tardio e violento, pela resistência de Portugal em conceder maior autonomia a esses povos, insistindo no antigo modelo de dominação colonial. Importante ter em mente que o império português vinha perdendo forças diante das grandes potências, pois não havia aderido à nova dinâmica de exploração que foi sendo desenhada pelas potências da Europa Ocidental a partir do final do século XIX. Portanto, não se vislumbrava a possibilidade de substituir o controle político direto no ultramar por

⁴⁹ O artigo primeiro da Carta das Nações Unidas expõe os objetivos e princípios que regem a organização. Dentre eles, está o princípio da autodeterminação dos povos, incompatível com a manutenção dos impérios coloniais. ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Carta de São Francisco**. 26 de junho de 1945. Disponível em: http://unicrio.org.br/img/CartadaONU_VersoInternet.pdf. Acesso em: 13 mar. 2015.

⁵⁰ Ibidem. p. 42.

⁵¹ ALEXANDRE, p.44.

⁵² Ibidem.

⁵³ JAMINE, Elísio Benedito. **A integração regional na África Austral: obstáculos e oportunidades (1980-2008)**. 2010. 192 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <http://base.repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93745/jamine_dm_me_mar.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 24 abr. 2015.,p.44.

outras formas de influência, como as demais potências buscavam fazer. Assim, Antônio de Oliveira Salazar⁵⁴, persistia na conservação dos domínios portugueses por meio da integração dos territórios ultramarinos com a metrópole, de modo a constituir um Estado unitário⁵⁵.

Para formalizar essas pretensões, a revisão constitucional⁵⁶ de 1951 transforma as colônias em “províncias ultramarinas”, formando com a metrópole uma nação una. Mesmo presente a ideia de integração dos povos colonizados, essa estratégia nunca previu uma inclusão social para todos os moçambicanos⁵⁷. Exemplo disso é o Estatuto do Indigenato, que esteve em voga até o ano de 1961, quando foi abolido por pressão internacional. Esse regimento caracterizava uma estrutura exploratória na colônia, que impunha trabalhos forçados a uma parcela da população. Além disso, “com esse sistema de divisão e segregação racial, era negado a uma parcela da população negra o acesso a serviços básicos, como saúde e educação⁵⁸”.

Percebe-se que na prática, a população nativa era extremamente marginalizada, e mesmo que o direito português nunca tenha criado uma barreira vinculada à cor enquanto tal, e legislado para que as pessoas de todas as raças pudessem adquirir o estatuto de assimilado, “foram impostas restrições de toda espécie para o acesso de africanos ou mestiços aos cargos na administração ou nas empresas privadas ou comerciais, cuja presença poderia vir a desafiar a posição econômica dos brancos⁵⁹”.

Diante da marginalização social e do fortalecimento das lutas independentistas nos países vizinhos, a população começa a reivindicar liberdade e melhor qualidade de vida. Com o intuito de coibir as ações de revolta e evitar o fortalecimento desses movimentos, a metrópole decidiu promover um acompanhamento mais próximo da população, “(...) atuando por meio de estratégias sociais, visando proporcionar atividades de entretenimento e lazer que dispersassem a população dos problemas sociais e políticos⁶⁰”. Entretanto, apesar das tentativas governamentais, as disparidades sociais eram enormes na sociedade moçambicana, imperando

⁵⁴ Salazar foi o dirigente de Portugal como presidente do Ministério e depois presidente do Conselho de Ministros entre o período de 1932 até 1968.

⁵⁵ CAU, Hilário Simões. **A construção do Estado em Moçambique e as Relações com o Brasil**. 2011. 132 p. Tese (Pós-Graduação em Ciências Políticas)-Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011. Disponível em:< <http://hdl.handle.net/10183/30619>>. Acesso em: 20 abri. 2015.

⁵⁶ Cf. REPÚBLICA PORTUGUESA. Revisão Constitucional (1951). Lei nº 2:048, de 11 de junho de 1951. **Suplemento**. Lisboa, 11 jun. 1951. Disponível em: <<https://dre.pt/application/dir/pdf1sdip/1951/06/11701/04070412.pdf>>. Acesso em: 20 abr. 1951.

⁵⁷ ALEXANDRE, op.cit.

⁵⁸ BATISTA, op.cit., p.21.

⁵⁹ CAU, op.cit., p.20.

⁶⁰ BATISTA, op.cit., p.21.

o preconceito e a grande desigualdade socioeconômica. Esse cenário incentivou os movimentos anticoloniais, que nos anos 1960 iniciam a sua unificação pela causa da independência⁶¹.

No que concerne ao posicionamento da Igreja Católica sobre o sistema administrativo colonial, nota-se que apesar compromisso de colaboração com o Estado Novo de Salazar, uma parcela dos clérigos já se opunham ao modelo desde 1940. Após a Segunda Guerra Mundial, a consciência política entre os católicos portugueses ganha força, alguns bispos começam a criticar publicamente o método de ensino precário e as condições indignas de trabalho e de vida suportadas pela população local⁶².

A mudança na postura da Igreja Católica nesse período reflete uma transformação na diplomacia pontifícia perante os movimentos de libertação na África, Ásia e América Latina. O Papa passou a defender certa autonomia das igrejas católicas nacionais, “nomeando bispos do lugar e criando um clero autóctone⁶³.” Dessa forma, objetivava-se salvar a Igreja e mostrar que a Santa Sé se dissociava das metrópoles colonizadoras, ao mesmo tempo em que, não se desejava entrar em atrito com os antigos impérios coloniais. Nesse sentido,

o Papa tentaria conciliar a fidelidade religiosa à Santa Sé com os nacionalismos afro-asiáticos emergentes. Todavia, a Igreja não desejaria entrar em desacordo com as metrópoles, particularmente França e Portugal, inclinando-se a um gradualismo no processo de independência, para evitar violência, a qual seria atribuída não a sentimentos nativistas, mas ao materialismo e ateísmo⁶⁴.

Nas Encíclicas *Evangelii Praecones*⁶⁵, de 1951, sobre a necessária “indigenização” da Igreja Católica da Ásia e da África e na *Fidei Donum*⁶⁶, de 1957, sobre os processos de libertação em África, o Papa deixava transparecer o seu apoio aos movimentos nacionalistas

⁶¹ Ibidem

⁶² CHIDASSICUA, op. cit.

⁶³ CARLETTI, op.cit., p.125.

⁶⁴ ARRAES, Virgílio Caixeta. De Pio XII a Paulo VI: Do conservadorismo à incerteza da renovação durante a Guerra Fria. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, v. 42, n. 165, p.77-98, jan./mar. 2005. Bimestral. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/239>>. Acesso em: 20 abr. 2015.

⁶⁵ PAPA PIO XII. **Encíclica *Evangelii Praeconis***. Vaticano, 1951. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_02061951_evangelii-praecones.html>. Acesso em: 23 abr. 2015.

⁶⁶ PAPA PIO XII. **Encíclica *Fidei Donum***. Vaticano, 1957. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum.html>. Acesso em: 23 abr. 2015.

moderados e liberatórios, e alertava ainda sobre o perigo comunista⁶⁷, sem abster-se de acusar os imperialistas ocidentais⁶⁸.

Pio XII morreu em 1958 e foi sucedido por João XXIII. O pontificado do Papa João XXIII assinalou o início do processo de abertura da Igreja Católica em relação aos não católicos, principalmente voltado aos países que faziam parte da região sob influência soviética. Apenas três meses depois de ter sido eleito Papa, João XXIII anunciou a convocação de um Concílio, com o objetivo de promover a unidade cristã e renovar a Igreja, modificando antigas posturas. Em outubro de 1962, João XXIII abriu os trabalhos do Concílio Vaticano II⁶⁹. Contudo, no final de maio de 1963 o Papa adoece e morre, marcando o fim do “período revolucionário da Igreja Católica”⁷⁰.

Paulo VI é escolhido como sucessor de João XXIII. Em decorrência de uma luta interna de progressistas e conservadores, o novo Papa decide adotar um projeto de reforma mais moderado. Ele manteve a política de maior flexibilidade da Igreja Católica frente a outras religiões e crenças, como é possível notar na declaração do Papa Paulo VI sobre liberdade religiosa, proferida em 1965, intitulada *Dignitates Humanae*⁷¹. Prosseguiu também com a política aproximação dos países do bloco comunista, dando continuidade ao processo de abertura da Igreja⁷². Assim,

à conclusão do Concílio Vaticano II, Paulo VI e o Patriarca Atenagora, autoridade máxima da Igreja Ortodoxa Oriental tomaram a importante decisão de anular as excomuniões que, durante o Grande Cisma, as respectivas autoridades tinha trocado entre si. No dia 7 de dezembro de 1965, conclui-se o Concílio Vaticano II⁷³.

A doutrina do Concílio Vaticano II teve como consequência uma transformação no ritmo de evangelização missionária, cujo eixo de atuação se desloca, deixando de ocupar-se prioritariamente de Deus e seus desígnios, e se volta para o ser humano e seus problemas. Dessa forma, dadas as mudanças na mentalidade da Igreja e o contexto político no Moçambique, parte

⁶⁷ O Papa Pio XII era anticomunista e mantinha alinhamento com os EUA. Considerava o comunista como seu inimigo principal, “(...) em sua visão, eram preferíveis norte-americanos, com seu materialismo intenso, e democratas- cristãos, de inspiração republicana, a comunistas e soviéticos, de inspiração ateísta, na praça de São Pedro, tornando a Igreja mártir. CARLETTI, op.cit., p. 82.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ ARRAES, op.cit.

⁷⁰ CARLETTI, op.cit., p.134.

⁷¹ PAPA PAULO VI. **Declaração *Dignitates Humanae***. Vaticano, 1965. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_po.html>. Acesso em: 24 abr. 2015.

⁷² CARLETTI, op.cit.

⁷³ Ibidem, p. 139.

dos missionários passou a posicionar-se a favor do moçambicano oprimido e de uma Igreja Católica menos ligada ao Estado e mais atenta aos problemas sociais⁷⁴.

A partir das observações sobre o período colonial, nota-se que a própria Igreja em muito contribuiu para a situação de opressão que, no momento seguinte, deseja combater. Em outras palavras, ela auxilia diretamente na estruturação de um sistema de subjugação, que, posteriormente, passa a criticar. A mudança da Igreja Católica deve ser pensada dentro de uma estratégia de modernização da Igreja que visava atender os interesses das potências do período. A contribuição da Igreja ao colonialismo se inseriu em um contexto em que os impérios coloniais europeus constituíam o centro do sistema internacional. A partir do momento em que a polaridade do sistema se desloca, a Igreja tem que adequar-se sob pena de receber ataques das potências dominantes e perder o seu poder no cenário internacional. Além disso, o surgimento dos novos Estados pós-coloniais enseja uma remodelação das estratégias de promoção e/ou conservação das relações entre a Igreja Católica e esses novos Estados.

Essa modificação na postura do Vaticano encontrou resistência por uma parte dos clérigos, dentre eles, uma parcela de missionários portugueses que não aceitavam o fim do regime colonial. Quando a luta armada pela independência no Moçambique tem início em 1964, assistia-se,

simultaneamente, a contínua colaboração moral e institucional entre o Estado colonial e a Igreja Católica e a crescente contestação aberta contra essa cooperação por parte de alguns missionários católicos, particularmente os missionários não portugueses e alguns protestantes⁷⁵.

Enfim, não havia um consenso entre os missionários, mas grande parte da hierarquia de bispos e arcebispos portugueses continuava a apoiar o governo colonial⁷⁶.

Em resumo, Pereira salienta que:

Ao longo dos anos 1960 e início dos anos 1970, o trabalho missionário não deixou de estar condicionado pela convergência entre a « portugalidade » e a cristandade. A missão evangelizadora da Igreja continuou associada à acção civilizadora de Portugal. No entanto, as expectativas católicas sobre as possibilidades de implantação e de cristianização das populações obrigou a uma progressiva reformulação dos paradigmas missionários⁷⁷.

As relações institucionais entre o Estado Colonial e a Igreja Católica somente sofrem uma ruptura na década de 1970, quando o movimento independentista atinge o seu ápice. No

⁷⁴ ARAÚJO, op. cit.

⁷⁵ CHIDASSICUA, op.cit.,p.31.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ PEREIRA, op.cit., p.24.

tópico seguinte, será abordado o surgimento dos movimentos opositores ao regime colonialista e sua unificação, bem como a proclamação da independência do país e as relações institucionais da Igreja Católica e o novo governo de Moçambique.

1.3 A GUERRA PELA INDEPENDÊNCIA E O PRIMEIRO GOVERNO MOÇAMBICANO PÓS-COLONIAL: A QUEBRA DAS RELAÇÕES ESTADO-IGREJA

As motivações pela guerra independentista não eram de cunho estritamente político, mas também de caráter socioeconômico e cultural. A população moçambicana sofria com a desigualdade socioeconômica e com o preconceito enraizado na sociedade pelos colonizadores. Contudo, os primeiros movimentos contra a metrópole eram localizados e não havia uma unidade de ação entre eles, de modo que, eram facilmente reprimidos pelas forças portuguesas⁷⁸.

A luta nacionalista, cada vez mais vigorosa nos países vizinhos África do Sul, Rodésia (hoje Zimbábue), Niassalândia (hoje Malavi) e Tanganica (hoje Tanzânia), estimulou atividades políticas de imigrantes moçambicanos naqueles territórios. Dessa forma, na Rodésia foi fundada em 1960 a União Democrática Nacional de Moçambique (UDENAMO). No Quênia, em 1961, surgiu o Moçambique African National Union (MANU), e no Malavi, foi fundada a União Africana de Moçambique Independente (UNAMI). Esses grupos se uniram em 1962 em Dar-es-Salaam, Tanzânia, e deram origem a um único movimento de libertação nacional, a Frente de Libertação Nacional Moçambicana (FRELIMO), que dois anos mais tarde desencadeou a luta armada de libertação de Moçambique⁷⁹.

De 1962 até ao início das hostilidades, a FRELIMO consolidou a sua retaguarda no Tanganica (atual Tanzânia, independente a partir de dezembro de 1961), contando com apoios diversificados, desde os Estados Unidos no início, até à [sic] Argélia, Egito, Marrocos, países socialistas e à [sic] China⁸⁰.

A FRELIMO tinha conhecimento da dificuldade de empreender uma guerra contra a metrópole, cuja superioridade de poder era incontestável, pois possuía diversos recursos estatais que a organização não tinha acesso, como armamentos, treinamento militar e força policial. A seu favor, o grupo buscou disseminar sentimentos de união e pertencimento entre os membros, de forma a torná-lo cada vez mais coeso. Além disso, recebeu treinamento militar na União

⁷⁸ BATISTA, op.cit.

⁷⁹ ARAÚJO, op. cit.

⁸⁰ AFONSO, Aniceto; MARTELO, David. **A guerra de libertação em Moçambique**. Escola de Comando e Estado-Maior do Exército. Escola Marechal Castello Branco. 20_. Disponível em: <<http://www.eceme.ensino.eb.br/cihm/Arquivos/PDF%20Files/101.pdf>>. Acesso em: 21 abr. 2015.

Soviética⁸¹ e na China, e apoio material e ideológico dos países socialistas⁸². Apesar de receber suporte inicial diversificado, um apoio mais consistente não adveio dos países ocidentais, pois, como explica Elísio Benedito Jamine, a percepção que eles tinham sobre a região partia do pressuposto de que uma agitação na África Austral poderia produzir regimes hostis aos interesses do Ocidente⁸³.

Assim,

(...) os EUA e o seu braço militar, a NATO e os outros Estados ocidentais declinaram qualquer forma de apoio material a esses movimentos de libertação. Esta situação levou com que estes movimentos de aproximassem dos Estados denominados de “orientação socialista” ou “comunista”, como o caso específico da URSS⁸⁴.

As hostilidades tiveram início formalmente em 1964. Nesse período, as preocupações da FRELIMO estavam centradas na unidade de várias correntes que constituíam o movimento (nem todos concordavam com uma revolução aos moldes socialistas). Esse conflito interno só veio a ser resolvido com a morte de Eduardo Mondlane⁸⁵ em 1969. Para sucedê-lo o grupo elege Samora Machel⁸⁶, representante da facção mais radical do movimento, a favor da implantação do projeto marxista-leninista. Desse modo, com o apoio dos países socialistas, o movimento se expande e nos anos 1970 atinge o seu ápice⁸⁷.

Durante os primeiros anos do conflito, os missionários católicos portugueses tiveram papel importante na contraofensiva a favor da metrópole. A colaboração entre Estado e Igreja

⁸¹ Isso reflete o contexto internacional em que a guerra pela independência se insere, contexto de bipolaridade ideológica, no qual as duas maiores potências mundiais lutavam para angariar apoio a sua ideologia. Dessa forma, os “(...) Estados Unidos da América e União Soviética, na disputa de zonas de influência, apoiaram a formação de resistências contra a presença europeia nas suas colónias. Mesmo nos territórios onde o nacionalismo pretendeu preservar o seu próprio processo de luta, a influência das grandes potências esteve invariavelmente presente, quer no apoio ideológico e doutrinário, quer no apoio material.” AFONSO; MARTELO, op.cit., p. 2. Nesse sentido, pode-se dizer que a estrutura política e orientação ideológica do partido foram profundamente influenciadas pela rivalidade entre os blocos. CAU, op.cit.

⁸² CABAÇO, op.cit.

⁸³ JAMINE, op.cit.

⁸⁴ Ibidem, p. 45.

⁸⁵ Eduardo Mondlane “foi fundador e primeiro Presidente da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), arquitecto de Unidade Nacional, nasceu em, Manjacaze, Província de Gaza, a 20 de Junho de 1920 e faleceu a 3 de Fevereiro de 1969, vítima de um livro armadilhado com bomba que ao explodir pôs termo a sua vida.” FRELIMO. **Eduardo Chivambo Mondlane:** Biografia. Disponível em: <<http://www.frelimo.org.mz/presidentes/eduardo-mondlane>>. Acesso em: 21 abr. 2015.

⁸⁶ Samora Machel “foi o segundo Presidente da Frente de Libertação de Moçambique e o fundador da Nação moçambicana, nasceu em Chilembene, Província de Gaza, a 29 de setembro de 1933 e faleceu a 19 de Outubro de 1986, vítima de acidente aéreo na sequência do despenhamento do avião que o transportava de regresso a Maputo, vindo da Cidade de Ndoola, Zâmbia, em mais uma missão de Paz.” FRELIMO. **Samora Moisés Machel:** Biografia. Disponível em: <<http://www.frelimo.org.mz/presidentes/samora-machel>>. Acesso em: 21 abr. 2015.

⁸⁷ AFONSO; MARTELO, op.cit.

estendia-se até mesmo ao exército colonial português, sendo que, em cada unidade existia um sacerdote com categoria oficial, cuja tarefa era dar “alívio moral” aos soldados e incentiva-los a combater. Nesse ínterim, o exército português criou os denominados de aldeamentos (similares a campos de concentração), objetivando controlar a população e evitar que tivessem contato com a FRELIMO. Nas cadeias de “Ibo e Machava”, por exemplo, havia capelas e sacristias onde os prisioneiros eram degolados, e os sacerdotes consentiam e ali, ainda rezavam missas⁸⁸.

No entanto, como foi comentado no tópico anterior, nem todos os missionários católicos partilhavam das mesmas concepções. Uma parte dos crentes e padres colaboraram com a FRELIMO, como foi o caso do padre Mateus Pinho Gwengere e Luís Afonso da Costa, que incentivaram a população a participar da luta armada pela libertação e denunciaram as atrocidades cometidas pelas tropas portuguesas⁸⁹.

Em 1967, à luz do Concílio Vaticano II, o Papa Paulo VI expõe sua visão sobre os movimentos pela descolonização na Encíclica *Populorum Progressio*⁹⁰. Oferece o auxílio da Igreja, em especial, aos que viviam situações de dependência colonial ou de subdesenvolvimento socioeconômico, reconhecendo o direito dos povos africanos de autodeterminarem-se⁹¹. Seguindo esse princípio, em 1970, o Papa Paulo VI promoveu o primeiro encontro com os líderes dos movimentos de libertação das colônias portuguesas: a FRELIMO, o Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA) e o Partido Africano para a independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC), demonstrando apoio às organizações nacionalistas libertárias. Essa atitude gerou um estado de tensão nas relações entre o Estado Português e o Vaticano, refletindo em uma alteração nas relações com a Igreja Católica em Moçambique⁹².

Observa-se que, o comportamento adotado pela Santa Sé, pode ser interpretado como a expressão de uma transformação das vias de manutenção de seu poder institucional, que vinha sendo desenhada desde o período anterior ao Concílio Vaticano II, como forma de adaptação ao contexto pós-Segunda Guerra Mundial. Os mecanismos impositivos utilizados para expandir as redes de influência da Igreja durante o período colonial, associados ao assentamento de

⁸⁸ CHIDASSICUA, op.cit. p. 33.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ PAPA PAULO VI. *Encíclica Populorum Progressio*. Vaticano, 1967. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html>. Acesso em: 23 abr. 2015.

⁹¹ O direito a autodeterminação dos povos foi consagrada na Carta das Nações Unidas em 1945, e ele vem a garantir que qualquer povo possa autogovernar-se e escolher o seu próprio destino sem interferências externas.

⁹² ARAÚJO, op. cit.

práticas coloniais, são substituídos pela diplomacia e por missões revestidas de caráter humanitário.

Incentivados pela postura do Vaticano, as críticas ao governo aumentam e muitos padres da Igreja Católica passam a denunciar a situação degradante em que a população do país vivia. Numa tentativa de silenciar essas vozes, o governo português fez uma “limpeza” nos quadros eclesiásticos da colônia moçambicana. Na sequência, muitos padres foram retirados do país por manifestar seus pensamentos anticolonialistas e vários outros foram presos em suas residências até que a repatriação ao seu país de origem fosse realizada, para que se isolassem da população⁹³.

Apesar da atitude repreensiva do governo português, as denúncias não cessaram. E,

com estas denúncias e mortes frequentes no campo de batalha de soldados portugueses, a pressão a nível interno e externo contra a relação institucional da Igreja Católica e do Estado colonial, o regime passou a ver a ruína de dois dos principais e mais sólidos pilares do seu apoio, a igreja e a unidade das forças armadas. Desenhava-se o fim do regime concordatário em Moçambique⁹⁴.

Em 1974 ocorreu um dos últimos episódios de grande impacto nas relações institucionais entre o Estado Colonial e a Igreja Católica em Moçambique. Encorajado pelo Papa, o bispo de Nampula, Dom Manuel Vieira Pinto, em parceria com os padres cambonianos publica duas cartas pastorais, intituladas *Repensar a Guerra e Imperativos de Consciência*, nas quais se defendia a autodeterminação dos povos, e se apelava pela renúncia à Concordata e ao Estatuto Missionário⁹⁵. O governo de Portugal considerou a atitude como ingerência nos assuntos políticos, expulsou o bispo e os padres cambonianos do país e, desencadeou uma vigilância mais cerrada sobre os bispos e padres, movimentos e iniciativas da Igreja⁹⁶.

Na sequência desses acontecimentos, no dia 25 de abril de 1974, com Revolução dos Cravos em Portugal⁹⁷, o regime ditatorial do Estado Novo é deposto. O governo português estava enfraquecido militarmente, em decorrência do prolongamento da guerra colonial no Moçambique, Angola e Guiné Bissau, e com a sua imagem deteriorada pelas denúncias incessantes das atrocidades cometidas pelas forças armadas portuguesas, tornando-se, assim, susceptível ao golpe que se consumou. Além de trazer o fim do regime fascista do Estado Novo

⁹³ BATISTA, op.cit.

⁹⁴ CHIDASSICUA, op.cit., p. 37.

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ ARAÚJO, op. cit.

⁹⁷ ROANI, G. L. Sob o vermelho dos cravos de abril. Literatura e revolução no Portugal contemporâneo. **Revista Letras**, Curitiba: Ed. UFPR, n. 64, p. 15-32, set./dez. 2004. Disponível em: <http://www.letras.ufpr.br/documentos/pdf_revistas/roani.pdf>. Acesso em: 21 abri. 2015.

em Portugal, com repercussões nas suas colônias, o golpe serviu de catalizador para pôr fim ao regime concordatário em Moçambique, que apesar de continuar válido, passou a não ser mais aplicado⁹⁸.

Com o fim do Estado Novo em Portugal, a guerra entre o movimento revolucionário e o governo português também termina. Em abril de 1974, as autoridades portuguesas propõem um período de transição que incluiriam eleições antes da independência. No entanto, a FRELIMO insistiu que era a única representação legítima da população moçambicana e que deveria tomar o poder sem que houvesse a necessidade eleições. Em setembro, Portugal desiste da insistência sobre as eleições e concorda em transferir o poder para a FRELIMO, após nove meses de transição⁹⁹.

Assim,

entre 5 e 7 de setembro de 1974 em Lusaka, na Zâmbia, a Frente de Libertação de Moçambique e o Governo português assinaram acordos¹⁰⁰ que reconheciam formalmente o direito de independência à Moçambique e que determinariam como seria feita a transferência de poderes para a FRELIMO, explicitando o regime jurídico de bipartição de poderes sobre o território até a total independência que ocorreria em 25 de junho de 1975¹⁰¹.

Portanto, até junho de 1975, o país foi dirigido por um governo provisório formado por ambos os lados e após uma década de conflito armado, no dia 25 de junho de 1975 o Moçambique finalmente alcança sua independência¹⁰².

Durante esse período de transição, que vai de setembro de 1974 a junho de 1975, a Igreja Católica de Moçambique decidiu promover mudanças para adaptar-se ao novo contexto interno do país. Os sacerdotes moçambicanos deram início a reuniões periódicas de “reflexão e convívio pastoral”, que mais tarde agregou a outras congregações e institutos religiosos culminando na fundação da União dos Sacerdotes e Religiosos Moçambicanos (USAREMO). Nos encontros, os padres moçambicanos discutiam a importância de um trabalho religioso mais presente no mundo concreto, ou seja, mais ligada à sociedade moçambicana e adaptada às suas necessidades¹⁰³.

A partir desses encontros, os clérigos passam a defender uma substituição dos bispos portugueses por bispos moçambicanos com ajuda do Vaticano, que deveria promover a

⁹⁸ CHIDASSICUA, op. cit.

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ O ACORDO DE LUSAKA, 1974. Universidade de Coimbra. Centro de Documentação. Coimbra, 25 abr. 2012. Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/cd25a/wikka.php?wakka=descon06>>. Acesso em: 21 abri. 2015.

¹⁰¹ BATISTA, op.cit., p. 28

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ ARAÚJO, op. cit., p.11.

formação superior de sacerdotes e religiosos, de preferência em universidades africanas. Além disso, desejavam que os bispos comprometidos com o governo colonial fossem aconselhados a pedir demissão pelo Vaticano e que a Igreja local fosse confiada aos moçambicanos, num ato de “africanização” da Igreja no Moçambique¹⁰⁴.

Assim, na sequencia dessas reuniões, produziu-se uma carta pastoral intitulada *A Igreja num Moçambique Independente*¹⁰⁵, na qual se indica os primeiros bispos moçambicanos, marcando o início da “moçambicanização” da Igreja Católica e o surgimento da igreja local¹⁰⁶. Esse movimento é acompanhado e, recebe apoio da Santa Sé, cuja orientação diplomática era favorável a nacionalização das igrejas. Para o Professor Dr. Luís Benjamim Serapião, a partir dessas mudanças, pode-se falar na existência de duas Igrejas Católicas distintas no Moçambique, a Igreja Colonial e a Igreja Nacional Moçambicana, esta última, muito mais ligada à sociedade, insistia na identidade do clero e do povo moçambicano¹⁰⁷.

Quando Samora Machel toma posse como presidente de Moçambique promete uma política não racial e anticapitalista, visando criar um país moderno, disciplinado e socialista, baseado na doutrina marxista-leninista¹⁰⁸. Dentre as políticas adotadas, o governo estabeleceu o uni-partidarismo, para poder promover uma economia centralmente planejada. Além disso, removeu e subjugou as autoridades tradicionais locais que tinham permanecido em seu posto durante o período de colonização portuguesa. Para expandir o poder do Estado nacionalizou diversas propriedades antes privadas, como o sistema bancário, indústrias, construções, sistema de saúde e educação¹⁰⁹. Com isso, a FRELIMO objetivava promover uma total transformação do país, distanciando-se das ações adotadas por Portugal no período colonial. O partido queria evitar políticas de governo que “lembrassem o antigo regime e pudessem gerar de alguma forma qualquer tipo de exploração social e econômica como era praticada por Portugal contra a sociedade moçambicana¹¹⁰”.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵No documento os bispos declaram estar de acordo com as exigências das novas autoridades e aceitam que a Igreja Católica tenha colaborado com o colonialismo, mas que isso deve ser analisado dentro do contexto da época. Aceitam ainda o novo sistema político e oferecem a sua disposição de colaboração e reafirmam a disposição de adaptar seus métodos de trabalho às circunstâncias e de um novo Moçambique. ARAÚJO, 2000, op. cit.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ SERAPIÃO, Luís Benjamim. **Caso da Igreja Católica em Moçambique**. 2012. Disponível em: <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2012/08/caso-da-igreja-catolica-em-moambique.html>. Acesso em: 06 mai. 2015.

¹⁰⁸ “O apoio prestado pela União Soviética se intensifica após a independência, de modo que foi visto como uma forma de estabelecer uma hegemonia mundial. [...] Com a sua estratégia marxista-leninista, indireta para a influência nos novos Estados independentes da África, a União Soviética procurou não só suplantar a influência ocidental, mas também conter a influência chinesa.” CAU, op.cit., p.30.

¹⁰⁹ HUME, Cameron. *Ending the Mozambiques War: the role of mediation and good offices*. Washington, D.C: United States Institute of Peace, 1994.

¹¹⁰ BATISTA, op.cit., p. 30.

