

SALAZARISMO E CATOLICISMO: OS CONFLITOS DA POLÍTICA EDUCATIVA DOS "INDIGENAS" NAS MISSÕES CATÓLICAS EM ANGOLA (1933-1960)

Giselda Brito Silva
Universidade Federal Rural de Pernambuco
giselda.silva@ufrpe.br

Resumo

Neste trabalho, procuramos destacar alguns aspectos da relação entre a Igreja católica e o regime salazarista em relação à política educativa do colonialismo português em África, tomando o caso de Angola como emblemático, da primeira metade do século XX. Em torno da relação entre a Igreja e o Estado, procurou-se enfocar os embates e pontos em comum acerca da missão nacionalizadora e da missão evangelizadora dos nativos no momento de construção da legitimidade do império português em África.

Considerações Iniciais – As questões historiográficas do tema

Este trabalho, numa abordagem a partir de Pernambuco, procura destacar alguns aspectos emblemáticos do tipo de política (colonial) educativa proposta nas primeiras décadas do regime salazarista para suas colônias africanas, considerando a participação da Igreja Católica, de modo a enfocar a relação entre os discursos políticos e as práticas religiosas, implementadas pelos missionários na organização escolar destinada aos ditos *indígenas*, tomando o caso de Angola como exemplo da política educativa colonial, já que a política deveria servir para todas as colônias, ainda que cada uma delas a recepcionasse em razão de suas especificidades e funções no âmbito do chamado império colonial português.

Inicialmente, é importante enunciar nosso lugar de abordagem do trabalho, tendo em vista que para a historiografia portuguesa e outras, o tema pode caracterizar um já-dito, contudo, aqui no Brasil, particularmente na cidade do Recife, capital do estado de Pernambuco, onde nasceu e viveu Gilberto Freyre, o tema ainda é perpassado por algumas incompreensões, lacunas e desconhecimentos, por consequência das teorias de Gilberto Freyre e outros intelectuais católicos da Faculdade de Direito do Recife, que circulavam entre Brasil e Portugal na primeira metade do século XX, reafirmando as experiências harmônicas da relação racial entre portugueses e africanos que teriam fundamentado a construção do império português, com base nas práticas civilizatórias e educativas dos nativos, integrando-os ao projeto nacional de forma pacífica. Tais impressões podem ser lidas na obra "*O Mundo que o português criou* (1ª. Edição de 1940)", em que Gilberto Freyre destaca as vantagens da formação cultural portuguesa nas colônias africanas pelo método "da confraternização de raças, de povos, de valores morais e materiais diversos, sob o domínio de Portugal e a direção do cristianismo", acrescida da propaganda de sua capacidade civilizatória e evangelizadora nos domínios africanos, enquanto na prática mantinha e reforçava formas de trabalho forçado. (FREYRE, 2010, p.43)[1]

As ideias alimentadas nesta obra de Gilberto Freyre são retomadas nos textos "*Aventura e Rotina"* e *"Um Brasileiro em Terras Portuguesas"*, (ambos de 1953), resultado de viagens de Freyre pela África, momentos em que se dedicou a registrar experiências pessoais acerca do colonialismo português, e que serviriam para fundamentar o conceito de *lusotropicalismo* entre os doutrinadores do império português em África e entre os intelectuais católicos brasileiros. Importante dizer que o *lusotropicalismo* não é nosso objeto de discussões, trata-se de uma consideração pertinente para a compreensão do imaginário do "mundo que o português criou" na cultura brasileira, para maiores percepções da importância da temática colonialista portuguesa do século XX, em nossa formação histórica. Isto porque as obras freyrianas continuam a ser publicada em nosso tempo presente, alimentando um imaginário acerca do processo civilizatório que os portugueses teriam levado para suas colônias africanas, com base no investimento educativo missionário e formal.

