

# **ESTRATÉGIAS, RIVALIDADES E CONFLITOS DE PODER IDENTITÁRIO: VALY MAMEDE E A DISPUTA PELO CONTROLO DAS COMUNIDADES MUÇULMANAS**

“Working Paper” do projecto financiado pela FCT «*Muçulmanos sobre Pressão: Das microscopias locais às dinâmicas geopolíticas do sistema mundo colonial e pós-colonial*» (desenvolvido inicialmente no antigo CEMME – Centro de Estudos de Migrações e Minorias Étnicas)

Autor: Mário Artur Machaqueiro (Investigador Auxiliar do CRIA – Centro em Rede de Investigação em Antropologia, no pólo da FCSH da Universidade Nova de Lisboa)

## **1. O PROJECTO POLÍTICO-IDENTITÁRIO DE VALY MAMEDE E SUA COLISÃO COM AS AUTORIDADES PORTUGUESAS**

Primeira constatação: a PIDE manteve um apertado controlo sobre as actividades de Suleiman Valy Mamede, na sua qualidade de Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa (C. I. L.). Em 24 de Novembro de 1969, uma nota interna informava de que, a par do processo 212-SR/61, fora igualmente atribuído a Valy Mamede o processo 13.890-CI(2). Este último contém três tipos de documentos: recortes de notícias de jornais sobre as actividades do dirigente muçulmano, com especial destaque para as suas conferências de 1973, bem como um artigo de Valy Mamede publicado no *Expresso* em 26 de Janeiro de 1974, onde o autor comenta favoravelmente o alinhamento dos países da África subsaariana com as nações árabes em oposição a Israel no conflito do Médio Oriente, descortinando aí a possível emergência de um «bloco afro-árabe»; diversos relatórios e cópias de documentos que dão conta de um imenso mal-estar nas relações entre a Comunidade Islâmica de Lisboa e as associações muçulmanas da Ilha de Moçambique; uma carta de Valy Mamede propondo a presença de um muçulmano na lista de deputados para a Assembleia Nacional.

Começo por abordar este último documento, o mais antigo que consta do referido processo. Trata-se de uma carta, datada de 23 de Setembro de 1969, que Valy Mamede enviou ao Presidente da Comissão Provincial da União Nacional de Moçambique e cuja cópia foi depois endereçada a Fernando Amaro Monteiro, o principal responsável, nessa época, pela estratégia de sedução/cooptação da comunidade muçulmana com o fim de a converter em aliada dos interesses portugueses na guerra colonial. A carta inscreve-se numa sequência de iniciativas para persuadir as autoridades portuguesas a aceitar muçulmanos nos órgãos «colegiais» do Estado Novo. Tais iniciativas remontavam a 24 de Agosto de 1965, quando os Chefes das Confrarias Religiosas Muçulmanas, dignitários hanafitas de Moçambique apoiados por Valy Mamede, propuseram a presença de um representante permanente do Islão na 1.<sup>a</sup> Secção – «Interesses da Ordem Moral e Espiritual» – da Câmara Corporativa de Lisboa, «à semelhança da representação católica», conforme frisou o próprio Valy Mamede (Mamede, 1970a: 9; Cahen, 2000: 577). Mais tarde, segundo o mesmo Mamede, «[...] os Muçulmanos de Inhambane, em Julho de 1969, manifestaram igualmente o seu ardente desejo de serem incluído, pela primeira vez, o nome de um islamita, entre os sete representantes da Província, na lista dos candidatos a Deputados para Assembleia Nacional» (Mamede, 1970a: 9). A carta de Valy Mamede remete, pois, para esta última sugestão, que visava reforçar os laços político-simbólicos entre o regime português e uma suposta «comunidade islâmica» – e digo «suposta» porque, como veremos por outros documentos, essa «comunidade» era atravessada por profundas tensões, contradições e clivagens identitárias que a dispersavam em grupos heterogéneos.

No seu texto, Valy Mamede esforça-se por obter uma promoção simbólica e identitária dos muçulmanos dentro da estrutura hierárquica do regime político português. Significativamente, a sua estratégia retórica não era de humildade ou de auto-humilhação, mas sim de acusação superegóica, apesar de, ao mesmo tempo, afirmar o seu alinhamento com as posições do regime na guerra colonial, ou talvez precisamente por isso, retirando dessa «lealdade» um argumento para legitimar as suas reivindicações (Vakil, 2004b: 299). Outra maneira de interpretar o discurso da carta é encará-lo como lance estratégico numa negociação de relações de poder, tendo por objectivo uma formação de compromisso mediante a qual a lealdade dos muçulmanos ao poder colonial português seria concedida em troca da sua promoção identitária:

«Nesta data tive conhecimento, através da imprensa, da composição da lista de candidatos para Deputados para Assembleia Nacional por Moçambique, patrocinada pela União Nacional, em que creio que, uma vez mais, essa patriótica Organização desconheceu voluntariamente a grande massa islâmica de Moçambique.

V. Ex<sup>a</sup> desconheceu, pura e simplesmente, o desejo manifestado pelos muçulmanos de Inhambane, que eram apoiados, sem a menor sombra de dúvida, pela maioria dos islamitas dessa Província para que, pela primeira vez, figurasse na lista da União Nacional para Deputados por Moçambique, um muçulmano qualificado.

Estou certo que V. Ex<sup>a</sup> sabe que, sem a mínima dose de exagero, ¼ da população total de Moçambique é islâmica e a União Nacional apresentou uma lista em que desconheceu lamentavelmente, uma vez mais, esses muçulmanos que, como é do conhecimento geral, além de serem bons portugueses recusam-se a capitular perante a cobiça do inimigo, em todas as frentes, onde a luta nos é imposta.

A União Nacional de Moçambique esquecendo-se do elemento muçulmano, uma vez mais, apresentou uma lista sem carácter de representatividade e isto creio que ninguém, de boa fé, poderá contestar.

Em 18/9/69, a imprensa metropolitana divulgou um Comunicado da U.N., do qual extraímos o seguinte passo bastante oportuno e significativo:

“Segundo os seus estatutos, a União Nacional é uma associação sem carácter de partido, destinada a congregar todos os cidadãos, sem distinção de escola política ou de confissão religiosa, que se proponham colaborar na realização e defesa dos princípios constitucionais tendo em vista os supremos interesses da Nação Portuguesa...”

Nós gostaríamos e quereríamos que as palavras deste comunicado encontrassem eco na realidade e traduzissem uma verdade palpável, mas infelizmente acabamos de tomar conhecimento que isso não se verifica, o que é de lamentar profundamente.

Se realmente a União Nacional em Moçambique pretender, no futuro, cumprir os nobres fins previstos pelos seus mentores e para poder ter representatividade, não pode desconhecer, de modo algum, o elemento islâmico, como tem feito até agora, apesar de ter havido ultimamente o desejo, expressamente manifestado pelos muçulmanos a essa Organização, de pretenderem tomar parte activa na vida nacional, pois os muçulmanos não são uma minoria cultural ou étnica, mas sim cidadãos portugueses em igualdade de direitos e deveres com os restantes seus compatriotas.»<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> PIDE-DGS, SC, Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 36. Os sublinhados, nesta citação como em todas as que se seguem, pertencem sempre ao original. O mesmo se aplica a todas as palavras em maiúsculas que surjam nos excertos citados.

Esta derradeira frase tem o interesse particular de confrontar os representantes do Estado português com as contradições do seu discurso, já que, nos últimos avatares da ideologia colonialista, a adopção de um certo «luso-tropicalismo» veio prometer uma igualdade supra-étnica que a realidade insistia em desmentir. Já antes, numa obra publicada em 1967, Valy Mamede escrevera:

«[...] Urge dignificar o Islão Português, a fim de provar que a Comunidade Muçulmana Portuguesa não é uma minoria cultural ou étnica, mas sim um conjunto de portugueses que seguem a Religião Islâmica em paridade com os restantes seus compatriotas» (Mamede, 1967: 67).

Atente-se na oposição identitária com que Mamede joga, contrapondo a ideia de «etnicidade» – ideia inferiorizante, associada a um estatuto minoritário e marginal – à de «cidadania» – ideia superiorizante, que torna os muçulmanos «compatriotas» dos portugueses, isto é, «iguais» aos portugueses. Este projecto de igualização (e de promoção) identitária, sendo uma componente fundamental da estratégia de negociação do lugar dos muçulmanos nas hierarquias simbólicas do regime salazarista, reaparece frequentemente no discurso público de Valy Mamede. Ao situar o Islão num «espaço português» que abrangia todas as colónias, convergindo assim com o discurso oficial do regime, Mamede esforçava-se por colocar essa retórica perante as suas consequências:

«Não podemos deixar de nos referir que num país, como Portugal, onde a interpenetração das raças e culturas cada vez é mais notória, os muçulmanos portugueses desejam, dentro do espírito constitucional, tomar parte activa em todos os sectores da vida nacional.»<sup>2</sup>

E se Portugal ia do Minho ao Ultramar, então seria necessário reconhecer a igualdade de importância entre o Islão e a religião Católica:

«O Islão e o Catolicismo são, indiscutivelmente, as duas grandes religiões que ocupam lugares de relevo no Espaço Português» (Mamede, 1971: 5).

Gostaria de situar a supracitada carta de Valy Mamede num percurso, o do seu autor, que, mais do que marcado pelo colaboracionismo com as autoridades portuguesas, me

---

<sup>2</sup> Discurso proferido por Valy Mamede aquando da cerimónia de apresentação de cumprimentos, por parte de uma delegação da Comunidade Islâmica de Lisboa, ao general António de Spínola enquanto governador da Guiné (ver «A Comunidade Islâmica de Lisboa apresentou cumprimentos ao governador da Guiné», *Diário Popular* de 1 de Outubro de 1969).

parece antes definido por uma inequívoca vontade de poder, na qual a auto-afirmação de Mamede enquanto sujeito se confunde, ambígua e ambivalentemente, com a afirmação identitária de uma «comunidade islâmica», menos real do que imaginária. A ambiguidade residia igualmente no facto de Valy Mamede jogar em dois tabuleiros não necessariamente compatíveis entre si: o da lealdade ao regime salazarista e à política colonial<sup>3</sup>, e o de uma valorização do islamismo que o colocasse ao nível da religião católica.

O preço político-ideológico desta estratégia de afirmação identitária ficava bem patente num título como «A Comunidade Islâmica de Lisboa exprimiu a sua gratidão ao Governo», sintomaticamente impresso no oficioso *Diário da Manhã*, que noticiava, a 27 de Fevereiro de 1970, a recepção que a Associação dirigida por Valy Mamede oferecera, na Casa de Moçambique, aos muçulmanos dessa região que se tinham deslocado em peregrinação a Meca<sup>4</sup>. O discurso que Mamede então pronunciou, citado na referida notícia, sintetizava o desejo de resgatar a comunidade islâmica de um estatuto de marginalidade e de

---

<sup>3</sup> Valy Mamede não perdia uma oportunidade para fazer prova pública do seu alinhamento com o regime, mesmo antes do momento em que passou a desempenhar um cargo institucional. A este propósito, vale a pena citar na sua quase integralidade o registo documental de uma visita anterior de Mamede a Moçambique, efectuada antes da fundação da Comunidade Islâmica de Lisboa e, portanto, a título particular. Em 31 de Agosto de 1963, o Administrador do Concelho de Monapo redigiu o Boletim de Informação n.º 4/963, onde se podia ler o seguinte: «No dia 17 de Agosto realizou-se no Monapo, junto da residência de um nativo de nome Orrera Buana, uma festa de carácter religioso, comemorando o nascimento de Mahomé, que reuniu cerca de 300 pessoas. // Foi dirigido ao Administrador um convite [...]. Às 20 h estávamos no local da reunião. // Frente à referida residência, sob um coberto engalanado, reuniam-se os indivíduos indicados. Por fundo uma Bandeira Nacional que foi solicitada à Administração. // Presidia à reunião o nativo Momade Saide, natural e residente na Ilha de Moçambique, indivíduo de muita categoria dentro das questões muçulmanas. // A dada altura o estudante de Direito, de Lisboa, de nome Selemene Vali Mamede, levantou-se e proferiu algumas palavras, as quais, em sùmula, visavam a exortar os presentes a serem portugueses e a bem compreenderem o Governo e bem assim a verem o esforço que está fazendo em prol de todos, chamando em especial a atenção para a não existência de discriminação racial. // Respondeu, como lhe competia, o signatário, dirigindo também palavras visando esses pontos e terminando por um vibrante viva a Portugal. // O referido estudante é filho de um comerciante asiático de Monapo e estava aqui em gozo de férias. É casado na Metrópole com uma professora de instrução primária, europeia» (SCCIM/H/9, n.º 408, fl. 286). O facto de Mamede ter falado nesta cerimónia atesta uma mera busca de protagonismo ou explica-se por algum relevo de que ele já gozasse na comunidade local de Monapo? Não nos é possível responder taxativamente a esta interrogação.