Essas políticas geraram descontentamento por parte da sociedade com relação à gestão da FRELIMO, o que contribuiu para o fortalecimento do grupo de oposição ao governo, pouco tempo mais tarde. De acordo com Roberto Morozzo della Rocca, “em 1975 os dirigentes da FRELIMO acreditavam que independência e revolução fossem uma só. A maioria da população moçambicana queria a independência, mas não necessariamente a revolução¹¹¹.” A política de nacionalização foi uma das políticas que mais gerou polêmica, pois afetou diversas instituições influentes, com destaque para a Igreja Católica.

O problema das nacionalizações não vai ser o único enfrentado pela Igreja Católica no Moçambique pós-independência. Para a FRELIMO, tudo o que lembrava o antigo regime deveria ser erradicado, e por ser considerada como um resíduo do colonialismo, a Igreja (não apenas a Igreja Católica¹¹²) sofreu com hostilidades do governo, manifestada não só nas nacionalizações de todas as estruturas geridas pela Igreja, mas também em uma série de limitações das atividades do clero¹¹³. Além disso, a atitude antirreligiosa e anti-ecclesial dos discursos de dirigentes do partido e do Estado gerava grande preocupação para as instituições religiosas. É nesse período também que o governo se recusa a estabelecer relações diplomáticas com a Santa Sé¹¹⁴.

Interessante ressaltar que, até 1968 o posicionamento da FRELIMO a respeito da religião era de respeito à liberdade de crença. Contudo, quando a facção mais radical marxista se fortalece no movimento, as relações entre a FRELIMO, à religião e as igrejas sofrem mudanças. A FRELIMO inicia uma campanha para proibir a prática religiosa dentro do movimento e nas zonas libertadas. A partir disso, Eric Morier-Genoud conclui que, apesar de parte da motivação antirreligiosa advir de antigas práticas da igreja que desagradavam à FRELIMO, a mudança na percepção do papel da religião na sociedade é impulsionada pelo fortalecimento da ideologia marxista dentro do movimento¹¹⁵.

Em 1976, a Igreja Católica moçambicana resolve deixar pública a sua crítica à política religiosa do Estado. Em julho daquele ano, após ter endereçado uma carta ao governo avaliando a suas políticas, a Igreja local publica a primeira carta pastoral do pós-independência, intitulada

¹¹¹ ROCCA, Roberto Morozzo della. **A Paz:** Como Moçambique saiu da guerra. Maputo: Central Impressora e Editora de Maputo, SARL, 2012., p. 22.

¹¹² A atitude antirreligiosa se estendia também para as igrejas protestantes, para a religião mulçumana, e para os cultos tradicionais. BOUENE, Felizardo. **Moçambique:** Islão e Cultura Tradicional. 2004. 16 f. Curso de Estudos Africanos, Universidade do Porto, Porto, 2004. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6909.pdf>>. Acesso em: 09 mar. 2015.

¹¹³ ROCCA, op.cit.

¹¹⁴ MORIER-GENOUD, op.cit.

¹¹⁵ Ibidem.

*Viver a fé no Moçambique hoje*¹¹⁶. Nesta, critica o modo como as nacionalizações foram conduzidas, muitas vezes de forma forçada e agressiva. Em adição, menciona que a nova Constituição pós-independência¹¹⁷ consagra o direito à liberdade de crença, e reclama que, esse direito que não estava sendo respeitado. O governo se absteve de responder à carta pública, em nada alterando suas ações¹¹⁸.

Diante do cenário repressivo, muitos missionários abandonaram o país e os que permaneceram assumiram uma posição cada vez mais crítica com relação ao sistema político. Muitos foram expulsos do país ou rotulados de contrarrevolucionários. Assim, pode-se dizer que a nacionalização dos bens da Igreja e as limitações à prática religiosa constituíram pontos de fricção que minaram o relacionamento interinstitucional nos primeiros anos do pós-independência¹¹⁹.

A FRELIMO outorgava-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”. 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 choque com repercussões negativas no relacionamento entre as instituições¹²⁰.

É nesse contexto de hostilidades que as relações entre a Comunidade católica de Santo Egídio e o Moçambique têm início, conforme será observado no tópico seguinte.

1.3.1 A COMUNIDADE SANTO EGÍDIO NO MOÇAMBIQUE

A Comunidade Santo Egídio é uma organização não-governamental humanitária, definida como associação católica pública de leigos, com status autônomo e personalidade jurídica reconhecida pelo Estado Italiano, que nasce em 1968, por iniciativa de um dos estudantes de liceu, Andrea Riccardi¹²¹. Ele reuniu os colegas para escutar o evangelho e colocar seus preceitos em prática. O trabalho tinha como base as mudanças propostas pelo

¹¹⁶ ARAÚJO, op.cit.

¹¹⁷ Esse direito estava presente de forma muito superficial e sujeito a interpretações variadas, sendo motivo de discordância entre o governo e as instituições religiosas.

¹¹⁸ MORIER-GENOUD, op.cit.

¹¹⁹ ARAÚJO, op.cit.

¹²⁰ Ibidem, p. 34.

¹²¹ Fundador da comunidade Santo Egídio, o italiano Andrea Riccardi é professor de História Contemporânea na Universidade de Roma III. É estudioso da Igreja na idade moderna e contemporânea e de religião em geral. RICCARDI, Andrea. **Andrea Riccardi**. 2015. Disponível em: < <http://www.andrearriccardi.it/en>>. Acesso em: 25 abri. 2015.

Concílio Vaticano II e dava ênfase ao diálogo inter-religioso à prestação de auxílio aos menos favorecidos¹²². Desde então, a Comunidade vem crescendo e angariando adeptos por todo o mundo¹²³.

Apenas alguns anos após a sua formação, a Comunidade recebeu como doação do Vaticano o antigo Convento Carmelita, situado no distrito de Transtevere, em Roma. O convento foi reformado e tornou-se a sede da organização¹²⁴. Em 1986 o Papa reconheceu oficialmente a associação religiosa e a sua vocação em levar o cristianismo para os locais que mais necessitam, por meio do diálogo ecumênico com outras religiões e pelos serviços prestados às populações carentes¹²⁵. Apesar de a organização declarar-se leiga, ou seja, seus membros não professam a religião por “profissão”, eles têm motivações religiosas, como a comunicação do evangelho. Além disso, mantém relações estreitas com a Santa Sé, e várias vezes ao ano, o Papa encontra com os líderes da Santo Egídio para se inteirar dos seus projetos¹²⁶.

Os primeiros contatos da Comunidade Santo Egídio com o Moçambique são estabelecidos pelo arcebispo católico Don Jaime Gonçalves¹²⁷. Em 1976, Gonçalves foi estudar em Roma e tornou-se amigo de membros Comunidade. Um ano depois, recém-nomeado arcebispo da Beira, ele retorna a Roma para um sínodo. Nesse episódio, ele relata aos seus amigos da Santo Egídio os problemas enfrentados pelas igrejas em Moçambique.

¹²² SANT’EGÍDIO (Roma). **A Comunidade**. Disponível em: <http://www.santegidio.org/pageID/2/langID/pt/A_COMUNIDADE.html>. Acesso em: 21 abr. 2015.

¹²³ “Hoje é um movimento de laicos, ao qual aderem mais de 50.000 pessoas, empenhado na evangelização e na caridade em Roma, na Itália e em mais de 70 países de vários continentes. [...] As várias comunidades, espalhadas pelo mundo, partilham a mesma espiritualidade e os mesmos fundamentos que caracterizam o itinerário de Sant’Egídio. SANT’EGÍDIO, op.cit.

¹²⁴ HEGERTUN, Nikolai. **Faith-based Mediation?: Sant’ Egidio’s peace efforts in Mozambique and Algeria**. 2010. 125 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Peace And Conflict Studies, Universitetet I Oslo, Oslo, 2010. Disponível em: <<http://www.duo.uio.no/>>. Acesso em: 22 abr. 2015.

¹²⁵ HAYNES, Jeffrey. Conflict, Conflict Resolution and Peace-Building: The Role of Religion in Mozambique, Nigeria and Cambodia. **Commonwealth & Comparative Politics**, [s.i], v. 47, n. 1, p.52-75, fev. 2009. Disponível em: <https://www.kent.ac.uk/politics/carc/reading_group/Religion_and_peace-building.pdf>. Acesso em: 02 mai. 2015.

¹²⁶ HUME, op.cit.

¹²⁷ Jaime Gonçalves é arcebispo da Beira e foi um dos primeiros africanos do clero católico de Moçambique, “a quem a colonização portuguesa tinha negado a formação de uma igreja autóctone, com receio que esta se tornasse num veículo de nacionalismo indígena.” Censuravam-no por ser favorável à ideia política de autodeterminação e sua ordenação como presbítero foi adiada e por isso, foi mandado para fora de Moçambique para estudar. ROCCA, op.cit. “D. Jaime revelar-se-ia uma figura central no processo de paz não só pela ligação à Comunidade de Santo Egídio, mas também à Renamo. Ele não só é oriundo do mesmo grupo étnico a que pertence quase toda a liderança da Renamo, os N’Dau, como também é parente da mulher de Dhlakama.” PAVIA, José Francisco Lynce Zagallo. A Multi-Track Diplomacy na prevenção e resolução dos conflitos em África: o caso de Moçambique. In: Conferência Internacional a Prevenção e a Resolução de Conflitos em África, 6., 2011, Lisboa. **Política Internacional e Segurança**. Lisboa: Lusíada, 2012. p. 11 - 50. Disponível em: <<http://revistas.lis.ulsiada.pt/index.php/lpis/article/view/124/117>>. Acesso em: 06 abr. 2015. p.16.

Sensibilizados, os membros da organização passaram a buscar formas de atenuar as restrições religiosas¹²⁸.

No intuito de angariar aliados para fazer pressão sobre o governo moçambicano, a Andrea Riccardi e Matteo Zuppi¹²⁹ (membros da Comunidade Santo Egídio) organizaram um encontro do arcebispo moçambicano com o então chefe do Partido Comunista Italiano (PCI), Enrico Berlinguer, tendo em vista que, o governo italiano mantinha relacionamento estreito com FRELIMO¹³⁰. Além disso, o partido havia lançado uma proposta de “compromisso histórico¹³¹” entre comunistas e católicos, que visava dar à Itália um governo estável e progressista e vedava discriminações baseadas em critérios ideológicos feitos contra crentes e religiões¹³². No encontro, Gonçalves relatou a situação de sufocamento da Igreja moçambicana e Berlinguer se comprometeu a usar de sua “autoridade moral e fraternidade partidária” para persuadir a FRELIMO a remover as restrições contra as práticas religiosas¹³³.

O Vaticano também se pronuncia sobre a situação vivida pela igreja moçambicana. Demonstra preocupação com relação às políticas antirreligiosas do novo governo e na declaração de 21 de março de 1979, o Papa exorta o mundo a “rezar pela Igreja em Moçambique, pois ela realmente precisava¹³⁴”. Esse pronunciamento, juntamente com a pressão exercida junto ao governo pela Comunidade Santo Egídio e o PCI, contribuíram para a redução das tensões entre a Igreja Católica e o governo nos anos 1980. Além disso, de acordo com Araújo, outros fatores que influenciaram para o relaxamento da posição de hostilidade foram: a sensação de isolamento e da ausência de apoio interno ao regime no contexto da guerra civil (explicada no tópico a seguir); a crise econômica e a necessidade de promover o desenvolvimento do país, o que exigia o apoio dos diversos setores da população e boa imagem no cenário internacional; bem como o papel preponderante desempenhado pelo governo nas

¹²⁸ HUME, op.cit.

¹²⁹ Matteo Zuppi é um bispo católico italiano, associou-se à Comunidade Santo Egídio em 1971 e mais tarde tornou-se padre. Ibidem.

¹³⁰ “A Itália tinha aviado estreitas relações com Moçambique desde a época precedente à independência. [...] A Itália era também uma importante base logística para a Frelimo, estrategicamente situada perto de Portugal e de África; [...] Depois da independência, Moçambique tem, na Itália, um país particularmente amigo.” Além disso, a Itália foi um dos principais parceiros de desenvolvimento econômico do governo pós-independência. ROCCA, op.cit., p.20.

¹³¹ O compromisso histórico foi um acordo político que uniu o Partido Comunista Italiano à direita governista do Partido Democracia Cristã (DC). A partir desse compromisso, os comunistas ganharam força dentro do parlamento e passaram a integrar o governo italiano. FUJII, William. **O Caso Aldo Moro: Teorias da conspiração e a estratégia do subterfúgio.** Disponível em: <http://www.academia.edu/1801240/O_Caso_Aldo_Moro_Teorias_da_conspiração_e_a_estratégia_do_subterfúgio?login=&email_was_taken=true>. Acesso em: 22 abr. 2015.

¹³² ROCCA, op.cit.

¹³³ HUME, op.cit.,p.17, tradução nossa.

¹³⁴ MORIER-GENOUD, op.cit., p.54, tradução nossa.

conversações de *Lancaster House*, que culminaram na independência do Zimbábue em 1980¹³⁵, fazendo com que o governo revisse sua postura frente às políticas internas. O abrandamento das tensões foi acompanhado da retirada das medidas de restrição de movimento dos religiosos e da reabertura de alguns locais de culto¹³⁶.

Apesar de ter alcançado, parcialmente, o seu objetivo, o interesse da Comunidade Santo Egídio pelo Moçambique não se esgota com o arrefecimento das tensões entre a Igreja Católica e o governo. Esse foi apenas o começo de um relacionamento, que vai ser muito importante no desenrolar de um conflito armado que se inicia logo após a independência do país. No próximo tópico, retornar-se-á ao ano de 1976 para explicar o começo das hostilidades entre o governo e a oposição armada, ressaltando o posicionamento da Igreja Católica diante desse cenário inicial.

1.4 A GUERRA CIVIL NO MOÇAMBIQUE: O ARREFECIMENTO DAS TENSÕES ENTRE ESTADO-IGREJA

O embate com os organismos religiosos não foi o único problema enfrentado pelo governo pós-independência. Como ressalta Fagner Felipe Silva Batista, “a FRELIMO recebeu um país com enormes problemas de infraestrutura e de mão de obra qualificada. As marcas do colonialismo estavam presentes na sociedade que foi explorada e teve o seu desenvolvimento condicionado aos interesses da metrópole¹³⁷.” Ou seja, o país enfrentava graves problemas socioeconômicos, como herança do período colonial. Em adição, a economia mundial passava por um período conturbado, já que em 1973 ocorreu o primeiro choque do petróleo, reduzindo os preços das matérias-primas para exportação¹³⁸. Diante desse cenário, a insatisfação da população cresce, estimulando movimentos de oposição.

Apenas um ano após a proclamação da independência de Moçambique, ataques ao governo têm início, visando destituí-lo. A Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO), grupo de oposição armada, foi fundada pelo serviço secreto rodesiano em 1976 e tinha por objetivo retaliar o governo moçambicano pelo apoio prestado ao movimento libertário na

¹³⁵ Durante as negociações, o governo moçambicano fez uma série de recomendações à Robert Mugabe que contrastavam com as políticas adotadas pela FRELIMO após a independência e que contribuíram muito para a o início da guerra civil. Isso pode ter contribuído para o governo mudar sua postura frente aos compromissos internos, atingindo as questões religiosas. CANIVETE, Belchior Faustino. **Os esforços da Igreja Católica de Moçambique na busca da paz para Moçambique, 1982-1992**: o caso específico do arcebispo da Beira, D. Jaime Pedro Gonçalves. 2005. 48 f. TCC (Graduação) - Curso de Faculdade de Letras e Ciências Sociais, História, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2005. Disponível em: <<http://www.saber.ac.mz/bitstream/10857/1558/1/Ht-173.pdf>>. Acesso em: 29 abr. 2015.

¹³⁶ ARAÚJO, op.cit.

¹³⁷ BATISTA, op.cit. p. 30.

¹³⁸ Ibidem.

Rodésia¹³⁹ (atual Zimbábue), e também pela aplicação de sanções estabelecidas pela ONU contra os países de regime segregacionista¹⁴⁰, dentre os quais estava a Rodésia¹⁴¹. Após a transição do Zimbábue (antes Rodésia) para um sistema majoritário em 1979, a África do Sul passou a controlar a RENAMO, com a pretensão de revidar o suporte oferecido pela FRELIMO ao grupo de oposição ao governo sul-africano e desestabilizar o governo de Maputo¹⁴². A RENAMO recebe apoio de parcela da população moçambicana¹⁴³ descontente com a gestão da FRELIMO e o movimento cresce, tornando-se independente das forças externas e dando início a uma guerra civil no Moçambique¹⁴⁴.

Para Rafael Shikhani, existem diversas explicações para a guerra civil em Moçambique, que podem ser divididas duas categoriais: dos que apontam para o cenário internacional como variável preponderante, e dos que indicam os condicionantes internos. A corrente que privilegia os fatores externos, também denominada “Corrente da Desestabilização”, considera que a guerra teve origens externas numa conjuntura regional, que por sua vez, está contida em um contexto mais amplo, o da bipolarização. Dessa forma, os atores principais do conflito seriam o regime minoritário da África do Sul e os regimes de maioria em Moçambique e Angola, por sua vez subordinadas à clivagem maior da Guerra Fria¹⁴⁵.

A partir dessa perspectiva, é importante situar o movimento de oposição dentro de um cenário internacional de surgimento de novas formas de conflito. A guerra civil moçambicana

¹³⁹ União do Povo Africano do Zimbábue (ZAPU)

¹⁴⁰ “As sanções impostas pela ONU à Rodésia ocorreram devido ao autoritarismo e às ações ilegais do governo aos seus cidadãos. A Rodésia estabeleceu um regime racista no país nos moldes do *apartheid* da África do Sul. É preciso salientar que a Rodésia foi um Estado não reconhecido situado no sul da África (onde atualmente se compreende o Zimbábue) durante a Guerra Fria.” BATISTA, op.cit., p. 32.

¹⁴¹ Ao implantar as sanções o governo privou o país de uma parte de suas receitas em divisas, além de provocar uma crise de emprego no complexo ferro-portuário da Beira. Para piorar, o governo sul-africano passou a usar portos alternativos em seu próprio território, fazendo o sistema ferro-portuário de Moçambique ter ainda maiores prejuízos. Ibidem.

¹⁴² Congresso Nacional Africano (CNA)

¹⁴³ Alguns afirmam que colonos portugueses com interesses financeiros em Moçambique e que tinham perdido seus bens após a independência apoiavam a FRELIMO, mas os porta-vozes da RENAMO sempre negaram essa conexão. HUME, op.cit.

¹⁴⁴ CRAVO, Teresa Paula de Almeida. **What’s in a Label?: The Aid Community’s Representations of Success and Failure in Mozambique and Guinea-Bissau**. Tese (Doutorado) - Doutorado em Filosofia, Departamento de Política e Estudos Internacionais, Universidade de Cambridge, Cambridge, 2012. Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/cesfct/tc/Teresa_Almeida_Cravo_PhD_thesis_UniversityofCambridge_2012.pdf>. Acesso em: 22 abri. 2015.

¹⁴⁵ SHIKHANI, Rafael. **Partido, Poder, Estado**: Uma interpretação das origens da Guerra Civil. 96 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Departamento de História, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2006. Disponível em: <https://www.academia.edu/6711517/Partido_Poder_Estado_Uma_Interpretacao_das_Origens_da_Guerra_Civil>. Acesso em: 22 jun. 2014.

é parte de uma nova onda de conflitos armados, denominados “novas guerras¹⁴⁶”. Essa tendência tem início no contexto do pós-Segunda Guerra Mundial, mas ganha maior força com a aproximação do término da Guerra Fria. Mesmo não havendo um confronto direto entre as potências nucleares, a Guerra Fria não foi um período pacífico. Enquanto a tensão ideológica e política entre os Estados Unidos e a União Soviética atraíam a atenção da comunidade internacional, na periferia do sistema internacional, o enfretamento da ocorria de forma indireta¹⁴⁷. O apoio americano ao regime sul-africano¹⁴⁸ é exemplo desse confronto indireto entre as potências e foi um fator externo determinante para o conflito moçambicano, apesar de os Estados Unidos nunca terem apoiado formalmente a RENAMO¹⁴⁹.

A outra perspectiva é a “Corrente de Causas Internas”, que associa as causas da guerra a fatores internos, como por exemplo, as tentativas de socialização do campo no período pós-independência. Admite-se que a guerra possa ter origem em contradições de natureza política, econômica e social, uma vez que, alguns setores da sociedade moçambicana não concordavam com as condutas do governo e sentiam-se à margem do processo de edificação do novo Estado¹⁵⁰. A resposta está, muito provavelmente, na soma dos fatores internos e externos. A criação e fortalecimento do grupo de oposição ao governo do Moçambique, a RENAMO, decorreu de fatores externos. Entretanto, o recrutamento de pessoas só foi efetivo por haver motivações para a adesão ao movimento, muito ligadas ao descontentamento por parte da população moçambicana com relação ao poder político central e a situação socioeconômica do país. Como afirma Rocca,

¹⁴⁶ Mary Kaldor denominou os conflitos predominantes após a Guerra Fria de “Novas Guerras”. “Novas”, pois são diferentes das predominantes no período anterior, e “Guerras” para enfatizar a natureza política da violência organizada, interpresas por grupos que com base em identidades, reivindicam o poder. BIGATÃO, Juliana de Paula. **Manutenção da paz e resolução de conflitos:** respostas das Nações Unidas aos conflitos armados intra-estatais na década de 1990. 2009. 161 f. Dissertação (mestrado) - UNESP/UNICAMP/PUC-SP, Programa San Tiago Dantas, 2009. Disponível em: <http://www.athena.biblioteca.unesp.br/exlibris/bd/bri/33004110044P0/2009/bigatao_jp_me_mar.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2015.

¹⁴⁷ VALENÇA, Marcelo Mello. **Novas Guerras, Estudos para a Paz e Escola de Copenhague:** uma contribuição para o resgate da violência pela Segurança. 2010. 307 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-graduação em Relações Internacionais, Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/16533/16533_5.PDF>. Acesso em: 26 mar. 2015.

¹⁴⁸ “O governo dos Estados Unidos, no contexto da Guerra Fria, “promovia guerra ao comunismo e apoiava a África do Sul na sua luta contra os estados socialistas vizinhos de Angola, Zimbábue e Moçambique.” LUCIA VAN DEN BERGH (Países Baixos). **Porque prevaleceu a paz:** Moçambicanos respondem. Amsterdam: Associação de Parlamentares Europeus Com África, 2013. Disponível em: <<http://www.awepa.org/wp-content/uploads/2013/08/Porque-prevaleceu-a-paz-Moçambicanos-respondem.pdf>>. Acesso em: 23 abr. 2015., p.18.

¹⁴⁹ ROCCA, Roberto Morozzo Dela. **Mozambique:** Una Paz para África. Barcelona: Icaria Editorial, 2003., p.20, tradução nossa.

¹⁵⁰ SHIKHANI, op.cit.

(...) não se deve acreditar que se deixaram [Chissano e Dhlakama] interrogar ou condicionar significativamente pelas circunstâncias internacionais. O conflito moçambicano, ao final dos anos oitenta, é interno e continua por vias internas. Não é uma guerra por poderes. Sul-africanos e portugueses, soviéticos e cubanos já não tinham voz a respeito¹⁵¹.

Para compreender o posicionamento da Igreja Católica de Moçambique nesse contexto, é necessário relembrar a atitude antirreligiosa do governo da FRELIMO. A Professora Dra. Inês Bolinhas chama atenção para os atos de desrespeito à religião, cometidos no governo de Samora Machel, “queimaram-se Bíblias e o próprio presidente entrou calçado numa mesquita¹⁵².” Agostinho Nicolas Jessen conta que “em alguns casos, para combater ‘este mal’ [religião] foram lançadas campanhas especiais de mobilização para convencer a população que a religião não passava de uma mera superstição, Cristo e Alah, foram vistos como ridículos (...)”¹⁵³.

Quanto a RENAMO, por outro lado, “(...) era conhecida a atitude favorável dos dirigentes da guerrilha para com o culto, tradicional ou não¹⁵⁴.” A diferença de posição entre os dois grupos pode ter estimulado parte dos religiosos a apoiar o movimento de oposição. Gabriel Simbini afirma que “o apoio da Igreja Católica à RENAMO nunca foi segredo para ninguém. Mesmo durante a guerra a direção da igreja emitia cartas episcopais para serem lidas nas igrejas a exortar os crentes a acreditar na vitória justa da RENAMO¹⁵⁵.” Como não é possível ter acesso a essas cartas, não há indícios suficientes para afirmar o apoio da Igreja Católica à RENAMO. Mas pode-se afirmar que havia uma ligação, pois muitos dos insurgentes professavam a religião católica, e/ou foram educados pelas missões católicas como o próprio Afonso Dhlakama¹⁵⁶.

A partir dos anos 1980, como foi observado no tópico anterior, houve uma melhoria das relações entre a Igreja Católica e o novo governo. A Igreja se coloca, então, em uma posição de “intermediária” entre as partes conflitantes, se recusando a se indispor com a RENAMO e ao mesmo tempo, buscando melhorar as relações com a FRELIMO¹⁵⁷. Com base nisso, a Igreja vai iniciar um trabalho de convencimento e persuasão a favor do diálogo, em detrimento da força das armas. Esse posicionamento estratégico da Igreja, de ponderação entre os beligerantes, vai contribuir na promoção do diálogo pela paz, como será observado no próximo capítulo.

¹⁵¹ ROCCA, op.cit.

¹⁵² BOLINHAS, op.cit., p.12.

¹⁵³ JESSEN, op.cit., p.29

¹⁵⁴ BOLINHAS, op.cit., p.12.

¹⁵⁵ SIMBINE, 1995 apud JESSEN, op.cit., p.33.

¹⁵⁶ Afonso Dhlakama foi o segundo líder da RENAMO, sucedendo André Matsangaissa após a sua morte em 1979. Foi o líder do grupo durante todos os esforços pelo acordo de paz, e continua sendo líder do partido até hoje. HUME, op.cit.

¹⁵⁷ HEGERTUM, op.cit.

Até agora, foi possível perceber o histórico vínculo entre a sociedade moçambicana e a Igreja Católica e permeia toda a trajetória moçambicana. Esses vínculos são essenciais para compreender os interesses da Igreja Católica e da Comunidade Santo Egídio em Moçambique, tendo em vista a grande comunidade de fiéis da Igreja Católica no país. Além disso, os laços históricos em muito contribuem para o reconhecimento das necessidades e anseios da população, bem como na compreensão dos objetivos que movem as ações dos grupos litigantes, facilitando o diálogo pela paz. O próximo capítulo objetiva, justamente, analisar o processo de negociação da paz em Moçambique, observando a contribuição da Igreja Católica e da Comunidade Santo Egídio nesses esforços.

2. DA GUERRA À PAZ: A TRAJETÓRIA DIPLOMÁTICA EM BUSCA DE UM ACORDO

2.1 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

O primeiro capítulo revelou o histórico relacionamento do Moçambique com a Igreja Católica. A ruptura das relações Igreja-Estado no pós-independência é seguida de movimentos de pressão por parte do Vaticano e do governo italiano, alicerçado pela atuação da Comunidade Santo Egídio, visando aliviar as condições de sufocamento das instituições religiosas no país. Assim, assiste-se uma reaproximação nos anos 1980, que muito contribui para a atuação dessas instituições durante o conflito moçambicano. Nesse ínterim, a guerra civil ganha maiores proporções, e combinada à crise econômica torna a situação interna insustentável.

Diante desse cenário, fazia-se premente a busca por alternativas que levassem ao fim da guerra. O objetivo desse capítulo é relatar as negociações de paz em Moçambique, desde as primeiras tentativas de resolução do conflito até as negociações de Roma, que resultam no Acordo Geral de Paz de 1992, observando a contribuição da Igreja Católica e da Comunidade Santo Egídio para o processo. Os conceitos elaborados pelas teorias de *conflict resolution*¹⁵⁸ serão utilizados nesta parte da pesquisa.

2.2 AS PRIMEIRAS TENTATIVAS DE RESOLUÇÃO DO CONFLITO: NA BUSCA POR INTERLOCUTORES VÁLIDOS

A década de 1980 foi marcada por uma situação de desestruturação política, econômica, social e militar no Moçambique. A guerra civil e as sanções dos países vizinhos que apoiavam o grupo de oposição, aliadas ao decréscimo econômico provocado pelas cheias em 1977, seguidas de secas até 1982, “fizeram dos anos 1973 a 1986 um período perverso para toda a economia do país¹⁵⁹”. Além disso, assistiu-se o aumento no número de refugiados e deslocados, bem como o crescimento do número de mortes em virtude do conflito civil¹⁶⁰.

¹⁵⁸ A resolução de conflitos é um campo interdisciplinar de estudos, que se preocupa com o fenômeno do conflito e analisa formas de controlá-lo. Ou seja, a resolução de conflitos inclui ideias, teorias, e métodos que visam melhorar a compreensão sobre os conflitos, as práticas de contenção e os processos políticos de harmonização de interesses entre as partes litigantes. BABBITT, Eileen; HAMPSON, Fen Osler. Conflict Resolution as a Field of Inquiry: Practice Informing Theory. *International Studies Review*, [s.i.], v. 13, n. 1, p.46-57, mar. 2011. Wiley-Blackwell. DOI: 10.1111/j.1468-2486.2010.00997.x. Disponível em: <http://fletcher.tufts.edu/~media/fletcher/news_images/babbitt.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2015.

¹⁵⁹ BATISTA, op.cit., p.33.

¹⁶⁰ Ibidem.

Essa fragilidade econômica e política levaram a uma mudança na política externa do governo de Maputo. Nesse sentido, Batista argumenta que “o conflito interno, as sanções da Rodésia e da África do Sul e o crescimento da RENAMO, fizeram com que o país tivesse de mudar os seus rumos econômicos para sair da profunda crise que estava instalada e procurar apoio diplomático com outras nações¹⁶¹.” A União Soviética, aliada da FRELIMO desde a luta pela independência, reduz a sua ajuda aos países aliados, dado o contexto de enfraquecimento econômico do bloco comunista¹⁶². Necessitando de ajuda externa, o Moçambique aproxima-se dos países capitalistas¹⁶³.