Neste trabalho, portanto, visando contribuir para o conhecimento do colonialismo português no século XX, nossa meta é discutir alguns aspectos da política (colonial) educativa

[1] Colaboram com as perspectivas da obra freyriana vários depoimentos de intelectuais católicos que circularam nos jornais da década de 1930-60 no estado de Pernambuco, ainda que houvessem certos conflitos entre Gilberto Freyre e os católicos, desde a publicação de sua obra *Casa Grande e Senzala*, também a exemplo da Revista *Tradição, Fronteiras, Tribuna Religiosa e A Ordem*, algumas delas nos arquivos da UNICAP (Universidade Católica de Pernambuco).

destinada aos nativos de Angola, na expectativa de destacar particularidades do colonialismo português sob o regime salazarista em suas relações com a Igreja católica, ainda que de modo abreviado em decorrência do tempo da pesquisa ainda em andamento.

Importante também destacar nestas considerações preliminares que já se visualiza, em teses e dissertações de africanos em universidades brasileiras, e mesmo na historiografia portuguesa, estudos no campo da educação colonial, enfocando o tipo de política educativa colonial do regime salazarista como consequência das condições coloniais e pós-colonialistas da escola nas colônias e ex-colônias.[2] Outros textos, que podem ser tomados como uma referência do tema, são aqueles produzidos por missionários católicos e protestantes, portugueses ou estrangeiros, enquanto religiosos que vivenciaram e experienciaram as práticas educativas nas colônias, sob a orientação do Acordo Missionário (1941), estabelecido entre o Estado e a Igreja católica.[3]

Em Pernambuco, contudo, há poucos estudos que abordem o campo da formação (colonial) educativa, enquanto política colonizadora do Estado Novo em suas relações com a Igreja católica nas colônias africanas. No estado prevalecem os estudos do Brasil Colonial e Imperial, particularmente sobre as relações de exploração e escravidão africana, predominantes das relações Portugal-Brasil-África daquele período.

A fase de nossa pesquisa de levantamento e leitura historiográfica para o período salazarista, por outro lado, indica que o tema do colonialismo tem sido uma constante em outros espaços de Portugal e mesmo em outros Estados no Brasil, a exemplo de Bahia e São Paulo, onde já se visualiza uma produção historiográfica. Nas pesquisas preliminares da historiografia já existente também vimos observando, por outro lado, relativa ausência de estudos acerca das recepções ou resistências à educação dos colonizadores por parte de várias comunidades rurais,

---

[2] Destacamos como emblemática destas historiografias os trabalhos de: SOUSA, Ngangula Miguel de. *Ensino superior em Angola*: uma perspectiva histórica. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Tuiuti do Paraná, Curitiba, 2015.; NASCIMENTO, Washington Santos. *Gente do Mato*: os novos assimilados em Luanda (1926-1960). Tese (Doutorado em História) Universidade de São Paulo, SP, 2013.; SANTOS, Martins dos. *Cultura, Educação e Ensino em Angola*. Braga, PT, 1998.; TANGA, Lino. *O impacto da Concordata e do Acordo Missionário em Angola (1940-1975).* Doutorado em Teologia (Teologia Histórica). Lisboa: Universidade Católica Portuguesa – Faculdade de Teologia, 2012, que apesar de "obreiro do colonialismo" nos oferece um panorama de experiências vividas no campo da educação colonial em Angola, permitindo que possamos perceber nuanças da política educativa colonial salazarista, particularmente sobre os livros utilizados nas escolas de Angola aos tempos coloniais.; GUIMARÃES, José Marques - *A Política "Educativa" do Colonialismo Português em África:* Da I República ao Estado Novo (1910-1974). Publicação do Seminário de História das Relações Luso-Africanas (séc. XIX-XX) do Mestrado em História da África da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Coleção Andarilho, 2006., entre outros.

[3] Há vários textos de missionários sobre o tema, neste trabalho, contudo, citaremos apenas os do Pe. Alvez CORREIA - "Missões Religiosas Portuguesas", publicados nos *Cadernos Coloniais*. N. 31., Lisboa: Editorial Cosmos, 1936., e o de Lawrence HENDERSON. *A Igreja em Angola*. Editorial Além-Mar, Lisboa, 1990.

onde prevalecia a sobrevivência das tradições locais. Nestes espaços, as crianças e jovens se viam entre a atração dos novos ensinamentos portugueses e cristãos dos missionários e os ensinamentos da família, incluindo as proibições que levavam aos casos de expulsão da aldeia para aqueles que continuassem participando das escolas e das missões, conforme se lê nas memórias do pastor Lawrence Henderson (1990, p. 72) e que põem em questão os discursos dos doutrinadores do colonialismo da procura excessiva dos nativos pelos ensinamentos civilizatórios de Portugal. Tais textos nos permitem pensar uma série de abordagens sobre o tema da educação colonial em África, para além das questões mais discutidas sobre uma educação para a civilização ou exploração, conforme as abordagens mais presentes na historiografia portuguesa.