<sup>4</sup> O recorte desta notícia está incluído no Proc. da PIDE n.º 10666-CI(2), correspondendo ao fl. 18.

inferioridade identitária, reduzida a uma curiosidade «folclórica» ou «exótica». O processo que Mamede queria encetar era o de deslocar os muçulmanos da margem para o centro:

«Entre nós, a cultura islâmica era, até agora, pura e simplesmente desconhecida ou se a conheciam era apenas sob o ponto de vista folclórico ou como uma civilização da qual se pretendia, a todo o custo, realçar aspectos exóticos, o que em nada, como é óbvio, dignificava os muçulmanos portugueses, que presentemente constituem 10 por cento da população total do País, ou seja mais de dois milhões, radicados sobretudo em Moçambique e na Guiné.»

Perante uma assistência que incluía representantes do Ministro das Corporações e do Governador-Geral de Moçambique, reflectindo já a tática de enquadramento e sedução das lideranças islâmicas encetada pelo regime português em plena Guerra Colonial, Valy Mamede sentia-se em condições de afirmar, na base do motivo «ecuménico» que, como veremos, ele não cessava de reiterar estrategicamente:

«Nesta época de abençoada de Ecumenismo e dentro da Ecumenicidade da própria Cultura Portuguesa, é-me grato afirmar, aqui publicamente, que a Comunidade Islâmica de Lisboa tem, indiscutivelmente, encontrado apoio e compreensão de muitos espíritos esclarecidos da Metrópole para que continue a trabalhar na dignificação da Cultura Islâmica.»

Mamede e a sua Associação conceberam outro instrumento para afirmar simbolicamente a presença muçulmana: a edificação de uma mesquita na capital do Império, projecto que foi, desde o início, uma bandeira da Comunidade Islâmica de Lisboa, consagrado no ponto 6 do art.º 2.º dos seus Estatutos (1968: 1). A 6 de Setembro de 1969, o *Diário de Notícias* referia a resposta positiva que o então presidente da Câmara de Lisboa, general França Borges, deu à solicitação apresentada pela Associação de Valy Mamede no sentido de ser cedido um terreno para a construção da mesquita, inicialmente prevista para o Alto de Santo Amaro. E, de Agosto de 1968 a Agosto de 1970, os boletins da C. I. L. vão dando conta da evolução da subscrição que fora aberta. Na última data indicada não tinham sido reunidos mais de 122.205\$00.

A justificação para a construção da mesquita começou por surgir nos seguintes termos:

«A não-existência de uma Mesquita na capital de um País composto, por tradição, por indivíduos de diversos credos, constitui um sério problema não só para os muçulmanos residentes em Lisboa, como também para os muçulmanos portugueses e estrangeiros que constantemente nos visitam.

Em todas as capitais europeias existem mesquitas, e cremos que Lisboa não pode eximir-se dela, atendendo-se, por um lado ao movimento Ecuménico iniciado pelo saudoso Papa João XXIII e, por outro lado, devido à tradicional coexistência religiosa existente no País»<sup>5</sup>

Podemos detectar, pelo menos, duas construções identitárias significativas no excerto que acabámos de citar. Em primeiro lugar, há uma comparação entre Lisboa e outras capitais europeias, presume-se que “mais avançadas”, sugerindo assim o carácter ainda «não europeu» de uma cidade que a propaganda pintava como a capital de um Império, então já transcodificado como «Mundo Português». A fim de se tornar «verdadeiramente europeia», Lisboa tinha de possuir uma mesquita. Por outras palavras, a promoção da identidade islâmica na capital de Portugal iria, por sua vez, promover a posição dessa cidade na hierarquia imaginária das capitais europeias.

Muito significativa, pelo imaginário envolvido, é a localização que Valy Mamede começou por idealizar para a mesquita de Lisboa, uma localização carregada de fantasias identitárias:

«O ideal seria que fosse na área do Restelo ou de Belém, por motivos históricos, pois, se o Islão actualmente existe em Portugal, tal se deve aos Descobrimentos, que puseram de novo em contacto o Ocidente Cristão com o Oriente Islâmico. Ora, tanto o Restelo como Belém estão muito ligados à empresa dos Descobrimentos, porém caso não seja possível o local indicado, qualquer lugar nos serve-nos [sic].»<sup>6</sup>

Para além da óbvia tentativa de explorar a mitologia propagandística dos Descobrimentos que o Estado Novo investira nas imagens da identidade nacional, afirmações como a que acabámos de citar revelavam uma vontade de inscrever a projecção do Islão nos centros simbólicos dessa imaginação identitária, de fazer com que um espaço privilegiado para a identidade muçulmana, como era a mesquita de Lisboa, pudesse participar, por assim dizer, da centralidade atribuída às representações identitárias “oficiais” do «ser português».

A outra construção identitária presente na passagem acima citada remete para um tópico em voga na ideologia de final dos anos 60. Com efeito, para além do lusotropicalismo, Mamede procurava capitalizar, a favor de uma afirmação identitária do

<sup>5</sup> *O Islão*, Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa, Novembro de 1968, n.º 2: 12.

<sup>6</sup> «Construção de uma mesquita em Lisboa», *República*, 7 de Julho de 1969: 13.

Islão, a abertura de que o Vaticano parecia dar mostras, explorando as virtualidades dos temas do «ecumenismo», da «tolerância», da «liberdade religiosa» e do «diálogo entre religiões», temas aparentemente caros ao Concílio II. A estratégia retórica dos discursos públicos de Valy Mamede apostava, assim, na conquista de um espaço de afirmação para o islamismo com base, precisamente, na viragem ideológica que por essa época marcava o Vaticano:

«Felizmente, nestes últimos tempos, sobretudo a partir da publicação da magistral Encíclica “Pacem in Terris” do saudoso Papa João XXIII, tem-se verificado um movimento, à escala universal, de todos os espíritos esclarecidos, no sentido de serem envidados todos os esforços para se promover uma maior cooperação e coexistência entre diversas culturas e, nomeadamente, uma maior aproximação entre os praticantes de vários credos.

Nesta época em que se verifica uma acentuada crise nas relações humanas, essa aproximação é necessária e é viável sobretudo entre os praticantes das religiões superiores (Judeus, Cristãos e Muçulmanos) por todas elas adorarem um único Deus criador e terem muitos pontos em comum» (1971: 3).

Esta é uma constante nas intervenções de Valy Mamede. Ao mesmo tempo que citava a seu favor dignitários católicos que «não perdem uma única oportunidade para realçar a necessária aproximação católico-islâmica», bem como os artigos da Constituição portuguesa de 1933 que garantiam a liberdade religiosa (Mamede, 1971: 4-6), o líder da Comunidade Islâmica de Lisboa multiplicava-se em demonstrações sobre o carácter «universalista» ou «ecuménico» do Islão, nomeadamente nas conferências que os jornais da época noticiavam, como aquela, proferida a 15 de Fevereiro de 1973, onde surge esta passagem:

«... Presentemente, existe, em todo o mundo um movimento ecuménico, de aproximação entre todos os homens de boa vontade, isto é, aqueles que forem coerentes com a sua própria consciência, que afinal veio encontrar plena identificação com a mensagem alcorânica que é, sem dúvida, eminentemente universalista. O ecumenismo é, segundo o ponto de vista islâmico, um movimento que deve ter por finalidade essencial a aproximação entre todos os homens, em que naturalmente ocupam lugar de relevo os que acreditam no Deus único [...], isto é aproximação que visa um diálogo na verdadeira acepção da palavra

sem se pretender qualquer fusão de religiões, nem retirar valor à convicção a cada um, na completa e única veracidade do seu credo.»<sup>7</sup>

Diga-se, aliás, que os anúncios da edificação da mesquita na imprensa lisboeta da época reproduziam os chavões retóricos do «ecumenismo», da «coexistência» e «cooperação» entre as culturas, realçando o contributo dos católicos para a construção da mesquita, categorizada como «mais uma casa de Deus em Lisboa», a par de outras<sup>8</sup>.

Todo este fundo estratégico de Mamede estava, porém, destinado a despertar as maiores desconfianças e resistências no poder administrativo português e nos seus ideólogos, resistências que emergiam de um complexo de factores: antes de mais, o problema candente de como enfrentar os movimentos de libertação das colónias, numa tática que passava por enquadrar as etnias religiosas; concomitantemente, a leitura fantasmática que o catolicismo conservador, núcleo ideológico do regime salazarista, fazia do Islão e das suas relações com um Ocidente mitificado. Este complexo de factores suscitou, pois, hostilidade ao projecto de Valy Mamede. Hostilidade tanto maior quanto as autoridades do Estado e alguns dos seus ideólogos percepcionavam a estratégia de Mamede para afirmar o Islão no «espaço português» como querendo duplicar, ilegitimamente, o modelo centralista por meio do qual Portugal insistia em subordinar as colónias (as «províncias ultramarinas»). Ou seja: o dirigente muçulmano era acusado de querer unificar toda a comunidade islâmica «portuguesa», centralizando-a em Lisboa, de modo a que nela os muçulmanos das colónias ficassem diluídos e Valy Mamede pudesse ser investido como seu dirigente máximo.

---

<sup>7</sup> «A dimensão universal do Islão – tema da conferência do dr. Suleiman Mamede», artigo do *Diário Popular*, de 16 de Fevereiro de 1973 (in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 6). Para além do recorte da notícia referente a esta conferência, a PIDE acrescentou ao processo de Valy Mamede outros recortes que informavam sobre intervenções públicas de teor semelhante (cf. Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fls. 3-5).

<sup>8</sup> Consultem-se os seguintes títulos: «Donativos de dois bispos para a futura mesquita de Lisboa», *Diário de Lisboa*, 15 de Julho de 1969, p. 4; «Projecta-se construir uma mesquita em Lisboa», *Século*, 7 de Julho, p. 13; «Católicos contribuem para a construção de uma mesquita em Lisboa», *Diário Popular*, 30 de Agosto, p. 9; «Vai construir-se uma mesquita no alto de Santo Amaro», *A Capital*, 5 de Setembro, p. 3; «Uma mesquita para a Comunidade Islâmica vai ser construída no Alto de Santo Amaro», *Diário de Notícias*, 6 de Setembro, p. 7. Curtas, sem qualquer destaque, e que se sempre limitando-se a reproduzir comunicados da própria Comunidade Islâmica de Lisboa, estas notícias foram, mesmo assim, recortadas e compiladas na pasta aberta pela PIDE para a Comunidade Islâmica de Lisboa, embora sem indicação das respectivas páginas [Proc. n.º 10666-CI(2)].

Para fazermos uma ideia das oposições mobilizadas contra o protagonismo do líder da Comunidade Islâmica de Lisboa, basta atendermos a um episódio menor, mas sintomático. Em 14 de Maio de 1970, o padre Albino da Silva Pereira, então a residir em Lisboa, enviou aos serviços do Governo-Geral de Moçambique uma carta acompanhada do recorte de um jornal. O Governador-Geral, Eduardo de Arantes e Oliveira, considerou essa comunicação suficientemente importante para a endereçar, em 19 de Junho daquele ano, ao próprio Ministro do Ultramar, indicando que a carta e o recorte diziam respeito ao «Islão no Ultramar» e à «acção de Valy Mamede»<sup>9</sup>. Infelizmente, não nos é possível, por ora, aceder à dita carta, talvez por a mesma se encontrar expurgada do processo (reportar-se-á, provavelmente, ao fl. 84, que não nos é acessível). Mas a inclusão do recorte de jornal já é, por si só, esclarecedora. Trata-se de um artigo, assinado por L. do Rego, que polemizava directamente com Valy Mamede<sup>10</sup>.

L. do Rego corresponde a Lobiano do Rego, o qual mais não era do que o pseudónimo do próprio padre Silva Pereira, responsável pela criação do movimento dos Leigos Apóstolos da Integração Nacional e que, com o referido pseudónimo, assinara vários livros e artigos onde já então verberava o islamismo (Vakil, 2004a: 25-26, 2004b: 300-301; Rego, 1959: 77-83, e 1966: 45-49; 97-122). Todo o texto do artigo, a começar pelo título («Deus ou Alá?»), faz uma contraposição entre o cristianismo e o islamismo, apologética do primeiro e pejorativa para o segundo. Na verdade, o artigo desenvolve uma série de argumentos teológico-políticos que, ao contrariarem o «ecumenismo» e o «universalismo» que Valy Mamede vinha salientando a propósito do Islão, pretendiam, afinal, negar por completo a igualdade simbólica que o líder muçulmano reivindicava para a sua religião quando a equiparava ao catolicismo. O artigo participa, assim, da rivalidade identitária e do choque de poder entre duas religiões e entre os grupos que com elas se identificavam. Dirigindo-se a Valy Mamede ao longo de todo o texto, Lobiano do Rego afirmava:

«Não confunda o meu ilustre crítico [...] razões de História e de Fé com **teias**; nem **validade** meramente humana, com salvação de Deus, que não existe fora da incorporação (pelo

---

<sup>9</sup> Cf. SCCIM/H/9, n.º 420, fls. 82-83.