Assim, nos anos 1980 assiste-se um acercamento diplomático moçambicano ao Ocidente, visando angariar auxílio internacional, na forma de “ajuda alimentar internacional, pedir novos créditos internacionais e investimento privado, pedir apoio internacional político e diplomático para a luta contra o regime de minoria branca da RSA (República Sul-Africana)¹⁶⁴.” Em 1982, o Moçambique se associa ao Banco do Desenvolvimento Africano e candidata-se à ajuda do Fundo Monetário Internacional (FMI). Após aderir à Convenção de Lomé III¹⁶⁵ em 1984, o FMI aceita o pedido moçambicano. Como condicionalidade do

¹⁶¹ Ibidem.

¹⁶² Parece interessante observar que, coincidentemente, a política do Vaticano sofre uma mudança nesse período. Em 1984 os Estados Unidos tornam-se aliados estratégicos da Santa Sé, que “refletia a comum intenção de derrotar o mesmo inimigo, a URSS, e contribuir para a abertura da cortina de ferro.” CARLETTI, 2012, op.cit., p.164. O interesse que a Santa Sé se propunha a defender era a promoção de condições favoráveis para a Igreja Católica exercer o seu ministério, negadas pelos países soviéticos. O Papa dá início a “um novo período na Igreja, não só ao nível do estilo mediático e comunicador de que se revestiu o seu pontificado, mas também ao nível da estratégia diplomática, transformando-se esta num elemento a ter em conta para a futura queda do comunismo.[...] Apesar da influência que a Igreja teve no derrube do comunismo, a verdade é que não se podem considerar as suas movimentações como a causa única e decisiva para que o bloco comunista começasse a desmembrar-se”. TOMÉ, Romina Alexandra Sim-sim. **A diplomacia da Santa Sé: evolução e questões actuais**. 2013. 202 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Relações Internacionais e Estudos Europeus, Universidade de Évora, Évora, 2013. Disponível em: <<http://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/10737/1/A%20diplomacia%20da%20Santa%20S%C3%A9%20Final%20ap%C3%B3s%20Defesa%29.pdf>> Acesso em: 28 abri. 2015., p.138. O que se observa é a transformação do posicionamento do Vaticano, novamente de acordo com a mudança na balança de poder, visando conservar sua posição de poder no sistema internacional.

¹⁶³ CABRITA, João. O Acidente de Mbuzini e a Política Externa da União Soviética. **Canal de Moçambique**, [s.i], p.16-17, 27 mar. 2013. Disponível em: <http://www.mozambiquehistory.net/history/mbuzini/6_reviving_the_issue/20130327_cabrита_politica_da_urss.pdf>. Acesso em: 28 abr. 2015.

¹⁶⁴ CANIVETE, op.cit., p.20.

¹⁶⁵ “A Convenção de Lomé, assinada em 1975, era o acordo de cooperação mais abrangente nas relações entre Europa e países terceiros combinando um regime de comércio de acesso preferencial ao mercado europeu dos produtos oriundos dos países de África, Caraíbas e Pacífico (ACP) com um pacote de ajuda financeira e técnica. Revista por 3 vezes (em 1979, 1986 e 1989), a Convenção de Lomé, na sua 4ª versão, veio a expirar a 29 de fevereiro de 2000 sendo assinado, em Cotonou (Benim), um novo acordo de parceria, em junho do mesmo ano.” CAMERA DE COMERCIO, INDÚSTRIA E TURISMO DE PORTUGAL E CABO VERDE. **Acordos e Apoios**: Acordo de Cotonou. Disponível em: <http://www.portugalcaboverde.com/item2_detail.php?lang=0&id_channel=21&id_page=52&id=32>. Acesso em: 19 mai. 2015.

recebimento do auxílio financeiro, o país foi obrigado a promover mudanças no sistema econômico de produção, adequando-se ao modelo capitalista de economia de mercado¹⁶⁶.

Sobre isso, Mia Couto¹⁶⁷ atenta o fato de que, a independência moçambicana não significou a libertação do povo moçambicano, mas apenas a transição para outra forma de dependência. Nesse sentido, o autor argumenta que, não se buscou construir um modelo propriamente moçambicano, mas, primeiramente, seguiu-se a receita socialista e depois a neoliberal, sem levar em conta as peculiaridades do país. Essas “escolhas” revelam que, o fim do colonialismo não significa o termino das relações de colonialidade^{168, 169} nas suas palavras:

(...) a independência não é mais do que a possibilidade de escolhermos as nossas dependências. [...] Hoje as economias nacionais perfilam-se perante um modelo sem alternativa. Escolhemos o que outros escolheram por nós. Uma parte da nossa alma foi já, mesmo sem o sabermos, conduzida para a capoeira e ali esquece a irreverência, a originalidade e o desejo de ser único¹⁷⁰.

Corroborando com essa visão, Letícia Duarte afirma que, mesmo após a independência, os países permanecem em condição de dominação. Ela atribui essa situação ao fato de que, esses países permanecem dependentes da ajuda externa para desenvolver sua economia, e também por que a maioria das organizações internacionais de assistência mantém práticas que “tornam as suas ações semelhantes às de um agente colonizador – ainda que movidas por interesses humanitários¹⁷¹”. Ou seja, a colonialidade não finda com o movimento descolonizador, mas se perpetua em diversas dimensões e revestida de diversas formas. Essa análise será retomada mais adiante.

Voltando à política externa moçambicana, nota-se que o abandono do modelo marxista-leninista levou a uma aproximação do país com Estados Unidos. Influenciado pelo novo

¹⁶⁶ BATISTA, op.cit.

¹⁶⁷ COUTO, Mia. Moçambique - 30 anos de independência: no passado, o futuro era melhor? (Ensaio) **Revista Via Atlântica**, São Paulo: FFLCH/USP, n. 8, p. 191-204, 2005.

¹⁶⁸ A colonialidade é um conceito diferenciado, ainda que vinculado ao colonialismo. O colonialismo é mais antigo, já a colonialidade é mais profunda e duradoura. Esta não se limitando a estrutura de dominação e exploração por meio da autoridade política sobre um território e população, mas engloba o domínio sobre diversos âmbitos de atuação humana e atua na forma de estruturas hierárquicas de poder. QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder e clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (Ed.). **El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. 21. ed. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93-126.

¹⁶⁹ BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, Brasília, n. 11, p. 89-117, Aug. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 28 abri. 2015.

¹⁷⁰ COUTO, op.cit., p. 194.

¹⁷¹ DUARTE, Letícia. **Reduções do século XXI: o papel de uma missão católica na reprodução de relações coloniais tardias: o caso de Mangunde, Moçambique**. 2013. 180 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, 2013. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/96148/000917134.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 16 maio 2015., p. 29.

parceiro, o governo moçambicano inicia negociações com a África do Sul¹⁷², visando reduzir o clima de tensão regional e estabelecer “uma plataforma de entendimento na área de segurança¹⁷³”. Tendo em vista que, “a Frelimo continuava convencida da impraticabilidade duma solução diplomática do conflito porque não considerava a Renamo como interlocutor válido, mas um fantoche nas mãos da África do Sul¹⁷⁴”, acreditava-se que, ao negociar o fim do apoio africano ao grupo de oposição, a guerra civil seria resolvida.

As negociações com a África do Sul resultam nos Acordos de Nkomati¹⁷⁵, assinados dia 16 de março de 1984, em que ambos se comprometem cessar o apoio aos grupos insurgentes. Contudo, apesar de o Moçambique ter fechado os escritórios do Congresso Nacional Africano (CNA – grupo opositor ao governo sul-africano na época) em Maputo, a África do Sul não cortou todo o financiamento à RENAMO¹⁷⁶.

Após os acordos, realizaram-se os colóquios de Pretória entre alguns representantes da FRELIMO e da RENAMO, que dialogaram indiretamente através de intermediários sul-africanos, na tentativa de encontrar uma solução para o litígio. Infelizmente, os colóquios não surtiram efeitos positivos¹⁷⁷. Desse modo, observa-se que a diplomacia tradicional (entre Estados) não seria capaz de dar fim ao conflito, assim, era necessário buscar alternativas internamente. Essa era a posição da Igreja Católica moçambicana que, desde 1982, discordava do governo no que concerne à natureza do conflito. Para os bispos católicos, as causas eram fatores internos e a solução deveria, portanto, ser buscada no diálogo com a sociedade e não no exterior¹⁷⁸. Nesse sentido, Rocca argumenta que:

¹⁷² CANIVETE, op.cit., p.20.

¹⁷³ SILVA, Romeu Francisco da. **As Relações Políticas entre Moçambique e África do Sul após o Acordo de Nkomati**. 2006. 57 f. Dissertação (Graduação) - Curso de História, Departamento de Departamento de Histórica, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2006. Disponível em: <<http://www.saber.ac.mz/bitstream/10857/1582/1/Ht-197.pdf>>. Acesso em: 26 jun. 2014.,p.16.

¹⁷⁴ ROCCA, 2012, op.cit., p.29.

¹⁷⁵ ARMON, Jeremy; HENDRICKSON, Dylan; VINES, Alex (Ed.). **An Internacional Review of Peace Initiatives Accord: The Mozambican Peace Process in Perspective**. Londres: Conciliation Resources, 1998. Disponível em: <<http://www.c-r.org/sites/default/files/Accord 3 - webversion.pdf>>. Acesso em: 04 maio 2015 p. 35-37.

¹⁷⁶ HUME, op.cit.

¹⁷⁷ As negociações de pretória não tiveram resultados positivos em razão da pressão exercida pela África do Sul para travar o diálogo. ARMON; HENDRICKSON; VINES, op.cit.

¹⁷⁸ No início, esse posicionamento gerou reações negativas por parte do governo, que acusava a Igreja Católica de ser saudosista e estar interessada em desestabilizar o país, deslegitimando a FRELIMO. Essa posição só muda após a pressão exercida pelo governo italiano, como foi relatado no capítulo anterior, e, também, em decorrência do papel social desempenhado pela Igreja e instituições religiosas, angariando apoio internacional para causas humanitárias. ALMEIDA, Ferdinando Augusto de. **A Relação Estado-Igreja Católica: Da Independência aos Acordos de Roma 1975-1992**. 1997. 110 f. TCC (Graduação) - Curso de História, Faculdade de Letras, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 1997. Disponível em: <<http://www.saber.ac.mz/bitstream/10857/974/1/Ht-003.pdf>>. Acesso em: 06 mai. 2015.

Um conflito enquistado, como o moçambicano, não cessaria pela simples modificação do quadro internacional. Era necessário agir sobre aqueles elementos que tinham determinado e alimentado a guerra, como as motivações tribais, as experiências dolorosas de grande parte da população, e o ódio entre os contendentes. Em Moçambique a guerra tinha-se tornado num facto endêmico. Há anos que a RENAMO era praticamente independente de apoios externos e o conflito em Moçambique já se tinha transformado numa guerra civil gangrenada, com dinâmicas próprias, sobre as quais a diplomacia tradicional pouco podia incidir¹⁷⁹.

Mesmo assim, as tratativas com a África do Sul foram vistas com bons olhos pela Igreja Católica moçambicana, por expressar a priorização de mecanismos pacíficos para dirimir controvérsias. Tanto que, em março de 1984, o arcebispo Manuel Vieira Pinto¹⁸⁰ escreve uma carta ao presidente de Moçambique, felicitando-o pelo “sucesso” dos acordos. Reforçando a interpretação da Igreja sobre o conflito, acrescenta a necessidade de primar pela resolução pacífica de conflitos também no âmbito interno, por meio do diálogo com as forças de oposição. Além disso, na carta também faz alusão às violações, abusos e crimes¹⁸¹ cometidos pelas forças armadas do governo contra as populações¹⁸².

O presidente leva em consideração as denúncias, e se reúne, em Nampula, com o bureau político, com o governo provincial e administradores de todos os distritos. Nesse encontro, decide-se por uma remodelação do governo, visando evitar o cometimento de novos abusos contra a população pelas forças oficiais. Ao reagir de forma positiva às acusações feitas pelo arcebispo católico, observa-se maior aceitação das instituições religiosas como atores sociais importantes, mas ainda não se nota uma mudança significativa de postura com relação à RENAMO¹⁸³.

A carta do arcebispo Manuel marca o começo de um maior envolvimento das igrejas moçambicanas¹⁸⁴ nas questões relativas à paz, resultando em uma série de pronunciamentos a

¹⁷⁹ Ibidem, p.14.

¹⁸⁰ Dom Manuel Vieira Pinto foi nomeado pelo Papa Paulo VI como bispo de Nampula, em Moçambique, no ano de 1967. Foi autor das cartas pastorais *Repensar a Guerra e Imperativo de consciência* que lhe renderam a expulsão do território moçambicano durante a guerra colonial, conforme visto no capítulo anterior. Ele regressou a Moçambique e foi eleito presidente da CEM em janeiro de 1975.

¹⁸¹ Apesar de o governo denominar os insurgentes de “bandidos armados”, não partia apenas da RENAMO as violações contra a população. O governo instalava minas em território habitado pela população civil, prendia as pessoas suspeitas de cooperar com a RENAMO e, muitas vezes, recorria a execuções e chicotadas em público. Além disso, aqueles que se opunha às políticas do governo eram punidos, e aqueles definidos pelo governo como “elementos marginais” (como as prostitutas e os desempregados) eram apreendidos e enviados para campos de trabalho. BERGH, op.cit., passim.

¹⁸² ARAÚJO, op. cit.

¹⁸³ Ibidem.

¹⁸⁴ Nesse momento, as igrejas protestantes e católica trabalham em conjunto para exercer pressão sobre o governo e oferecer auxílio na busca por formas de resolução pacífica do conflito. Portanto, quando a expressão igrejas moçambicanas for utilizada no texto, entende-se: igrejas protestantes e Igreja Católica.

favor da negociação entre os beligerantes. O Conselho Cristão de Moçambique¹⁸⁵ (CCM) cria a Comissão de Paz e Reconciliação (CPR), para discutir assuntos relativos à guerra, que assim como Dom Manuel, envia um documento ao presidente, pedindo-lhe que seu governo interviesse com ações concretas para conduzir a restauração da paz¹⁸⁶. Em reforço às iniciativas, a Conferência Episcopal Moçambicana (CEM)¹⁸⁷ publica a uma carta pastoral intitulada *A Urgência da Paz*, que insiste na resolução do conflito por meio do diálogo¹⁸⁸.

A Comunidade Santo Egídio também faz marcar sua presença no Moçambique durante o período de hostilidades, buscando aliviar os efeitos da guerra para a população civil. Em 1984 Andrea Riccardi e Matteo Zuppi (representantes da Comunidade Santo Egídio), com o apoio do ministro italiano Giulio Andreotti e com Mario Raffaelli¹⁸⁹, se deslocam até Maputo para discutir sobre necessidades humanitárias com os ministros do governo. Após obter autorização, em 1985, a Santo Egídio enviou o “navio da solidariedade”, com 3,500 toneladas de ajuda humanitária, e em 1988 enviou um segundo com 7,000 toneladas. Desenvolveu ainda uma série de comitês para obter fundos e materiais para o Moçambique, bem como, divulgou informações por toda a Europa sobre a crise moçambicana. Internamente, envolveu-se na ajuda de órfãos, estudantes e outras pessoas que sofriam com a guerra. Dessa forma, a Santo Egídio deu início à construção de um relacionamento de credibilidade e confiança com a FRELIMO e com a RENAMO¹⁹⁰. Além da ajuda humanitária, a Comunidade Santo Egídio ainda facilitou contatos entre o governo moçambicano e a Santa Sé em 1985, quebrando as barreiras existentes com relação à Igreja Católica e abrindo caminho para diálogos futuros¹⁹¹.

Além da Comunidade Santo Egídio, outra instituição católica, a Caritas Moçambicana, parte da Confederação Caritas, é instalada em Moçambique, com o objetivo de auxiliar nos programas sociais. Durante a guerra civil, a Caritas trabalhou em apoio ao CEM para criar um clima favorável ao diálogo entre os beligerantes¹⁹².

¹⁸⁵ “O Conselho Cristão de Moçambique (CCM), fundado em Junho de 1948 e oficialmente registada em Dezembro de 2006, é uma pessoa colectiva de direito privado e de interesse social, de carácter religioso, dotada de personalidade jurídica e de autonomia administrativa, financeira e patrimonial. O CCM representa as igrejas em Moçambique que confessam o Senhor Jesus Cristo como Deus Salvador, segundo as Escrituras Sagradas, procura cumprir a sua vocação para a glória de Deus único e do Espírito Santo.” Dele fazem parte as Igrejas Protestantes e a Igreja Católica. CONSELHO CRISTÃO DE MOÇAMBIQUE. **Conselho Cristão de Moçambique**. Disponível em: <<http://www.ccm.co.mz/>>. Acesso em: 27 abr. 2015.

¹⁸⁶ JESSEN, op. cit.

¹⁸⁷ Representa a Igreja Católica de Moçambique.

¹⁸⁸ ARAÚJO, op. cit.

¹⁸⁹ “Mario Raffaelli, membro socialista do governo italiano que trabalhara durante seis anos como subsecretário responsável pelo pelouro africano do Ministério dos Negócios Estrangeiros.” BOLINHAS, op.cit., p.5.

¹⁹⁰ HUME, op.cit.

¹⁹¹ Ibidem.

¹⁹² CARITAS MOÇAMBIANA. **Como nasceu a Caritas Moçambicana**. Disponível em: <<http://www.caritasmoz.co.mz/comonasceu.htm>>. Acesso em: 07 mai. 2015.

Em 1986, Samora Machel morre em um acidente aéreo¹⁹³. Com a sucessão da presidência, que passou para o controle de Joaquim Alberto Chissano¹⁹⁴, dá-se continuidade à política de aproximação com a Igreja iniciada por Machel. Porém, o governo persiste com a convicção de que o conflito poderia ser resolvido militarmente e continua a negar a legitimidade política da RENAMO, definindo seus integrantes como “bandidos armados”¹⁹⁵.

Seguindo nessa linha de abordagem, em outubro de 1987 o presidente faz uma tentativa de pôr fim ao conflito, propondo um programa de anistia, que prometia a proteção do Estado contra possível perseguição e reintegração social aos insurgentes que desistissem da luta. Com este programa, o governo tinha como objetivo criar desestabilização no seio da RENAMO, provocando a fuga de seus guerrilheiros. Porém, poucos insurgentes aceitaram a proposta, de modo que, o programa não surtiu os efeitos desejados¹⁹⁶.

Diante do cenário de continuidade das hostilidades, a CEM publica a carta pastoral *A Paz que o Povo Quer*, na qual aponta para a escalada do conflito e critica os países que apoiam a guerra em Moçambique, internacionalizando-a e tornando o seu controle mais difícil¹⁹⁷. Além disso, acusa os beligerantes de sobreporem os seus próprios interesses aos da população e insiste no diálogo político como única solução para o conflito em Moçambique. Essas acusações causam desconforto no governo com relação à Igreja Católica, mas em maio de 1987, o novo presidente é recebido pelo Papa, restaurando o clima amigável. Apenas um mês depois, o Cardeal Roger Etchegaray, enviado de João Paulo II, faz uma visita a Moçambique e

¹⁹³ “Um investigador para a área de segurança aérea, enviado pelo Departamento do Estado dos EUA para reportar sobre o acidente de viação ocorrido em 1986 e que tirou a vida do primeiro presidente de Moçambique independente, Samora Machel, confirma que o extinto regime do apartheid na África do Sul tinha um sistema de rádio-navegação móvel, que poderia ter sido usado para desviar aviões do seu plano correto de voo” dando causa a morte do presidente. PORTAL DO GOVERNO DE MOÇAMBIQUE. **Morte de Samora Machel: investigador americano confirma que regime do apartheid tinha “VOR” móvel.** 2014. Disponível em: <http://www.portaldogoverno.gov.mz/noticias/news_folder_politica/fevereiro-de-2014/morte-de-samora-machel-investigador-americano-confirma-que-regime-do-apartheid-tinha-201cvor201d-movel-londres-05-fev-aim-2013-um-investigador-para-a-area-de-seguranca-aerea-enviado-pelo-departamento-do-estado-dos-eua-para-reportar-sobre-o-acidente-de-via/>. Acesso em: 28 abr. 2015.

¹⁹⁴ “Nasceu a 22 de Outubro de 1939 na aldeia remota de Malehice, distrito de Chibuto, província de Gaza. [...] Depois da proclamação da Independência, Chissano é nomeado Ministro dos Negócios Estrangeiros. Como chefe da diplomacia moçambicana ajudou o país a granjear respeito e simpatia em todo o Mundo, do oriente ao ocidente e do norte ao sul. Chissano participou com a equipa de Samora Machel na preparação e direcção das negociações do Acordo de N’Komati embora não tomasse parte nos contactos directos para não dar aso a um relacionamento diplomático com a África do Sul. Fez parte na delegação que acompanhou o Presidente Machel à assinatura do mesmo acordo na fronteira com África do Sul em 1984.” FRELIMO. **Joaquim Alberto Chissano:** Biografia. Disponível em: <<http://www.frelimo.org.mz/presidentes/joaquim-chissano>>. Acesso em: 30 abr. 2015.

¹⁹⁵ ARAÚJO, op. cit.

¹⁹⁶ JESSEN, op. cit.

¹⁹⁷ Referem-se aqui a África do Sul, que apesar de ter assinado o acordo de Nkomati, não cortou o apoio à RENAMO. HUME, op.cit. Referem-se também aos países que apoiavam o governo, como a Itália, Grã-Bretanha, e Suécia, que já apoiavam o governo de Maputo antes mesmo da transformação nas posições políticas do governo e os EUA, que passaram a apoiar o governo após as mudanças. CANIVETE, op.cit.

verificando a situação preocupante em que a população moçambicana se encontrava, ressalta a total disponibilidade da Igreja Católica em trabalhar em obras sociais¹⁹⁸. Nesse ínterim, o governo reconhece a liberdade de culto e alguns dos bens das igrejas expropriados pelo governo são restituídos¹⁹⁹.

A CCM volta a insistir junto ao governo de Moçambique para que priorize os meios pacíficos e permita que as igrejas promovam conversas com a RENAMO, visando chegar a um acordo. Uma delegação da Conferência das Igrejas de toda a África (CITA)²⁰⁰ é enviada ao Moçambique para um encontro com o presidente. Na reunião, os religiosos persistem na solução dialogada para o conflito moçambicano e se dispõem a colaborar com o governo para estabelecer contato com a RENAMO. Nesse sentido, Araújo argumenta que:

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, a visita do enviado do Papa, o Cardeal Etchegaray e a delegação da CITA e o Conselho Cristão de Moçambique tenham contribuído, senão decisivamente, mas em grande medida para pressionar o Partido a decidir pelo diálogo e conversações com a Renamo²⁰¹.

Em janeiro de 1988, o governo cede às ofertas de auxílio da comunidade religiosa, autorizando as igrejas moçambicanas a buscarem contato com a RENAMO. Contudo, deixa claro que não tem pretensão de tornar os bispos mediadores oficiais, uma vez que, continua com a posição de não reconhecimento da RENAMO como legítima representante política. Assim, os contatos teriam como objetivo apenas fazer uma sondagem, para identificar as pretensões e compreender as perspectivas do grupo opositor²⁰².

Como forma de incentivar o envolvimento direto e público da Igreja Católica moçambicana no processo de pacificação do país, Papa João Paulo II fez uma visita ao Moçambique, em setembro de 1988. No discurso de boas-vindas²⁰³, o Papa manifesta, mais uma vez, a disponibilidade da Santa Sé em auxiliar na área social, bem como, na promoção da paz, buscando alternativas por meio do diálogo e da reconciliação²⁰⁴. A visita do Papa assentou

¹⁹⁸ ARAÚJO, op. cit.

¹⁹⁹ CANIVETE, op.cit.

²⁰⁰ A Conferência das Igrejas de toda a África é uma associação de igrejas cristãs da África. Cf. ALL AFRICA CONFERENCE OF CHURCHES. **About Us**. 2012. Disponível em: <<http://www.aacc-ceta.org/en/about-us.html>>. Acesso em: 07 maio 2015.

²⁰¹ ARAÚJO, op. cit., p.53.

²⁰² ROCCA, op.cit.

²⁰³ Papa João Paulo II. **Discurso ao presidente da República de Moçambique, Senhor Joaquim Alberto Chissano:** durante a visita ao palácio da Ponta Vermelha. Maputo, 1998. Disponível em <<http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/pt/ido.htm#z>>. Acesso em: 29 abr. 2015.

²⁰⁴ ARAÚJO, op. cit.

definitivamente o retorno de um relacionamento amistoso entre o governo moçambicano e a Igreja Católica e contribuiu ainda para pressionar ambos os beligerantes por uma solução pacífica do conflito. Em adendo, sob a perspectiva da imagem externa do país, “a visita do Papa João Paulo II a Moçambique, é muito importante para o governo moçambicano, tendo em conta o poder de influência do Papa na política internacional²⁰⁵.”

Importante fazer um paralelo entre a visita do Papa e a atuação diplomática da Santa Sé nesse período. Para Anna Carletti, o objetivo de João Paulo II era “colocar a Igreja Católica sob os holofotes.” O Papa “se prestava ao jogo midiático” que aliado às inúmeras viagens internacionais consistia em suas principais estratégias²⁰⁶. Segundo a autora,

por meio das viagens, João Paulo II queria devolver à Igreja Católica o que, segundo ele, cabia-lhe de direito: o reconhecimento internacional da posição de potência moral alternativa à divisão bipolar vigente na época. Para realizar isso, não usaria armas tradicionais, mas seu poder de persuasão, um carisma peculiar que os meios de comunicação elevariam à máxima potência²⁰⁷.

O Papa ganhou reputação de pacifista, intervindo em diversos conflitos e utilizando de seu status de “potência moral” para pressionar pelo fim das hostilidades²⁰⁸. Além disso, o João Paulo II impulsionou a renovação da diplomacia pontifícia, cujo exercício, em algumas ocasiões, passaria a não mais estar limitado à ação de diplomatas acreditados do Vaticano, os núncios apostólicos, mas se estenderia aos bispos locais e comunidades leigas, a exemplo da Comunidade Santo Egídio e da Igreja Católica moçambicana. Essa nova postura será analisada mais detidamente no último capítulo dessa monografia, mas adianta-se que, ela é fundamental para clarificar as motivações dos mediadores no caso moçambicano.

Após receber autorização do governo moçambicano e, posteriormente, o estímulo do Vaticano para se envolver diretamente na resolução do conflito, a Igreja Católica moçambicana entra em contato com a Comunidade Santo Egídio, em busca de auxílio para encontrar a RENAMO, conforme relatado por Matteo Zuppi:

Até 1988 não era possível falar com a Renamo, porque era falar com os terroristas, com os bandidos armados. A partir do momento em que D. Jaime e os outros bispos moçambicanos receberam esta luz verde do presidente Chissano, D. Jaime chamou-nos [a Comunidade Santo Egídio] imediatamente

²⁰⁵ CANIVETE, op.cit., p.34.

²⁰⁶ CARLETTI, op.cit., p.162.

²⁰⁷ Ibidem, p.162.

²⁰⁸ Ibidem.

e disse: Nós temos esta luz verde, ajudai-nos a encontrar a Renamo! E nós começámos à procura do caminho da Renamo²⁰⁹.

A partir desse momento as igrejas de Moçambique em parceria com a Comunidade Santo Egídio passam a buscar formas de estabelecer contato com a RENAMO²¹⁰. Desde 1986, o material de propaganda produzido pelos insurgentes indicava divergências entre os seus dois ramos: “o americano, dos Estados Unidos e do Canadá com apoios na Suíça e o europeu com base lusitana-alemã²¹¹ a quem não faltava apoio sul-africano”²¹². O problema era identificar qual dos ramos era porta-voz válido do movimento, que poderia, portanto, atuar como um intermediário efetivo²¹³. Nos primeiros meses de 1988, uma comissão conjunta²¹⁴ da CCM e da CEM se desloca para os Estados Unidos em um esforço para contatar representantes da RENAMO. Porém, descobriu-se que o ramo americano não tinha contato direto com Afonso Dhlakama, não servindo, portanto, como interlocutor válido²¹⁵.

Enquanto isso, a Comunidade Santo Egídio também buscava relações com a RENAMO, aspirando encontrar a melhor maneira de contribuir para pacificação do Moçambique. Em 1987, o bispo italiano Matteo Zuppi, se utilizando de contatos em Roma, havia se comunicado com Arthur da Fonseca, representante da RENAMO no estrangeiro, que operava, sobretudo, na Alemanha. Para ter uma prova de que da Fonseca realmente mantinha contatos diretos com a RENAMO atuante em Moçambique, o bispo pede pela liberação da Irmã Lúcia raptada pelos insurgentes naquele ano. A Irmã foi liberada em abril de 1988, confiada a um missionário indicado por Santo Egídio, o que comprovou sua representatividade²¹⁶.

²⁰⁹ MARTINS, Mário. **História das negociações secretas para a paz em Moçambique:** Não somos a diplomacia paralela da Santa Sé. 2002. Disponível em: <http://www.mensagemosantoantonio.com/messaggero/pagina_articolo.asp?IDX=4IDRX=1>. Acesso em: 05 abr. 2015.