Por outro lado, a historiografia portuguesa produziu uma série de debates e textos acadêmicos pertinentes para este trabalho que ora apresentamos, acerca das relações entre o Estado e a Igreja, e que põem em discussão não apenas a política educativa do Estado Novo em relação as suas colônias africanas, como a própria relação harmoniosa entre o Estado e a Igreja e entre estes e as comunidades colonizadas, questionando-se as ideias de harmonia entre eles, questões estas que procuramos estudar para melhor compreender este tema que também se relaciona com nossa história.[4]

A Igreja e a Política Educativa Colonial do Salazarismo

De acordo com Pedro Aires Oliveira (2000, p.117), o regime salazarista terminou fazendo usos discursivos da apologia da mestiçagem propagada por Gilberto Freyre e, desta forma, também manteve intercâmbio cultural com a intelectualidade católica brasileira, por intermédio dos líderes da Igreja católica portuguesa, particularmente pertencente à ordem dos jesuítas, que tinham sido expulsos de Portugal pela Primeira República e que viam no regime salazarista uma possibilidade de retorno às boas relações com o Estado. Da mesma forma

[4] Há historiografia das relações entre o Estado Novo e a Igreja Católica já é bastante densa, sendo impossível citar seus expoentes. Contudo, vale destacar as abordagens aqueles que têm sido nossas leituras mais próximas, entre eles, citamos: CRUZ, Manuel Braga da. *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Editorial Bizâncio, 1998.; Id., *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1980.; MATOS, Luís Salgado de. *Um "Estado de Ordens" Contemporâneo* (Tese de doutoramento). Universidade de Lisboa, 1999.; DUNCAN, Simpson. *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*. Lisboa: Edições 70, 2014, entre artigos publicados na Revista Análise Social do ICS-UL. E, como obra religiosa referência do tema, destacamos o livro de: HENDERSON, Lawrence, *A Igreja em Angola*, Editorial Além-Mar, Lisboa, 1990, que nos dá mais detalhes das práticas religiosas das Igrejas nas tarefas de instruir e evangelizar os nativos, particularmente quanto às formas de recepção e atuação das missões em Angola, entre católicos e protestantes.

cultivou amplo interdiscurso com a elite conservadora e católica portuguesa acerca das formas de colonizar, cristianizar e educar os colonizados africanos, legitimando uma visão elitista do colonialismo.

Ainda de acordo com Pedro Ayres Oliveira, contudo, estas visões elitistas não são homogêneas quanto às questões e objetivos do processo civilizatório proposto, havendo personalidades que procuraram destacar mais as questões nacionalistas do que as ações missionárias-educativas evangelizadoras destinada aos nativos. Armindo Monteiro, por exemplo, enquanto Ministro das Colônias na década de 1930, procurou superar a doutrinação colonial até então circunscrita à esfera das elites, inserindo outros discursos sobre as relações metrópole-colônias a partir da integração de alguns setores da *intelligentsia* nacionalista da época, investindo na construção e propaganda do imaginário nacionalista e imperial, mais ao interesse da nova política colonial do novo regime salazarista (OLIVEIRA, 2000, p. 120).

A partir daí o tema de nacionalização das colônias, e que vai repercutir nas formas de instruir os nativos, toma novas dinâmicas na esfera das colônias. Visando a consolidação do império, a partir da integração metrópole-colônias, o regime reestrutura a política educativa visando a completa nacionalização das colônias, e em alguns pontos se afasta dos acordos firmados com a Igreja, já que mais preocupada com as questões defendidas pela Propaganda Fide, de propagação da fé, do que com as coisas do Estado nacionalista, por se tomar como uma Igreja universal envolvendo outras nacionalidades na missão evangelizadora nas colônias africanas.