<sup>10</sup> Também não nos é possível, pelo menos com base nos documentos disponíveis no processo, identificar o jornal onde o artigo foi publicado e a data da sua edição. O conteúdo do artigo sugere ser ele parte de uma polémica que então se travava nesse periódico. Trata-se, possivelmente, da resposta a um texto de Valy Mamede anteriormente publicado.

menos implícita) na Igreja de Cristo; nem ecumenismo com igualitarismo religioso; nem liberdades [sic] religiosa com a promoção da falsidade [...].»<sup>11</sup>

Assim, o artigo de Lobiano do Rego esforçava-se por negar, um a um, o aproveitamento que os muçulmanos pudessem fazer do motivo «ecuménico», nem que para isso tivesse de distorcer até ao limite as teses do Concílio Vaticano II:

«Quanto a Ecumenismo [...], ele [é] movimento para a unidade dos cristãos, e não de cristãos com muçulmanos. Também o Dr. Vally Mamede – salvo o seu desejo de progressão para o cristianismo<sup>12</sup> – parece vítima desta confusão. [...]

Quanto a Liberdade Religiosa, depois da promulgação do Evangelho, obrigatório para todos, sob pena de condenação ela não existe. O que existe, é a liberdade humana, que dizendo sim, ou não, ao mandamento divino, descrimina, por si mesma, eleitos e

<sup>11</sup> SCCIM/H/9/2, n.º 420, fl. 85. Os destaques encontram-se no original.

<sup>12</sup> Esta observação, aparentemente bizarra, compreende-se melhor se tivermos em conta que o único mérito atribuído por Lobiano do Rego ao islamismo era encará-lo como estando em «progressão» para o catolicismo: «Selemane é teólogo, um dos grandes da progressão do maometismo para a maturação da Unidade, e encontro, portanto, com o Catolicismo. [...] O muçulmano baptizado, com os estudos que hoje se têm levado a cabo, já não é um renegado, mas um crente esclarecido, que passou do Crescente, à Lua-Cheia» (Rego, 1966: 48). Na imaginação do autor, o muçulmano é uma espécie de católico inconsciente, alguém que transporta o catolicismo em estado de latência sem dar por isso. Tal é o sentido do ensaio «Maomé na Estrada de Damasco», publicado como apêndice de *A «Declaração sobre Liberdade Religiosa»*... Nesse texto, onde anda à solta um delírio megalómano sobre a «Missão lusitana ultramarina», Lobiano do Rego previu um grandioso «noivado luso-árabe, que será o desencadeamento, talvez, da grande comunhão universal, simplesmente árabo-cristã» (1966: 110). Este autor considerava que «Maomé, na sua sinceridade, uma vez desfeito o seu equívoco religioso, não desaprovava esta enxertia final de duas crenças dos adoradores do mesmo Deus verdadeiro» (ibid.: 111-112). Haveria, assim, uma «perfectibilidade islâmica», capaz de «progressão» (quando os muçulmanos percebessem, finalmente, que o dogma da «Santíssima Trindade» em nada contraria o princípio do monoteísmo). Magnânimo, Lobiano do Rego concluía: «Por equívoco, andou Maomé errando no deserto, treze séculos, mas encontrou Roma, na Estrada de Damasco. Progrediu. Transfigurou-se. Uma nuvem de cavaleiros árabes toma posições definitivas, nesta hora escatológica do mundo. Cristo não os terá escolhido para vanguarda?...» (ibid.: 122). O futuro do Islão era, pois, desaparecer, o que vinha ao encontro de anteriores considerações de Lobiano do Rego, quando este não reconhecia qualquer espaço para uma aliança ou «diálogo ecuménico» entre muçulmanos e cristãos: «Que aliança substancial pode admitir a Cruz, mais que o abraço da conversão total? A Cruz não conhece alianças [...]. Que aliança pode cogitar-se entre a Verdade pura, e o erro mais grosseiro? A Virgindade e a poligamia? As nascentes da legitimidade original, com os cortes enxurrosos do espúreo? Jesus com Maomé?» (Rego, 1959: 80).

condenados. Foi esta liberdade humana – e só esta – que o Concílio defendeu contra os abusos do poder civil, e não contra o poder [do] divino Evangelho. Da mesma forma que, sendo louvável a tolerância (compreensão das limitações humanas e respeito à liberdade em si), tem de ser crime e pecado toda a promoção do erro, como a “dignificação do Islão” e a construção de mesquitas<sup>13</sup>, dentro da tert[ú]lia: Comunidade Isl[â]mica de Lisboa, Sociedade da Língua Portuguesa e Círculo Davide [sic] Lopes<sup>14</sup>.»

A argumentação que se segue é muito clara na intenção de recusar a Valy Mamede o tipo de promoção identitária – o próprio conceito de *promoção* é expressamente invocado – que ele pretendia para o islamismo<sup>15</sup>. A esse projecto de valorização responde Lobiano

---

<sup>13</sup> A propósito da construção de uma mesquita em Lisboa, Lobiano do Rego dera largas, noutra lugar, às ansiedades de católico que via ameaçado o seu poder identitário: «[...] A construção nas capitais, de grandes mesquitas muçulmanas supõe um grande progresso do maometismo, e conseqüente paragem do catolicismo. Estamos, portanto, em presença de uma islamização progressiva das populações ultramarinas, o que representa uma alienação da soberania portuguesa, através do desvirtuamento e desintegração da nossa própria cultura» (Rego, 1966: 47).

<sup>14</sup> Estas duas últimas entidades colaboravam ou promoviam frequentemente iniciativas conjuntas com a Comunidade Islâmica de Lisboa. Valy Mamede, aliás, integrava a direcção da Sociedade da Língua Portuguesa. Francisco José Veloso, presidente desta última, e José Pedro Machado, presidente do Círculo David Lopes, escreveram em vários dos números de *O Islão*, órgão da C. I. L. Na verdade, o Círculo David Lopes estava integrado na dita Sociedade. Mais adiante, veremos o nome de José Pedro Machado referido nos relatórios de Fernando Amaro Monteiro a propósito da tradução portuguesa do *Alcorão* que ele levara a cabo e que Valy Mamede patrocinou. Diga-se também que a Sociedade da Língua Portuguesa se assumia como instrumento de inculcação ideológica dos valores do regime salazarista, conforme se depreende destas declarações de Francisco José Veloso, citadas num texto informativo publicado por essa instituição em 2 de Setembro de 1970. Observe-se como a definição absolutamente lata e paranóide de «terrorismo» – tão em voga, hoje, a propósito do «terrorismo islâmico» – se encontrava já bem patente no seu discurso: «A elevação moral e intelectual de todos os portugueses não pode cingir-se ao estudo do idioma. Deve corresponder às finalidades actuais da acção psico-social em todo o Espaço Português, tanto no Ultramar como na Metrópole. // Não se compreenderia, por exemplo, que tal acção fosse intensa, no campo das ocupações militares, e não existisse em toda a rectaguarda, permitindo-se o terrorismo disfarçado em obras de poesia e até canções. // Note que, ao falar de “terrorismo”, dou ao termo um sentido amplo. Abranjo nele toda a acção ou doutrinação contrária aos interesses de Portugal, destinada a minar a sua unidade e o seu esforço de guerra. Uma injustiça, uma discriminação, uma segregação, feita subrepticamente, a proclamação ou a prática de preconceitos raciais, brancos ou de cor são terrorismo, às vezes bem mais destruidor do que um tiro perdido na floresta» (in SCCIM/H/9, n.º 413, caixa 63, pt. 1, fl. 14).

<sup>15</sup> Noutro texto, em que também interpelava directamente Valy Mamede, Lobiano do Rego escrevera: «[...] Acho que é homem para compreender a minha posição de intransigência: Ecumenismo, sim; promoção do

do Rego ao despromover o Islão, rebaixando-o à mera condição de «cultura». Enquanto que para o cristianismo é reservado o lugar superior da «verdadeira» e «única» religião, o islamismo vê-se remetido para o espaço relativizado de uma «cultura» igual a tantas outras, e por isso não equiparável à posição absoluta, porque transcultural, que só a religião católica tem o direito a ocupar:

«Enquanto a cultura isl[â]mica é um facto, a “religião” isl[â]mica, em si, não passa de monstruosa mistificação, suportável apenas por koreixitas do século VII, ou por analfabetos religiosos do século XX. [...] Mera cultura isl[â]mica, sim. Mas para ser assimilada – e não para ser promovida.»

A interrogação que o autor faz a seguir, à laia de remate para o seu argumento, mostra que as actuais diatribes contra o multiculturalismo, o «relativismo cultural», o «politicamente correcto» – bem como a insistência numa suposta «matriz cristã» da Europa que teria de excluir todas as outras referências – se limitam a reiterar ou a reciclar obsessões bem antigas:

«Ou queremos passar, de autores de uma civilização própria, a luso-cristã, a meros colecionadores de culturas alheias?»

Nos parágrafos seguintes, Lobiano do Rego retomava velhos fantasmas centrais na rivalidade identitária com o Islão. Note-se que os *topoi* retóricos deste discurso – a «guerra santa» como intrínseca ao Islão, a imutabilidade do islamismo – estão bem activos nos dias de hoje e continuam a inspirar muito da política de «governância do Islão» em certos países europeus e nos Estados Unidos:

«Quanto ao Não Perigo do Islamismo para a unidade nacional, o meu crítico esquece-se que ele já constituiu o perigo máximo de toda a Europa; e que a Guinada henriquina, rumo à Índia, foi para o cegar no olho das suas torrentes sobre o Ocidente. E não creia abandonados os planos de conquista maometana<sup>16</sup>. O que é o regresso deles à ortodoxia?

---

maometismo pelos católicos, não. Ele compreenderá, porque o absurdo é agressivamente escandaloso. Levantar uma mesquita em Lisboa tornar-se-ia promoção e promoção espectacular; e o escritor admirado Selemene Valy Mamede sabe o que isto representaria de encenação de renegados, o que nenhum muçulmano admite como humano ou científico, quanto mais religioso!» (Rego, 1966: 48).

<sup>16</sup> Que estes fantasmas eram comuns a muitos prelados católicos é algo que se torna evidente quando comparamos estas palavras com as de uma pastoral de Março de 1958, do Cardeal Gouveia, citada noutro texto pelo próprio Lobiano do Rego: «Mas o que ninguém pode negar é que no passado, o Islam [*sic*],

Quanto a Factores de Integração, para quem somente se contenta com o definitivo, e tem em mente a dificuldade imensa de uma integração nacional intercontinental, só o Catolicismo, porque divino, e bastante assimilado à profundidade de núcleo da nossa cultura, pode estar à altura do verdadeiro interesse nacional.»

Prolongando este ponto, o autor do artigo espraiava-se no que só podia ser uma crítica drástica da recente política de aproximação às comunidades islâmicas que o Estado português andava a ensaiar nas colónias de Moçambique e da Guiné. A fantasmaticização de um Islão agressivo, «perigoso» ou ameaçador, vinha novamente ao de cima para mostrar que a inferiorização retórica do islamismo era apenas a denegação de uma ansiedade mais funda face ao pressentimento do seu poder (real ou imaginado)<sup>17</sup>:

«A digressão isl[â]mica – deixe o meu amigo o medo de “os entraves postos aos muçulmanos” – não pode ter senão a classificação de criminosa. Para vencer a guerra nas fronteiras, estamos a armar o Islão para a “guerra santa” antiportuguesa, dentro dessas

---

partindo da Arábia, dominou a ferro e fogo todo o norte de África e a Península Ibérica; que, atravessando o Mediterrâneo e o Bósforo, chegou às portas de Roma e de Viena de Áustria, ameaçando pavorosamente a Cristandade e a Europa. // Mudaram os tempos. É certo. Mas o que não mudou foi a mística fanática muçulmana, que sustentada e assoprada pelo nacionalismo árabe, sonha com a restauração do antigo Império Otomano, abrangendo também a África» (Rego, 1959: 79).

<sup>17</sup> Vale a pena citar a enxurrada de lugares-comuns que Lobiano do Rego foi capaz de tecer a respeito do «perigo islâmico». São estruturalmente idênticos aos que peroravam sobre o «perigo amarelo» ou o «perigo judeu» – todos esses estereótipos oriundos dos mesmos mecanismos de construção identitária: «[A Mourama] constitui um perigo religioso e não menor perigo político. Os Mouros são estruturalmente teocráticos. Não compreendem a religião dissociada do civil, nas mitras do poder. Ser muçulmano é pagar tributo a um príncipe da Mourama, e criar uma minoria, comunitária, seja onde for, sujeita a um representante de Mafoma. É uma espécie de catolicismo político-geográfico, dinamizado pelo sonho profético de estender a sua mancha ou a sua cor a toda a carta do globo. Esta visão terrenal de poderio religioso, aliada à hipertrofia carnal dos velhos patriarcalismos poligâmicos, facilmente convence e fanatiza os homens rudes das civilizações primitivas. // Daqui, um nativo muçulmanizado, torna-se, por espírito de seita, rebelde à nossa soberania. Portuguesismo e Muçulmanismo antagonizam-se. [...] // As minorias muçulmanas, em Moçambique estão em marcha, começando já a isentar-se das leis portuguesas, com o pretexto da muçulmanidade. Ornamentar uma rua, por exemplo, para receber o Governador Geral, parece-lhes uma profanação da fidelidade religiosa que os prende às autoridades da Mourama. O seu dever é estender cada vez mais, do litoral para o interior, comércios e escolas, quando não as mesquitas [...]. Criada a rede de interesses e fanatizados os nativos, a muçulmanidade alicerça-se bem fundo» (Rego, 1959: 77-78)

fronteiras, incluindo a Capital do Estado?! Eles ainda são os mesmos do século VII. Que é a guerra com Israel, senão “a guerra pela guerra”?»