²¹⁰“(…) tanto a Igreja Católica como o Conselho Cristão de Moçambique defendiam junto do governo a política de reconciliação para com a resistência. Dado o nosso insucesso, a Conferência Episcopal de Moçambique criou, em 1987, duas comissões. Uma tinha a responsabilidade de continuar a escrever cartas pastorais, que era a forma mais comum para nos comunicarmos com o resto dos moçambicanos, e a outra comissão teve a missão de procurar a Renamo, para lhe dizer que a solução das suas apreensões não seria com recurso a tiros, mas sim com o diálogo.” O PAÍS (Moçambique). “**Com a guerra, a unidade nacional não passava de uma cantiga, e o governo tinha perdido o controlo do território**”. 2012. Disponível em: <<http://opais.sapo.mz/index.php/politica/63-politica/22475-com-a-guerra-a-unidade-nacional-nao-passava-de-uma-cantiga-e-o-governo-tinha-perdido-o-controlo-do-territorio.html>>. Acesso em: 01 mai. 2015.

²¹¹ Apesar de alguns insurgentes operarem a partir de bases no exterior, isso não significa um apoio direto desses países ao grupo. Bergh nota que, apesar de o político alemão de extrema direita, o Strauss, dar apoio moral à RENAMO, encontrando-se com representantes em duas ocasiões, ele não ofereceu nenhuma ajuda real. Assim, não se pode afirmar nenhuma ligação política entre a RENAMO e os países europeus. BERGH, op.cit.

²¹² ROCCA, op.cit. p. 38.

²¹³ Ibidem.

²¹⁴ Dentre os quais participaram Dom Alexandre dos Santos e alguns representantes das igrejas protestantes. ROCCA, op.cit.

²¹⁵ ARAÚJO, op. cit.

²¹⁶ ROCCA, op.cit.

Assim, após alguns desencontros e tentativas infrutíferas²¹⁷ dos bispos moçambicanos em fazer contato com os insurgentes, Dom Alexandre dos Santos, contata Matteo Zuppi para que ele agende um encontro com da Fonseca. Contudo, o porta-voz da RENAMO só aceitava dialogar com Dom Jaime Gonçalves²¹⁸, que logo se dispõe a encontrá-lo. Na ocasião, da Fonseca manifesta o interesse de Dhlakama em conversar com Gonçalves, agendando a reunião para o mês de maio de 1988, na cidade de Gorongosa²¹⁹. No encontro, Dhlakama expressa sua vontade de resolver o conflito por meio do diálogo, sinalizando a abertura de uma nova fase de negociações²²⁰. Assim, “confirmada a disponibilidade de Dhlakama para dialogar com o governo, ambos concordaram que a Igreja iria sondar o governo sobre esta possibilidade, tendo o governo queniano como mediador²²¹.”

Durante o verão de 1988, Dhlakama conversou com o ministro de relações exteriores do Quênia²²² e reforçou as relações do país com a RENAMO, onde viviam inúmeros refugiados moçambicanos. Nesta fase, o Quênia vinha assumindo “a delicada tarefa de patrocinar a Renamo, no sentido de fazer com que a organização se apresentasse às negociações com um mínimo de estrutura, indispensável para tornar possível o diálogo.²²³” Em consequência da aproximação do Quênia a RENAMO e do trabalho dos bispos, no dia 5 de outubro de 1988, da Fonseca envia uma carta à Chissano propondo nomear duas comissões, uma da FRELIMO e outra da RENAMO, com o intuito de discutir a paz. Como local de discussões, sugere um país que tenha interesse por Moçambique, como o Quênia, com a intermediação de uma personalidade respeitada, a exemplo dos presidentes português e queniano. Ao receber a Carta das mãos de Gonçalves, Chissano declara não haver nada que impedindo contatos com a

²¹⁷ Sobre isso, Gonçalves relata que: “Decidimos começar por procurar os seus representantes fora do país. Percorremos Tanzania, Malawi, Quênia, Portugal, Itália e até Estados unidos da América durante um ano, sem sucesso.” O PAÍS, op.cit.

²¹⁸ Alexandre dos Santos é natural da zona meridional de Inhambane, por isso considerado mais próximo do governo da FRELIMO, gerando desconfiança na RENAMO. ROCCA, op.cit.

²¹⁹ Ibidem.

²²⁰ Um fator que pode ter contribuído para pressionar por um acordo foi o *Relatório Gersony* de abril de 1988. Esse relatório, elaborado por Robert Gersony, a mando do Departamento de Estado norte-americano, que faz uma descrição negativa da RENAMO e suas ações no território moçambicano. Em consequência, o apoio por atores internacionais é FRELIMO aumenta, bem como, a condenação à RENAMO por parte da comunidade internacional. “Eventualmente, essa situação terá contribuído para que a Renamo, depois deste revés diplomático, estivesse mais aberta a um processo de negociações com a Frelimo, que efetivamente começa em 1989 com as negociações de Nairobi” PAVIA, op.cit., p.16.

²²¹ CANIVETE, op.cit.,p.33.

²²² O Quênia abrigava dissidentes moçambicanos e era sede do “escritório” da RENAMO desde 1984, após prover os documentos de viagem para os oficiais do grupo. Permanece nebulosa a natureza do suporte fornecido à RENAMO, mas tem sido sugerido que mais perto do fim da guerra o Quênia tenha fornecido treinamento militar e armamento bélico aos insurgentes. ARMON; HENDRICKSON; VINES, op.cit.

²²³ ROCCA, op.cit., p. 43.

RENAMO, apesar de não aceitar ainda a ideia de negociações oficiais com o grupo opositor²²⁴. Ainda assim, encoraja os bispos a prosseguirem com os contatos²²⁵.

Após alguns contratempos, em fevereiro de 1989, Gonçalves, dos Santos, e dois bispos, um anglicano e outro evangélico, encontram-se com a delegação oficial da ala militar da RENAMO, em Nairobi, dando início às negociações²²⁶. Dessa forma,

alternados com longas pausas, os contatos em Nairobi prosseguem, durante a Primavera e o Verão de 1989. Em agosto encontram-se na capital queniana tanto uma delegação da guerrilha quanto uma delegação do governo de Maputo, juntamente com os mediadores informais – os bispos moçambicanos. Na altura, estava-se muito perto de verdadeiras negociações entre a Renamo e a Frelimo. Característica saliente desta fase queniana de negociações é que as duas delegações da Frelimo e da Renamo nunca se encontram directamente, mas apenas por entreposta pessoa. O diálogo processava-se através de um contato comum entre as partes que, em Agosto, é representado pelos dirigentes religiosos e, sucessivamente, é constituído pelo Quénia e pelo Zimbábue, este último envolvido no problema moçambicano enquanto aliado do governo de Maputo²²⁷.

Nessa altura, apesar do avanço em aceitar uma solução dialogada, o governo ainda continuava a não ver a RENAMO como interlocutor político, defendendo a “integração” individual dos guerreiros. Já a guerrilha exigia ser reconhecida como parte legítima das negociações e ser tratada com dignidade política igual à do governo²²⁸. Movidos por esse impasse de posições, são apresentados em Nairobi dois documentos opostos²²⁹, um produzido pelo governo e outro pela RENAMO. As principais exigências da FRELIMO referiam-se ao reconhecimento da legitimidade do governo e um cessar-fogo imediato. A resposta da RENAMO era no sentido de que, não haveria um cessar-fogo enquanto não se obtivesse algumas garantias. Como condição para as negociações, o grupo de oposição requeria a retirada das tropas estrangeiras do solo moçambicano e dentre as garantias, exigia o reconhecimento oficial da guerrilha, a reforma do Estado e reforma política, que deveriam incluir eleições livres e multipartidárias, e a elaboração conjunta de uma nova Constituição²³⁰. Diante da incompatibilidade de demandas, as negociações estagnam.

Os bispos seriam destituídos do seu papel de intermediários em agosto daquele ano, sucedendo-lhes o Zimbábue e o Quénia. Como justificativa para a substituição, o presidente

²²⁴ Ibidem.

²²⁵ CANIVETE, op.cit.

²²⁶ ROCCA, op.cit.

²²⁷ Ibidem, p. 44.

²²⁸ Ibidem.

²²⁹ Cf. ARMON; HENDRICKSON; VINES, op.cit, p. 38-39.

²³⁰ ROCCA, op.cit.

moçambicano afirma que, o seu homólogo queniano vinha promovendo contatos informais com a RENAMO, tinham informações sobre o grupo e interesses em mediar à negociação. Além disso, a RENAMO teria iniciado sua atuação a partir do território do Zimbábue e, portanto, o líder zimbabuano conhecia suas “raízes”²³¹. Entretanto, para Jaime Gonçalves, essa atitude revela uma tentativa do governo de:

(...) levar o assunto mais para a dimensão política e não a religiosa e instituições independentes; [...] 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 que para ele o conteúdo de diálogo com a Renamo era convencer esta a obedecer ao Governo e à constituição de então²³².

A mudança de intermediários em nada contribui, e em outubro as negociações são definitivamente interrompidas. Não se chegava a um consenso sobre os pontos da agenda e nem sobre o local da negociação, além da dificuldade em aceitar um diálogo direto entre as partes²³³. Ademais, o governo moçambicano queria evitar o envolvimento externo nas negociações, contando apenas com o auxílio dos líderes religiosos e dos países vizinhos para um trabalho de bons ofícios²³⁴, que definiria as bases para uma negociação direta²³⁵. Já a RENAMO preferia uma interferência externa mais incisiva²³⁶, para dar maior credibilidade aos compromissos. Nesse sentido,

o fracasso deve-se não só à dificuldade comum de se encontrar pontos de convergência, mas também à debilidade da “mediação”. As duas partes consideram os bispos sem autoridade suficiente. Mas nem sequer quando o governo de Maputo, ultrapassando as fortes reservas sobre o Quênia, designa este país como facilitador dos contatos juntamente com o Zimbábue, a negociação progride. O Quênia e o Zimbábue, alinhados, em medida

²³¹ ARAÚJO, op. cit.

²³² GOLÇALVES, 1998, apud ARAÚJO, op. cit., p.58.

²³³ ROCCA, op.cit.

²³⁴ Nos bons ofícios a preocupação central do terceiro envolvido é de proporcionar aos desafetos um campo neutro para as negociações, longe dos riscos e pressões que sofrem dentro de seu território. PEREIRA, Bruno Yeps. **Curso de Direito Internacional Público**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2007. 244 p. Entre suas atividades está a realização de pedidos específicos, como por exemplo, levar a mensagem de um dos lados para o outro. HUME, op.cit.

²³⁵ A negociação pode ser definida como o entendimento direto entre as partes em conflito. As partes barganham e negociam para resolver suas diferenças de forma direta, resolvendo o conflito e estabelecendo a cooperação. Tem fim com o reconhecimento mútuo das partes em conflito e a transigência das pretensões. Entretanto, quando as partes não são capazes de conduzir a negociação direta, precisam do envolvimento de terceiros, para que esses possam auxiliar na condução de negociações, a exemplo do caso moçambicano. PEREIRA, op.cit.

²³⁶ A mediação é uma situação formalizada (diferentemente dos bons ofícios e facilitação, que são *ad hoc*), em que as partes em conflito convidam um terceiro para participar da negociação de um acordo mutuamente aceitável. O objetivo da mediação é o de criar as condições para um diálogo aberto e assegurar às partes envolvidas no conflito a liberdade de expressão e a autonomia de decisão. O mediador é um facilitador, educador ou comunicador que ajuda a tornar claro o problema, identificar e administrar as emoções. Além disso, ajuda a criar opiniões e a tornar o acordo algo alcançável, evitando uma discussão sem fim entre os adversários. HOROWITZ, op.cit.

diferente, por um ou por outro beligerante, não conseguem ser mais eficazes do que os bispos²³⁷.

Esses primeiros contatos entre a FRELIMO e a RENAMO, apesar de não terem surtido efeitos práticos, contribuíram para uma aproximação das partes e deram abertura a futuras negociações. Ressalta-se aqui a pressão exercida pelas instituições religiosas por uma solução negociada do conflito e, posteriormente, o seu envolvimento direto na busca por interlocutores válidos, em parceria com a Comunidade Santo Egídio. Um ponto positivo dessas primeiras tentativas foi a flexibilização das posições dos beligerantes, que passam a aceitar a opção do diálogo como alternativa para dar fim ao conflito. Assim, deu-se o primeiro passo em direção da paz. No tópico seguinte, relatar-se-á o trabalho paralelo às negociações do Quênia desempenhado pela Comunidade Santo Egídio, que resultará nas negociações de Roma.

2.3 AS NEGOCIAÇÕES DE ROMA: A SINERGIA DE FORÇAS QUE LEVA AO SUCESSO

Paralelamente aos encontros de Nairobi, as igrejas moçambicanas e a Comunidade Santo Egídio não mediram esforços em busca da paz. Já em abril de 1989, a RENAMO havia solicitado ajuda da Comunidade e da Santa Sé para que informassem as forças armadas do governo sobre o cessar-fogo unilateral na província de Nampula. Em resposta, a Santo Egídio convida Dhlakama para ir a Roma, para uma visita privada. O convite é aceito pelo líder da RENAMO, mas algumas dificuldades impedem a viagem e o encontro é adiado para uma oportunidade próxima²³⁸. Quando as negociações de Nairobi estagnam, a Santo Egídio insiste novamente na visita do líder à Itália, assegurando sua entrada e segurança no país. Assim, após alguns contratempos, a viagem é remarcada para fevereiro de 1990. No encontro, Dhlakama admite que a guerra não poderia ser vencida pela força e que desejava dialogar com o governo²³⁹.

Em março do mesmo ano, o ministro de negócios estrangeiros da FRELIMO, Pascoal Mocumbi encontra-se com o arcebispo Sodano (do Vaticano) e pede ao Vaticano para prover suporte na busca por um diálogo direto com a RENAMO²⁴⁰. Um encontro frente a frente entre os líderes da FRELIMO e da RENAMO poderia ser muito produtivo nesse contexto. Assim,

²³⁷ ROCCA, op.cit, p. 51.

²³⁸ ARMON; HENDRICKSON; VINES, op.cit.

²³⁹ HUME, op.cit.

²⁴⁰ Hume atenta para o fato de a Santa Sé prover frequentemente bons ofícios para dar início à comunicação entre os litigantes, entretanto, o Vaticano raramente assume um perfil mais atuante como mediador de um conflito. Nesse sentido, a participação do Vaticano vai ser útil na medida em que apoia o envolvimento direto e mais participativo da Comunidade Santo Egídio nas negociações de paz. HUME, op.cit.

“desencadeou-se um intenso movimento diplomático da parte de Mugabe, do governo italiano, americano, e outros, no sentido de se conseguir um diálogo directo e sem pré-condições entre as partes.²⁴¹” Como resultado, em abril, o ministro do trabalho de Moçambique, Aguiar Mazula se desloca para Roma²⁴², mais especificamente até a sede da Comunidade Santo Egídio, para sondar um encontro secreto, sem pré-condições entre as delegações do governo e da RENAMO, estabelecido pelos canais diplomáticos não tradicionais da organização católica. Na reunião, discute-se o local para as futuras negociações. O governo tinha preferência pelo Malavi, mas a RENAMO queria encontrar-se na Europa, de preferência em Lisboa. Mazula sugere Roma, o Vaticano não se opõe, mas deixa que a Santo Egídio se manifeste, em atitude de apoio à organização²⁴³.

Como não se chega a um consenso nesse momento, Chissano insiste no Malavi e em consequência de múltipla iniciativa das autoridades moçambicanas, quenianas, malavianas e do empresário inglês Tiny Rowland²⁴⁴, em junho o presidente Moçambicano declara que os colóquios se realizariam naquele país. Entretanto, alguns dias da chegada das delegações, o governo malaviano anuncia o malogro das conversas. Dhlakama se recusava a sentar nas mesas de negociação, justificando sua atitude na falta de segurança e de um mediador com autoridade, que pudesse oferecer garantias de equidistância e patrocínio das conversas no plano externo²⁴⁵.

Com o fracasso das conversas no Malavi, a Comunidade Santo Egídio se mobiliza para organizar as conversas em Roma. Após fazer contato com as partes, no dia 16 de junho, Raul Domingos, como representante da RENAMO, se desloca a Roma, pede para que a Comunidade sedie os encontros. Zuppi faz contato com os conselheiros diplomáticos de Chissano e no dia

²⁴¹ CANIVETE, op.cit., p. 38.

²⁴² Como parte da estratégia de convencimento da FRELIMO a abandonar as resistências à negociação observadas até então, Jaime Gonçalves conta que a Comunidade Santo Egídio e as igrejas usaram dos seus contatos externos. Ele relata que foi à Itália e pediu ao Vaticano, assim como ao governo italiano, para aproximarem ao então presidente norte-americano Jorge Bush, no sentido de apelar ao presidente moçambicano que dialogasse com a oposição. Como os EUA são uma potência mundial, acreditava-se que o apelo de Bush seria uma especial ordem para Chissano. Funcionou. O presidente Chissano anunciou, a partir de Washington, em finais de 1989, que estava aberto ao diálogo.” O PAÍS, op.cit.

²⁴³ HUME, op.cit.

²⁴⁴ “Tiny Rowland era o líder da multinacional britânica *Lonrho*, que tinha interesses vários em Moçambique, nomeadamente, na zona centro e na área do corredor da Beira; tinha também grandes interesses no Zimbábue, além de outros países africanos. Uma empresa moçambicana, a *Lomaco*, era a filial da *Lonrho* em Moçambique, cujo capital era detido em 51% pela casa-mãe, e os restantes 49% pelo governo moçambicano. Rowland tinha enormes concessões do governo moçambicano em termos agrícolas, e beneficiava ainda de algumas isenções de impostos e facilidades de vária ordem. Teria também sido através de Rowland que os militares britânicos se haviam envolvido no treinamento de tropas moçambicanas e fornecido mesmo algum material militar. Os contactos de Rowland não se limitavam apenas ao governo. Desde pelo menos 1982 que a *Lonrho* faria pagamentos à Renamo, a troco de esta não atacar os seus interesses. Contudo, vendo que estes pagamentos não eram suficientes, Rowland envolveu-se no processo negocial.” PAVIA, op.cit., p. 18.

²⁴⁵ ROCCA, op.cit., p.58.

24 de junho, o presidente moçambicano declara a possibilidade de enviar uma delegação para um encontro rápido a fim de definir as linhas gerais da negociação²⁴⁶.

Importante ressaltar alguns condicionantes internacionais que favoreceram as conversas em Roma. A queda do muro de Berlim em 1989, simbolizando o fim da Guerra Fria concorreu para aliviar as tensões mundiais e deslegitimar guerras anticomunistas. Em adição, no ano de 1990 o presidente sul-africano, Frederik Willem de Klerk, inicia reformas no intuito de dar fim ao regime segregacionista na África do Sul e liberta Nelson Mandela²⁴⁷, líder do Congresso Nacional Africano. Mandela pressiona para acabar com o suporte sul-africano à RENAMO, que apesar dos Acordos de Nkomati, não havia cessado. Esse cenário diminui o clima de tensão regional e facilita o diálogo pela paz²⁴⁸.

Aliado a esses fatores, em nível interno houve, em julho de 1989, o quinto Congresso da FRELIMO, ocasião em que, a ala mais progressista derrota a ala mais dura, apoiando os esforços do presidente em favor de um diálogo. Também notável é a pressão da comunidade internacional, que começa a ameaçar suspender a ajuda financeira de emergência caso o país não fosse pacificado. Como essas ajudas significavam a garantia da sobrevivência econômica e social do país em crise, a possibilidade de não recebê-las colabora para a flexibilização das posições do governo²⁴⁹.

Assim, no dia 8 de julho de 1990 realiza-se a primeira reunião, na sede da Comunidade Santo Egídio, com a supervisão de Mario Raffaelli, membro socialista do parlamento italiano. Como líder da delegação do governo é enviado Armando Emílio Guebuza, ministro dos transportes, e como chefe da delegação da RENAMO, atua Raul Domingos, chefe do departamento de relações exteriores do grupo²⁵⁰. Além de Mario Rafaelli, constituem-se ainda

²⁴⁶ HUME, op.cit.

²⁴⁷ “Ao assumir o governo em 1989, Frederik de Klerk reconheceu que reformas eram inevitáveis, para que o país não submergisse na guerra civil e no caos. Em fevereiro de 1990, cancelou a interdição do ANC, revogou algumas leis racistas e libertou Nelson Mandela. [...] O líder do Congresso Nacional Africano (ANC) passara 28 anos na prisão pelo seu engajamento contra o apartheid.” GESSAT, Rachel. **1990: Libertação de Nelson Mandela**. [20-]. Disponível em: <<http://www.dw.de/1990-libertação-de-nelson-mandela/a-438304>>. Acesso em: 04 mai. 2015.

²⁴⁸ ARMON; HENDRICKSON; VINES, 1998, op.cit.

²⁴⁹ ALMEIDA, 1997, op.cit.

²⁵⁰ “Armando Guebuza, Ministro dos Transportes, chefiava a delegação da Frelimo; os outros membros eram Francisco Madeira, assistente diplomático da Presidência, Aguiar Mazula, Ministro do Trabalho e Teodato Hunguana, Ministo da Infomação. A delegação da Renamo era chefiada por Raul Domingos, chefe do departamento de Relações Externas, que era acompanhado por Vicente Ululu, chefe do departamento de informação, Agostinho Murrial, dos assuntos políticos e João Almirante do gabinete de Dhlakama.” BERGH, op.cit., p.35.

como membros observadores-facilitadores²⁵¹ Andrea Riccardi e Matteo Zuppi, membros da Comunidade Santo Egídio e Jaime Gonçalves, arcebispo moçambicano²⁵².

Após algumas discussões, ambos os lados pareciam concordar que a Itália seria o local para os encontros futuros²⁵³, contudo a questão de encontrar um mediador e formular uma agenda de negociações permaneceu em aberto. No segundo dia de encontro, discutiu-se o papel que teriam os terceiros e quem seriam eles. Essa decisão gerou impasse, pois o governo moçambicano continuava a defender um diálogo direto, o papel dos terceiros deveria ser mínimo e tendente a decrescer com o andar das negociações. Enquanto que, a RENAMO, desconfiava da boa-fé do governo, e da sua disposição em cumprir com o acordado, defendendo uma intervenção mais atuante, que viesse a compensar a falta de confiança do relacionamento entre as partes²⁵⁴.

O governo finalmente cede à necessidade de um mediador. Todavia a escolha dos mediadores não foi tarefa fácil, consoante será explicado no tópico a seguir.

2.3.1 DA ESCOLHA DOS MEDIADORES E DA DEFINIÇÃO DA AGENDA DE NEGOCIAÇÃO

A RENAMO aceitava o Quênia como mediador, mas não o Zimbábue, pois suas tropas haviam conduzido às últimas maiores ofensivas contra o grupo opositor. O governo, por sua vez, só aceitaria o Quênia se o Zimbábue também tivesse um papel igual como mediador. Outro ponto de discórdia era a definição de uma agenda. O governo queria o cessar-fogo imediato e a reintegração dos insurgentes na sociedade. Insistia ainda que a suas reformas políticas e seus planos para eleições fossem aceitas pela oposição. Já a RENAMO desejava um acordo sobre a mudança do sistema, incluindo uma reforma na Constituição. Exigia que o governo se comprometesse de forma irreversível com essas mudanças antes que o cessar-fogo fosse acordado. Dessa forma, a primeira rodada se encerra sem resultados práticos²⁵⁵.

Apesar de não se chegar a um acordo sobre esses primeiros pontos, as duas delegações se mostraram satisfeitas com o primeiro contato direto, concordam em buscar um entendimento

²⁵¹ A facilitação é um aprofundamento dos bons ofícios e implica em um papel contínuo em organizar e sustentar o diálogo entre as partes. Mas tanto nos bons ofícios como na facilitação, o terceiro tem uma atuação mais discreta, envolvendo não mais do que levar as partes em conflito a negociações diretas, ou seja, o papel limita-se ao estágio de pré-negociações. BERRIDGE, Geoff R. **Diplomacy: Theory and Practice**. 3 ed. London: Prentice Hall, 2005.

²⁵² HUME, op.cit.

²⁵³ A partir desse momento observa-se que, apesar de a igrejas protestantes terem trabalhado em conjunto com a Igreja Católica para possibilitar as conversas, elas são excluídas do processo nessa fase. A CCM continua o seu trabalho com a sociedade e em conversas informais com os líderes, mas não participam mais oficialmente das negociações. ALMEIDA, op.cit.

²⁵⁴ HUME, op.cit.

²⁵⁵ Ibidem.

mútuo e se comprometem a dar continuidade às conversas em Roma. As ligações com o governo italiano asseguraram o suporte oficial para as conversas, incluindo o financiamento dos custos envolvendo a hospedagem das delegações. Ainda que a Itália tivesse se comprometido com as despesas, era necessário apoio financeiro para custear as viagens das delegações, que foi oferecido pelos Estados Unidos²⁵⁶.

A segunda rodada ficou estagnada por razões procedimentais, tendo em vista que, ainda não havia sido encontrada uma solução para a questão dos mediadores. Para piorar a situação, no final de agosto, o governo promove uma ofensiva, comandada, primordialmente, por tropas zimbabuanas. Como fora mencionado anteriormente, a RENAMO acreditava que a guerra deveria ser conduzida apenas por forças moçambicanas e as tropas estrangeiras deveriam abandonar o país. Desse modo, Dhakama anuncia, em forma de protesto, que não enviaria a delegação a Roma para os colóquios de setembro²⁵⁷.

No tempo em que se discutem a permanência ou retirada das tropas estrangeiras do território, em Maputo, se prossegue com uma revisão constitucional. No dia 02 de novembro de 1990, o Parlamento promulga uma nova Constituição²⁵⁸, de base liberal, consagrando o multipartidarismo, as eleições livres, o livre mercado, além de garantir liberdades civis e religiosas. Apesar de atender parte das reivindicações da RENAMO, esta a considera como um ato de ofensa às negociações, uma vez que, uma revisão constitucional deveria advir de um processo de interação conjunta durante as negociações de Roma. Posteriormente, quando da assinatura dos acordos em 1992, a revisão constitucional será novamente posta em pauta²⁵⁹.

Enquanto isso, os observadores-facilitadores fazem contatos com diversas diplomacias interessadas em Moçambique e angariam o suporte americano no fornecimento de especialistas e técnicos militares, além do apoio de Portugal, da URSS, da Grã-Bretanha e da África do Sul. Formulam ainda algumas propostas no que concerne aos mediadores, dentre elas, a de promover o grupo de observadores-facilitadores a mediadores oficiais. Essa proposta recebeu aceitação das partes na terceira rodada, em novembro de 1990²⁶⁰.

Dentre os motivos que podem ser elencados para explicar essa preferência, está a informalidade do grupo de observadores-facilitadores, que afora o Mario Raffaelli, não representam a diplomacia de nenhum Estado. Percebe-se que a dificuldade de escolher um

²⁵⁶ Ibidem.

²⁵⁷ ROCCA, 2012, op.cit

²⁵⁸ Cf. Art. 9 da CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. 1990. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/176043/000472176.pdf?sequence=3>> Acesso em: 24 abri. 2015.

²⁵⁹ ROCCA, op.cit.

²⁶⁰ HUME, op.cit.

mediador residia em parte na falta de imparcialidade dos países frente ao conflito. Uma vez que, a Comunidade Santo Egídio e o arcebispo Gonçalves não são representantes oficiais da política de nenhum Estado, sua atuação é vista como mais credível pelos beligerantes. Além disso, apesar de ser um ator informal, a Santo Egídio era reconhecida internacionalmente, suprindo parte das garantias internacionais que a RENAMO necessitava. Já para a FRELIMO, sabia-se que o caráter informal dos mediadores não infringiria a legitimidade do governo. Portanto, pode-se dizer que os mediadores eram “informais o suficiente para o governo e formais o suficiente para a RENAMO²⁶¹”.

A confiança da RENAMO na figura de Gonçalves também é outro ponto a ser ressaltado. O arcebispo é visto como “legítimo moçambicano” e representante dos interesses locais. Os primeiros contatos com Dhlakama ocorrem através de uma visita de Gonçalves e o arcebispo esteve envolvido nos esforços pelo diálogo desde as tentativas iniciais, desenvolvendo uma relação de credibilidade junto aos insurgentes²⁶². Já a participação italiana, na figura de Mario Raffaelli, é aceita pela FRELIMO, que via na Itália um importante parceiro político e econômico, enquanto que, para a RENAMO, era mais uma garantia internacional de que o acordo seria respeitado.

Após decidirem sobre os mediadores, as partes aceitam a sugestão de agenda redigida por eles. A proposta consistia em, primeiramente, discutir a questão da presença e do papel das forças militares do Zimbábue durante período que antecede a proclamação do cessar-fogo. Em segundo lugar, seria posta em pauta a criação de condições políticas e militares para a paz no país, que incluía a preparação do calendário e dos procedimentos para a eleição, garantias internas e papel internacional no processo eleitoral, bem como, do calendário e dos procedimentos para a proclamação e condução do cessar-fogo, garantias internas e papel internacional na implementação os acordos militares²⁶³.

²⁶¹ HELMICK, Raymond G.; PETERSEN, Rodney Lawrence. **Forgiveness and Reconciliation: public policy and conflict transformation**. Estados Unidos da América: Templeton Foundation Pr, 2002.,p. 373.

²⁶² Ibidem.

²⁶³ HUME, op.cit.

Nos meses que se seguiram, os mediadores trabalharam nas propostas de limitar a presença das tropas zimbabuanas aos “corredores” da Beira²⁶⁴ e de Limpopo²⁶⁵, duas vias de comunicação do Zimbábue com o Oceano Índico, essenciais para o escoamento dos produtos e, portanto, para a sua economia. O comércio exterior realizado através dos portos de Moçambique gerava receitas consideráveis para o país, de modo que, era de interesse do governo que a passagem fosse mantida. No dia 1º de dezembro de 1990 é assinado um acordo sobre os corredores (elaborada pelos mediadores com ajuda de especialistas militares italianos e americanos), delimitando a presença das forças militares do Zimbábue em uma fronteira de três quilômetros para cada lado. A RENAMO se compromete a não promover ofensivas no local e é criada uma comissão mista internacional (COMIVE)²⁶⁶ para o monitoramento²⁶⁷.