E, enquanto a Igreja seguia preocupada com as questões da evangelização, o Estado se mostrava cada vez mais preocupado com as questões de nacionalização do império, ainda que reconhecesse os trabalhos das missões. Seguindo as ideias de Armindo Monteiro, o governo organiza um evento, em 1934, no Palácio de Cristal, em Lisboa, para exposição de elementos que representavam o novo império colonial português, destacando todos os feitos para a integração das colônias na constituição do império, com figuras de ceras representando militares, colonizadores e evangelizadores das ações missionárias católicas portuguesas que teriam atuado nos ensinamentos de negras e negros, para a pacificação da ocupação e integração cultural dos colonizados (OLIVEIRA, 2000, pp.121-123).

A recepção da propaganda de integração das colônias à metrópole não se dá sem amplo debate e preocupações da elite, mas sempre em torno do tema do nacionalismo. Entre os intelectuais e cientistas do regime, dizia-se que, paralelo ao esforço dito *pedagógico* de construção de um imaginário imperial e colonial harmônico, dos anos de 1930 e 1940, era

preciso evitar os efeitos nefastos da miscigenação, conforme atestam as pesquisas de Patrícia Ferraz de Matos (2012, p. 21). De acordo com a pesquisadora, os primeiros momentos do Estado Novo representaram momentos de ampla construção de saberes sobre o lugar das colônias e de suas populações no império português, procurando-se fundamentar os estudos coloniais nas experiências vivenciadas por militares e missionários sobre as formas culturais dos indígenas e aquela que deveriam ser implementadas pelo novo regime, particularmente acerca da nova política educativa nacionalista (MATOS, 2012, p. 58).

Antes da política educativa do Estado Novo predominava, até a década de 1920, relativo descaso da instrução dos nativos limitada às preocupações dos missionários, e considerada ainda muito rudimentar, "que apenas servia para os tirar de suas civilizações ditas atrasadas", conforme queixas de Norton de Matos expressas em 1944. Segundo ele, neste novo momento, o indígena renasceria para uma nova vida a partir da instrução e educação mais integradas aos padrões culturais europeus, pelo caminho do aprendizado da língua portuguesa e da instrução também destinada aos portugueses (MATOS, 2012, p. 61). Por outro lado, Norton de Matos não deixou de envolver a Igreja na nova missão, apontada como a mais apta a tal tarefa. De acordo com ele era preciso não se produzir *pseudo-instruídos e pseudo-civilizados*. Seria melhor deixar os pretos de Angola analfabetos, do que criar aquele hibrido degenerado a que se deu o nome de 'ambaquista', e cujas principais características são o desprezo pelo trabalho manual e a não sujeição. De acordo com suas ideias, portanto, não se deveria retirar rapidamente o nativo de seu modo de viver, de seus usos e costumes, mas sim fazê-los evolucionar, sendo as missões religiosas os considerados de alto valor para a educação e instrução dos indígenas, e que melhor atendiam à uma "política da Nação" (MATOS, 2012, p.61).

Outros doutrinadores do império português também seguem o debate na mesma direção, sobre qual a melhor forma de educar para nacionalizar e colonizar. Todos, contudo, tinham percepção do lugar das missões religiosas no processo educativo colonial, ficando alguns debates entre a valorização do nacionalismo e outros do nacionalismo pela via evangelizadora. Disto decorre duas questões centrais em torno da política de instrução dos indígenas nas colônias. Da parte do Estado, vamos observando os discursos dos doutrinadores do império de nacionalizar as colônias pela via educativa e civilizatória. Da parte da Igreja, contudo, ainda que tenham sido estabelecidos os Acordos Missionários para viabilizar a política educativa do regime nas colônias, o que se percebe é o investimento de uma política de evangelização para o crescimento da Igreja católica nas colônias, justificando-se a necessidade de formação de um clero e de professores nativos.