O artigo encerrava recusando terminantemente um cenário de «islamização» de Portugal que só podia existir na cabeça do autor. Ao mesmo tempo, convocava uma associação menos inverosímil para a geopolítica conservadora da época: a do «perigo muçulmano» com o «perigo russo»:

«Nunca a vocação histórica de Portugal foi, nem pode ser a islamização, mas exactamente o contrário. Nem no todo, nem nas suas partes. Seria cientificamente desonesto; religiosamente apóstata; nacionalmente subversivo. Olhe que os Russos bateriam palmas; porque em Nasser y CIA [*sic*] já eles mandam... Um autêntico cavalo de Tróia russificado<sup>18</sup>, aproveitando a ingenuidade de certos intelectuais e de certos governantes. E de certos que confundem tolerância religiosa (compreensão da fraqueza humana) com “Aceitação de Todos os Credos”. – **Quod Absit! (T’Arrenego!)**.»

Discursos como este inseriam-se numa já velha tradição, nacional e internacional, de ansiedade identitária dos «ocidentais» perante a suposta natureza «fanática», «exclusivista» e «desnacionalizadora» do islamismo, onde se corporizavam todos os fantasmas edipianos de confronto entre rivais, em especial a angústia relativa à inferiorização identitária suscitada pelo rival «mais potente». Na vertente portuguesa, são legião os textos que reflectem esta fantasmática própria da ideologia colonialista<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Os argumentos ansiogénicos são muitas vezes reversíveis, desde que exista um alvo para a ansiedade identitária. Assim, no já citado discurso do Cardeal Gouveia, não era o comunismo moscovita que cavalgava o islamismo, mas sim o contrário: é a «mística fanática muçulmana» que, para a realização do «ambicioso plano» de restaurar o antigo império Otomano, abrangendo também a África, «não hesita na escolha dos meios, chegando mesmo a aliar-se com o comunismo ateu e revolucionário moscovita» (Rego, 1959: 79).

<sup>19</sup> Cito apenas alguns: Rodrigues, 1948: 229-230; Mota, 1954: 258-259; Gonçalves, 1958: 11-12. Síntese particularmente virulenta deste discurso anti-islâmico, com as suas ansiedades bem manifestas, foi a comunicação de António de Sousa Franklin apresentada ao IV Congresso da União Nacional: «Sectário de uma religião superior, dotado de relativo nível de cultura que o destaca da população animista, usufruindo de um estádio de vida elevado, o muçulmano conserva-se igual a si próprio e repele quaisquer influências da nossa civilização. [...] É bem conhecido o fanatismo extreme dos sectários de Mahomet que os leva a impor a sua religião através de todos os processos, dos mais subtis aos mais violentos. O “crê ou morres” dos primeiros tempos da expansão muçulmana, repete-se conforme a História no-lo narra, sempre que circunstâncias propícias permitam um recrudescimento da actividade catequista, isenta de entraves ou de sanções. // Por outro lado, os laços que unem os filiados nesta religião são mais fortes do que os que ligam

É certo que Lobiano do Rego representava uma tendência extremista no interior dessa ideologia, tendência que entrara em rota de colisão com o aproveitamento, ainda que demagógico, da mitologia «luso-tropicalista» e do «diálogo ecuménico». Todavia, julgo ser possível sustentar que a forma como as autoridades reagiram ao projecto de Vally Mamede de centralização institucional do islamismo no «espaço português» mostra até que ponto fantasmas anti-islâmicos persistiam mesmo naqueles que andavam a ensaiar uma aproximação aos muçulmanos. É por isso que uma análise em profundidade do braço de ferro com a Comunidade Islâmica de Lisboa nos ajuda a perceber as contradições inerentes à «governância» colonialista do Islão no final dos anos 60 e no início da década de 70.

Sem acesso à carta que o artigo de Lobiano do Rego acompanhava só podemos especular acerca do significado que teve o seu envio às máximas instâncias da administração colonial, especialmente numa fase em que a tática de cooptar os dignitários muçulmanos de Moçambique atravessava a sua maré alta, e sem que a substituição de Baltazar Rebello de Souza por Eduardo Arantes e Oliveira no cargo de Governador de Moçambique tivesse introduzido qualquer descontinuidade nessa política (Alpers, 1999: 179). Seja como for, o artigo também revelava como tal orientação estava longe de ganhar unanimidade entre os indefectíveis do regime. Conforme sugeri atrás, a agressividade do texto explica-se se o lermos à luz da rivalidade identitária entre islamismo e catolicismo. Nesse quadro, percebe-se que padres da Igreja Católica, como Albino da Silva Pereira ou Porfírio Gomes Moreira (Vakil, 2004a: 25, e 2004b: 300), encarassem com preocupação a estratégia de seduzir os muçulmanos, vendo-a como um risco para a influência do catolicismo, já de si tão minada pela desconfiança das populações. Em vários dos seus textos, aliás, Fernando Amaro Monteiro queixa-se da incompreensão e da intransigência de certos prelados católicos face ao Islão, bem como à tática que ele estava a montar para captar a adesão da hierarquia muçulmana.

---

os de qualquer outra. Desde que qualquer aventureiro se lembre de atacar determinado aspecto em nome dos princípios religiosos, a voz da razão emudece e encontra amplificado eco no espírito da massa. // Por isso a proclamação da “guerra santa” mobiliza todo o mundo islâmico que cego a quaisquer outras conveniências, sejam de ordem sentimental ou material, se lança impetuosamente contra quem julga ser seu inimigo. [...] O islamismo é altamente nativista e essencialmente exclusivista; daí a primeira consequência: tudo dentro do Islão; nada fora do Islão – a ideia básica do pan-islamismo. O indígena despersonaliza-se e procura ser um tipo acabado de muçulmano. O seu Estado será o Islão» (1956: 9, 15, 29).

Uma outra leitura, também ela especulativa, pode ser avançada, se contextualizarmos o pequeno episódio da carta de Albino Pereira e do artigo no quadro das relações entre o poder de Estado e a liderança da Comunidade Islâmica de Lisboa. Nesse cenário, o conteúdo do artigo serviria de moldura interpretativa para as autoridades portuguesas abordarem o que pareciam ser as tentações centralistas e hegemónicas de Valy Mamede, o seu suposto projecto de criar uma megacomunidade muçulmana à escala de todo o «espaço português», e, portanto, séria rival de uma identidade que se queria «católica». Seja como for, a data do envio da cópia da carta e do artigo ao Ministro do Ultramar, em 19 de Junho de 1970, não deve ter sido fortuita nem inocente, como tentarei explicar mais adiante.

## **2. ENTRE LISBOA E MOÇAMBIQUE: A CENTRALIDADE IMPOSSÍVEL**

### **2.1. VISITA DE MAMEDE A MOÇAMBIQUE E CONFLITOS COM A ASSOCIAÇÃO MAHOMETANA SUNITA**

Que a estratégia de Valy Mamede possa ter sido, como sugere Michel Cahen (2000: 578), cavalgada ou telecomandada pelo próprio poder português – em contradição, vê-lo-emos, com as autoridades coloniais de Moçambique –, é algo que não interfere necessariamente na nossa hipótese de interpretação das movimentações do dirigente muçulmano. Julgo que ela é a mais profícua para perceber todas as tentativas de subordinar as estruturas muçulmanas de Moçambique à Comunidade Islâmica de Lisboa e à própria pessoa de Mamede. Refiro-me, antes de mais, ao famoso episódio da sua visita a Moçambique em Maio de 1970.

Essa deslocação vinha sendo preparada desde Fevereiro de 1969, conforme se infere de uma carta datada de 26 desse mês, oriunda do Gabinete dos Negócios Políticos do Ministério do Ultramar e dirigida ao Governador-Geral de Moçambique, onde se diz que o

«Snr. SULEIMAN VALY MAMEDE, na qualidade de Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa, solicitou a sua Excelência o Ministro a concessão de uma passagem, de ida e volta, a essa Província, para meados do próximo mês de Março, com facilidades de alojamento e deslocação, a fim de poder visitar Lourenço Marques, Beira, Inahmbane, Quelimane, Ibo, Nampula, Moçambique, Vila Cabral, Porto Amélia e Beira.

A referida viagem, com a duração de dez a quinze dias, teria como finalidade a recolha de elementos junto da população islamizada, para ulterior publicação de um estudo relativo às Confrarias Religiosas Muçulmanas» (SCCIM/H/9/2, n.º 420, f. 62).

A este desiderato as estruturas do poder colonial em Moçambique reagiram, desde o início, negativamente. A figura chave que esteve por detrás de tal atitude, verdadeira eminência parda que deve ter influenciado decisivamente as tomadas de posição das máximas instâncias políticas da colónia de Moçambique, é Fernando Amaro Monteiro, então Adjunto dos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Moçambique (SCCIM)<sup>20</sup>. Em 4 de Março de 1969, ele redigiu a Informação n.º 7/969<sup>21</sup>, classificada como secreta, e cuja designação do «assunto» era, por si só, todo um requisitório contra as supostas intenções de Vally Mamede:

«HEGEMONIA DA COMUNIDADE ISLÂMICA DE LISBOA SOBRE AS RESTANTES COMUNIDADES MAOMETANAS DO ESPAÇO PORTUGUÊS» (em maiúsculas no original)

---

<sup>20</sup> Nascido em Angola no ano de 1935, e tendo vivido em Moçambique entre 1962 e 1974, onde exerceu, com diferentes estatutos oficiais, funções de consultoria para os assuntos islâmicos dentro da «acção psicológica» na guerra contra a Frelimo, Fernando Amaro Monteiro é uma figura crucial que aguarda ainda um estudo detalhado. Monárquico liberal – envolvido, aliás, numa tentativa de golpe militar contra o regime em 1959 –, acreditando que a oposição ao regime de Salazar requeria a preservação de um «Portugal ultramarino», trabalhou afincadamente nos serviços de informação em Moçambique para auxiliar a causa colonialista na guerra contra os movimentos de libertação. Sendo um dos mais informados islamólogos portugueses, esteve, de 1965 a 1972, no centro de todas as iniciativas de aproximação às lideranças muçulmanas de Moçambique, protagonista da «guerra psicológica» que procurou alinhá-las com a «causa portuguesa» no combate à Frelimo. E, contudo, esse seu empenhamento nunca deixou de ser acompanhado pela desafeição e por uma completa ausência de ilusões quanto à sobrevivência do regime salazarista, e até em relação à própria viabilidade da política colonial portuguesa ou de uma qualquer vitória na guerra que, no entanto, ele ajudou a travar (ver, a respeito destas posições de Amaro Monteiro, a carta que enviou a Henrique Barrilaro Ruas em Novembro de 1966, publicada no seu posfácio para o estudo da guerra colonial em Moçambique de Francisco Proença Garcia (2003: 304-305), bem como as suas observações na *Carta Aberta aos Muçulmanos de Moçambique Independente* (1975: 36-44). Tudo isto faz de Amaro Monteiro um protagonista singular entre os funcionários do regime, sem nada de unilateral e com algo de trágico. Para a biografia de Fernando Amaro Monteiro na sua etapa moçambicana, e para uma análise das suas actividades nas tácticas de guerra, cf. Monteiro, 1975, 1989a: 81-84, 1989b, 1993, 2003, 2004: 108-112; Alpers, 1999: 179-181; Cahen, 2000: 575-577, 581-583; Garcia, 2003a: 88-90; Vakil, 2004a: 28-30; Macagno, 2006: 94-99, 164-166.

<sup>21</sup> SCCIM/H/9/2, n.º 420, fl. 55.

Foi, pois, sob o signo da inquietação face a um pretensu projecto hegemónico atribuído a Valy Mamede que Amaro Monteiro avaliou a actuação do dirigente da Comunidade Islâmica de Lisboa. O pretexto para a nota informativa de 4 de Março nasceu de uma notícia publicada no jornal *Diário de Moçambique* em 22 de Fevereiro do mesmo ano (1969), segundo a qual a Comunidade Islâmica de Lisboa acabara de nomear três delegados para Moçambique: Hassan Hassam Kamissa (destinado a Tete), Mohamed loonus Valy (Nacala) e Abdurreman Hafez Mahomed Ebrahimio (Beira)<sup>22</sup>. Monteiro mostrava-se preocupado pelo facto de os SCCIM não possuírem «quaisquer elementos sobre os indivíduos citados na notícia», o que levou os ditos serviços a contactar os governadores dos distritos de Tete, de Moçambique e de Manica e Sofala, a fim de obterem informações acerca desses três delegados da Comunidade liderada por Valy Mamede<sup>23</sup>. Por fim, em resposta a um pedido feito a 20 de Março, de Fernando da Costa Freire, director dos SCCIM, a delegação da PIDE de Moçambique emitiu um ofício onde informava nada constar nos seus registos a respeito de Abdurreman Hafez Mahomed Ibrahimio, Hassane Hassam Kamissa e Mohamed Inusse<sup>24</sup>.