Contudo, logo após a assinatura da tratativa, o governo e a RENAMO começam a discutir sobre a sua aplicação e a atribuir acusações recíprocas de violação. Não se chegava a uma definição exata do que eram os corredores e nem quais seriam as atividades militares ofensivas a serem proibidas no local. As discussões não cessam e acabam por suspender as negociações durante meses. Diante do cenário de impasse, a Igreja Católica moçambicana publica a carta pastoral *A Paz exige Reconciliação* exaltando a necessidade de reconciliação, com o objetivo de pressionar as partes a retornarem para as negociações²⁶⁸.

Após alguns contatos através dos canais da Igreja, a Comunidade Santo Egídio consegue arranjar um encontro entre a delegação do Zimbábue e da RENAMO em abril, resultando em uma solução provisória. Desse modo, o acordo acaba servindo para abrir uma via de

²⁶⁴ “Os portos e caminhos-de-ferro em Moçambique foram construídos em primeiro lugar para responder às necessidades dos países vizinhos sem ligação ao mar. Como resultado Moçambique tem três corredores de transporte principais - Nacala, Beira e Maputo.” O Corredor da Beira faz ligação entre o Porto da Beira na Região centro de Moçambique aos países vizinhos, Zimbábue, Zâmbia e Malavi. ASSOCIAÇÃO DE COMÉRCIO E INDÚSTRIA. Contexto do Guia. **O quadro legal:** Para importação e exportação em Moçambique. Beira, 2008. p. 7. Disponível em: <[http://www.acismoz.com/lib/services/publications/docs/Beira Importação Exportação Portugues.pdf](http://www.acismoz.com/lib/services/publications/docs/Beira%20Importação%20Exportação%20Portugues.pdf)>. Acesso em: 02 mai. 2015., p.7.

²⁶⁵ “Corredor do Limpopo define-se pela linha férrea que vai do Porto de Maputo até Chicualacuala, no território nacional, ligando depois o país, pela região sul, à vizinha República do Zimbabue”. FRANCISCO, António da Silva et al. VALE DO LIMPOPO: Área, População e Economia. In: FRANCISCO, António da Silva et al. **Iniciativa Espacial de Desenvolvimento do Corredor do Limpopo: FOMENTO DO PROCESSAMENTO AGRO-INDUSTRIAL.** [s.i]: Estudo do Etc International em Consórcio Com Seed, [200-]. p. 11. Disponível em: <<http://www.iese.ac.mz/lib/af/pub/LimpopoCorredor-agroindustrial-portugues.pdf>>. Acesso em: 02 mai. 2015, p.11.

²⁶⁶ A COMIVE era composta por membros nomeados pela RENAMO e pela FRELIMO, a RENAMO nomeou o Quênia, o Portugal, os Estados Unidos, e a Zâmbia, e a FRELIMO escolheu o Congo, a França, a URSS, e a Grã-Bretanha. HUME, op.cit.

²⁶⁷ ROCCA, op.cit.

²⁶⁸ ARAÚJO, op.cit.

comunicação direta entre o Zimbábue e a RENAMO, mas não contribuiu para construir a confiança entre o governo e o grupo opositor²⁶⁹.

Em decorrência do atraso nas negociações, a opinião pública internacional começa a desacreditar que esse processo teria sucesso. Os mediadores são “bombardeados” pela imprensa, numa campanha apelidada por Rocca de “anti-negociações de Roma”²⁷⁰. Entretanto, continuam os esforços e negociam a retomada das conversas com Dhlakama para maio. Essa nova rodada teria como objetivo primário o de especificar o percurso dos trabalhos, e feito isso, dar início às discussões políticas. Todavia, a discussão sobre os partidos e a lei eleitoral causava divergências e as negociações tiveram que ser novamente postergadas. Reforçando a imprescindibilidade dos acordos, a Igreja Católica moçambicana publica outra carta pastoral intitulada *Momento Novo*, na qual aproveita para esclarecer os fiéis sobre assuntos relacionados à política, uma vez que, estas questões estavam em pauta²⁷¹.

Nesse momento, percebe-se que o problema do reconhecimento e da desconfiança mútua ainda travava as negociações. A RENAMO continuava não reconhecendo o governo como legítimo e o governo queria que as reformas se dessem dentro da estrutura do Estado criado pela FRELIMO após a independência. Os mediadores verificam a necessidade de definir uma estrutura de negociação, na qual as partes tivessem uma identidade precisa. Partindo dessa lógica, têm-se a ideia de criar um documento “que esclarecesse às partes as regras do jogo, oferecendo um quadro político seguro no qual avaliar o alcance jurídico dos acordos que são chamados a assinar²⁷²”. Nesse ponto das negociações, era preciso “esclarecer a relação entre acordos a alcançar em Roma e as leis em vigor em Moçambique, entre as negociações e o quadro jurídico moçambicano²⁷³”, dando indicações exatas sobre a autoridade do Estado moçambicano e a posição da RENAMO frente a esse Estado.

Fruto dessa ideia nasce o *Preâmbulo*, que apesar de sofrer diversas objeções, é assinado no dia 12 de outubro de 1991, representando, segundo Rocca, uma viragem das negociações. Nas suas palavras,

a viragem das negociações – e percebeu-se isso depois, quando o trabalho terminou – ocorreu com a assinatura do Preâmbulo, o documento extra agenda graças ao qual o governo e a guerrilha, ultrapassada com dificuldades uma obstinada relutância política e mental, aceitavam-se mutuamente. Com o

²⁶⁹ HUME, op.cit.

²⁷⁰ Cf. Extrato do livro de dela Rocca sobre a campanha “anti-negociações de Roma” em: CANIVETE, 2005, op.cit., Anexo I.

²⁷¹ ARAÚJO, op.cit.

²⁷² ROCCA, op.cit.,p.85.

²⁷³ Ibidem, p.85

preâmbulo, a guerrilha reconhecia a legitimidade do governo no quadro legislativo vigente e o governo reconhecia a legitimidade da Renamo como movimento político²⁷⁴.

Nesse seguimento, percebe-se que a fase que antecede a assinatura dos acordos foi longa e exaustiva, porém, imprescindível para aproximar as partes e permitir a consecução de um acordo bem consolidado. As delongas na negociação suscitaram críticas quanto à escolha do grupo de mediadores, constituída essencialmente por atores informais (não representantes oficiais de Estados). Argumentava-se que a falta de poder político dos mediadores travava as negociações, pois eles não detinham a mesma força que a diplomacia tradicional (conduzida por representantes oficiais de Estados) para pressionar por um acordo. Contudo, dada à natureza complexa²⁷⁵ do conflito moçambicano, o que é tido como uma fraqueza pode ter contribuído positivamente para o sucesso da mediação²⁷⁶. Para Lua Carvalho de Souza,

a mediação mais flexível e [sic] capaz de lidar com vários níveis da sociedade envolvidos no conflito conseguindo assim aprofundar-se nas suas reais questões e realizar um processo de cura. É necessário que a transformação completa do conflito aconteça, mudando-o para o campo político e não-violento. As ONGs nessas circunstâncias podem trabalhar melhor, já que elas preocupam-se em resolver o conflito como um todo e não somente com a assinatura do acordo de paz, o que é uma consequência do longo trabalho feito pelas ONGs na sociedade em conflito²⁷⁷.

A flexibilidade dos mediadores com relação ao tempo também concorre para o sucesso da mediação. No início das negociações, a RENAMO não tinha um projeto político bem definido, resumindo suas exigências à oposição de todas as propostas da FRELIMO. Ao oportunizar a discussão entre as partes, sem pressionar muito, permitiu-se que os guerrilheiros se transformassem em políticos, desenvolvendo a habilidade de expor suas ideias e debater, sem apelar para a violência²⁷⁸.

Por fim, pode-se dizer que o reconhecimento dos interesses e necessidades dos beligerantes, bem como a compreensão da guerra como um problema de relacionamento humano é a principal contribuição desse modelo de diplomacia. A partir disso, a abordagem se volta mais para a transformação das percepções e do relacionamento entre partes, não visando

²⁷⁴ Ibidem, p.12.

²⁷⁵ Conflitos complexos são aqueles que não seguem a ortodoxia dominante no estudo da guerra. “(...) são caracterizados por uma demarcação turva entre fontes internas e externas e atores. Além disso, existem vários fatores causais e dinâmicos, os quais refletem a mudança de objetivos, atores e metas. Finalmente, estes conflitos não possuem um ponto de início e fim claros.” Pode-se dizer que, dentre suas características estão: a longa duração e a dificuldade de resolução, ligando o conceito à de conflitos prolongados e intratáveis. SOUZA, 2012, op.cit., p.21.

²⁷⁶ SOUZA, 2012, op.cit.

²⁷⁷ Ibidem, p.36.

²⁷⁸ HEGERTUM, op.cit.

única e simplesmente à assinatura dos acordos. Ou seja, busca-se reconstruir a imagem do outro, transformando as percepções, de modo que, todos se sintam parte de uma única nação. Nas palavras do Papa João XXIII, citado por Andrea Riccardi na abertura das negociações, “Buscai primeiramente aquilo que une, antes de buscar o que divide²⁷⁹.”

A mediação contou ainda com a participação indireta de diversos países, que em muito contribuíram preencher as lacunas da diplomacia não tradicional. Esse envolvimento se acentua nas fases de assinatura dos acordos, quando há necessidade de garantias internacionais para legitimar e sustentar o processo de implementação de decisões feitas na mesa de negociação²⁸⁰, como ficará mais claro no último tópico do capítulo.

2.4 A ASSINATURA DO ACORDO GERAL DE PAZ DE 1992

Conforme exposto do tópico precedente, o preâmbulo do acordo de paz representou um avanço nas negociações, estabelecendo um quadro jurídico indispensável ao progresso dos diálogos. A partir da assinatura desse documento, o governo se comprometeu a não agir em contrariedade aos termos dos protocolos que viriam a ser concordados e a não adotar leis ou medidas que divergissem do acordado nas negociações. A RENAMO, por sua vez, se comprometeu a respeitar as leis em vigor e as instituições do Estado, conduzindo sua luta política de forma pacífica²⁸¹. Além disso, as partes concordaram com a constituição de uma comissão para a supervisão e fiscalização da implantação do acordo. Apesar de não suscitar mudanças no campo prático, o preâmbulo foi “o contendor legal e o veículo de confiança necessário²⁸²”, às negociações e converteu-se no Protocolo I do Acordo Geral de Paz de 1992²⁸³.

Prevendo a aproximação da conclusão das tratativas, a Igreja Católica do Moçambique publica uma carta pastoral intitulada *Quando Virá a Paz*, exortando todos a buscar a reconciliação, sincera e sem revanchismos²⁸⁴. A partir de então as negociações deslancham e no dia 13 de novembro tem-se a assinatura do segundo protocolo, sobre *Critérios e modalidades para a formação e o reconhecimento dos partidos políticos*. Esse protocolo, de caráter complexo, contém informações precisas sobre os futuros partidos moçambicanos, além de prever a construção de um sistema democrático multipartidário e o estabelecimento de partidos

²⁷⁹ Ibidem.

²⁸⁰ HUME, op.cit.

²⁸¹ ROCCA, op.cit.

²⁸² Ibidem, p.92.

²⁸³ GENERAL Peace Agreement for Mozambique. United States Institute of Peace. Peace Agreements Digital Collection. USIP Library, March 26 2002. Disponível em: <http://www.usip.org/sites/default/files/file/resources/collections/peace_agreements/mozambique_1991-92.pdf>. Acesso em: 11 abri. 2014.

²⁸⁴ ARAÚJO, op.cit.

políticos com posições políticas definidas. Dentre outras coisas, estabelece também que, após a assinatura do Acordo Geral de Paz, a RENAMO começaria suas atividades de partido político, com as prerrogativas previstas em lei²⁸⁵.

No encontro seguinte, em dezembro de 1991, as delegações discutem sobre o processo eleitoral e estabelecem que as eleições legislativas e presidenciais se realizariam na mesma data, em um período de 12 meses a partir do cessar-fogo²⁸⁶. Concordam com o envolvimento da ONU e da Organização da Unidade Africana (OUA) no processo eleitoral, exercendo atividade de monitoramento e fiscalização. Ressalta-se que, a participação desses organismos internacionais foi essencial para estabelecer um clima de confiança. As negociações são retomadas em janeiro e seguem até dia 12 de março do mesmo ano, quando é, por fim, assinado o protocolo III, intitulado *Lei Eleitoral*²⁸⁷.

Uma nova reunião é fixada para abril, visando debater questões militares. Contudo, a insistência da RENAMO para que a discussão da reforma constitucional se desse anteriormente à questão militar, de modo que, os mediadores tiveram que convencê-la a postergar a discussão para o capítulo das *Garantias*. Isso fez com que os trabalhos fossem reabertos apenas no dia 10 de junho, ocasião em que foram inclusos observadores ao grupo, responsáveis por fornecer apoio técnico e legitimidade internacional aos acordos. Tornam-se membros observadores: os Estados Unidos, a Grã-Bretanha, a França, Portugal e as Nações Unidas, sendo seus representantes aptos à participar das negociações, sem ter, porém o direito a voz²⁸⁸.

Apesar ter sido incluído como observador oficial apenas nesse estágio das negociações, os Estados Unidos desempenharam, como exposto no capítulo anterior, desde o início função de assistente, fornecendo, além de suporte financeiro, uma equipe de especialistas jurídicos e militares para atuar junto aos mediadores. A presença portuguesa também se fez sentir antes mesmo da oficialização como observadores, uma vez que, vinha a algum tempo desempenhando o papel de observador informal nas negociações. A ONU, apesar de cooptada por consenso, foi incluída nas negociações por desejo da RENAMO, que tinha a perspectiva de transformá-la na supervisora e garantidora do Acordo Geral de Paz, como de fato ocorreu²⁸⁹.

²⁸⁵ SHTOFMAN, Sean; KNAPPAGE, Leah. **Analysis of The General Peace Agreement for Mozambique**. 2012. Disponível em: <https://www.academia.edu/2270149/Analysis_of_The_General_Peace_Agreement_for_Mozambique>. Acesso em: 11 abri. 2014.

²⁸⁶ HUME, op.cit.

²⁸⁷ ROCCA, op. cit.

²⁸⁸ Ibidem.

²⁸⁹ Ibidem.

Os próximos protocolos foram assinados apenas no dia 4 de outubro de 1992, junto do acordo final. Após trabalho conjunto, envolvendo diversas diplomacias e seus serviços técnico-militares, foi possível redigir o Protocolo IV, *Das Questões Militares*, que abrangia a formação das forças armadas de defesa de Moçambique, a retirada das tropas estrangeiras do território moçambicano, a proibição da atividade de grupos armados privados e irregulares, o funcionamento do Sistema de Informação e Segurança do Estado (antes serviço nacional de segurança popular, SNASP, agora SISE), a despartidarização e reestruturação das forças policiais e reintegração social e econômica dos militares desmobilizados²⁹⁰.

O Protocolo V, denominado *Das Garantias*, um dos mais aguardados pela RENAMO, trata da implementação dos acordos, a partir da supervisão da Comissão de Supervisão e Controle e apoio técnico e material da OUA e da ONU. Abrange o calendário de implementação do processo eleitoral, a composição e competência da comissão de supervisão do cessar-fogo, o controle do respeito e implementação dos acordos e as garantias específicas do período entre o cessar-fogo e as eleições. Em adendo, nesse mesmo Protocolo o governo se compromete a submeter os instrumentos legais à Assembleia da República para que esta ratifique a incorporação do Acordo Geral de Paz à lei moçambicana²⁹¹.

O Protocolo VI, intitulado *Do Cessar Fogo*, dá fim ao conflito armado no Moçambique. Trata da desmobilização das forças armadas, do calendário operacional do cessar-fogo e libertação dos prisioneiros, com exceção dos detidos por crime comum. E por fim, o Protocolo VII, sobre a *Conferência dos doadores*, trata de uma solicitação para que governo italiano promova uma conferência entre os países e organizações doadoras, com o intuito de financiar o processo eleitoral e os programas de emergência e reintegração de pessoas deslocadas e refugiadas, e dos militares desmobilizados²⁹².

Os últimos dias de negociação ocorrem em ritmo frenético. Ao mesmo tempo em que havia o desejo de concluir, tinha-se consciência da necessidade do estabelecimento de acordos claros e seguros, que pudessem dar fim ao litígio. Assim, os mediadores e observadores trabalharam em conjunto e de forma cuidadosa, para que no dia 04 de outubro de 1992 o Acordo fosse finalmente assinado pelas partes, cessando o conflito armado²⁹³. Portanto, é assim que termina uma guerra que,

custou quase um milhão de mortos, um milhão e setecentos mil refugiados no estrangeiro, cerca de quatro milhões de deslocados no interior. A isto acrescenta-se uma economia prostrada, as infra-estruturas do país na sua

²⁹⁰ Ibidem.

²⁹¹ GENERAL..., op.cit.

²⁹² Ibidem.

²⁹³ ROCCA, op.cit.

maior parte destruídas ou arruinadas, cerca de 200.000 crianças órfãs ou abandonadas, uma mortalidade infantil de cerca de 250 por mil, um terço da população a necessitar de ajudas alimentares urgentes, cidades onde a cólera já é endêmica²⁹⁴.

O Acordo Geral de Paz moçambicano é considerado um caso de sucesso que não teria sido possível sem o engajamento de múltiplos atores, formais e informais, que colaboraram de forma coordenada na busca pela paz. Durante todo o período de negociação, as igrejas moçambicanas trabalharam conjuntamente com a sociedade civil, procurando favorecer o diálogo e eliminar desconfianças recíprocas. Conforme relatado, durante o período de dezembro de 1990 e junho de 1992, os bispos publicaram diversas cartas pastorais, todas apelavam para a reconciliação e para a sinceridade nos esforços pela reconstrução da paz efetiva²⁹⁵. Nota-se que essas iniciativas contribuem com as negociações oficiais, preparando a sociedade para a reintegração dos combatentes, sem ressentimentos, de modo a reconstruir a base social destruída pelos 16 anos de guerra.

Diante do exposto, conclui-se que a participação das igrejas moçambicanas foi essencial para a consecução do acordo de paz, que deu desfecho a anos de hostilidade. Em um primeiro momento, quando as desconfianças entre os beligerantes pareciam ser incontornáveis os bispos tornam-se um dos únicos intermediários aceitos por ambas as partes. O arcebispo católico moçambicano Jaime Gonçalves acaba tornando-se mediador oficial, participando diretamente das negociações²⁹⁶. A participação da Comunidade Santo Egídio, por sua vez, foi fundamental na resolução do conflito, ao fornecer apoio logístico e mediar as conversas. Já o apoio da Santa Sé teve função simbólica para as negociações, gerando maior confiança e credibilidade aos envolvidos diretamente no diálogo²⁹⁷. Isto posto, o próximo e último capítulo objetiva compreender os interesses que permeiam o envolvimento das instituições religiosas católicas no diálogo pela paz.

Entretanto, antes de passar para a próxima seção, é importante fazer alguns apontamentos. Nota-se que as relações entre a Igreja e o Estado moçambicano se modificam ao longo do período compreendido no relato, tornando-se mais amistosas e assentando as bases para um aprofundamento futuro da atuação religiosa no país. Além disso, observa-se que o movimento de transformação da diplomacia pontifícia com relação às ex-colônias, observada no primeiro capítulo, ganha força com o papado de João Paulo II, que busca expandir suas redes

²⁹⁴ Ibidem, p.120.

²⁹⁵ ARAÚJO, op.cit.

²⁹⁶ SOUZA, op.cit.

²⁹⁷ ARMON; HENDRICKSON; VINES, op.cit.

de poder através de uma atuação mais ativa e de caráter pacifista. Nada obstante, é preciso investigar se as suas pretensões continuam consistindo na expansão da Igreja Católica e dos valores cristãos, seguindo aquela mesma lógica de superioridade a do período colonial. Esse questionamento será melhor desenvolvido a seguir.

3 CONTRIBUIÇÕES E INTERESSES DAS INSTITUIÇÕES CATÓLICAS: UMA NOVA FACE DA COLONIALIDADE DE PODER

3.1 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

O Acordo Geral de Paz de 1992 em Moçambique é o resultado da iniciativa de múltiplos agentes, que trabalharam de forma coordenada para dar fim ao conflito que já perdurava há uma década e meia. Nesse sentido, a mediação do acordo de paz resultou de um esforço político paciente, que não seria exequível sem a utilização de uma sinergia de forças de diversas entidades e atores²⁹⁸. A Igreja Católica e a Comunidade Santo Egídio desempenharam papel fundamental nessa empreitada, conforme exposto no capítulo precedente.

Esse último capítulo tem por objetivo fazer uma análise dos eventos relatados nos capítulos precedentes, visando identificar os interesses das instituições católicas no processo de paz do Moçambique. Assim, será possível observar se a contribuição das instituições católicas ao processo de paz é incentivada por interesses evangelizadores e se, nesse sentido, implica uma nova face da colonialidade do poder, respondendo à pergunta que norteia a presente monografia.

3.2 AS INSTITUIÇÕES CATÓLICAS NO PROCESSO DE PACIFICAÇÃO: UM DESINTERESSE INTERESSADO?

O papel dos terceiros intermediários em disputas é buscar soluções mutuamente aceitáveis e construir uma nova relação entre as partes. Para isso, é necessário que o terceiro envolvido tenha a confiança dos litigantes e aja de boa-fé, não sendo, portanto, uma parte diretamente interessada no conflito²⁹⁹. Uma das principais vantagens da diplomacia informal é que, em teoria, ela é mais desinteressada e flexível se comparada à diplomacia tradicional, pois não representa diretamente a política de nenhum Estado³⁰⁰.

De fato, a Comunidade Santo Egídio e o arcebispo Gonçalves se mostraram como mediadores preocupados, principalmente, em alcançar a paz e a reconciliação social³⁰¹. O elo histórico da Igreja Católica com a sociedade moçambicana fazia com que a instituição fosse também, em parte, vítima da guerra, tendo em vista que, bispos locais eram diretamente afetados pelo clima de hostilidade no país, presenciando todo sofrimento dela decorrente. A

²⁹⁸ ROCCA, op.cit.

²⁹⁹ PAVIA, op.cit.

³⁰⁰ Cf. NAN, Susan Allen. **Track I Diplomacy**. Beyond Intractability. Eds. Guy Burgess e Heidi Burgess. Conflict Information Consortium, Universidade do Colorado, Boulder, 2003. Disponível em: <<http://www.beyondintractability.org/essay/track1-diplomacy>>. Acesso em: 16 mai. 2015.

³⁰¹ PAVIA, op.cit.

Comunidade Santo Egídio, por sua vez, havia desenvolvido ligações estreitas com o Moçambique desde o início dos anos 1980 e através de ajuda humanitária tomou ciência dos flagelos oriundos da contenda.

Contudo, não se pode concluir,

(...) aprioristicamente, que existem mediadores verdadeiramente desinteressados, ou seja, que agem por puro altruísmo. No caso da Comunidade Santo Egídio, poder-se-á argumentar que a Igreja Católica tinha um interesse específico, que era o de aumentar a sua visibilidade e prestígio em Moçambique, contrabalançado, deste modo, a crescente influência islâmica, ou outras correntes religiosas³⁰².

Em outras palavras, é forçado deduzir que as instituições católicas agiram por mero altruísmo ao se envolverem nas conversas de paz. Tendo em vista a influência histórica da Igreja Católica no Moçambique e a mudança nas condições de exercício das atividades religiosas durante o governo pós-independente, poder-se-ia cogitar um interesse em fortalecer a sua posição no país.

À vista disso, o relacionamento da Comunidade Santo Egídio com a Igreja Católica e com outras entidades tem que ser analisada mais detidamente. Conforme explicado no segundo capítulo deste trabalho, a Santo Egídio embora seja uma organização não governamental católica, mantém seu status autônomo³⁰³. Por ser dissociada de organismos governamentais, as atividades e métodos adotados pela Comunidade se diferenciam daquelas adotadas pelos Estados. Uma das principais virtudes desse ator é a sua maior flexibilidade de atuação, como foi observado no caso moçambicano. Contudo, é fundamental não subestimar as relações que as ONG's mantêm com os Estados e outras entidades, uma vez que esses vínculos influenciam muito as suas ações no cenário internacional³⁰⁴.

No que concerne à Comunidade Santo Egídio, identificam-se dois parceiros principais: o governo italiano e o Vaticano. O financiamento³⁰⁵ das atividades da organização advém, em grande parte, da municipalidade de Roma e da região do Lácio. Em decorrência disso, poder-

³⁰² Ibidem, p.22.

³⁰³ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI. **COMUNITÀ DI SANT'EGIDIO**. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_pc_laity_doc_20051114_associazio ni_it.html#COMUNITÀ DI SANT'EGIDIO>. Acesso em: 17 mai. 2015.

³⁰⁴ MARRET, Jean-luc. **Les ONG et la Médiation de la Paix : L'exemple de la Communauté de Sant'Egidio**. Paris: Institut Supérieur D'intervention Sociale, 2000. Disponível em: <<http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/FD001144.pdf>>. Acesso em: 10 mai. 2015.

³⁰⁵ O financiamento às atividades da organização advém de bispos e de organizações privadas, porém, de metade até dois terços do montante é proveniente de doações do governo italiano, autoridades norueguesas, da municipalidade de Roma e da região do Lácio (dois bilhões só da região do Lácio e Roma). Tendo em vista que, grande parte do financiamento deriva de doações do governo italiano e do Vaticano, o conceito de autonomia é um tanto deturpado. Ibidem.

se-ia conjecturar um comprometimento da noção de autonomia pretendida pela instituição, de modo que, as suas ações podem espelhar, em parte, essas conexões financeiras³⁰⁶. Para compreender as ambições italianas no Moçambique, é preciso remontar ao período em que os movimentos de independência das colônias africanas ganham força. Nesse período, a estratégia geopolítica italiana se consubstanciava em uma aproximação dos grupos insurgentes como uma forma de expandir seu poder de influência nos espaços que seriam deixados vagos pelos antigos impérios coloniais. O apoio italiano à FRELIMO se traduziu em um estreito relacionamento político e econômico com o governo pós-independência³⁰⁷. A Itália torna-se, então, um dos principais parceiros comerciais do Moçambique e a estabilidade política do país era fundamental para assentar um clima de confiança para os negócios.

No que concerne às relações com o Vaticano, nota-se que os preceitos que norteiam o trabalho da Comunidade Santo Egídio estão baseados nos ensinamentos cristãos e dentre as suas propostas está a “comunicação do evangelho” e a “unidade entre os cristãos do mundo inteiro³⁰⁸”. Todavia, a Comunidade não partilha tão somente dos valores cristãos, mas está fortemente atrelada à evolução da diplomacia da Santa Sé como um todo, integrando-a. Ou seja, ela nasce dentro de um movimento de modernização da Igreja Católica no Concílio Vaticano II e cresce a partir das transformações que o Papa João Paulo II traz para a diplomacia pontifícia³⁰⁹.

O Concílio Vaticano II, como anteriormente explanado, buscou modernizar a Igreja, promovendo o diálogo inter-religioso e direcionando a sua atuação para o ser humano e suas necessidades. Essa investida deve ser analisada dentro do contexto de transformação do cenário internacional, com o surgimento de novos Estados pós-independência e a necessidade de atuação comunitária mais presente, de modo que, a Igreja hierárquica e direcionada aos designios divinos não se enquadrava mais às demandas das sociedades modernas. Além disso, os movimentos de leigos da Igreja ganhavam força no período, contribuindo com o apostolado hierárquico na sua missão evangelizadora³¹⁰.

Nesse sentido, visando incorporar esses movimentos ao seio da igreja, o Concílio Vaticano II procurou-se substituir a ideia de igreja hierarquizada pela de uma igreja do povo,

³⁰⁶ Ibidem.

³⁰⁷ TEISSIER, Bruno. **Géopolitique de l'Italie**. Éditions complexes : Bruxelles, 1996. 144 p.

³⁰⁸ SANT'EGIDIO, op.cit.

³⁰⁹ MARRET, op.cit.

³¹⁰ AZEVEDO, Josimar. Leigo como sujeito eclesial: da Teologia do Laicato à Teologia do Povo de Deus. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 5, n. 10, p.151-196, jun. 2007. Disponível em: <file:///C:/Users/Elise/Downloads/Dialnet-LeigoComoSujeitoEclesial-4740673 (1).pdf>. Acesso em: 29 maio 2015.

conforme exposto no documento *Lumen Gentium*³¹¹. Dentro dessa nova proposta, o trabalho de comunicação do evangelho não ficaria adstrito à estratificação da Igreja, mas passaria a figurar como tarefa de todo o indivíduo cristão, ou seja, a difusão do catolicismo passa a estar associada, não mais apenas às atividades dos sacerdotes, mas estendida a todos os crentes. Nesse ínterim, o decreto *Apostolicam Actuositatem*³¹² reconhece o papel do laicato, consagrando o apostolado dos leigos como atividade integrante da missão católica.

É na sequência desses acontecimentos que o impulso evangelizador é salientado na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*³¹³, cuja proposta é a renovação das práticas evangelizadoras, mais adaptadas à realidade das sociedades nas quais a Igreja atua e englobando diversos atores como responsáveis pela evangelização³¹⁴. Nada obstante as inovações supracitadas, Jean-Luc Marret afirma que o Papa Paulo VI se limitou a reformar a cúria romana no seu interior, enquanto que, as maiores mudanças ocorrem com João Paulo II. Este buscou alargar as transformações para o exterior, expandindo as redes de atuação internacional da Igreja³¹⁵.