Mons. Manuel Alves da Cunha, por exemplo, considerado um grande organizador de missões em Angola, relata que uma das mudanças que o Estado Novo traz para as missões, é o reconhecimento por parte do Estado do profundo conhecimento que os missionários detinham das populações nativas, e de suas consequentes importâncias para o colonialismo português em África dentro da nova política colonial e nacional (TANGA, 2012, p.28). D. Moisés Alves de Pinho foi outro religioso que mais investiu na formação de um novo clero nativo para ajudar na evangelização e educação dos nativos, considerando que a evangelização era fator primordial da construção do nacionalismo. Estas vozes recebiam aval de alguns Papas que iriam auxiliar nesta perspectiva educativa das missões coloniais, enfocando-se o crescimento da própria Igreja, muito mais do que o poder do Estado:

> Os Papas tinham consciência de que só por meio da formação do clero autóctone e um laicado forte, a missão podia vir um dia a constituir-se numa verdadeira Igreja particular. Os Papas chamavam atenção para não haver uma excessiva convivência e mútuas interpelações entre o governo e o missionário. Este tipo de atitude conduzia a graves erros de confundirem a Igreja com o poder político. Era, por conseguinte, necessário que os missionários assumissem o objectivo principal da missão que é o anúncio do Evangelho. (TANGA, 2012, p.32)

Desta forma, vamos observando ao longo das décadas de 1930 e 1940 o crescimento do clero nativo e da Igreja em Angola visando a evangelização, muito mais do que um crescimento educacional na colônia para um nacionalismo político imperial. Deste embate, o que se percebe de resultado da política educativa colonial é o alto índice de analfabetismo e a manutenção da exploração para o trabalho forçado dos nativos, enquanto os doutrinadores e missionários disputam a melhor ação colonizadora. O resultado final, entre a política educativa colonial e a evangelizadora surge uma terceira via educativa no âmbito de um nacionalismo crescente dentro da própria colônia, resultado do fim da Segunda Guerra e da orientação de líderes nativos que retornam educados da Metrópole e imbuídos de novas percepções do colonialismo, uma educação nacionalista africana.

Considerações Finais: Salazarismo e Catolicismo

Ao longo do salazarismo, a política educativa no novo regime continuou nas mãos dos missionários, Salazar declarou apoio político e econômico às missões católicas portuguesas, ainda que permitisse a atuação de outras missões em acordo internacional. Com isso, os líderes religiosos receberam apoio para incentivar a formação de um clero nativo, particularmente mais educado para evangelizar, do que para nacionalizar nas escolas das colônias, ainda que tudo estive na base do aprendizado da língua e da cultura portuguesa. Já o Estado seguia priorizando a política educativa nacionalista, visando o fortalecimento das questões relativas à preservação do império português, enquanto a Igreja promovia a política educativa colonial evangelizadora, mais preocupada com o crescimento das Igrejas católicas nativas nas colônias.

De acordo com Lino Tanga, a formação de um clero indígena ou nativo representava o enraizamento da Igreja católica nas colônias. Um clero indígena assumiria um importante papel na evangelização das colônias por conhecer melhor as culturas locais e entender os seus conterrâneos, fortalecendo muito mais a Igreja do que o Estado nas colônias. Desde a Encíclica *Rerum Ecclesiae,* de 1926, o Papa já mostrava o seu interesse pela criação de seminários voltados para a formação clerical dos nativos, defendidos como um espaço onde os jovens seriam preparados *condignamente*, além de promover o aparecimento de congregações religiosas nativas que pudessem responder às chamadas da Igreja para a propagação da fé. (TANGA, 2012, p. 39)

Pelo *Estatuto e Acordo Missionário* de 1941[5], a ação da Igreja ficava garantida junto a educação dos nativos no regime salazarista, priorizando-se desta forma muito mais o viés evangelizador, ainda que não se negasse o viés nacionalizador. Entre os doutrinadores do império, reconhecia-se as questões relativas à instrução dos indígenas, que seria confiada ao "pessoal missionário" e seus auxiliares, prometendo-se o ensino da língua e cultura portuguesa, mas também se reconhecia a separação das funções. Segundo o missionário Joaquim Mendes havia uma separação de funções entre a Igreja e o Estado. As missões eram "a única entendida com direito de instruir os pretos" e ao Estado competia "custear as despesas de ensino", destacando-se a figura dos "missionários pelas suas capacidades de ver nos nativos seres capazes de se elevarem a estágios de desenvolvimentos superiores, quando assimilados e digeridos pelo colonizador" (MATOS, 2012, p. 76).