Tal era, portanto, o controlo exercido pelas autoridades policiais e de «inteligência» sobre as actividades e os membros da Comunidade Islâmica de Lisboa, o que nos permite medir o grau de suspeitas que esta organização despertava nas autoridades portuguesas. Regressando à nota informativa de Amaro Monteiro, este prosseguia dizendo que:

«O procedimento da Comunidade Islâmica de Lisboa, ao nomear delegados em Moçambique, afigura-se determinado pelas intenções do seu Presidente, Suleiman Valy Mamede [...].

<sup>22</sup> O recorte desse jornal foi guardado pelos SCCIM e apresentado por Amaro Monteiro em anexo à sua Informação, correspondendo agora à fl. 57 de SCCIM/H/9/2, n.º 420. A mesma informação surgiu no n.º 3 de *O Islão*, Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa, de Fevereiro de 1969, p. 23. Transcrevo os nomes tal como apareceram nessas notícias. Como se vê algumas linhas abaixo, a grafia dos mesmos difere nas mensagens entretanto elaboradas pelos SCCIM e pela PIDE.

<sup>23</sup> Cf. SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 51-53. As respostas solicitadas foram, contudo, enviadas pelos governadores dos distritos onde os delegados muçulmanos residiam: Beira, Tete e Nampula. A deste último distrito dizia respeito a Mohamed (ou Mamede) Inusse, identificado como irmão de Valy Mamede (cf. fl. 48 de SCCIM/H/9/2, n.º 420).

<sup>24</sup> PIDE, ofício n.º 830/69-SR de 24 de Março de 1969, in SCCIM/H/9/2, n.º 420, fl. 46.

O objectivo pretendido pelo indivíduo em causa está, de resto, latente na sua própria obra “Maomé e o Islam”, onde o autor explana a necessidade dos chefes de Estado muçulmanos e dos representantes das comunidades islâmicas dos Países não maometanos se reunirem em conferências periódicas»<sup>25</sup> [sublinhado no original].

Monteiro terminava informando que havia estabelecido, «a propósito de estudos islâmicos», contacto pessoal com Suleiman Valy Mamede, com a justificação de que «[...] tal facilita um conhecimento mais detalhado da actuação da Comunidade a que aquele preside». Foi certamente baseado na relação de confiança entretanto firmada com Amaro Monteiro que Valy Mamede lhe enviara a já mencionada cópia da carta onde defendia a inclusão de um muçulmano na lista de deputados para a Assembleia Nacional.

Ora, em 13 de Março de 1969, o então Governador-Geral de Moçambique, Baltazar Rebello de Souza, endereçava uma carta ao Ministro do Ultramar na qual desaprovava a deslocação de Valy Mamede à colónia<sup>26</sup>. Existem boas razões para presumir que a influência de Fernando Amaro Monteiro se fez sentir nesta posição do Governador, até porque parte do discurso de Rebello de Souza reitera os argumentos daquele funcionário dos SCCIM:

«[...] Tenho a honra de informar V. Exa. que este Governo-Geral julga inconveniente a deslocação do Sr. Suleiman Valy Mamede a Moçambique com a finalidade mencionada, ou com qualquer outra que se ligue ao exercício das suas funções como Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa.»

A tese crucial para desaconselhar a ida de Valy Mamede era a de que a sua visita estaria em contradição com a tática de atracção/cooptação/instrumentalização das «massas islâmicas» (Vakil, 2004b: 299-300). Por outras palavras, havia aqui a percepção de um jogo de poder entre a organização liderada em Lisboa por Valy Mamede e as estruturas administrativas do Estado português. E esse jogo parecia centrado numa disputa pela influência sobre as «massas islâmicas»:

---

<sup>25</sup> Não consegui encontrar, na bibliografia de Suleiman Valy Mamede, um livro com o título «Maomé e o Islam». Encontrei, isso sim, um texto intitulado *Maomé e o Islamismo*, mas nele não consta qualquer alusão ao assunto a que Amaro Monteiro se refere e que o Governador-Geral de Moçambique, Baltazar Rebello de Souza, repete num parecer que cito em seguida.

<sup>26</sup> SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 58-60.

«Considera-se que a acção do Sr. Suleiman Valy Mamede, se tornada extensiva a Moçambique, colidirá com o processamento da política de atracção das massas islâmicas, determinada por S. Exa. o Ministro e a que se vem dando a execução explanada no ofício n.º 37/S, de 16JAN69 [...].»

Em seguida, Rebello de Souza convocava a argumentação de Amaro Monteiro:

«Consoante foi compreendido pelos SCCIM, durante o IV Congresso de Estudos Árabes e Islâmicos realizado em Lisboa, de 1 a 8SET68<sup>27</sup>, e conforme se evidencia ao longo dos Boletins, até agora publicados, da Comunidade Islâmica de Lisboa (sobretudo do n.º 3, muito recente), o Sr. Suleiman Valy Mamede pretende, a longo prazo, levar a sua associação a obter a hegemonia sobre todas as comunidades maometanas do espaço português e ser considerado, perante o estrangeiro, como representante dos muçulmanos portugueses.

Tal está latente na sua própria obra, “Maomé e o Islam”, onde o autor se refere à necessidade dos Chefes de Estado muçulmanos e dos representantes das comunidades islâmicas dos Países não maometanos se reunirem em conferências periódicas – tema que volta a explorar no Boletim n.º 3 da C.I.L. atrás citado.<sup>28</sup>»

<sup>27</sup> No discurso proferido nesse Congresso, Valy Mamede afirmara que «[...] a recente constituição da Comunidade Islâmica de Lisboa (cujos Estatutos foram aprovados oficialmente em 25/3/68) veio preencher uma grande lacuna existente no País, e todos os muçulmanos do Espaço Português depositam a maior confiança nos fins que ela pretende atingir [...]». Embora se pudesse acusar Mamede de alguma exorbitância ao referir-se a «todos os muçulmanos» – e veremos como muitos deles se opuseram frontalmente às acções da Comunidade Islâmica de Lisboa –, também é um facto que os fins mencionados na passagem citada dificilmente sugeriam intenções hegemónicas: construção da mesquita em Lisboa («na capital do Mundo Português»), «dignificação do Islão em Portugal», «incremento das relações sinceras e fraternas entre os praticantes das Religiões Superiores», «publicação em português de livros relativos ao Islão», estudo do árabe clássico enquanto «língua litúrgica do Islão» (Mamede, 1971: 7).

<sup>28</sup> O n.º 3 do Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa limitava-se a dizer o seguinte: «Continuamos a advogar a necessidade de uma reunião de todos os representantes das Comunidades Islâmicas da Europa, a fim de estas envidarem, em conjunto, todos os esforços para a realização de uma Conferência Islâmica Mundial onde se trate de problemas exclusivamente religiosos e independentes da política e dos políticos» (*O Islão*, Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa, Fevereiro de 1969, n.º 3: 24). Foi certamente por lapso que Rebello de Souza mencionou esse número do boletim da C. I. L., pois a referência a que ele alude está muito mais desenvolvida no n.º 2, num texto que não leva assinatura – mas que podemos pressupor ser de Valy Mamede – e cujo título é «Conferência Islâmica Mundial». Aí, começando por citar o desejo do Rei Faiçal da Arábia Saudita de reunir uma cimeira de Chefes de Estado dos países islâmicos com vista a estudar a «modernização progressiva do Islão» de forma a torná-lo apto para combater as ideologias

Rebello de Souza não descartava a «utilidade» de Valy Mamede para os propósitos manipulatórios de que se revestia então a «governância» colonialista do Islão. Note-se o recurso ao tópico do «accionamento das massas», tão ao gosto dos serviços de *intelligence* portugueses, e que releva de um imaginário paranóide e megalómano, empenhado em reduzir as populações «nativas» à condição de títeres ou de “robots” «activados» e «desactivados» pela vontade de um supremo manipulador<sup>29</sup>:

«Crê-se ser o Sr. Suleiman Valy Mamede pessoa com interesse para utilizar e accionar, mas sempre devidamente controlado. Se não convém, de forma alguma, desconhecê-lo, julga-se que os seus movimentos devem, por outro lado, ser sempre analisados.»

Mas, claro está, este objectivo traçado no mundo delirante dos «manipuladores» enfrentava um obstáculo incómodo: a autonomia do objecto «manipulável»:

«Tal [utilizar Valy Mamede] se afigura difícil, no entanto, se as suas diligências relativas às comunidades portuguesas prosseguirem na linha de rumo actual, habilmente traçada e provavelmente prevista nas próprias disposições estatutárias da C.I.L.»

---

socialistas, o artigo do boletim da Comunidade Islâmica de Lisboa vai mais longe (demasiado longe, no entender das autoridades portuguesas): «Somos de opinião que há absoluta necessidade de se realizar um encontro não só dos chefes de Estado islâmicos como também dos representantes das comunidades islâmicas pertencentes aos países não-muçulmanos, a fim de se estabelecer a modernização, unificação e estruturação de certos pontos de vista relativos à doutrina islâmica, à semelhança do que se observou no Concílio do Vaticano II, em relação ao Catolicismo. // Porém, em primeiro lugar, far-se-ia uma reunião dos representantes das Comunidades Islâmicas, à escala de cada Continente, [...] mas essa reunião tem que estar absolutamente divorciada da política e dos políticos. Aí cada uma das comissões continentais organizaria uma agenda para a cimeira, onde, caso os chefes de Estado islâmicos quisessem tomar parte poderiam fazê-lo apenas como Chefes Religiosos ou em sua representação e nunca como chefes políticos. // Lançamos um apelo sincero em prol da dignificação do Islão para que todas as Comunidades Islâmicas do Continente Europeu preparem uma reunião, na Europa, onde se trate exclusivamente de problemas relativos à doutrina religiosa» (*O Islão*, Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa, Novembro de 1968, n.º 2: 14).

<sup>29</sup> Segundo Francisco Proença Garcia (2003b: 247), foi Ivens-Ferraz de Freitas, director dos SCCIM, que em 1965 introduziu esta terminologia na teorização do «controlo das populações», com os «conceitos-base» de «comandamento» e «accionamento» que vamos depois encontrar na maioria dos documentos produzidos pelos serviços que ele dirigiu, incluindo os relatórios e informações da autoria de Fernando Amaro Monteiro. O texto-referência de Ferraz de Freitas tem o título de «Conquista da adesão das populações» e pode ser consultado no Arquivo da Divisão de informações do Estado-Maior General das Forças Armadas.

E essa autonomia de Valy Mamede era tanto mais indesejável quanto pretendia rivalizar no mesmo terreno dos «manipuladores»:

«A atingir o controle que pretende, conforme está implícito, também, nas nomeações a que vem procedendo, de delegados em vários pontos de Moçambique e da Guiné, o Sr. Suleiman Valy Mamede tornar-se-á um elemento de influência incalculável.

Resta saber qual o uso que então fará da mesma, em relação aos superiores interesses da Soberania Nacional.»

A carta do Governador-Geral de Moçambique terminava com uma declaração de suspeita em relação aos motivos invocados por Valy Mamede para justificar a sua visita a Moçambique:

«Cabe ainda comentar que a recolha de elementos junto da população islamizada, para ulterior publicação de um estudo relativo às confrarias muçulmanas, é tarefa completamente impossível de executar num prazo de dez a quinze dias – para mais em todas as localidades indicadas.

Em face do exposto, poderá conjecturar-se que o objectivo real de uma deslocação do Sr. Valy Mamede estará ligado, na verdade, à estruturação das delegações da C.I.L.»

Tal o parecer de Baltazar Rebello de Souza. Contudo, e não obstante o juízo negativo do próprio Governador de Moçambique, a deslocação de Valy Mamede a essa região acabou por se concretizar em Maio do ano seguinte, um pouco mais tarde do que o inicialmente previsto. Nos processos consultados não está disponível documentação que nos ajude a compreender se houve alguma movimentação de bastidores para autorizar a deslocação do dirigente muçulmano. Podemos somente constatar que a razão apresentada por Valy Mamede sofrera, entretanto, uma alteração: o objectivo já não era estudar as confrarias islâmicas, mas, desta feita, proferir umas tantas conferências em diferentes localidades e, sobretudo, recolher donativos para a edificação de uma mesquita em Lisboa.

Porém, e a acreditar nos relatórios da PIDE, até mesmo esta última finalidade parecia susceptível de levantar problemas. Com efeito, em 14 de Maio de 1970, ainda antes da

chegada de Valy Mamede, um documento da PIDE<sup>30</sup> revelava as tensões que a sua anunciada visita estava a suscitar junto dos muçulmanos de Moçambique:

«Conforme foi noticiado pela imprensa local, chega amanhã à Beira, vindo de Lisboa, seguindo no dia 16 para Nampula, Ilha de Moçambique e Vila Cabral, o Dr. SULEMANE VALY MAMEDE, nacional, natural da Ilha de Moçambique, radicado na Metrópole há longos anos e funcionário do Ministério do Ultramar.