Nesse sentido, entende-se que, a partir de 1978³¹⁶, a diplomacia da Santa Sé sofre uma mudança na sua forma de operar no cenário externo, passando a aceitar o pluralismo das sociedades democráticas não mais se limitando a agir por meio de seus diplomatas acreditados, os nuncios apostólicos. Ocorre, segundo Giancarlo Zizola³¹⁷, uma “desconfessionalização” da diplomacia pontificia, que reflete em uma “desconcentração” ou “descentralização” do tradicional papel de mediador desempenhado pela Igreja, em favor de bispos locais e de comunidades leigas, que se mostravam mais adaptadas ao terreno e mais aptas a trabalhar como intermediárias. A Comunidade Santo Egídio e os bispos moçambicanos se enquadram nessa proposta³¹⁸.

³¹¹ PAPA PAULO VI. *Lumen Gentium*. 1964. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html>. Acesso em: 10 mai. 2015.

³¹² PAPA PAULO VI. **Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o Apostolado dos Leigos**. 1965. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_po.html>. Acesso em: 29 mai. 2015.

³¹³ PAPA PAULO VI. **Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi***. Roma, 1975. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html>. Acesso em: 24 mai. 2015.

³¹⁴ SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato nos pontificados de Paulo VI e João Paulo II. **Pistis Prax.: Teol. Pastor**, Curitiba, v. 5, n. 2, p.493-528, jul-dez. 2013. Disponível em: <[file:///C:/Users/Elise/Downloads/pistis-12340\(2\).pdf](file:///C:/Users/Elise/Downloads/pistis-12340(2).pdf)>. Acesso em: 29 maio 2015.

³¹⁵ MARRET, op.cit.

³¹⁶ Ano em que o Papa João Paulo II foi eleito Papa.

³¹⁷ ZIZOLA, Giancarlo. Les nouvelles armes du Vatican . In : **Le Monde Diplomatique**. Jan. 1998. Disponível em : <<http://www.monde-diplomatique.fr/1998/01/ZIZOLA/4291>> Acesso em: 10 mai. 2015.

³¹⁸ MARRET, op.cit., p. 59.

Marret salienta que, tanto as conexões doutrinárias, como os interesses unem a Santo Egídio ao Vaticano e a João Paulo II. Quando da sua criação, as atividades da Santo Egídio eram mais limitadas aos arredores de Roma, porém, com o suporte moral e financeiro do Papa João Paulo II, que a enxergava como um “meio de explorar os caminhos fechados para a cúria romana³¹⁹”, a sua expansão para o exterior ganha impulso³²⁰.

Nesse mesmo sentido, Vítor Fernandez Soriano afirma que:

Inevitavelmente, as atividades internacionais da Comunidade Santo Egídio serão realizadas de maneira complementar à diplomacia pontifícia. A Comunidade Santo Egídio, como um ator privado, age teoricamente de forma autônoma em relação ao Papa. No entanto, ela vai se servir das redes de contato do Vaticano, graças ao bom relacionamento com João Paulo II, a fim de consolidar a sua posição face aos seus eventuais interlocutores. Na prática, ela irá, até mesmo se substituir à diplomacia vaticana em uma questão particularmente delicada, a saber, a mediação de conflitos armados³²¹.

Dessa forma, pode-se dizer que a ação da Comunidade Santo Egídio é indissociável da sua vocação católica e “a historiografia tende a sublinhar a complementariedade entre João Paulo II e o laicato transnacional de massa que floresceram durante o seu pontificado³²².” Ainda que, não seja possível conhecer inteiramente as sinergias entre as atividades da Comunidade Santo Egídio e a Santa Sé enquanto os arquivos do Vaticano, sobre o período, não forem consultáveis, a convergência diplomática parece provável, bem como, certa identificação de interesses entre as instituições³²³.

Importante considerar que os interesses da Igreja Católica nas suas relações internacionais se diferenciam daqueles dos Estados. As ambições da Santa Sé não estão relacionadas ao comércio, turismo, economia e armamentos, apesar de igualmente objetivar a defesa de seu interesse nacional. Em se tratando de um Estado transnacional, a Santa Sé preza por manter um bom relacionamento com os países nos quais os seus membros se encontram³²⁴. Assim, Carletti argumenta que,

³¹⁹ Ibidem, p.59, tradução nossa.

³²⁰ Outros fatores também contribuem para a expansão das atividades da Comunidade Santo Egídio, como: o enfraquecimento do poder social e internacional da Igreja Católica exercida através de seus clérigos, o desenvolvimento do conceito de diplomacia de múltiplos atores, a privatização das questões de segurança e paz e o desenvolvimento de ONG's financiadas por fundos públicos. BORGOMANO-LOUP, Laure. **La Médiation Internationale Religieuse: le cas de la communauté de Sant'Egidio**. 2015. Disponível em: <<http://www.societestrategie.fr/pdf/agir24txt11.pdf>>. Acesso em: 21 maio 2015.

³²¹ SORIANO, Vítor Fernández. **La Communauté de Sant'Egidio et le Mozambique (1980-1990) Une diplomatie parallèle à la fin de la guerre froide?** Roma: Institut Historique Belge de Rome, 2015. Disponível em: <http://kadoc.kuleuven.be/bhir-ihbr/doc/3_artikel_soriano.pdf>. Acesso em: 11 maio 2015. p.4. tradução livre.

³²² Ibidem, p.17, tradução nossa.

³²³ Ibidem.

³²⁴ CARLETTI, 2012, op.cit.

naturalmente, a mola propulsora da atuação internacional da Santa Sé foi sempre promover condições favoráveis para que a Igreja Católica pudesse exercer seu ministério, lutando pelo reconhecimento de sua personalidade jurídica que lhe permitira completa liberdade de ação para difundir sua mensagem³²⁵.

A “difusão de sua mensagem” compreende a anunciação do Evangelho, ou seja, a propagação do catolicismo por meio da evangelização dos povos, como explicitado na carta encíclica *Redemptoris Missio*³²⁶, de 1990. Nesta, o Papa João Paulo II proclama a urgência da evangelização missionária, convidando os religiosos a empreenderem-se na divulgação da mensagem católica. Analisando os objetivos da Santa Sé, poder-se-ia pensar em uma possível complementariedade entre eles, tendo em vista que o estabelecimento de boas relações com os países nos quais seus membros se encontram e, a promoção de condições favoráveis para que a Igreja Católica possa exercer o seu ministério, contribuem para alcançar o objetivo de difusão da sua mensagem, traduzido na expansão da evangelização no mundo e a afirmação do Papa como autoridade moral. Assim como a Igreja Católica, a Comunidade Santo Egídio tem como objetivo comunicar o evangelho, colocando em prática os ensinamentos cristãos. Entende-se que, a inovação dos mecanismos difusão do evangelho não implica no abandono das pretensões expansionistas da Igreja e de seus valores.

Voltando para o caso moçambicano, observa-se que o relacionamento da Comunidade Santo Egídio com o Moçambique inicia em uma tentativa de melhorar as condições da Igreja Católica moçambicana. Essa motivação vai permear toda a trajetória diplomática das instituições católicas dentro do país. O envolvimento da Comunidade em questões humanitárias sobrevém o relaxamento da posição hostil do governo em relação à Igreja local. Além disso, a organização se preocupa em promover o diálogo entre a Santa Sé e o governo moçambicano, e o seu envolvimento nos esforços para promoção do diálogo entre os beligerantes ganha impulso após a visita do Cardeal Echeagaray ao Moçambique em 1987, e da visita pessoal do Papa em 1988³²⁷.

Após a visita do Cardeal, o governo moçambicano restitui parte dos bens apreendidos da Igreja Católica e reconhece a liberdade de culto, e com a visita do Papa ao país as relações entre o Moçambique e a Santa Sé são definitivamente reatadas³²⁸. Entrementes à negociação, a Igreja Católica Moçambicana conferiu apoio aos mediadores, e a Santa Sé esteve a par do

³²⁵ Ibidem, p.124.

³²⁶ PAPA JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Redemptoris Missio***. Roma, 1990. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html>. Acesso em: 24 mai. 2015.

³²⁷ MARRET, op.cit.

³²⁸ Ibidem.

processo, prestando auxílio material e exercendo papel simbólico de “autoridade moral”. Antes mesmo da assinatura do Acordo Geral de Paz de 1992, a reforma constitucional de 1990 veio a consagrar o direito à liberdade religiosa, no artigo 54, que assegura dentre outras coisas o direito das confissões religiosas “(...) de prosseguir livremente os seus fins religiosos, possuir e adquirir bens para a materialização dos seus objetivos³²⁹”.

Na altura da assinatura do acordo de paz, o governo comprometeu-se oficialmente com a devolução dos bens da Igreja, nacionalizados após a independência. Apesar de a restituição não ter sido integralmente realizada³³⁰, o reconhecimento desse direito representa uma evolução da situação da Igreja Católica no país³³¹. Dessa forma, pode-se dizer que,

a dinâmica destas negociações de Roma³³² vai acelerar a aproximação entre o Estado e a Igreja Católica, desfazendo deste modo os recalcamientos com raízes no tempo colonial, e permitirá uma coexistência harmoniosa entre estas duas instituições, num novo quadro social vivido em Moçambique decorrente da paz alcançada em Roma³³³.

De acordo com o relatório da fundação de Ajuda à Igreja que Sofre (AIS), de 2014, “(...) o papel desempenhado pelas igrejas, em particular pela Igreja Católica, durante o processo de paz entre o Governo da Frelimo e a oposição armada da Renamo, fortaleceu a posição das instituições religiosas³³⁴.” Importante avaliar se esse fortalecimento repercutiu em uma expansão da evangelização do país, tendo em vista que, como observado anteriormente, a “comunicação do evangelho” está compreendida entre os interesses centrais da Igreja Católica, e também da Comunidade Santo Egídio. Portanto, esse será o foco do próximo e último tópico.

13.3 A EXPANSÃO DO PROJETO EVANGELIZADOR: IMPLICAÇÕES PARA A MANUTENÇÃO DAS RELAÇÕES DE COLONIALIDADE

³²⁹ Art. 54, 3. da CONSTITUIÇÃO..., op.cit., p.16.

³³⁰ A questão da restituição é complexa, pois algumas dessas construções são escolas e clínicas de saúde administradas pelo governo, e também, a responsabilidade final para o estabelecimento de processos de restituição de bens depende dos governos provinciais. U.S DEPARTMENT OF STATE. **Internacional Religious Freedom 2001**. Disponível em: <<http://www.state.gov/documents/organization/9001.pdf>>. Acesso em: 11 maio 2015.

³³¹ NHAMIRRE, Borges. **Governo recusa devolver patrimônio nacionalizado à Igreja Católica**. 2007. Disponível em: <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2007/07/governo-recusa-.html>. Acesso em: 10 mai. 2015.

³³² O envolvimento das instituições católicas no processo de paz contribui para o melhoramento das relações entre o Estado e a Igreja no Moçambique, contudo, esse progresso é indissociável de outros fatores, como: a mudança na política externa do governo moçambicano, em decorrência da crise econômica e do fim da Guerra Fria. Essa transformação conduz o governo a buscar uma boa imagem no cenário internacional, para angariar apoio externo, além de objetivar uma melhoria nas relações entre os grupos internos, de modo a cooptar sustento à suas políticas, conforme já analisado nos capítulos precedentes.

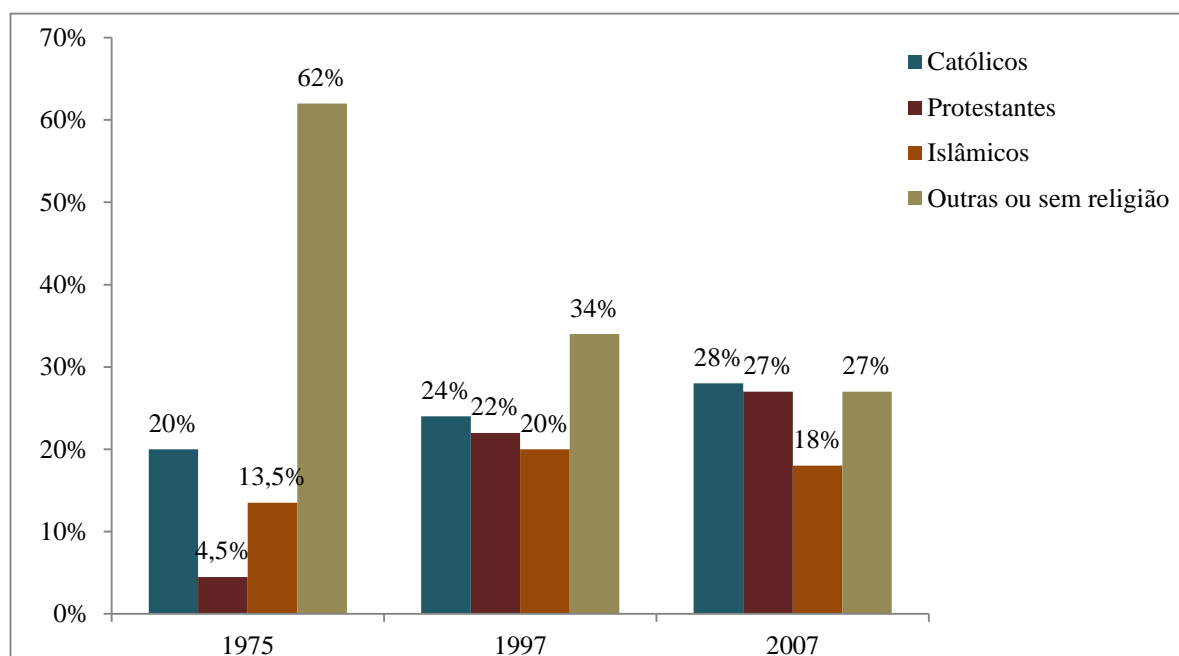
³³³ ALMEIDA, op.cit., p.65.

³³⁴ AJUDA À IGREJA QUE SOFRE. **Moçambique**. 2015. Disponível em: <<http://ais.org.br/RelatorioLiberdadeReligiosa/pdf/Mocambique.pdf>>. Acesso em: 16 maio 2015.

No tópico anterior, foi demonstrada a vinculação entre a renovação da diplomacia pontifícia e a inclusão de novas modalidades de expansão do projeto evangelizador, que se materializa na prestação de auxílio humanitário e na colaboração para a pacificação do país. Nesse sentido, José Francisco Lynce Zagallo Pavia afirma que: “num país caracterizado pelo crescimento do protestantismo, por uma grande comunidade islâmica e por importantes expressões animistas, o envolvimento da Igreja Católica no processo de paz deu um novo estímulo à evangelização de Moçambique³³⁵”.

Para melhor observar se houve ou não uma evolução, é preciso se ater aos escassos, mas representativos dados, retratados no gráfico a seguir:

GRÁFICO 1 – Evolução das religiões no Moçambique: pesquisas de 1975, 1997 e 2007.



Fonte: elaborado pela autora, os dados de 1975 tem por base a pesquisa de Eric Morier-Genoud (1996, p.69), que por sua vez, é baseada no Atlas Missionário Português (2º ed), Junta de investigação do Ultramar e Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Lisboa, 1964; IV Recenseamento Geral da População (1970), citado em “Moçambique: Panorama Demográfico e Socioeconômico, Direção Nacional de Estatísticas, Maputo, abril 1995; e na Entrega do Testemunho, 1975, Ação Missionária Portuguesa em Moçambique, 1992. Os dados de 1997 e 2007 são baseados nos relatórios sobre liberdade religiosa do Departamento de Estado dos Estados Unidos da América (2001-2013) que obtêm os dados dos recenseamentos gerais elaborados pelo governo de Moçambique, nos respectivos anos.

O distanciamento desproporcional entre os dados do gráfico decorrem da carência de referências de maior periodicidade. A lacuna entre 1975 e 1997 possivelmente se deve ao período de guerra civil e posterior fase de reconstrução e reintegração social, em que o foco

³³⁵ PAVIA, op.cit., p.16.

governamental estava centrado em outras questões de maior relevo. Ainda assim, é possível depreender algumas conclusões. Importante ressaltar, antes de iniciar as análises, que as religiões abarcadas nos recenseamentos são apenas as reconhecidas, sendo que, as “religiões sincréticas³³⁶ indígenas” não estão inclusas, bem como as demais cosmovisões, recaindo, dentre as categorias aqui expostas, em “outras ou sem religião”. Outra observação é que a comunidade muçulmana rejeita esses indicativos, alegando que em torno de 25-30% da população professa a religião islâmica³³⁷. Contudo, as análises partirão dos dados que foram possíveis coletar.

O primeiro recenseamento realizado ocorre em 1975, ano em que o país torna-se independente. As pesquisas realizadas neste ano apontam para a liderança da religião católica, liderança esta que deve ser pensada dentro de um contexto em que a Igreja Católica recebia diversas vantagens do governo português para atuar no país desde 1940, quando foi assinada a Concordata e o Acordo Missionário. Esses mecanismos possibilitaram a expansão do catolicismo no Moçambique³³⁸, como foi relatado no primeiro capítulo.

Em 1997, o cenário é muito diverso, sendo este período marcado pela reconstrução e reestruturação do Estado moçambicano pós-conflito. O Acordo Geral de Paz é assinado no final do ano de 1992, e a missão de paz da ONU se mantém no país até 1995, quando é, então, realizada a primeira eleição democrática multipartidária³³⁹. Nesse contexto, as instituições religiosas tiveram papel importante na reconciliação e reestruturação social, bem como na prestação de auxílio humanitário, o que explica uma aproximação das igrejas à sociedade³⁴⁰ e eventualmente, um aumento no número de fiéis. Além disso, a consagração da liberdade religiosa como um direito na Constituição de 1990, e o melhoramento das relações entre a Igreja e o Estado concorrem para esse quadro de expansão religiosa.

Acrescenta-se a isso, o apoio da Santa Sé às igrejas locais, materializado no primeiro Sínodo Especial para África em Roma (1994). Nessa ocasião, trabalhou-se com os bispos africanos e demais comunidades leigas os problemas da evangelização, elogiando a atuação dos religiosos até então, que através do trabalho humanitário levam o evangelho para os povos africanos. Faz ainda um apelo, para que a Igreja Católica em todo o mundo “sustente mais

³³⁶ “O sincretismo religioso é a mistura de uma ou mais crenças religiosas em uma única doutrina. Este modelo de sincretismo, assim como o cultural, nasce a partir do contato direto ou indireto entre credences e costumes distintos.” SIGNIFICADOS. **Significado de Sincretismo.** Disponível em: <<http://www.significados.com.br/sincretismo/>>. Acesso em: 19 mai.2015.

³³⁷ U.S DEPARTMENT OF STATE. **International Religious Freedom 2013.** Disponível em: <<http://photos.state.gov/libraries/mozambique/19452/pdfs/mozambiqueirfprt.pdf>>. Acesso em: 12 mai. 2015.

³³⁸ CHIDASSICUA, op.cit.

³³⁹ BATISTA, op.cit.

³⁴⁰ ARAÚJO, op.cit.

generosamente as Obras Missionárias Pontifícias³⁴¹”. O evento pode ter dado novo estímulo aos missionários em África.

Nota-se que, nesse ínterim, a Igreja Católica se mantém como religião predominante perante as demais abrangidas pela pesquisa. Todavia, é igualmente notável o crescimento vertiginoso da igreja protestante e da religião mulçumana. Essa expansão deve ser compreendida no quadro de fim das restrições a elas impostas durante o período concordatário. Segundo os relatórios sobre liberdade religiosa em Moçambique, elaborados pelo Departamento de Estado dos Estados Unidos da América de 2001 até 2013³⁴², após a promulgação da nova constituição em 1990, o governo passa a respeitar a liberdade religiosa não favorecendo nenhuma religião em particular³⁴³.

Ainda de acordo com os relatórios³⁴⁴, após ter contribuído para a assinatura do Acordo Geral de Paz de 1992, a Igreja Católica continuou a influenciar no sistema político no país, participando abertamente de debates públicos. Em 2000, iniciou-se a discussão do projeto de lei para regradar as questões de família, uma vez que, a lei vigente datava do período colonial. O debate focou na necessidade de reconhecimento do casamento religioso e da união estável, sem incluir o casamento poligâmico, apesar de proteger as crianças oriundas de uniões poligâmicas. Em 2004, a Assembleia Nacional moçambicana aprovou a Lei da Família³⁴⁵. A nova lei institui o casamento para ambos os sexos acima de 18 anos, elimina o status de chefe de família do

³⁴¹ Cf. LIBRERIA EDITRICE VATICANA (Vaticano). **Ecclesia in África do Santo Padre João Paulo II: Aos bispos aos presbíteros e diáconos aos religiosos e religiosas e a todos fiéis leigos sobre a Igreja em África e a sua Missão Evangelizadora rumo ao ano 2000**. 1995. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html>. Acesso em: 18 mai. 2015.

³⁴² U.S. DEPARTMENT OF STATE. **Internacional Religious Freedom**. Disponível em: <<http://m.state.gov/mc4579.htm>>. Acesso em: 11 mai. 2015.

³⁴³ U.S. DEPARTMENT OF STATE. **Internacional Religious Freedom**. Disponível em: <<http://m.state.gov/mc4579.htm>>. Acesso em: 11 maio 2015.

³⁴⁴ U.S..., 2001, op.cit.

³⁴⁵ REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. Lei nº 10/2004, de 24 de agosto de 2004. **Lei da Família**. Disponível em: <http://www.portaldogoverno.gov.mz/Legisla/legisSectores/adminCivil/lei_da_familia.pdf>. Acesso em: 11 mai. 2015.

marido, reconhece os casamentos religiosos³⁴⁶, tradicionais³⁴⁷, civis e união estável e proíbe a poligamia.

A proibição do casamento poligâmico abre um debate na sociedade moçambicana. Os líderes mulçumanos reclamam de uma discriminação silenciosa por parte do governo à comunidade islâmica, cuja tradição permite ao homem casar-se com mais de uma mulher. Em contrapartida, alega-se que a poligamia viola o princípio da igualdade de gênero, tendo em vista que, a mulher não teria o mesmo direito³⁴⁸. Entretanto, essa não é a única reclamação da comunidade mulçumana. Oficialmente, embora não haja feriados religiosos, o “Dia da Família” foi criado na mesma data do Natal (feriado cristão), sob pretexto de celebrar a união das famílias. Assim, defende-se que o dia de Eid al-Fitr (Ramadão)³⁴⁹ também deveria ser reconhecido como feriado nacional. Em adendo, o uso do véu islâmico em sala de aula e nos documentos de identidade, não é autorizado (com exceção do período do Ramadão, no qual é permitido o uso do véu nas escolas desde 2012). Para os líderes islâmicos, a restrição atenta contra o direito à educação, uma vez que, algumas meninas desistem de frequentar os estabelecimentos de ensino por esse motivo³⁵⁰. À vista disso, ainda que o Estado seja laico (separação estrita entre Estado e religião), observa-se que a influência da tradição cristã reflete em algumas de suas posições. Esse pode ser entendido como um reflexo da colonialidade, no sentido que, as relações de dominação se estendem ao plano jurídico, na forma de importação de metodologias com referência à dogmática europeia³⁵¹.

Em 2007, o novo recenseamento aponta para aumento do número de cristãos no Moçambique. Para entender a continuidade do crescimento é necessário levar em conta, além dos aspectos já referidos, o contexto socioeconômico. Apesar de o país viver um período de

³⁴⁶ “A lei diz que quando alguém pretende celebrar o casamento deve se dirigir à conservatória para determinar se quer celebrar o matrimónio na conservatória ou perante um padre. Se quer casar na igreja a conservatória começa a verificar todos os requisitos legais e passa um certificado (certificado de capacidade matrimonial), como uma espécie de guia de marcha, e a pessoa leva para a igreja e o padre celebra o casamento. Após a celebração do casamento, o padre devolve a informação para ser transcrita no registo civil. Quer dizer, o registo civil só faz a transcrição do casamento religioso se o processo tiver iniciado lá, caso contrário não recebe a informação da igreja”. Ou seja, “todas estas modalidades de casamento vão desaguar no civil.” NDHANETA. **Poligamia em Moçambique: Uma prática que viola princípios de igualdade**. 2013. Disponível em: <<http://ndhaneta.blogspot.com.br/2013/05/poligamia-em-mocambique-uma-pratica-que.html>>. Acesso em: 17 maio 2015.

³⁴⁷ Casamento tradicional é aquele celebrado por autoridades comunitárias, na presença de duas testemunhas, no mínimo. Também exige registo civil.

³⁴⁸ *Ibidem*.

³⁴⁹ Apesar de não ser feriado, o governo reconhece o período como sagrado e permite que os praticantes não trabalhem nesses dias. U.S DEPARTMENT OF STATE. **Internacional Religious Freedom 2010**. Disponível em: <<http://m.state.gov/md148708.htm>>. Acesso em: 17 mai. 2015.

³⁵⁰ AJUDA À IGREJA QUE SOFRE, 2015, op.cit.

³⁵¹ HENNING, Ana Clara Correia; COLAÇO, Thais Luzia. **Percepções Iconológicas do Eurocentrismo e Direito Decolonial**. Disponível em: <http://zerocode.com.br/hosted/imagensdajustica/GT-6/HENNING_ANA_CLARA.PDF>. Acesso em: 14 jun. 2015.

crescimento econômico, a desigualdade social ainda prevalece sendo uma das maiores mazelas na sociedade moçambicana. No Relatório Nacional de Desenvolvimento Humano de 2007, constata-se que da metade da população é analfabeta (57%), e apenas 6,9% dos moçambicanos tinham ensino secundário e 0,3% em graduação no ensino superior. O mesmo relatório aponta para a precariedade do sistema de saúde, que se estende apenas a 40-50% dos moçambicanos, de modo que, metade da população não tem acesso a unidades de saúde³⁵².

As igrejas continuam a desempenhar atividades nas áreas de saúde e educação, chegando a lugares onde o Estado muitas vezes não consegue chegar. Nesse sentido, “embora a partir da independência o Estado tenha assumido mais funções, as organizações internacionais e especialmente católicas mantêm uma atuação decisiva no interior, diante da precariedade na infraestrutura e da dependência externa do governo³⁵³.” Isso explica, em parte, a importância das associações católicas para a sociedade moçambicana³⁵⁴. Ainda assim, é preciso analisar criticamente essas missões religiosas.

De acordo com Duarte, “as heranças do passado colonial ainda servem como uma moldura para a construção da identidade do povo moçambicano³⁵⁵.” Em outras palavras, a colonialidade do saber e do ser³⁵⁶ ainda estão muito presentes na sociedade local. A Igreja Católica desempenhou um papel importante no avanço da colonização de Moçambique, participando na construção de uma mentalidade escravocrata interiorizada e generalizada imperante durante o período. No ínterim em que a educação ficou oficialmente na mão da Igreja Católica (1940-1960) buscou-se “assimilação” dos moçambicanos, dentro de uma ótica subjugadora e eurocêntrica, como já foi observado no primeiro capítulo. Duarte chama a atenção para o fato de que, “a essência desse sistema segue em vigor no interior do Moçambique, onde as missões continuam a exercer um papel fundamental³⁵⁷.” A administração oficial do sistema educacional é responsabilidade do Estado, porém, em algumas localidades,

³⁵² GOVERNO DE MOÇAMBIQUE. **Relatório Nacional de Desenvolvimento Humano, 2007**. Disponível em: <<http://www.mz.one.un.org/por/Recursos/Publicacoes/Relatorio-de-Desenvolvimento-Humano-de-Mocambique-2007>>. Acesso em: 14 mai. 2015.

³⁵³ DUARTE, op.cit., p.42.

³⁵⁴ Ibidem.

³⁵⁵ Ibidem, p.26.

³⁵⁶ A colonialidade do saber é “entendida como a repressão de outras formas de produção de conhecimento não-europeias, que nega o legado intelectual e histórico de povos indígenas e africanos, reduzindo-os, por sua vez, à categoria de primitivos e irracionais, pois pertencem a ‘outra raça’”. A colonialidade do ser, por sua vez, é pensada como a “negação de um estatuto humano para africanos e indígenas”, no sentido que, há uma desvalorização de tudo o que é advém das sociedades colonizadas, seus costumes e valores são inferiorizados e relacionados práticas imorais. OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. **Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil**. Educ. rev. [online]. 2010, vol.26, n.1, pp. 15-40 .ISSN 0102-4698. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-46982010000100002>>. Acesso em: 14 jun. 2015.,p.21.

³⁵⁷ Ibidem, p. 41.

o salário dos professores é pago pela associação católica que administra a missão. Assim, as influências religiosas na educação são recorrentes³⁵⁸.

Duarte realiza uma pesquisa no distrito de Chibabava, no qual a missão católica de Mangunde é responsável pela educação e saúde da localidade. A autora entrevista diversos missionários católicos visando compreender as motivações que os levam a trabalhar em Moçambique e constata que “de modo geral, o discurso dos missionários entrevistados é marcado por um acentuado senso de dever civilizatório e por uma série de estratégias de legitimação de seus valores e da autoridade da Igreja, que reforçam a vocação colonialista da missão³⁵⁹”. Nas entrevistas com alunos, fica patente a reprodução de um modelo hierárquico, no qual os padres e missionários exercem autoridade e a população a eles se submete, em troca de auxílio. Quando os jovens procuram a escola para estudar, para poder ascender socialmente, lhes é imposto o processo de evangelização, passando a impressão de estar o conhecimento diretamente atrelado à cultura cristã. Muitos estudantes aceitam participar das atividades de catequese e se convertem ao catolicismo, contudo, o fazem motivados pela vontade de estudar e/ou de receber ajuda humanitária³⁶⁰.

A autora ressalta ainda que, no caso de Mangunde, as missões são em parte estrangeiras³⁶¹, mas que a imposição da cultura ocidental não está vinculada unicamente a esse aspecto. Mas, “a transmissão de valores considerados superiores está intimamente relacionada à crença religiosa de que é papel dos missionários é evangelizar e, portanto, substituir os ritos pagãos por uma crença superior, que seria a doutrina católica³⁶²”. Prova disso é que, os padres moçambicanos que trabalham na missão, também “se mostram apegados ao modelo colonial, em que se diferenciam de seu próprio povo por meio da conversão e da fidelidade aos princípios aprendidos com a Igreja Católica³⁶³”. Nota-se, portanto, que as hierarquias impostas durante o período colonial pela doutrina cristã são absorvidas e reproduzidas pelos próprios moçambicanos.