---

[5] Cf. texto publicado nos arquivos do Vaticano: o "*ACORDO Missionários entre a Santa Sé e a República Portuguesa"*. 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: 20.12.2017.

O mesmo religioso lembra que estas questões já permeavam os discursos da Igreja desde a Primeira República, particularmente frente às questões entre o Estado laico e a Igreja. O Papa Pio XI, através do decreto *Lo Sviluppo*, pelo qual orientava as sociedades missionárias, em 20 de maio de 1923, procurava garantir algumas autonomias para a Igreja em relação às colônias e os planos do Estado, que se aproximam das mesmas ideias do Papa ao tempo do Estado Novo e a necessidade de algumas separações de funções:

> A missão nunca é propriedade do instituto, mas um território confiado pela Igreja de Jesus Cristo a apóstolos zelosos para que eles nele introduzam, estabeleçam e tornem bem viva toda a admirável instituição do nosso Redentor. A Igreja não se pode dizer fundada numa região senão com estas condições: que ela se governe por si mesma, com as suas próprias igrejas, clero próprio, meios próprios; numa palavra, que ela dependa apenas de si mesma. (TANGA, 2012, p. 40)

Para Lino Tanga (2012, p. 40), a *Concordata e o Acordo Missionário* foram estabelecidos perto do fim da Segunda Guerra, e do consequente surgimento das ideias de independência que passam a germinar nas colônias, sendo de suma importância a formação de um clero nativo que preservasse as conquistas cristãs naquelas terras, procurando se dissociar dos elementos do sistema colonial e se fixar nas questões evangelizadoras.

Ou seja, uma das preocupações centrais da política educativa colonial por parte da Igreja era a fabricação de "obreiros" de Cristo e a conversão dos povos, através da formação de um clero indígena, que garantiriam os trabalhos missionários e o crescimento do movimento católico e da Igreja nas colônias. Do outro lado, os discursos de Oliveira Salazar propagavam que "as colônias deveriam ser grandes escolas do nacionalismo português, onde por elas deveriam passar a maioria dos oficiais do exército, todos aqueles em que é preciso manter aceso o culto da Pátria e o orgulho da raça" (FERRO, 2007, p. 84).

Ao final não se pode deixar de perceber pontos de interesses mútuos, ainda que cada um buscasse seus interesses próprios em relação ao colonialismo. Não se pode deixar de perceber que a Igreja Católica sempre exaltou a missão civilizadora ultramarina do Estado Português, mas não deixava de doutrinar no âmbito da *Propaganda Fide,* a propagação da Fé, através da evangelização dos povos, missão que a Igreja assumiu desde séculos passados. A Igreja católica portuguesa, por outro lado, tinha um mediador muito próximo de Oliveira Salazar, o Cardeal

Cerejeira, que declarou reconhecer que o império português representava a "'projeção noutros continentes da Mãe-Pátria, com a Fé, as suas tradições, as suas leis, os costumes, as suas glórias', porque representava a expansão da civilização cristã, entregue pela Providência a Portugal'", fortalecendo assim as relações da Igreja com o Estado Novo. (SIMPSON, 2014, p.98)

Da mesma forma, Oliveira Salazar reafirmava os acordos com a Igreja, ainda que expusesse algumas prioridades nacionalistas de seu governo, alguns dos quais reconhecia que podia não agradar à Igreja católica, conforme afirmativas de alguns padres católicos estrangeiros. A Igreja católica nacional, contudo, tinha muitos privilégios e evitou os enfrentamentos com o regime. Lembrando que, desde 04 de abril de 1935, através do Ato Colonial, o regime já havia decretado que "as missões católicas portuguesas do Ultramar eram instrumento de civilização e influencia nacional, com direito a subsídio do Estado". E, pelo *Acordo Missionário* de 1940, no seu Art. 15.º, reforçava a presença de católicos portugueses nos espaços coloniais, com o Estado disponibilizando terrenos para "as missões católicas se alargar, fundar e dirigir escolas para os indígenas e europeus, colégios masculinos e femininos, institutos de ensino elementar, secundário e profissional, seminários, catecumenatos, ambulâncias e hospitais" (SIMPSON, 2014, p. 99).