O Dr. SULEMANE tem a intenção de proferir algumas conferências sobre islamismo, avistar-se com os Bispos de Nampula e Vila Cabral e pretende fazer um peditório entre as comunidades do Norte da Província, com vista à concretização do velho sonho da construção de uma mesquita em Lisboa.

Os nacionais das várias comunidades islâmicas de Lourenço Marques, logo que a notícia da visita foi divulgada, têm tecido vários comentários, destacando-se os seguintes:

- Não se compreende que o Dr. SULEMANE pretenda fazer um peditório no norte, sabido como é que, duma maneira geral, os islamizados [sic] daquela região são todos pobres;

- Muito menos concordam com a construção da mesquita em Lisboa, dado na Metrópole não haver número de fiéis para a assistência às cinco orações diárias e ao chamamento. Acresce ainda o facto de às orações de sexta-feira, a seita CHASITA a que pertencem os islamizados [sic] da Metrópole, exigir a presença de um mínimo de 40 assistentes, número este muito superior à totalidade dos islamizados ali residentes; lembrem, a propósito, que quando da recente estadia em Lisboa dos peregrinos desta Província a Meca, as orações ali realizadas tiveram a presença de meia dúzia de fiéis;

- São de opinião que a intenção do Dr. SULEMANE de criar um centro com representação de todas as comunidades na Ilha de Moçambique é um erro, porquanto a grande massa válida e pensante está radicada em Lourenço Marques, devendo ser aqui que o centro islâmico ficaria bem localizado;

- Mostram-se descontentes pelo facto do Dr. SULEMANE não visitar Lourenço Marques, nem aqui realizar reuniões e conferências.»

O facto imediatamente mais notório que podemos destacar neste relato prende-se com as tensões internas entre as diferentes comunidades islâmicas. Tensões nascidas de rivalidades na disputa pelo maior prestígio ou poder identitário – qual o centro simbólico onde se deveria construir a mesquita: Lisboa ou a «Província» de Moçambique? Qual o centro das comunidades islâmicas locais: a Ilha de Moçambique ou Lourenço Marques?

---

<sup>30</sup> PIDE/Delegação de Moçambique, P.º 58/SR-1, Informação (confidencial) n.º 928/70/DI/2/SC, in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fls. 28-29. Encontra-se igualmente em SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 87-88.

A passagem de Valy Mamede por Moçambique<sup>31</sup> teve o efeito de transformar as tensões em conflito aberto. Os relatórios da PIDE falam por si. Se a sugestão de Cahen, segundo a qual a estratégia de poder de Mamede era também a do Ministério do Ultramar, então o episódio da sua visita a Moçambique correspondeu, num primeiro nível, a uma complexa arquitectura de relações de poder entre as instâncias metropolitanas e «provinciais» da administração colonial. Num segundo nível, essas relações, já de si contraditórias, foram intersectadas pelas rivalidades identitárias inerentes aos muçulmanos que viviam sob a alçada dessa administração. Vejamos o relatório da PIDE que informava sobre o «Rescaldo da visita do Dr. SULEIMAN VALY MAMEDE à ilha de Moçambique»<sup>32</sup>:

«1. Em 18MAI70, a ASSOCIAÇÃO MAHOMETANA (SEITA-SUNNI) e as diversas confrarias muçulmanas da Ilha de Moçambique obsequiaram o Presidente da Comunidade Islâmica de LISBOA, SULEIMAN VALY MAMEDE, com um jantar volante na sede daquela associação.

2. Na altura em que deveria agradecer a homenagem que lhe havia sido prestada, VALY MAMEDE fez reparos e censuras consideradas vexatórias para a actual Direcção da Associação Mahometana e muçulmanos em geral<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> A visita de Mamede a Moçambique foi noticiada pelos periódicos lisboetas. O *Diário de Notícias* referiu-se-lhe a 10 de Maio de 1970, o *Século* em 12 de Maio, e o jornal *A Capital* mencionou-o a 16. Essas duas breves notícias foram recolhidas pela PIDE e incluídas no Proc. n.º 10666-CI(2), NT-7601, fls. 15 e 16.

<sup>32</sup> PIDE/Delegação de Moçambique, P.º Pasta 57-A/SR-1, Informação n.º 1159/70/DI/2/SC, de 11 de Junho de 1970, com a classificação de segurança de «segredo», in Proc. 15.191-CI(2). Este documento também pode ser consultado no Proc. n.º 10666-CI(2), NT-7601, fls. 5-6, no Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fls. 17-19, e em SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 79-80.

<sup>33</sup> O ofício (confidencial) n.º 1406/70/DI/2/SC, de 21 de Julho de 1970, também proveniente da PIDE, segue de perto o texto que estamos a citar, mas afasta-se nalguns pontos, introduzindo expressões que veiculam juízos de valor desfavoráveis para Valy Mamede. Assim, na passagem desse ofício correspondente a este parágrafo, diz-se que «[...] Valy Mamede, despropositadamente, teceu reparos e considerações vexatórias para a actual Direcção da “ASSOCIAÇÃO MAOMETANA”, e muçulmanos em geral» (in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 15). Aqui, como noutros pontos, estes relatórios da PIDE não derivam de um conhecimento em primeira-mão, e muito provavelmente limitam-se a reproduzir os termos da exposição, feita a 25 de Maio de 1970, que os membros da Direcção e da Assembleia Geral da Associação Mahometana dirigiram ao Ministro do Ultramar (incluído como Anexo C do documento de 11 de Junho). Aí pode ler-se o seguinte (cito com os erros de pontuação): «Aconteceu, porém, depois do jantar o ilustre visitante em vez de atribuir os cumprimentos apresentados, tomando em consideração a homenagem prestada, apenas, preocupou-se em mostrar a sua alta sabedoria, dizendo que, a nossa Associação estava a funcionar ilegalmente, que ele o ilustre visitante iria constituir uma nova Direcção, ora, estas afirmações

3. MAMEDE fez circular pela Ilha uma proposta assinada por doze sócios (na realidade, apenas 2 dos assinantes são sócios), para nomeação de novos elementos directivos, sob alegação de que a Associação Mahometana tem vivido uma situação de ilegalidade desde o falecimento de HAJI ISMAIL UMAR<sup>34</sup>.

4. A Direcção actualmente constituída considerou tal acto de inusitada impertinência e para que tal eleição não se realizasse fechou as portas da Associação a cadeado, e alertou as autoridades locais<sup>35</sup>, já que se vislumbrava inquietação com indícios de conflito.

5. O sr. SULEIMAN MAMEDE proferiu, no distrito, 2 conferências subordinadas ao tema “O ALCORÃO E O MOVIMENTO ECUMÉNICO NO ESPAÇO PORTUGUÊS”.

a. A primeira, na sede da Liga Luso-Africana, na cidade de Moçambique, verificando-se ausência total de elementos preponderantes do Islamismo local.

---

não passam de uma ofensa para a nossa Associação e muito especialmente aos seus actuais corpos gerentes, tendo ainda o mesmo ilustre visitante considerado ao nosso Secretário da Assembleia Geral, como Secretário de “PALHA” e vedou a sua presença nas salas da nossa Associação» (in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 24. Ver também Proc. 15.191-CI(2), fls. 40, 48 e 69, e SCCIM/H/9/2, n.º 420, fl. 31, onde este mesmo documento se encontra reproduzido).

<sup>34</sup> No Anexo A deste documento reproduz-se a dita circular, de 18 de Maio de 1970, na qual se podia ler que a comissão de sócios da Associação Mahometana (Seita-Sunni) que requeria a reunião da Assembleia Geral extraordinária aproveitaria «a estada entre nós do Sr. Dr. Suleiman Valy Mamede, Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa» para que este orientasse, «muito amavelmente», os trabalhos da referida Assembleia (Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 20. Uma cópia desta circular também pode ser consultada no Proc. n.º 10666-CI(2), NT-7601, fl. 8, no Proc. n.º 15.191-CI(2), fls. 43, 53 e 64, e em SCCIM/H/9/2, n.º 420, fl. 109). O projecto de subordinar a Associação Mahometana à organização dirigida por Mamede não podia ser mais evidente, e decerto iria decorrer à revelia dos estatutos da dita Associação. Na exposição ao Ministro do Ultramar, os membros da Direcção da referida Associação declararam: «O ilustre visitante Snr. Suleiman Valy Mamede, para ver a sua prometida vingança realizada, sem dirigir ao menos uma mínima palavra aos actuais corpos gerentes da nossa Associação, no dia seguinte, 19 do corrente, emitiu uma circular [...] reconhecendo dos direitos que lha assiste, entreviu [sic] o caso ao Exmo. Snr. Administrador do Concelho de Moçambique, [...] solicitando o impedimento da realização da referida reunião» (in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 24, e Proc. 15.191-CI(2), fls. 40 e 48).

<sup>35</sup> O Anexo B deste documento inclui a carta, dirigida a 22 de Maio de 1970 ao Administrador do Concelho de Moçambique por diversos membros dos corpos gerentes da Associação Mahometana, na qual os subscritores declaravam, entre diversas queixas quanto à actuação de Valy Mamede, que «é do conhecimento dos signatários que a realização da referida Assembleia é ansiosamente desejada pelo Snr. SULEIMAN VALY MAMEDE, que se intitula Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa, ignorando os motivos e fins que pretende atingir» (in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 21. Ver também Proc. n.º 10666-CI(2), NT-7601, fl. 9, e SCCIM/H/9/2, n.º 420, fl. 107).

b. A segunda, no cinema Almeida Garrett, em Nampula, que agradou à assistência.

6. A Direcção e a Assembleia Geral da Associação mahometana, perante tais situações, que tiveram o cunho marcado do imprevisto, dirigiram uma exposição a s. Ex<sup>a</sup> o Ministro do Ultramar, em 25 de Maio.»

Em 24 de Julho de 1970, Fernando Amaro Monteiro partiu para a Ilha de Moçambique, de onde regressou em 27 do mesmo mês, para se avistar com os dirigentes das confrarias islâmicas e os da Associação Mahometana a fim de apurar o que realmente se tinha passado durante a visita de Vally Mamede. O seu relato consta de uma Informação dos SCCIM, a n.º 19/70<sup>36</sup>, peça fundamental para se perceber mais a fundo o comportamento do líder da Comunidade Islâmica de Lisboa e os argumentos que ditarão a política a adoptar para com ele por parte das autoridades portuguesas:

«1. Apurei que o Sr. Suleiman Vally Mamede, num discurso proferido no jantar que lhe foi oferecido naquela cidade, consoante explicaram em carta os dirigentes da Associação Maometana local, excedeu realmente o que lhe seria imposto por um mínimo de senso comum.

Assim, escutando uma fita gravada do seu discurso no jantar (e gravada com o seu conhecimento), constatei que, falando em tom de quem vinha superiormente incumbido de missão, vituperou a Associação Maometana Sunita, que declarou “legalmente não existir”, por “não ter cumprido os seus deveres” e não possuir “Direcção à altura”. Sobre esta última, referiu-se à circunstância de apenas ser constituída por asiáticos e exigiu (sic: exijo eu) que a futura fosse constituída dentro de um critério “pluri-racial” – tecla que, aliás, bateu com a máxima habilidade<sup>37</sup>.

Com o Administrador do Concelho presente – e, infelizmente, sem que a autoridade interviesse ao menos para lhe perguntar a quem competia, afinal, o zelo da legalidade no Concelho – o Sr. Vally Mamede marcou uma Assembleia Geral para a eleição de novos corpos gerentes da Associação, cuja lista logo apresentou em termos peremptórios (“vai ser constituída”; “propõe-se já”; “é inadmissível que seja a primeira”, etc.).

2. O mesmo indivíduo, continuando, disse “não poder a Comunidade Islâmica de Lisboa admitir” que as coisas continuassem como até agora, pois “de acordo com os seus estatutos

<sup>36</sup> Cf. SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 16-23.

<sup>37</sup> Veremos, mais à frente, como o confronto com esta atitude atribuída aos dirigentes da Associação Mahometana representou, para as autoridades portuguesas, um verdadeiro «cavalo de batalha», já que ela punha em causa uma estratégia de aproximação às lideranças locais do «Islão negro».

tem de preocupar-se com os muçulmanos de todo o espaço português” e os maometanos de Moçambique “representam 25% (?!) da população da Província.

3. Mais tarde, em cerimónia realizada na mesquita principal, sem a autoridade administrativa presente, o Sr. Valy Mamede fez novo discurso que, agora com ausência do seu conhecimento, estava sendo gravado pelos ressabiados dirigentes da Associação Maometana.

Ouvindo a fita, que os mesmos me facultaram, verifiquei ter usado tom ainda mais autoritário do que no jantar, atribuindo-se poderes que transparecem nas suas frases e que ele, em conversas isoladas, parece ter declarado lhe foram dados “pelo Governo”, insinuando haver sido este a pagar-lhe a deslocação – enquanto teria dito ao Administrador que realizava a sua visita a convite das associações maometanas da Província.