Nesse sentido, percebe-se que a doutrina católica ainda sustenta a ideia de superioridade de crença. Na perspectiva dos religiosos, ainda que se reconheça haver uma imposição cultural, ela se justifica, pela imprescindibilidade de expandir o ensinamento missionário³⁶⁴. Ou seja,

a dominação cultural seria justificada em nome da fé, baseada em um objetivo de maior “salvação de almas”. [...] Os padres autores ressaltam que, apesar da

³⁵⁸ Ibidem.

³⁵⁹ Ibidem, p.69.

³⁶⁰ Ibidem.

³⁶¹ Compõe a missão padres brasileiros, italianos e moçambicanos.

³⁶² Ibidem, p.158.

³⁶³ Ibidem, p.158.

³⁶⁴ Ibidem.

imposição inicial, a evangelização se tornou suficientemente profunda para que a fé passasse a ser constitutiva da “essência e da identidade” do povo³⁶⁵.

A associação da fé cristã à constituição da “essência e identidade” do povo pode ser interpretada como reflexo da colonialidade do ser, que leva à negação da identidade própria em detrimento de uma identidade moldada pelo colonizador. Ainda assim, a Igreja Católica incorporou, entre as suas renovações, a noção de *inculturação*, que pretende uma harmonização do cristianismo com a cultura local, através do que é denominado de “evangelização da cultura”. De acordo com a Comissão Teológica Internacional,

o processo de *inculturação* pode ser definido como o esforço da Igreja para fazer penetrar da mensagem de Cristo um determinado meio sócio-cultural, convidando-o a crescer segundo os seus próprios valores, desde que estes sejam conciliáveis com o Evangelho. O termo *inculturação* inclui a ideia de crescimento e de enriquecimento mútuo das pessoas e dos grupos, pelo facto do encontro do Evangelho com um meio social. A *inculturação* é a encarnação do Evangelho nas culturas autóctones e, simultaneamente, a introdução destas culturas na vida da Igreja³⁶⁶.

É possível reconhecer a mudança no discurso, que enaltece o valor das culturas e se mostra mais maleável e tendente a respeitar suas diferenças. Entretanto, a flexibilidade se estende até o limite em que esses valores sejam conciliáveis aos da doutrina católica. Além disso, admite-se que “o Evangelho, onde se enraíza, impõe muitas vezes uma conversão das mentalidades e uma modificação dos costumes³⁶⁷”. Mas isso se justifica pela necessidade de purificação e restauração das culturas em Cristo. E mesmo defendendo o diálogo ecumênico, a posição da Igreja é no sentido de que, a “nunca poderá apadrinhar o sincretismo³⁶⁸”.

O que se percebe é que, mesmo com as propostas de modernização da Igreja no Concílio Vaticano II, a doutrina católica guarda resquícios do período colonial. Apesar das missões católicas desempenharem um papel importante para a sociedade, provendo assistência nas áreas de saúde e educação, elas continuam a reproduzir um discurso eurocêntrico e hierarquizado do conhecimento e das crenças. Dessa forma, reproduzem relações de colonialidade e dificultam o desenvolvimento individual a partir de valores próprios das comunidades locais.

Não obstante,

(...) a tradição cristã atravessa os séculos sustentada pela convicção de que os crentes devem expandir pelo mundo os ensinamentos cristãos, e, assim, fazer o bem. Uma das expressões maiores desta filosofia encarnada na prática são

³⁶⁵ Ibidem, p.44.

³⁶⁶ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Fé e Inculturação**. 1988. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_po.html>. Acesso em: 18 jun. 2015.

³⁶⁷ Ibidem.

³⁶⁸ Ibidem.

justamente as Missões católicas, que hoje têm como um dos principais destinos de atividade o continente africano, devastado por guerras e pela pobreza³⁶⁹.

Interessante observar que a evangelização no Moçambique não é um evento isolado. O interesse crescente em África, que vêm intensificando-se desde o pontificado de Paulo VI, poderia ser explicado pela remodelação da diplomacia da Santa Sé, mais voltada para atender as necessidades dos países menos desenvolvidos, mas também pela queda da proporção de cristãos no mundo³⁷⁰.

Em um primeiro momento, a queda se dá em decorrência da difusão de outras crenças religiosas. Porém desde o papado de João Paulo II, e mais declaradamente a partir da eleição do Papa Bento XVI, o “relativismo” contemporâneo é posto como a principal ameaça para a Igreja Católica. O relativismo é entendido por Bento XVI como o não reconhecimento de nada como definitivo, “que deixa como última medida apenas o próprio eu e suas vontades³⁷¹”. Ou seja, a sociedade passa a ser dominada pelo “(...) afã de fazer e possuir sempre mais, sociedade na qual a acumulação de bens torna-se a mais suprema meta de existência. Em outras palavras, trata-se da crise da própria religiosidade, diante de um mundo cada vez mais secularizado (...)”³⁷². Frente à necessidade de preservação da doutrina católica e do poder da instituição, a Igreja Católica enxerga na África uma forma de expandir o catolicismo. Nessa perspectiva,

num contexto global em que a Igreja Católica vem perdendo espaço para outras religiões – especialmente mulçumanos e evangélicos – e para a própria negação da religiosidade – em movimentos ateus e agnósticos – as Missões católicas no continente africano em uma importante frente de expansão do universo católico³⁷³.

Na abertura do Segundo Sínodo Especial para África, o Papa afirmou que a “África representa um imenso “pulmão” espiritual para esta humanidade em crise de fé e de esperança³⁷⁴”, tendo em vista a dinamicidade da expansão do cristianismo na África, em termos gerais e percentuais³⁷⁵. O *Pew Research Center* desenvolveu uma pesquisa comparativa do

³⁶⁹ DUARTE, op.cit.,p. 43.

³⁷⁰ NOVAES, João. **Proporção de cristãos no mundo caiu de 35% para 32%; Europa e América registraram queda, ao contrário da África**. 2001. Disponível em: <<http://www.origemedestino.org.br/blog/johannesjanzen/?post=54>>. Acesso em: 16 maio 2015.

³⁷¹ CARLETTI, op.cit., p.188.

³⁷² DUARTE, op.cit.,p. 45.

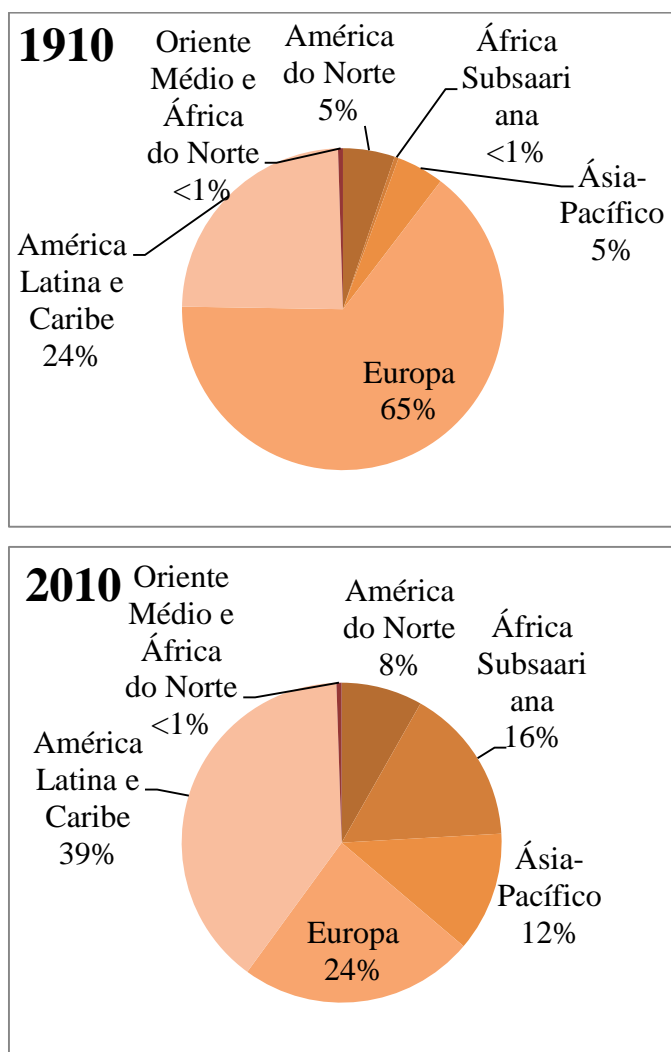
³⁷³ Ibidem, p.46.

³⁷⁴ LIBRERIA EDITRICE VATICANA (Vaticano). **Homilia do Santo Padre Bento XVI**. 2009. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20091004_sinodo-africa.html>. Acesso em: 18 mai. 2015.

³⁷⁵ MAGISTER, Sandro. **Journal du Vatican / Ratzinger l'Africain**. 2012. Disponível em: <<http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350383?fr=y>>. Acesso em: 18 mai. 2015.

catolicismo no mundo, apontando para a porcentagem de fiéis em cada região. O relatório demonstra que entre 1910 e 2010 houve uma mudança na disposição da população católica nos diferentes continentes³⁷⁶. No continente africano, o crescimento é de 16%, com 171 milhões de adeptos em 2010, em contrapartida de apenas um milhão em 1910, conforme o gráfico abaixo:

Gráfico 2 – Distribuição regional de católicos, 1910 e 2010



Fonte: elaborado pela autora, com base nos dados disponibilizados pelo instituto Pew Research Center³⁷⁷.

A região onde mais cresce o catolicismo em termos percentuais é na África Subsaariana. No continente onde o cristianismo tinha tradicionalmente a sua base de influência,

³⁷⁶ BOUAZZA, Nadéra. **L'Eglise catholique n'est rien sans l'Afrique**: Si le pape était désigné au regard de la croissance du catholicisme, il serait certainement africain.. 2013. Disponível em: <<http://www.slateafrique.com/103809/eglise-catholiquesnen-ne-peuvent-plus-se-passer-de-lafrique>>. Acesso em: 16 mai. 2015.

³⁷⁷ HACKETT, Conrad; GRIM, Brian J.. **Global Christianity: A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population**. Washington, D.C: Pew Research Center, 2011. Disponível em: <<http://www.pewforum.org/files/2011/12/Christianity-fullreport-web.pdf>>. Acesso em: 16 maio 2015.

a Europa, a sua influência sofre uma redução³⁷⁸. De acordo com outra pesquisa desenvolvida pelo *Center of Study of Global Cristianity* o cristianismo tende a crescer na população africana. Em 1970 representava 38,7% da população e, em perspectiva, representará em torno de 48,3% em 2020. Os católicos romanos representam o maior bloco de cristãos na África, e a tendência também é de crescimento em termos percentuais. Quando se analisa a “África Oriental” (região da qual o Moçambique faz parte) constata-se que essa é a região onde há maior predomínio do cristianismo, com 65,9% da população de fiéis em 2010. Dentre as religiões cristãs, a Igreja Católica é a com maior número de adeptos, em torno de 22,3% da população em 2010³⁷⁹.

Apesar do evidente crescimento da influência cristã, e mais especificamente da religião católica no continente africano, em alguns países, a liberdade religiosa ainda é limitada e bloqueia a atuação da Igreja Católica. No discurso ao Corpo Diplomático³⁸⁰ em 2011, o Papa ressalta as dificuldades vividas pela Igreja Católica em algumas regiões e relembra a assinatura de Concordatas³⁸¹ com os Estados como forma de garantir a liberdade religiosa³⁸². É nesse contexto que, em dezembro de 2011, a Santa Sé assina uma Concordata com o governo moçambicano, ratificada em janeiro de 2012.

Trata-se de um “acordo sobre princípios e disposições jurídicas para o relacionamento entre a República de Moçambique e a Santa Sé³⁸³”, composto de um preâmbulo e vinte e três artigos, que regulamentam diversos âmbitos, com destaque para: o estatuto jurídico da Igreja Católica, o reconhecimento de títulos de estudos e do matrimônio canônico e regime fiscal³⁸⁴. Esses dispositivos representam um aprofundamento das relações institucionais entre a Santa Sé e o Estado, cristalizando direitos de exercício do poder religioso católico dentro do território

³⁷⁸ NOVAES, op.cit.

³⁷⁹ JOHNSON, Todd M. et al. **Christianity in its Global Context, 1970–2020: Society, Religion, and Mission**. Massachusetts: Center For The Study Of Global Christianity, 2013. Disponível em: <<http://www.gordonconwell.com/netcommunity/CSGCResources/ChristianityinitsGlobalContext.pdf>>. Acesso em: 18 mai. 2015.

³⁸⁰ Papa Bento XVI. **Discurso Do Papa Bento XVI Ao Corpo Diplomático Acreditado Junto Da Santa Sé Para A Troca De Bons Votos De Início De Ano**. 1964. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110110_diplomatic-corps.html>. Acesso em: 14 maio 2015.

³⁸¹ As concordatas são tratados internacionais entre a Igreja Católica e uma Nação ou Estado, que obriga a ambas as partes. Cf. RANGEL, Tauã Lima Verdan. A Santa Sé como sujeito de direito internacional: ponderações sobre o tema. In: **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, XV, n. 101, jun 2012. Disponível em: <http://ambito-juridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=11852&revista_caderno=16>. Acesso em: 12 de mai. 2015.

³⁸² CARLETTI, op.cit.

³⁸³ Concordata entre o Moçambique e a Santa Sé, dezembro de 2011. **Acordo sobre Princípios e Disposições Jurídicas para o Relacionamento entre a República de Moçambique e a Santa Sé**, janeiro de 2012.

³⁸⁴ ZENIT, Santa Sé estreita cooperação com a República de Moçambique: O Acordo sobre princípios e disposições jurídicas foi assinado hoje. **Zenit: O mundo visto de Roma**, Roma, 09 dez. 2011. Disponível em: <<http://www.zenit.org/pt/articles/santa-se-estreita-cooperacao-com-a-republica-de-mocambique>>. Acesso em: 14 mai. 2015.

moçambicano. A partir disso, entende-se que, o acordo se situa em uma estratégia de inserção internacional da Igreja Católica e consolida grande parte das “conquistas” da Igreja Católica desde o período de dissensão com governo moçambicano pós-independência.

Assim sendo, conclui-se que, após a assinatura do Acordo Geral de Paz de 1992, o qual contou com o auxílio de instituições católicas para a sua consecução, houve um fortalecimento da posição da Igreja e um incremento nas suas relações com o Estado moçambicano. Essas condições contribuem para possibilitar a expansão da evangelização no momento seguinte.

O envolvimento das instituições religiosas no processo de paz reflete uma nova dinâmica da diplomacia pontifícia, que engloba a modernização das propostas evangelizadoras através da inclusão de diversos atores como parte da missão católica e a descentralização do papel tradicional de mediador da Santa Sé em favor dos bispos locais e comunidades leigas, de modo a “explorar os caminhos fechados para a cúria romana³⁸⁵”.

Contudo, é fundamental frisar que, não é possível definir o trabalho desempenhado pelas organizações laicas e até mesmo das missões católicas como uma estratégia unilateral da Santa Sé. Apesar de compreendidas em um contexto de modernização da igreja e da remodelação do projeto evangelizador, as iniciativas também partem desses atores, e são apoiadas pela Santa Sé, configurando uma interação mais dinâmica e complexa. Ainda assim, há uma identidade de objetivos entre esses atores e a diplomacia pontifícia, qual seja: a anunciação do evangelho.

Adotando uma postura crítica frente a esse projeto, nota-se que, apesar de buscar atender as necessidades das populações e oferecer ajuda humanitária, as missões católicas conservam uma perspectiva eurocêntrica e hierarquizada do conhecimento e das crenças, a exemplo do caso de Mangunde. Mesmo em um movimento de maior aceitação das outras religiões e de uma modernização das formas de atuação missionária, a imposição dos valores cristãos ainda se mostra presente, refletindo uma nova face da colonialidade do poder.

Em adendo, nota-se que a expansão da evangelização no Moçambique não se verifica de forma isolada, mas é um fenômeno que se estende a região da África Subsaariana. Esse incremento deve ser avaliado dentro do quadro de progressiva redução do número de fiéis em outras regiões, com destaque para a Europa, que se traduz em uma necessidade de redirecionar o foco das missões católicas. Nesse sentido, poder-se-ia pensar em uma estratégia da Igreja Católica de manutenção do seu poder institucional, que se materializa no incentivo às atividades missionárias na região. Esse impulso pode contribuir para a manutenção das relações de

³⁸⁵ MARRET, op.cit, p.59, tradução nossa.

colonialidade, pois, eventualmente, conserva hierarquias com base da sobreposição dos valores cristãos originalmente ocidentais às culturas africanas.

Portanto, a concepção de um mundo descolonizado deve ser questionada, tendo em vista que, o fim do colonialismo não reflete na desconstrução da lógica de dominação. Assim, para compreender o *modus operandi* do sistema internacional e propor mudanças, é preciso, primeiramente, promover uma decolonização epistemológica³⁸⁶. Nesse sentido, as produções acadêmicas não devem se basear tão somente em concepções teóricas advindas do Norte global, mas buscar abordagens heterárquicas³⁸⁷, que reconheçam os múltiplos dispositivos de poder atuantes na configuração e funcionamento do sistema-mundo. Desse modo, será possível perceber os diversos fatores que concorrem para a manutenção da colonialidade do poder, e promover uma decolonização³⁸⁸ que complemente o primeiro movimento descolonizador, abrangendo tanto as dimensões materiais como a subjetiva³⁸⁹.

³⁸⁶ A decolonização epistemológica possibilita um diálogo intercultural e um intercâmbio de experiências e significações, com a pretensão de construir uma racionalidade mais universal, que leve em conta diversas cosmovisões para a sua elaboração, diferentemente da racionalidade construída unicamente com base na cosmovisão da Europa ocidental. MIGNOLO, Walter D. El Pensamiento Decolonial: Desprendimiento y Apertura - un manifiesto In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (Ed.). **El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. 21. ed. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007., p. 25-46., p.30, tradução nossa.

³⁸⁷ “As heterarquias são estruturas complexas nas quais não existe um nível básico que governo os demais, mas todos os níveis exercem, em algum grau, influência mútua em diferentes aspectos particulares e atendendo conjunturas históricas específicas.” CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, op.cit., p. 18 tradução nossa.

³⁸⁸ A decolonização se consubstancia em um processo de ressignificação a longo prazo, dirigida à heterarquia das múltiplas relações raciais, étnicas, raciais, epistêmicas, econômicas, de gênero e religiosas. CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, op.cit., p.17 tradução nossa.

³⁸⁹ Ibidem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa tinha como objetivo analisar como a Igreja Católica e a Comunidade Santo Egídio contribuíram para a consecução do Acordo Geral de Paz de 1992 em Moçambique, e em que medida, essa participação implica uma nova face da colonialidade do poder. Para atingir esse objetivo, estruturou-se a pesquisa em três partes.

A primeira contextualizou a história moçambicana, do passado colonial até a eclosão da guerra civil, destacando o relacionamento da Igreja Católica com o governo de Moçambique durante todo o período. A segunda parte da pesquisa relatou as negociações de paz em Moçambique, desde as primeiras tentativas de resolução do conflito até as negociações de Roma, que resultam no Acordo Geral de Paz de 1992, ressaltando a contribuição da Igreja Católica e da Comunidade Santo Egídio. Já a terceira, buscou identificar os interesses que permeiam o envolvimento das instituições católicas nos esforços pela pacificação do Moçambique e investigar, em que medida, essa participação implica uma nova face da colonialidade do poder.

A partir do primeiro capítulo foi possível compreender que os vínculos entre a sociedade moçambicana e a Igreja Católica entremeiam toda a trajetória histórica do país. As missões evangelizadoras participaram diretamente do processo de colonização, na forma de agentes auxiliares à metrópole, consolidando o projeto de dominação português. A partir de 1940, as relações institucionais entre o Estado português e a Santa Sé são materializadas na Concordata e no Acordo Missionário, que permitiram a expansão do catolicismo no Moçambique. Contudo, o fim da ditadura de Salazar em Portugal em 1974 e, logo após, a proclamação da independência moçambicana, trouxeram desafios às instituições religiosas no país.

Com o fortalecimento dos movimentos independentistas nos anos 1950, a Igreja Católica vinha promovendo mudanças na sua postura com relação às colônias, passando a defender os movimentos libertários e a nacionalização das igrejas locais. Essa atitude reflete a necessidade de adaptação da Igreja Católica ao contexto de surgimento de novos Estados, de modo a promover e/ou manter seus vínculos com os governos. No que concerne à Igreja Católica local, ela não se posiciona de maneira uniforme durante o período anterior a independência. Contudo, após a Revolução dos Cravos, em Portugal, percebe-se maior apoio ao movimento libertário e a promoção de renovações visando confiar a gestão da Igreja aos bispos moçambicanos, de modo a torná-la mais próxima da sociedade.

Apesar da mudança de propostas, a Igreja Católica era vista como resqúicio da colonialidade pelo primeiro governo do Moçambique independente e passou a sofrer restrições

nas suas atividades. De inspiração socialista, o partido no poder almejava a reforma completa das instituições do Estado, de modo a livrar a população moçambicana de todas as formas de exploração oriundas do período colonial, incluindo as instituições religiosas. É nesse contexto que a Comunidade Santo Egídio entra em cena, visando aliviar a pressão exercida sobre as igrejas locais por meio de ações diplomáticas junto ao governo de Maputo, auxiliada por líderes do governo italiano. Essa empreitada gera resultados positivos para as entidades religiosas e marca o início do relacionamento entre a Comunidade Santo Egídio e o Moçambique, abrindo um canal de contato com o governo.

Nesse ínterim, o Moçambique torna-se palco de uma guerra civil, arquitetada por forças externas, dentro do contexto bipolar da Guerra Fria, e estimulada por fatores internos de descontentamento social em relação às políticas do governo. O conflito toma grandes proporções e aliada a crise econômica geram uma situação insustentável para a população. A Comunidade Santo Egídio, em parceria com as igrejas locais, passa a desenvolver trabalho humanitário, visando reduzir os impactos do conflito. Essas atividades contribuem para a imagem de credibilidade e confiança depositados na organização, facilitando o seu envolvimento nos diálogos pela paz em um momento seguinte.

No segundo capítulo, observa-se que o arrefecimento das tensões entre o governo e as igrejas permite uma atuação mais ativa dos bispos nas questões relativas à guerra. Na visão dos religiosos, o conflito tinha raízes internas e deveria ser solucionado por meio do diálogo com os insurgentes. O governo, por outro lado, acreditava na influência externa como principal combustível para a ação do grupo opositor, investindo em negociações com sua rival regional, a África do Sul. Sem perceber resultado, essa iniciativa é seguida de diversas manifestações das igrejas em prol do estabelecimento de contatos com a RENAMO. As primeiras tentativas de mediação do conflito, no Quênia e no Malavi, resultam dos esforços empreendidos pelos bispos moçambicanos nessa direção. Apesar de não se alcançar um acordo nessas ocasiões, elas representam um progresso no sentido de aceitação do diálogo, em detrimento da força, como forma de dar fim as hostilidades.

Com o fracasso das investidas citadas, a Comunidade Santa Egídio, em parceria com a Igreja Católica empenhou-se para que as negociações fossem conduzidas em Roma, onde de fato foram realizadas. O resultado foi um processo dinâmico de mediação, conduzida por atores informais, com o apoio da diplomacia tradicional, constituindo-se em uma sinergia de forças que cooperaram para consecução do Acordo Geral de Paz de 1992.

Portanto, conclui-se que a atuação da Comunidade Santo Egídio e dos bispos católicos contribuiu significativamente para a pacificação do Moçambique, em um contexto em que, a

diplomacia tradicional não se mostrava suficiente para lidar com as complexidades do conflito moçambicano. Ainda assim, não se desconsidera o auxílio prestado pelas diplomacias tradicionais, que desempenharam papel fundamental em garantir o cumprimento dos acordos. Em adendo, observa-se que a contribuição das instituições católicas ao processo de pacificação do Moçambique é acompanhada de um estreitamento das relações Igreja-Estado durante o período, concretizado no reatamento das relações diplomáticas com a Santa Sé e o reconhecimento da liberdade religiosa.

No terceiro capítulo, verifica-se que a atuação internacional da Comunidade Santo Egídio e da Igreja Católica local está inserida em um contexto de renovação da diplomacia pontifícia pós-Concílio Vaticano II, cujo objetivo último era ampliação do projeto evangelizante. Essas transformações são reforçadas no papado de João Paulo II, que tinha entre seus propósitos a expansão da atuação internacional da Igreja Católica por canais não oficiais para, dessa forma, “explorar os caminhos fechados para a cúria romana”.

Apesar de não ser possível afirmar a sinergia entre as atividades da Comunidade Santo Egídio e da Santa Sé, é possível identificar uma complementariedade entre as propostas de ambas às entidades, com destaque para o objetivo de “comunicar o evangelho”, além do estreito vínculo moral e, até mesmo, financeiro entre elas. Além disso, a organização mantinha relações com a Igreja Católica moçambicana, e o seu envolvimento inicial tinha como motivação, justamente, aliviar o sufocamento infligido às igrejas locais pelo governo. Desse modo, identifica-se como interesse comum das instituições católicas envolvidas: a promoção das relações Igreja-Estado como forma de melhorar as condições de exercício das atividades religiosas no país e, conseqüentemente, permitir a anunciação do Evangelho.

Por fim, nota-se que a atuação das instituições católicas no processo de pacificação resulta em um fortalecimento da posição das igrejas, sendo que, a consagração do direito à liberdade religiosa deve ser pensada dentro desse quadro. O impulso evangelizador no pós-guerra está relacionado a essa nova condição, uma vez que, as boas relações da Igreja com o Estado permitem com que as missões religiosas se instalem no país, difundindo o evangelho e, ao mesmo tempo, prestando ajuda humanitária em localidades as quais não tem acesso ao serviço público.

Apesar de se observar uma renovação das propostas da Igreja, com a inclusão das comunidades leigas no processo de evangelização, bem como, uma atuação mais voltada para atender as necessidades do ser humano, na prática a doutrina católica ainda reflete uma postura de dominação aos moldes coloniais, a exemplo do caso de Mangunde. Não se questiona a importância do trabalho missionário para a sociedade moçambicana, contudo, é interessante

lembrar que, o serviço, ocasionalmente, exige como contrapartida a conversão do povo aos valores cristãos, que destoam da cultura local, reproduzindo práticas coloniais tardias.

Em outras palavras, ainda que as vias de manutenção do poder da Igreja tenham se reinventado, associando o projeto evangelizador às atividades humanitárias e à diplomacia para a paz, um dos seus objetivos fundamentais continua sendo a evangelização dos povos, partindo de uma lógica hierárquica de valores e crenças. Sem desmerecer a importância do trabalho realizado pelas missões católicas, observa-se que, ao vincular a prestação de auxílio às populações carentes à difusão de valores cristãos ocidentais, elas reforçam as estruturas hierárquicas (para cuja construção a doutrina cristã prestou serviço fundamental) e reproduzem as relações de colonialidade. Nesse sentido, a missões religiosas e humanitárias não podem ser desconsideradas das análises decoloniais, é preciso que a comunidade acadêmica se debruce sobre a temática da colonialidade, e seus mais diversos fatores condicionantes.

Portanto, entende-se que contribuição das instituições católicas ao processo de paz implica uma nova face da colonialidade do poder, na medida em que, através da diplomacia para a paz, favorece aos interesses evangelizadores da Igreja Católica e, desse modo, colabora para a manutenção das relações de colonialidade, ainda que estas venham associadas a atuações humanitárias. À vista disso, conclui-se que a contribuição das instituições católicas ao processo de paz guarda relação com o projeto evangelizador da Igreja e implica uma nova face da colonialidade do poder, confirmando a hipótese da monografia. Contudo, ressalta-se que o tema é pouco estudado e os materiais são escassos, ensejando maiores aprofundamentos.

Por fim, vislumbra-se a necessidade de produções acadêmicas voltadas a problemáticas que envolvam a manutenção das relações de colonialidade, para que se alcance um conhecimento mais amplo sobre funcionamento do sistema-mundo contemporâneo e propor mudanças. Dessa forma, será possível promover uma decolonização que complemente o primeiro movimento emancipatório, incapaz de findar com as relações de dominação.

REFERÊNCIAS

AFONSO, Aniceto; MARTELO, David. **A guerra de libertação em Moçambique**. Escola de Comando e Estado-Maior do Exército. Escola Marechal Castello Branco. 20_.

AJUDA À IGREJA QUE SOFRE. **Moçambique**. 2015. Disponível em: <<http://ais.org.br/RelatorioLiberdadeReligiosa/pdf/Mocambique.pdf>>. Acesso em: 16 mai. 2015.

ALEXANDRE, Manuel Valentim. **A Descolonização Portuguesa em Perspectiva Comparada**. Lisboa: III Conferência Internacional FLAD-IPRI, 2005. P. 31-59. Disponível em: <http://www.ipri.pt/eventos/pdf/FLAD05_VAlexandre.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2015.

ALMEIDA, Ferdinando Augusto de. **A Relação Estado-Igreja Católica: Da Independência aos Acordos de Roma 1975-1992**. 1997. 110 f. TCC (Graduação) - Curso de História, Faculdade de Letras, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 1997. Disponível em: <<http://www.saber.ac.mz/bitstream/10857/974/1/Ht-003.pdf>>. Acesso em: 06 mai. 2015

ARAÚJO, Emílio Américo Lopes de. **O Contributo da Igreja Católica em Moçambique para o fim do Conflito Armado entre Frelimo/Governo e Renamo: 1979-1992**. 2000. TCC (Licenciatura) – Curso de História, Departamento de História, Universidade de Eduardo Mondlane, Maputo, 2000. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10857/991>>. Acesso em: 16 mai. 2014.