Em contrapartida, as missões estavam obrigadas a utilizar a língua portuguesa nas escolas missionárias, podendo ser utilizado o vernáculo no ensino da religião, em harmonia com os princípios da Igreja. O que não era um problema para os missionários de nacionalidade portuguesa. Desta forma, o regime não proibiu a presença de missionários estrangeiros nas colônias, mas suas presenças só eram permitidas se absolutamente necessária e em condições submissas às leis portuguesas. A administração das "dioceses ultramarinas e os distritos missionários", por sua vez, só seriam entregues aos bispos residenciais e vigários ou prefeitos apostólicos de nacionalidade portuguesa. (SIMPSON, 2014, p. 99)

Estas medidas acalmavam os ânimos dos católicos portugueses, contudo, não evitou o embate entre católicos e protestantes de nacionalidade portuguesa, com os últimos defendendo o direito à missionação evangélica no império português. Na década de 1930, por exemplo, a militância de Eduardo Henriques Moreira (1886-1980, representante das comunidades missionárias protestantes portuguesas) indicava que os protestantes portugueses também defendiam a nacionalização das colônias nas missões protestantes, apesar do protestantismo ser acusado de "instrumento de desnacionalização", particularmente pelos católicos do país. Na década de 1940, por outro lado, a opinião pública defensora de uma unidade religiosa (católica)

para Portugal, ainda apontava o protestantismo português como contrários à identidade portuguesa, mantendo o argumento dos protestantes como instrumento de desnacionalização. Tais opiniões levou Eduardo Moreira a reagir com a publicação da separata n. 191, "O Semeador Baptista", onde explicava a relação de Portugal com o protestantismo, conforme citação já destacada por Rita Leite (2012, p. 115-125):

> Primeiro que tudo é necessário definir (tão atrasados estamos!) que é Portugal, e que é o Protestantismo. Sem isso, perdem-se palavras sem proveito algum. Que é Portugal? Um feudo papal? Uma província vaticana? Nunca o foi; e se o tivesse sido alguma vez, hoje não o deveria ser [...] Entretanto, a maior maldade é talvez a acusação feita, mais uma vez, aos missionários protestantes de, pagos com dinheiro estrangeiro, terem ateado as 'revoltas dos cafres em Moçambique e Angola contra nossa soberania. Conheço a questão, conheço os missionários, e posso dizer desdenhosamente: É mentira!

Tais declarações, contudo, não surtiam muito efeito numa sociedade de cultura religiosa católica e num regime declaradamente em aliança com a Igreja Católica. A política de nacionalização e civilização assumida pela Igreja Católica, portanto, vai se fortalecendo no regime salazarista, e ganha nova força com o *Estatuto Missionário* de 1941, quando as missões católicas passam a ser declaradas "instituições de utilidade imperial, dotadas de sentido eminentemente civilizador [dos *indígenas*]. Neste momento, também se fortalece sua capacidade de evangelização nas colônias, sendo os missionários considerados pessoal em serviço especial de utilidade nacional e civilizadora, mas, em *missão de evangelizadora*. Conforme nos alerta Duncan Simpson (2014, pp. 70-72), é preciso não perder de vista que todo este apoio do Cardeal e da Igreja Católica à política de nacionalização aliada à de civilização das colônias servia para proteger os católicos portugueses da concorrência com os católicos estrangeiros e, principalmente, dos protestantes e muçulmanos nos espaços coloniais, apontados frequentemente como "fatores de desnacionalização":

> Em 1933, Dom Moisés Alves de Pinho, Bispo de Angola, lamentou o aparente processo de 'completa desnacionalização dos indígenas manobrada pelos americanos'. Em 1937, o Bispo de Moçambique, Dom Clemente de Gouveia sublinhou igualmente a importância da empresa missionária católica para

> ‘expulsar da colônia os grandes inimigos da Fé tradicional portuguesa e da nossa soberania: o muçulmanismo e ao protestantismo e ao bolchevismo’.