No discurso proferido na mesquita, continuou a afirmar que a Associação Maometana Sunita funcionava “ilegalmente”, contra o que tomara medidas drásticas: “convoquei todos os xehe”, “já comuniquei às autoridades”, “o Sr. Administrador já tem conhecimento”, etc.

E, rematando, comentou: “Estamos tão longe (a Comunidade Islâmica de Lisboa) e continuamos a unificar. Porque desunem vocês?”

4. Consultando a lista por ele proposta para a constituição dos novos corpos gerentes, verifico que, às confrarias islâmicas, foi o Sr. Valy Mamede buscar 3 nomes: “xehe” Hadjee Abdurrazaque Assane Jamú, “xerife” Said Bakr e “halifa” Hagy Said Amur.

Disse-me o último que nem sequer fora consultado e que o mesmo se passara com o penúltimo. Quanto ao primeiro, sempre desejoso de relevância, pactuou inteiramente com o Sr. Valy Mamede e deu-lhe, sobretudo na cerimónia efectuada na mesquita, entusiástico apoio<sup>38</sup>. [...]

---

<sup>38</sup> Do mesmo Abdurrazaque Assane Jamú dirá Amaro Monteiro, mais tarde, no balanço de uma sua deslocação à Ilha de Moçambique em Maio de 1971: «[...] aproveitei a oportunidade para, pouco depois e com certo agrado dos restantes “xehe”, lhe fazer discreta censura pelo facto de, recentemente, se ter apresentado em Lourenço Marques como “chefe das confrarias islâmicas da Ilha de Moçambique”, o que então provocou vivas reacções de descontentamento por parte dos seus pares. // Em conversa posterior e pessoal, mostrei-lhe mais incisivamente os inconvenientes do seu exibicionismo, susceptível de provocar desequilíbrios político-religiosos consideráveis, não só no Distrito de Moçambique como fora dele, pelas extensas linhas de irradiação das confrarias. Pareceu-me receptivo ao reparo, embora algo susceptibilizado. Era, porém, intervenção que se impunha, pois o “xehe” Abdurrazaque Jamú, indivíduo extrovertido, activo e ambicioso, não perde uma oportunidade para se realçar seja diante de quem for, provocando o despeito dos seus iguais. // Observe-se, contudo, que alia às características mencionadas e a certa venalidade, um indiscutível poder de iniciativa. É, sem dúvida, indivíduo para utilizar – mas com reserva e contenção» (Informação n.º 11/971 dos SCCIM, de 29 de Maio de 1971, in SCCIM/H/9, n.º 413, caixa 63, pt. 1, fl. 120).

No respeitante ao resto da lista, disseram-me tanto os dirigentes das confrarias como os da Associação Maometana que os nomes são quase todos de parentes do Sr. Valy Mamede.»

De tudo isto Fernando Amaro Monteiro extraiu ilações de ordem prática que abordarei mais adiante, quando regressar a este documento. Por agora, citarei parte do comentário final da PIDE<sup>39</sup> sobre este episódio cujos contornos permanecem obscuros – pois continua por esclarecer qual o mandato de que Valy Mamede se julgava portador para afrontar de forma tão acintosa as organizações locais do Islão moçambicano<sup>40</sup>:

«a. A reacção dos mahometanos da cidade de Moçambique, em relação ao visitante, foi a pior possível, e acredita-se que, não o desejem tornar a ver nestes anos mais próximos.  
b. O Dr. SULEIMAN VALY MAMEDE, não obstante ser presidente da presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa, não é, nem nunca foi sócio da Associação mahometana, nem esta se filia na Comunidade de Lisboa, pelo que não foi aceite quando apareceu arvorado em grande senhor, pretendendo anular as estruturas muçulmanas vigentes em Moçambique.»<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Que encerra a Informação n.º 1159/70/DI/2/SC citada atrás (in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 18).

<sup>40</sup> A supracitada exposição da Associação Mahometana ao Ministro aludia a esse mandato, que Valy Mamede não justificou e que os membros da Direcção da Associação obviamente não reconheciam: «O Snr. Suleiman Valy Mamede, ainda teve a ousadia de afirmar que tem poderes de mandar encerrar por completo a nossa Associação, ignoramos em absoluto quem lhe incumbiu os tais poderes» (in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 25). Poderia Valy Mamede, em simples manifestação de “show off”, invocar junto das organizações muçulmanas locais o direito a exercer poderes sancionados por altas instâncias do Estado português, sem que efectivamente os mesmos lhe tivessem sido atribuídos? Michel Cahen é de opinião que tal não seria possível. Pela minha parte, não estou tão seguro. A documentação disponível é omissa e não nos permite apurar seja o que for acerca de um eventual mandato superior concedido a Valy Mamede. Se o tinha, não soube fazer dele um uso minimamente subtil. O desfecho de toda esta história – o encontro com um alto responsável do Ministério do Ultramar e o compromisso a que Valy Mamede foi forçado – levanta dúvidas sobre a possibilidade de que as altas esferas da Metrópole tenham sido inicialmente favoráveis a uma afirmação de força de Valy Mamede em «território ultramarino».

<sup>41</sup> O comentário no ofício n.º 1406/70/DI/2/SC mostra-se mais contundente na apreciação do comportamento de Valy Mamede: «Segundo os entendidos, a “ASSOCIAÇÃO MAHOMETANA” não se filia na “Comunidade de Lisboa”, de que o Dr. SULEIMAN é presidente, pelo que foram imediatamente repudiadas as pretensões deste Senhor, que exorbitou das suas prerrogativas, procurando meter, indevidamente, a foice em seara alheia». Os «entendidos» só podem ser os próprios membros da Associação em cuja exposição ao Ministro do Ultramar afirmavam: «A Associação Mahometana (Seita Sunni), não é filial da Comunidade Islâmica de Lisboa, onde o Snr. Suleiman Valy Mamede é digno

Antes de prosseguir, convém determo-nos na forma higienizada como alguma comunicação social se referiu à visita de Mamede a Moçambique. Num recorte de *A Capital*, de 1 de Junho de 1970, que a PIDE inseriu no processo relativo ao dirigente muçulmano, dizia-se que Valy Mamede tinha regressado de Moçambique, «onde contactou com diversas comunidades islâmicas, a fim de poder concretizar a construção da tão falada mesquita de Lisboa», dava-se conta das conferências que aí havia proferido e que estas «tiveram sempre a presença das autoridades civis, militares e religiosas, bem como grande afluência dos crentes de todas as religiões». Nem uma palavra sobre o gigantesco conflito que tinha oposto Valy Mamede aos dignitários muçulmanos da Ilha de Moçambique. É possível, claro está, que os ecos desse conflito nem sequer tivessem chegado a Portugal e que a imprensa de Lisboa – com a qual Mamede parece ter tido boas relações, a julgar pela frequente cobertura jornalística dos seus actos públicos – se limitasse a reproduzir a versão que, ainda em Maio, o boletim da Comunidade Islâmica de Lisboa produzira. Aí o tom era bastante elogioso, se não mesmo triunfal, com um silêncio absoluto sobre o mal-estar e os conflitos que tinham acompanhado a visita de Valy Mamede à Ilha de Moçambique (veja-se, aliás, a forma omissa como a notícia se refere ao «jantar volante» na sede da Associação Mahometana que tantos problemas levantou):

«No mês de Maio, o presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa, dr. Suleiman Valy Mamede, deslocou-se à província de Moçambique, onde contactou com diversas comunidades islâmicas daquela Província, a fim de poder concretizar a construção de uma mesquita em Lisboa.

No decurso da sua breve estada em Moçambique, proferiu várias conferências das quais se salientam: “O Alcorão e o Movimento Ecuménico”, na Beira – no Centro Africano de Manica e Sofala; “O Islão no Espaço Português”, na Ilha de Moçambique – na Liga Luso-Africana; “O Islão e o Direito”, em Quelimane – no Centro Africano de Zambézia e “O

---

presidente, mesmo que a nossa Associação fosse filial da Comunidade Islâmica de Lisboa, não aceitaria de qualquer modo semelhantes atitudes de falta de consideração e respeito para com os seus dirigentes, doutro lado o Snr. Suleiman Valy Mamede não é sócio e nem tão pouco faz parte da nossa Associação e ainda acrescentamos, nem tão pouco tem competência que pretendeu agir por meio de atitudes de ameaças de formar uma nova Direcção, procurando de desprezar e desfazer os actuais corpos gerentes que ainda se encontram em exercício e legalmente constituídos – os [sic] atitudes do Snr. Suleiman Valy Mamede, bem ponderados diremos que, como quem diz – “à [sic] casa é sua e quem manda sou eu”» (in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 25; incluído igualmente em Proc. n.º 10666-CI(2), NT-7601, fl. 12, e Proc. 15.191-CI(2), fls. 41 e 49).

Alcorão na actualidade”, em Nampula – no Cine-Teatro Almeida Garrett. A estas conferências assistiram diversas autoridades civis, militares e religiosas, bem como muitos crentes de todas as religiões.

Cabe salientar que a comissão organizadora da recepção oferecida na Ilha de Moçambique (composta respectivamente pelos Srs. Haji Abdurrazaque Jamú, Delegado da C. I. L., Haji Saide Amure, Haji Momade Saide, Abacassam Omar, Momade Sualehe Haji Juma e Cássimo Haji Juma<sup>42</sup>) elaborou um interessante programa que abriu com um “jantar volante” oferecido pelas Confrarias Religiosas Muçulmanas daquela cidade, em colaboração com a Associação Mahometana local.

[...] A assinalar o término da sua visita, uma comissão de muçulmanos [...] ofereceu um jantar, em Nampula, na residência do Delegado da C. I. L., que teve a presença de muitos muçulmanos daquela cidade e dos representantes dos islamitas do distrito de Moçambique. No dia seguinte, foi oferecido pelos muçulmanos, igualmente em Nampula, um jantar na “Residencial Monte Carlo”, com a presença das autoridades civis, militares e religiosas. No decurso deste jantar, realizado em 27 de Maio, falou, entre outras pessoas, o Delegado da C. I. L., Snr. Ibraímo Issufo que, a dado passo, afirmou:

“... Estudiosos que somos dos problemas religiosos, temos bem presente e na devida conta, o significado de “Ecumenismo” de que V. Ex.<sup>a</sup>, snr. dr. Valy Mamede, em representação da Comunidade Islâmica de Lisboa é um digno e altamente qualificado embaixador. Por isso, e por sabermos que a presença de V. Ex.<sup>a</sup> junto de nós corresponde a sacrifícios que não considerou, queremos de toda a nossa alma agradecer-lhe a visita e ainda a aceitação do convite para esta reunião que sendo de convívio, sadio e franco, orgulhando-nos, concorre em alta medida para estreitar laços das nossas comunidades, realizando-as numa só, mais forte e mais significativa. O esforço que V. Ex.<sup>a</sup> tem vindo a desenvolver em prol da dignificação da Comunidade Islâmica, resultando inteiramente num prestígio que tanto nos sensibiliza, bem o compreendemos nós e o sabemos interpretar como um alto serviço e, ao agradecer-lhe, queremos pedir-lhe, mesmo que isso nos custe o epíteto de egoístas, que continue, na certeza de que o nosso apoio não lhe vai faltar...”<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Recordemos que dois destes nomes, o de Abdurrazaque Jamú e o de Saide Amure, haviam sido propostos por Valy Mamede para substituir os corpos gerentes da Associação Maohometana da Ilha de Moçambique.

<sup>43</sup> «Visita do Presidente da C. I. L. a Moçambique», *O Islão*, Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa, Maio de 1970, n.º 8: 3-4. No número de Novembro, o boletim da organização dirigida por Valy Mamede voltou a referir-se à sua visita a Moçambique, desta feita centrando-se na conferência realizada em Quelimane (*O Islão*, Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa, Novembro de 1970, n.º 10: 21-22).

Podemos, naturalmente, conjecturar que a PIDE e os SCCIM tenham hipertrofiado o caso da Ilha de Moçambique para deslustrar a imagem de Valy Mamede e acentuar as suas pretensas intenções «hegemónicas», ou construir uma certa representação das mesmas. De facto, quando lemos o livro que, ainda em 1970, Valy Mamede publicou com o relato da sua visita a Moçambique, e olhamos para as fotografias nele inclusas, o que ressalta desde logo é cobertura oficial que tal deslocação conseguiu obter, apesar das objecções anteriormente levantadas pelas instâncias centrais<sup>44</sup>. Valy Mamede passou por Nampula, Monapo, Quelimane, entre outros lugares, e tudo parece ter sido encenado para dar à sua presença um tom triunfal. O certo é que, menor ou não, o episódio da Ilha de Moçambique foi amplamente usado pelas autoridades para reduzir o âmbito das actuações de Valy Mamede. Claro está que, no livro citado, Mamede fornece uma versão da sua estada na Ilha de Moçambique igualmente expurgada de quaisquer alusões desagradáveis. Vejamos a forma como ele se refere ao «copo de água»:

«Pelas 18,30 horas foi oferecido um “copo de água” na Associação Mahometana por esta Associação, em colaboração com as Confrarias Religiosas Muçulmanas. Nesta recepção, com a presença das autoridades civis, militares e religiosas, falaram os Srs.: Haji Abdurrazaque Assan Jamú, em nome das Confrarias Muçulmanas; Abdul Hamid Abdul Satar, em nome da Associação Mahometana; Pe. Mamede, em nome dos Católicos ali presentes; Mahomede N. Bacai em nome da Juventude Muçulmana; Presidente da Câmara Municipal e, finalmente, tomei a palavra para agradecer tantas amabilidades e gentilezas que, na minha terra natal, acabavam de me dispensar» (Mamede, 1970b: 36-37).