ARMON, Jeremy; HENDRICKSON, Dylan; VINES, Alex (Ed.). **An Internacional Review of Peace Initiatives Accord: The Mozambican Peace Process in Perspective**. Londres: Conciliation Resources, 1998. Disponível em: <<http://www.c-r.org/sites/default/files/Accord3-webversion.pdf>>. Acesso em: 04 mai. 2015

ARRAES, Virgílio Caixeta. De Pio XII a Paulo VI: Do conservadorismo à incerteza da renovação durante a Guerra Fria. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, v. 42, n. 165, p.77-98, jan./mar. 2005. Bimestral. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/239>>. Acesso em: 20 abr. 2015.

ASSOCIAÇÃO DE COMÉRCIO E INDÚSTRIA. Contexto do Guia. **O quadro legal: Para importação e exportação em Moçambique**. Beira, 2008. p. 7. Disponível em: <<http://www.acismoz.com/lib/services/publications/docs/Beira Importação Exportação Portugues.pdf>>. Acesso em: 02 mai.2015.

AZEVEDO, Josimar. Leigo como sujeito eclesial: da Teologia do Laicato à Teologia do Povo de Deus. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 5, n. 10, p.151-196, jun. 2007. Disponível em: <[file:///C:/Users/Elise/Downloads/Dialnet-LeigoComoSujeitoEclesial-4740673\(1\).pdf](file:///C:/Users/Elise/Downloads/Dialnet-LeigoComoSujeitoEclesial-4740673(1).pdf)>. Acesso em: 29 mai. 2015.

BABBITT, Eileen; HAMPSON, Fen Osler. Conflict Resolution as a Field of Inquiry: Practice Informing Theory. **International Studies Review**, [s.i.], v. 13, n. 1, p.46-57, mar. 2011. Wiley-Blackwell. DOI: 10.1111/j.1468-2486.2010.00997.x. Disponível em: <http://fletcher.tufts.edu/~media/fletcher/news_images/babbitt.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2015.

BATISTA, Fagner Felipe Silva. **Moçambique, do seu passado colonial ao sistema de eleições multipartidárias**: Os desafios do pós-Operação de Manutenção de Paz para o País. 2014. Monografia (Graduação em Relações Internacionais) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

BERGH, Lucia Van Den (Países Baixos). **Porque prevaleceu a paz**: Moçambicanos respondem. Amsterdam: Associação de Parlamentares Europeus Com África, 2013. Disponível em: <<http://www.awepa.org/wp-content/uploads/2013/08/Porque-prevaleceu-a-paz-Moçambicanos-respondem.pdf>>. Acesso em: 23 abr. 2015.

BERRIDGE, Geoff R. **Diplomacy: Theory and Practice**. 3 ed. London: Prentice Hall, 2005.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. Colonialidade do Poder e Subalternidade: os sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil: os sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil. **Revista Brasileira do Caribe**, Goiânia, v., n. 14, p.311-345, dez. 2007. Disponível em: <<file:///C:/Users/Elise/Downloads/2447-7677-1-SM.pdf>>. Acesso em: 17 jun. 2015.

BIGATÃO, Juliana de Paula. **Manutenção da paz e resolução de conflitos**: respostas das Nações Unidas aos conflitos armados intra-estatais na década de 1990. 2009. 161 f. Dissertação (mestrado) - UNESP/UNICAMP/PUC-SP, Programa San Tiago Dantas, 2009. Disponível em: <http://www.athena.biblioteca.unesp.br/exlibris/bd/bri/33004110044P0/2009/bigatao_jp_me_mar.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2015.

BORGOMANO-LOUP, Laure. **La Médiation Internationale Religieuse**: le cas de la communauté de Sant'Egidio. 2015. Disponível em: <<http://www.societestrategie.fr/pdf/agir24txt11.pdf>>. Acesso em: 21 mai. 2015.

BOUAZZA, Nadéra. **L'Eglise catholique n'est rien sans l'Afrique**: Si le pape était désigné au regard de la croissance du catholicisme, il serait certainement africain.. 2013. Disponível em: <<http://www.slateafrique.com/103809/eglise-catholiquesnen-ne-peuvent-plus-se-passer-de-lafrique>>. Acesso em: 16 mai. 2015.

CABAÇO, José Luís de Oliveira. **Moçambique**: identidades, colonialismo e libertação. 2007. 475 p. Tese (Pós-Graduação em Antropologia Social)-Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

CABRITA, João. O Acidente de Mbuzini e a Política Externa da União Soviética. **Canal de Moçambique**, [s.i], p.16-17, 27 mar. 2013. Disponível em: <http://www.mozambiquehistory.net/history/mbuzini/6_reviving_the_issue/20130327_cabrita_politica_da_urss.pdf>. Acesso em: 28 abr. 2015.

CAMERA DE COMERCIO, INDÚSTRIA E TURISMO DE PORTUGAL E CABO VERDE. **Acordos e Apoios**: Acordo de Cotonou. Disponível em: <http://www.portugalcabo Verde.com/item2_detail.php?lang=0&id_channel=21&id_page=52&id=32>. Acesso em: 19 mai. 2015.

CANDAU, Vera Maria. Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 37, p. 45-56, Apr. 2008.

Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782008000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 28 abr. 2015.

CANIVETE, Belchior Faustino. **Os esforços da Igreja Católica de Moçambique na busca da paz para Moçambique, 1982-1992:** o caso específico do arcebispo da Beira, D. Jaime Pedro Gonçalves. 2005. 48 f. TCC (Graduação) - Curso de Faculdade de Letras e Ciências Sociais, História, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2005. Disponível em: <<http://www.saber.ac.mz/bitstream/10857/1558/1/Ht-173.pdf>>. Acesso em: 29 abr. 2015.

CARD. MAGLIONE, L. et al. **Acordo Missionário entre a Santa Sé e a República Portuguesa.** Vaticano, 1940. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_missioni-santa-sede-portogallo_po.html>. Acesso em: 05 mai. 2015.

CARITAS MOÇAMBICANA. **Como nasceu a Caritas Moçambicana.** Disponível em: <<http://www.caritasmoz.co.mz/comonasceu.htm>>. Acesso em: 07 mai. 2015.

CARLETTI, Anna. **O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial:** a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias. Brasília: Funag, 2012. 228 p. Disponível em: <http://funag.gov.br/loja/download/948-Internacionalismo_Vaticano_e_a_Nova_Ordem_Mundial_O.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2015.

CARVALHO, Rita Maria Cristovam Cipriano Almeida de. **A concordata de Salazar:** Portugal-Santa Sé 1940. 2009. 541 f. Tese (Doutorado) - Curso de História Contemporânea Institucional e Política de Portugal, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2009. Disponível em: <<http://run.unl.pt/bitstream/10362/5685/1/TeseDoutoramento.pdf>>. Acesso em: 19 abr. 2015.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; UNIVERSIDAD, Ramón Grosfoguel Siglo del Hombre Editores (Ed.). **El giro decolonial:** Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. Disponível em: <<http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>>. Acesso em: 26 abr. 2015.

CAU, Hilário Simões. **A construção do Estado em Moçambique e as Relações com o Brasil.** 2011. 132 p. Tese (Pós-Graduação em Ciências Políticas)-Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10183/30619>> Acesso em: 20 abr. 2015.

CHIDASSICUA, José Braz. **A Relação Institucional entre o Estado Novo e a Igreja Católica em Moçambique 1926-1974.** 75 f. TCC (Licenciatura) – Curso de História, Departamento de História, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2005. Disponível em: <<http://www.saber.ac.mz/bitstream/10857/1549/1/Ht-164.pdf>>. Acesso em: 05 mar. de 2015.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Fé e Inculturação.** 1988. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_po.html>. Acesso em: 18 jun. 2015.

Concordata Entre O Moçambique e A Santa Sé, dezembro de 2011. **Acordo Sobre Princípios e Disposições Jurídicas Para O Relacionamento Entre A República de Moçambique e A Santa Sé**, janeiro de 2012.

CONSELHO CRISTÃO DE MOÇAMBIQUE. **Conselho Cristão de Moçambique**. Disponível em: <<http://www.ccm.co.mz/>>. Acesso em: 27 abr. 2015.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. 1990. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/176043/000472176.pdf?sequence=3>> Acesso em: 24 abril. 2015.

COUTO, Mia. Moçambique - 30 anos de independência: no passado, o futuro era melhor? (Ensaio) **Revista Via Atlântica**, São Paulo: FFLCH/USP, n. 8, p. 191-204, 2005.

CRAVO, Teresa Paula de Almeida. **What's in a Label?: The Aid Community's Representations of Success and Failure in Mozambique and Guinea-Bissau**. Tese (Doutorado) - Doutorado em Filosofia, Departamento de Política e Estudos Internacionais, Universidade de Cambridge, Cambridge, 2012. Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/cesfct/tc/Teresa_Almeida_Cravo_PhD_thesis_UniversityofCambridge_2012.pdf>. Acesso em: 22 abril 2015.
Disponível em: <<http://www.eceme.ensino.eb.br/cihm/Arquivos/PDF%20Files/101.pdf>>. Acesso em: 21 abr. 2014.

DUARTE, Leticia. **Reduções do século XXI: o papel de uma missão católica na reprodução de relações coloniais tardias : o caso de Mangunde, Moçambique**. 2013. 180 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, 2013. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/96148/000917134.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 16 mai. 2015.

FRANCISCO, António da Silva et al. VALE DO LIMPOPO: Área, População e Economia. In: FRANCISCO, António da Silva et al. **Iniciativa Espacial de Desenvolvimento do Corredor do Limpopo: FOMENTO DO PROCESSAMENTO AGRO-INDUSTRIAL**. [s.i]: Estudo do Etc International em Consórcio Com Seed, [200-]. p. 11. Disponível em: <<http://www.iese.ac.mz/lib/af/pub/LimpopoCorredor-agroindustrial-portugues.pdf>>. Acesso em: 02 mai. 2015.

FRELIMO. **Eduardo Chivambo Mondlane**: Biografia. Disponível em: <<http://www.frelimo.org.mz/presidentes/eduardo-mondlane>>. Acesso em: 21 abr. 2015.

FRELIMO. **Joaquim Alberto Chissano**: Biografia. Disponível em: <<http://www.frelimo.org.mz/presidentes/joaquim-chissano>>. Acesso em: 30 abr. 2015.

FRELIMO. **Samora Moisés Machel**: Biografia. Disponível em: <<http://www.frelimo.org.mz/presidentes/samora-machel>>. Acesso em: 21 abr. 2015.

FUJII, William. **O Caso Aldo Moro**: Teorias da conspiração e a estratégia do subterfúgio. Disponível em: <http://www.academia.edu/1801240/O_Caso_Aldo_Moro_Teorias_da_conspiração_e_a_estratégia_do_subterfúgio?login=&email_was_taken=true>. Acesso em: 22 abr. 2015.

GENERAL Peace Agreement for Mozambique. United States Institute of Peace. Peace Agreements Digital Collection. USIP Library, March 26 2002. Disponível em: <http://www.usip.org/sites/default/files/file/resources/collections/peace_agreements/mozambique_1991-92.pdf>. Acesso em: 11 abr. 2014.

GESSAT, Rachel. **1990: Libertação de Nelson Mandela**. [20--]. Disponível em: <<http://www.dw.de/1990-libertação-de-nelson-mandela/a-438304>>. Acesso em: 04 mai. 2015.

GNERRE, Maria Lucia Abaurre; SAMPAIO, Dilaine Soares. Estratégias Missionárias dos Jesuítas nos Séculos XVI E XVII: entre África e Índia. **SÆculum: Revista de História**, João Pessoa, p.115-124, 21 maio 2014. Semestral. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/viewFile/22239/12332>>. Acesso em: 16 abr. 2015.

GOVERNO DE MOÇAMBIQUE. **Relatório Nacional de Desenvolvimento Humano, 2007**. Disponível em: <<http://www.mz.one.un.org/por/Recursos/Publicacoes/Relatorio-de-Desenvolvimento-Humano-de-Mocambique-2007>>. Acesso em: 14 mai. 2015.

HACKETT, Conrad; GRIM, Brian J.. **Global Christianity: A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population**. Washington, D.C: Pew Research Center, 2011. Disponível em: <<http://www.pewforum.org/files/2011/12/Christianity-fullreport-web.pdf>>. Acesso em: 16 mai. 2015.

HAYNES, Jeffrey. Conflict, Conflict Resolution and Peace-Building: The Role of Religion in Mozambique, Nigeria and Cambodia. **Commonwealth & Comparative Politics**, [s.i], v. 47, n. 1, p.52-75, fev. 2009. Disponível em: <https://www.kent.ac.uk/politics/carc/reading_group/Religion_and_peace-building.pdf>. Acesso em: 02 mai. 2015.

HEGERTUN, Nikolai. **Faith-based Mediation?: Sant' Egidio's peace efforts in Mozambique and Algeria**. 2010. 125 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Peace And Conflict Studies, Universitetet I Oslo, Oslo, 2010. Disponível em: <<http://www.duo.uio.no/>>. Acesso em: 22 abr. 2015.

HELMICK, Raymond G.; PETERSEN, Rodney Lawrence. **Forgiveness and Reconciliation: public policy and conflict transformation**. Estados Unidos da América: Templeton Foundation Pr, 2002.

HOROWITZ, Sara. "Mediation". In WEBEL, Charles; GALTUNG, Johan (Ed.). **Handbook of Peace and conflict studies**. Routledge Press, 2007. 51-63 p.

HUME, Cameron. **Ending the Mozambique War: the role of mediation and good offices**. Washington, D.C: United States Institute Of Peace, 1994.

JAMINE, Elísio Benedito. **A integração regional na África Austral: obstáculos e oportunidades (1980-2008)**. 2010. 192 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em:

<http://base.repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/93745/jamine_dm_me_mar.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 24 abr. 2015.

JESSEN, Agostinho Nicolas. **Papel das Igrejas Protestantes no Processo de Paz em Moçambique 1980-1992**. 56 f. TCC (Graduação) - Curso de História, Departamento de História, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 1997. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10857/1074>>. Acesso em: 26 jun. 2014.

JOHNSON, Todd M. et al. **Christianity in its Global Context, 1970–2020: Society, Religion, and Mission**. Massachusetts: Center For The Study Of Global Christianity, 2013. Disponível em: <<http://www.gordonconwell.com/netcommunity/CSGCResources/ChristianityinitsGlobalContext.pdf>>. Acesso em: 18 mai. 2015.

LIBRERIA EDITRICE VATICANA (Vaticano). **Ecclesia in África do Santo Padre João Paulo II: Aos bispos aos presbíteros e diáconos aos religiosos e religiosas e a todos fiéis leigos sobre a Igreja em África e a sua Missão Evangelizadora rumo ao ano 2000**. 1995. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html>. Acesso em: 18 mai. 2015.

LIBRERIA EDITRICE VATICANA (Vaticano). **Discurso do Papa Bento XVI à Senhora Maja Maria Lovrenčič Svetek nova Embaixadora da Eslovénia junto da Santa Sé por ocasião da apresentação das cartas Credenciais**. 2010. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2010/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20101022_ambassador-slovenia.html>. Acesso em: 16 mai. 2015.

LIBRERIA EDITRICE VATICANA (Vaticano). **Homilia do Santo Padre Bento XVI**. 2009. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20091004_sinodo-africa.html>. Acesso em: 18 mai. 2015.

MAGISTER, Sandro. **Journal du Vatican / Ratzinger l'Africain**. 2012. Disponível em: <<http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350383?fr=y>>. Acesso em: 18 mai. 2015.

MARRET, Jean-luc. **Les ONG et la Médiation de la Paix : L'exemple de la Communauté de Sant'egidio**. Paris: Institut Supérieur D'intervention Sociale, [20--?]. Disponível em: <<http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/FD001144.pdf>>. Acesso em: 10 mai. 2015.

MARTINS, Mário. **História das negociações secretas para a paz em Moçambique: Não somos a diplomacia paralela da Santa Sé**. 2002. Disponível em: <http://www.mensagemosantoantonio.com/messaggero/pagina_articolo.asp?IDX=4IDRX=1>. Acesso em: 05 abr. 2015.

MIGNOLO, Walter D. **El Pensamiento Decolonial: Desprendimiento y Apertura - un manifiesto** In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Ed.). **El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. 21. ed. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007., p. 25-46.

MOÇAMBIQUE. **Informação geral sobre Moçambique**. Disponível em:
<<http://www.portaldogoverno.gov.mz/Mozambique>>. Acesso em: 16 fev. 2015.
2015.

_____. **Penetração Colonial**. Disponível em:
<<http://www.portaldogoverno.gov.mz/Mozambique/resHistorico> > Acesso em: 16 fev. 2015.

MORIER-GENOUD, Eric. **Of God and Caesar: The Relation Between Christian Churches and the State in Post-Colonial Mozambique, 1974-1981**. University of London, Londres, 1996. Disponível em:<
http://www.academia.edu/723136/Of_God_and_Caesar.?login=&email_was_taken=true>.
Acesso em: 24 abri. 2015.

NAN, Susan Allen. **Track I Diplomacy**. Beyond Intractability. Eds. Guy Burgess e Heidi Burgess. Conflict Information Consortium, Universidade do Colorado, Boulder, 2003. Disponível em: <<http://www.beyondintractability.org/essay/track1-diplomacy>>. Acesso em: 16 mai. 2015.

NDHANETA. **Poligamia em Moçambique: Uma prática que viola princípios de igualdade**. 2013. Disponível em: <<http://ndhaneta.blogspot.com.br/2013/05/poligamia-em-mocambique-uma-pratica-que.html>>. Acesso em: 17 mai. 2015.

NHAMIRRE, Borges. **Governo recusa devolver património nacionalizado à Igreja Católica**. 2007. Disponível em:
<http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2007/07/governo-recusa-.html>. Acesso em: 10 mai. 2015.

NOVAES, João. **Proporção de cristãos no mundo caiu de 35% para 32%; Europa e América registraram queda, ao contrário da África**. 2001. Disponível em:
<<http://www.origemedestino.org.br/blog/johannesjanzen/?post=54>>. Acesso em: 16 mai. 2015.

O ACORDO DE LUSAKA, 1974. Universidade de Coimbra. Centro de Documentação. Coimbra, 25 abr. 2012. Disponível em:
<<http://www1.ci.uc.pt/cd25a/wikka.php?wakka=descon06>>. Acesso em: 21 abri. 2015.

O PAÍS (Moçambique). **“Com a guerra, a unidade nacional não passava de uma cantiga, e o governo tinha perdido o controlo do território”**. 2012. Disponível em:
<<http://opais.sapo.mz/index.php/politica/63-politica/22475-com-a-guerra-a-unidade-nacional-nao-passava-de-uma-cantiga-e-o-governo-tinha-perdido-o-controlo-do-territorio.html>>.
Acesso em: 01 mai. 2015

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. **Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil**. Educ. rev. [online]. 2010, vol.26, n.1, pp. 15-40 .ISSN 0102-4698. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-46982010000100002>>. Acesso em: 14 jun. 2015.

OLIVEIRA, Natália Cristina de et al. **Marques De Pombal e a expulsão dos Jesuítas: uma leitura do Iluminismo português no século XVIII**. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2013. Disponível

em:<http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada11/artigos/4/artigo_simposio_4_805_nat_oliveir@hotmail.com.pdf>. Acesso em: 16 abr. 2015.

PAPA BENTO XVI. **Discurso do Papa Bento XVI ao Corpo Diplomático Acreditado Junto Da Santa Sé para a Troca de Bons Votos de Início de Ano.** 1964. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110110_diplomatic-corps.html>. Acesso em: 14 mai. 2015.

PAPA JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica *Redemptoris Missio*.** Roma, 1990. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html>. Acesso em: 24 mai. 2015.

PAPA JOÃO PAULO II. **Discurso ao presidente da República de Moçambique, Senhor Joaquim Alberto Chissano:** durante a visita ao palácio da Ponta Vermelha. Maputo, 1998. Disponível em <<http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/pt/ido.htm#z>>. Acesso em: 29 abr. 2015.

PAPA PAULO VI. **Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o Apostolado dos Leigos.** 1965. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_po.html>. Acesso em: 29 maio 2015.

PAPA PAULO VI. **Encíclica *Populorum Progressio*.** Vaticano, 1967. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html>. Acesso em: 23 abr. 2015.

PAPA PAULO VI. **Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*.** Roma, 1975. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html>. Acesso em: 24 mai. 2015.

PAPA PAULO VI. **Declaração *Dignitates Humanae*.** Vaticano, 1965. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_po.html>. Acesso em: 24 abr. 2015.

PAPA PAULO VI. ***Lumen Gentium*.** 1964. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html>. Acesso em: 10 mai. 2015.

PAPA PIO XII. **Encíclica *Fidei Donum*.** Vaticano, 1957. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum.html>. Acesso em: 23 abr. 2015.

PAPA PIO XII. Encíclica ***Evangelii Praeconis*.** Vaticano, 1951. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_02061951_evangelii-praecones.html>. Acesso em: 23 abr. 2015.

PAVIA, José Francisco Lynce Zagallo. A Multi-Track Diplomacy na prevenção e resolução dos conflitos em África: o caso de Moçambique. In: Conferência Internacional a Prevenção e a Resolução de Conflitos em África, 6., 2011, Lisboa. **Política Internacional e Segurança.** Lisboa: Lusíada, 2012. p. 11 - 50. Disponível em:

<<http://revistas.lis.ulusiada.pt/index.php/lpis/article/view/124/117>>. Acesso em: 06 abr. 2015. p.16.

PEREIRA, Bruno Yeps. **Curso de Direito Internacional Público**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2007. 244 p.

PEREIRA, Zélia. **Os jesuítas em Moçambique**: Aspectos da acção missionária portuguesa em contexto colonial (1941-1974). 2000. 81 – 105. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade Nova de Lisboa: Lusotopie, 2000.

PINTO, Antônio Costa. **Muitas crises, poucos compromissos**: a queda da primeira república. Lisboa: Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa, 1998. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2655679>>. Acesso em: 17 abr. 2015.

PORTAL DO GOVERNO DE MOÇAMBIQUE. **Morte de Samora Machel: investigador americano confirma que regime do apartheid tinha “VOR” móvel**. 2014. Disponível em: <http://www.portaldogoverno.gov.mz/noticias/news_folder_politica/fevereiro-de-2014/morte-de-samora-machel-investigador-americano-confirma-que-regime-do-apartheid-tinha-201cvor201d-movel-londres-05-fev-aim-2013-um-investigador-para-a-area-de-seguranca-aerea-enviado-pelo-departamento-do-estado-dos-eua-para-reportar-sobre-o-acidente-de-via/>. Acesso em: 28 abr. 2015.

PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI. **Comunità di Sant’egidio**. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_pc_laity_doc_20051114_assoziazioni_it.html#COMUNITÀ DI SANT’EGIDIO>. Acesso em: 17 mai. 2015.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 2000. p. 122-146. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>>. Acesso em: 12 jun. 2015.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder e clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Ed.). **El giro decolonial**: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. 21. ed. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93-126.

RANGEL, Tauã Lima Verdan. A Santa Sé como sujeito de direito internacional: ponderações sobre o tema. In: **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, XV, n. 101, jun 2012. Disponível em: <http://ambito-juridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=11852&revista_caderno=16>. Acesso em: 12 mai. 2015.

REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. Lei nº 10/2004, de 24 de agosto de 2004. **Lei da Família**. Disponível em: <http://www.portaldogoverno.gov.mz/Legisla/legisSectores/adminCivil/lei_da_familia.pdf>. Acesso em: 11 mai. 2015.

RICARDI, Andrea. **Andrea Riccardi**. 2015. Disponível em: <<http://www.andreariccardi.it/en>>. Acesso em: 25 abri. 2015.

ROANI, G. L. Sob o vermelho dos cravos de abril. Literatura e revolução no Portugal contemporâneo. **Revista Letras**, Curitiba: Ed. UFPR, n. 64, p. 15-32, set./dez. 2004. Disponível em: <http://www.letras.ufpr.br/documentos/pdf_revistas/roani.pdf>. Acesso em: 21 abri. 2015.

ROCCA, Roberto Morozzo della. **A Paz: Como Moçambique saiu da guerra**. Maputo: Central Impressora e Editora de Maputo, SARL, 2012.

SANT'EGÍDIO (Roma). **A Comunidade**. Disponível em: <http://www.santegidio.org/pageID/2/langID/pt/A_COMUNIDADE.html>. Acesso em: 21 abr. 2015.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. O laicato nos pontificados de Paulo VI e João Paulo II. **Pistis Prax.: Teol. Pastor**, Curitiba, v. 5, n. 2, p.493-528, jul-dez. 2013. Disponível em: <[file:///C:/Users/Elise/Downloads/pistis-12340 \(2\).pdf](file:///C:/Users/Elise/Downloads/pistis-12340%20(2).pdf)>. Acesso em: 29 mai. 2015.

SERAPIÃO, Luís Benjamim. **Caso da Igreja Católica em Moçambique**. 2012. Disponível em: <http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2012/08/caso-da-igreja-catolica-em-moambique.html>. Acesso em: 06 mai. 2015.

SHIKHANI, Rafael. **Partido, Poder, Estado: Uma interpretação das origens da Guerra Civil**. 96 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Departamento de História, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2006. Disponível em: <https://www.academia.edu/6711517/Partido_Poder_Estado_Uma_Interpretacao_das_Origens_da_Guerra_Civil>. Acesso em: 22 jun. 2014.

SHTOFMAN, Sean; KNAPPAGE, Leah. **Analysis of The General Peace Agreement for Mozambique**. 2012. Disponível em: <https://www.academia.edu/2270149/Analysis_of_The_General_Peace_Agreement_for_Mozambique>. Acesso em: 11 abri. 2014.

SILVA, Cristiane Nascimento da. **As relações entre o governo português e os muçulmanos de Moçambique (1930-1970)**. 2010. 21 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em História Social da Cultura, Departamento de História do Centro de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Cap. 2. Disponível em: <http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/17128/17128_3.PDF>. Acesso em: 19 abr. 2015.

SILVA, Romeu Francisco da. **As Relações Políticas entre Moçambique e África do Sul após o Acordo de Nkomati**. 2006. 57 f. Dissertação (Graduação) - Curso de História, Departamento de Departamento de Histórica, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2006. Disponível em: <<http://www.saber.ac.mz/bitstream/10857/1582/1/Ht-197.pdf>>. Acesso em: 26 jun. 2014.

SORIANO, Víctor Fernández. **La Communauté de Sant'Egidio et le Mozambique (1980-1990) Une diplomatie parallèle à la fin de la guerre froide?** Roma: Institut Historique

Belge de Rome, 2015. Disponível em: <http://kadoc.kuleuven.be/bhir-ihbr/doc/3_artikel_soriano.pdf>. Acesso em: 11 mai. 2015.

SOUZA, Lua Carvalho de. **As Organizações Não-governamentais na Mediação Internacional: Vantagens e Limitações**. 2012. 197 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Relações Internacionais, Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/1012239_2012_completo.pdf>. Acesso em: 21 mar. 2015.

SUANA, Eduardo Mouzinho. **A religião tradicional africana bantu e a sua repercussão na evangelização em Moçambique: caminhos para a inculturação do Evangelho em Moçambique**. 2013. 78 f. Extrato da Tese (Doutorado) - Curso de Faculdade de Teologia, Universidade Pontifícia de Salamanca, Salamanca, 2013.

TEISSIER, Bruno. **Géopolitique de l'Italie**. Éditions complexes: Bruxeles, 1996. 144 p.

TOMÉ, Romina Alexandra Sim-sim. **A diplomacia da Santa Sé: evolução e questões actuais**. 2013. 202 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Relações Internacionais e Estudos Europeus, Universidade de Évora, Évora, 2013. Disponível em: <<http://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/10737/1/A%20diplomacia%20da%20Santa%20S%C3%A9%20Final%20ap%C3%B3s%20Defesa%29.pdf>> Acesso em: 28 abri. 2015.

U.S DEPARTMENT OF STATE. **Internacional Religious Freedom**. Disponível em: <<http://m.state.gov/mc4579.htm>>. Acesso em: 11 mai. 2015.

_____. **Internacional Religious Freedom 2001**. Disponível em: <<http://www.state.gov/documents/organization/9001.pdf>>. Acesso em: 11 mai. 2015.

_____. **Internacional Religious Freedom 2010**. Disponível em: <<http://m.state.gov/md148708.htm>>. Acesso em: 17 mai. 2015.

_____. **Internacional Religious Freedom 2013**. Disponível em: <<http://photos.state.gov/libraries/mozambique/19452/pdfs/mozambiqueirfrpt.pdf>>. Acesso em: 12 mai. 2015.

VALENÇA, Marcelo Mello. **Novas Guerras, Estudos para a Paz e Escola de Copenhague: uma contribuição para o resgate da violência pela Segurança**. 2010. 307 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-graduação em Relações Internacionais, Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/16533/16533_5.PDF>. Acesso em: 26 mar. 2015.

VILANCULOS, Júlio André. The role played by Church and State in the democratisation process in Mozambique, 1975-2004. **Studia Hist. Ecc.**, Pretoria, v. 39, n. 2, fev. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1017-04992013000200019&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 23 abr. 2015.

ZENIT, Santa Sé estreita cooperação com a República de Moçambique: O Acordo sobre princípios e disposições jurídicas foi assinado hoje. **Zenit: O mundo visto de Roma**, Roma,

09 dez. 2011. Disponível em: <<http://www.zenit.org/pt/articles/santa-se-estreita-cooperacao-com-a-republica-de-mocambique>>. Acesso em: 14 mai. 2015.

ZIZOLA, Giancarlo. Les nouvelles armes du Vatican. In : **Le Monde Diplomatique**. Jan. 1998. Disponível em : <<http://www.monde-diplomatique.fr/1998/01/ZIZOLA/4291>> Acesso em: 10 mai. 2015.