Desta forma, e independente dos atritos entre o Vaticano e o Estado português em decorrência das queixas que o Papa recebia de católicos de outras nacionalidades sobre suas desvantagens perante o clero católico português nas colônias africanas, o Estado Novo confiou à Igreja Católica e seus missionários portugueses a política educativa e nacionalizadora dos *indígenas*. Não se pode esquecer que, conforme nos lembra Ducan Simpson (2014, p.72), a Igreja Católica Portuguesa e o Estado salazarista comungaram praticamente da mesma interpretação da essência e missão de Portugal enquanto nação [e império] colonialista. O regime reconhecia o catolicismo como religião oficial de Portugal e o principal guia espiritual da doutrina nacionalista dos seus programas e políticas imperialista. Isto, contudo, não impediu que outras Igrejas penetrassem nas colônias portuguesas, lembrando aqui que Portugal foi obrigado a aceitar a presença de estrangeiros nos seus territórios coloniais africanos diante das contestações internacionais à sua política civilizatória, abrindo assim espaço a atuação educativa de missões protestantes e católicas estrangeiras, ainda que favorecesse a atuação dos católicos portugueses na missão educativa colonial.

Ao final, o Estado Novo tinha na Igreja católica nacional um aliado na política educativa e colonizadora, ainda que fosse pelo viés evangelizador. Esta aliança foi bastante fortalecida pela relação íntima do Cardeal Cerejeira com Oliveira Salazar. O Cardeal Cerejeira compactuava a mesma concepção colonialista que embasava ideologicamente o Estado Novo, a relação do tripé: *Deus, Pátria e Civilização*.

Referências Bibliográficas

ACORDO MISSIONARIO – Arquivo do Vaticano - http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_missioni-santa-sede-portogallo_po.html. Acesso em: 25.10.2017.

CORREIA, Pe. Alves. “Missões Religiosas Portuguesas”. In: *Cadernos Coloniais*. N. 31., Lisboa: Editorial Cosmos, 1936.

CRUZ, Manuel Braga da. *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Editorial Bizâncio, 1998.

_____. *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1980.

DUNCAN, Simpson. *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*. Lisboa: Edições 70, 2014.

FERRO, António. *Entrevistas a Salazar*. Lisboa: Parceria A.M. Pereira, 2007.

FREYRE, Gilberto. *O mundo que o português criou*: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as Colônias portuguesas. São Paulo: É Realizações Editora, 2010.

GUIMARÃES, José Marques. *A Política "Educativa" do Colonialismo Português em África:* Da I República ao Estado Novo (1910-1974). Publicação do Seminário de História das Relações Luso-Africanas (séc. XIX-XX) do Mestrado em História da África da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Coleção Andarilho, 2006.

HENDERSON, Lawrence. *A Igreja em Angola*. Editorial Além-Mar, Lisboa, 1990.

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*, 25 (janeiro-junho 2012), pp. 115-125.

MATOS, Luís Salgado de. *Um "Estado de Ordens" Contemporâneo* (Tese de doutoramento). Universidade de Lisboa, 1999.

MATOS, Patrícia Ferraz. *As Côres do Império*: representações raciais no império colonial português. Estudos e Investigações n. 41. Lisboa: Editora do ICS-Univ. de Lisboa, 2012.

NASCIMENTO, Washington Santos. *Gente do Mato*: os novos assimilados em Luanda (1926-1960). Tese (Doutorado em História) Universidade de São Paulo, SP, 2013.

OLIVEIRA, Pedro Ayres. *Armindo Monteiro*: uma biografia política. Lisboa: Bertrand Editora, 2000.

SANTOS, Martins dos. *Cultura, Educação e Ensino em Angola*. Portugal: Braga, 1998.

SOUSA, Ngangula Miguel de. *Ensino superior em Angola*: uma perspectiva histórica. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Tuiuti do Paraná, Curitiba, 2015.

TANGA, Lino. *O impacto da Concordata e do Acordo Missionário em Angola (1940-1975).* Doutorado em Teologia (Teologia Histórica). Lisboa: Universidade Católica Portuguesa – Faculdade de Teologia, 2012.