Em resposta às versões que iam aparecendo nos jornais, o sempre infatigável Fernando Amaro Monteiro escreveu, a 4 de Junho de 1970, um parecer sobre a visita de Valy Mamede a Moçambique, parecer que foi levado ao conhecimento do Ministro do

---

<sup>44</sup> Para se ficar com uma ideia dessa cobertura, veja-se, não no livro mencionado, mas no já citado Boletim da C. I. L., a fotografia de um momento da conferência em Quelimane onde se podia ver, na mesa de honra, o inspector escolar e presidente da comissão distrital da A.N.P., o comandante distrital da Polícia de Segurança Pública, um representante do Comando Militar, um representante do Governador da Zambézia, um dos sete deputados da Assembleia Nacional por Moçambique, o presidente da Câmara Municipal de Quelimane, para além de chefes religiosos muçulmanos (*O Islão*, Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa, Novembro de 1970, n.º 10: 22).

Ultramar<sup>45</sup>. Pelo conteúdo dessa nota informativa, e sobretudo em comparação com a Informação crucial que Amaro Monteiro irá redigir no final de Julho, é de supor que, na altura em que escreveu a primeira, ele não estivesse ainda a par de todos os imbrólios desencadeados pela visita de Valy Mamede. Mesmo assim, isso não o impediu de emitir um juízo altamente negativo. Começava, desde logo, por retirar ao líder da Comunidade Islâmica de Lisboa algumas das condições simbólicas para uma auto-promoção identitária:

«Referiram-se os jornais ao visitante como sendo Licenciado em Direito<sup>46</sup> e exercendo altas funções no Ministério do Ultramar.

Esclarece-se que o Sr. Suleiman Valy Mamede não possui formatura universitária alguma; e, quanto ao seu cargo no Ministério do Ultramar (funcionário no Gabinete de Negócios Políticos) era, julgo, de natureza subalterna – e, creio, já nem sequer o exerce, pois parece ter passado à actividade particular.»

Amaro Monteiro conjuga esta assunção ilegítima de títulos de auto-promoção identitária com a própria visita de Mamede a Moçambique, para concluir que elas visavam

«[...] criar à volta da pessoa do Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa exactamente o que ele pretenderá: uma auréola propiciadora da relevância que deseja, no sentido de poder representar e comandar as comunidades islâmicas do espaço português.»

Ora, a existir de facto tal pretensão, ela era inadmissível perante a apropriação que o poder português entendia fazer, sob conselho do próprio Amaro Monteiro, de semelhante «comandamento» das ditas comunidades islâmicas – ou, como agora se diria, da sua «governância». O autor da nota informativa remete precisamente para os seus relatórios de serviço, o de 26 de Julho e o de 12 de Setembro de 1968, nos quais tinha exposto a finalidade e o método para o «comandamento do islamismo» na «Província» de Moçambique, e onde advogava

---

<sup>45</sup> Governo-Geral de Moçambique, Serviços de Centralização de Coordenação de Informações, Informação n.º 14/970, in SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 40-42.

<sup>46</sup> Na badana esquerda do livro *Maomé e o Islamismo* pode ler-se que «[...] SULEIMAN VALY MAMEDE, natural da cidade de Moçambique, logo que entrou para a Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, fez o seu primeiro trabalho sobre o ISLAMISMO para a cadeira de História do Direito Português e a partir daí não mais deixou de se debruçar sobre os assuntos islâmicos».

«[...] como altamente necessário, por parte da Administração, uma firme unidade de critério, sem a qual o profícuo trabalho de aproximação levado a efeito durante o governo de S. Exa. o Doutor Baltazar Rebello de Souza será desviado para fins não consentâneos com os superiores interesses nacionais.»

Nesse sentido, e em discordância de uma sugestão da já citada Informação n.º 928/70/DI/2/SC, de 14 de Maio de 1970, da Delegação da DGS de Moçambique<sup>47</sup>, Amaro Monteiro desaconselhava a que se criasse um centro islâmico em Lourenço Marques:

«[...] Isso pretendem as comunidades de origem asiática, aqui radicadas, que aspiram ao comandamento da massa negra muçulmana – e que, julgo, nesse desiderato devem ser absolutamente contrariadas.»

Portanto, havia uma percepção das possíveis tensões inter-étnicas (inter-identitárias) no seio do islamismo moçambicano. A «governância» do Islão delineada por Amaro Monteiro opunha-se, pois, à criação de quaisquer centros muçulmanos que pudessem disputar o controlo das comunidades *locais* por autoridades portuguesas *locais* (coordenadas, como é óbvio, com os centros do poder em Lisboa). No ponto 4 da nota, ele justifica o seu programa referente ao islamismo, começando por se referir negativamente às posições do já mencionado padre Silva Pereira, as quais, como vimos, estavam em rota de colisão com a estratégia de Amaro Monteiro<sup>48</sup>:

<sup>47</sup> Cf. PIDE/Delegação de Moçambique, P.º 58/SR-1, Informação (confidencial) n.º 928/70/DI/2/SC, in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fls. 28-29, e SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 87-88.

<sup>48</sup> A Informação da autoria de Fernando Amaro Monteiro é, no geral, igualmente crítica das posições que os prelados da «Província de Moçambique» mantinham em relação ao islamismo. Considera o Bispo de Vila Cabral um «mito» «em matéria de conhecimento da doutrina islâmica», e que o mesmo «terá, quanto à interpretação do que sejam os interesses da Província, pontos de vista necessariamente e “a priori” específicos – dada a sua qualidade de Prelado». O texto sugere que Amaro Monteiro via na agenda dos membros da hierarquia católica um obstáculo possível à sua política de «comandamento do Islão»: «Julgo, pois, de ver com preocupação entendimentos de muçulmanos representativos com os Prelados da Província». Este juízo não impedirá, muito mais tarde, que Monteiro elogie a famosa «Carta fraterna do Bispo de Vila Cabral, D. Eurico Dias Nogueira, aos Muçulmanos da sua Diocese», chamando-lhe «magnífico documento pós-conciliar», um documento que antecipou a ainda mais famosa Mensagem do Governador-Geral de Moçambique, Baltazar Rebello de Souza, aos Muçulmanos da Província, em 17 de Dezembro de 1968 (Monteiro, 1989b: 85-86).

«Sem de forma alguma cair na euforia pessimista do Rev. Pe. Silva Pereira (cujo projectado livro será, a meu ver, de péssimas consequências pelas reacções que antevejo), considero no entanto o Islamismo como um melindroso “fiel de balança” na Província.

No dia em que os seus dignitários principais aderissem à subversão e a massa os seguisse (tactismo muito provável), a Província enfrentaria problemas políticos, militares e administrativos de envergadura incomensurável; basta atentar nas regiões e complexos étnicos por que se distribui o milhão de islamizados.

Contudo, se a Administração controlar, condicionar e orientar devidamente o sector muçulmano, há muito e muito a esperar de benéfico [...].»

Amaro Monteiro tinha, contudo, o cuidado de acrescentar:

«[...] porém, tal nunca se produzirá com pessoas do género do Sr. Valy Mamede.»

Daí que Monteiro concluísse pela necessidade de confinar a escala de actividades da organização liderada por Valy Mamede:

«Parece-me de toda a vantagem e necessidade que o Sr. Suleiman Valy Mamede seja superiormente advertido (e os estatutos da Comunidade Islâmica de Lisboa sejam limitados nesse sentido) de que as suas actividades como Presidente daquela organização se devem restringir apenas a Lisboa; até porque a Comunidade se chama “... Islâmica de Lisboa”.»

A Informação n.º 14/970 dos SCCIM antecipa, assim, o que virá a ser a linha condutora das autoridades administrativas para com Valy Mamede, em consonância com as conclusões que a PIDE juntou ao relatório supracitado de 11 de Junho:

«c. Julga-se que a vinda deste visitante tinha como finalidade congregar todos os islâmicos em torno duma única ASSOCIAÇÃO ISLAMITA para todo o espaço português.

d. Contrariar-se esta junção, pelo perigo que o islamismo pode representar, quando um dia formar um todo homogéneo, parece a linha que mais convém à nossa política. Enquanto divididos, as suas potencialidades encontram-se diminuídas.»<sup>49</sup>

Semelhante comentário da polícia política é bem revelador da estratégia de «dividir para reinar» (Cahen, 2000: 578) que as autoridades portuguesas reservaram para o islamismo, ao mesmo tempo que não deixa de reflectir os fantasmas ansiogénicos tecidos à volta de uma união islâmica transnacional. As suas palavras resumiam, por si só, todo

<sup>49</sup> Informação n.º 1159/70/DI/2/SC, in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 18.

um princípio de «governância do Islão» na óptica colonialista. O texto do ofício n.º 1406/70/DI/SC<sup>50</sup>, cuja cópia foi remetida a 21 de Julho de 1970 ao Gabinete do Governo Geral, complementava e aprofundava o raciocínio subjacente às considerações finais do documento anterior:

«- O inconveniente desta medida [«congregar todos os núcleos islâmicos em torno duma única ASSOCIAÇÃO ISLÂMICA para todo o espaço português»] salta à vista, pelo perigo que o islamismo pode representar se vier a constituir-se numa estrutura única, homogénea, sujeita a um único chefe.

- Considera-se, portanto, da maior conveniência e oportunidade contrariar qualquer movimento de unificação tendente à constituição duma força espiritual susceptível de aglutinar apreciável sector demográfico da Província» (in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 16).

Creio ser digno de nota o facto de estas observações da parte da PIDE denotarem, de facto, uma política que visa *expressamente* os muçulmanos, ou um Islão abstracto e fantasmático. Isto é: nas palavras dos agentes da PIDE, não se tratava apenas de contrariar a eventual ligação entre os «islamitas» e a Frelimo – embora esse objectivo estivesse, naturalmente, nos horizontes da administração portuguesa. A aposta não era simplesmente gizar uma política para combater a «subversão» no sentido salazarista-colonialista do termo. Acima de tudo, procurava-se evitar a constituição de um Islão enquanto «força espiritual», exorcizar a imagem fantasmática de um islamismo transformado num «todo homogéneo», numa «estrutura única, homogénea, sujeita a um único chefe». Ao medo de que o muçulmano pudesse aparecer investido de «homogeneidade», de uma unidade fálica ameaçadora, contrapunha-se o desejo da sua divisão, da necessária castração que retiraria ao inimigo a sua potência: «Enquanto divididos, as suas potencialidades encontram-se diminuídas».

É tentador imaginar que possa também ter sido esse medo a motivar a inclusão, no *dossier* que a PIDE reuniu sobre Suleiman Valy Mamede, do artigo que este publicou no jornal *Expresso* em 26 de Janeiro de 1974. Com o título «Senghor define a posição africana», o autor regozijava-se com o facto de os países africanos do Sul do Sahara não só terem cortado relações diplomáticas com o Estado de Israel, como também de se

---

<sup>50</sup> Michel Cahen (2000: 577-578) cita esse ofício, sem no entanto referir o documento de 11 de Junho no qual aquele claramente se baseia.

terem posto «incondicionalmente ao lado dos seus irmãos árabes»<sup>51</sup>. Valy Mamede via nisso um contributo «para a criação de uma comunidade espiritual há bastante tempo contrariada, mas sempre latente – o bloco afro-árabe». Ou seja: o líder da Comunidade Islâmica de Lisboa exultava publicamente face àquilo que as autoridades coloniais portuguesas sempre haviam receado: a formação de uma aliança entre os africanos – especialmente os muçulmanos das colónias de África – e o Islão árabe.

Podemos interpretar o artigo de Valy Mamede à luz da ambiguidade ou da ambivalência da sua estratégia de relacionamento com o poder português. Por um lado, essa estratégia parecia empenhada em afirmar o Islão – isto é, a comunidade imaginária dos muçulmanos – no espaço, também ele imaginário, de Portugal. Semelhante afirmação passava por colocar a religião islâmica numa relação de paridade identitária com o catolicismo, projecto que talvez exigisse, nos cálculos de Valy Mamede, a unificação das várias comunidades muçulmanas e a sua centralização na metrópole lisboeta. Este projecto, como se vê, foi sistematicamente frustrado pelas autoridades

---

<sup>51</sup> Em matéria política, a Comunidade Islâmica de Lisboa mantinha uma posição curiosa. Por um lado, surgia inequivocamente alinhada com o regime de Salazar, com a causa anticomunista e com a política colonial portuguesa. Mas a sua postura em relação ao problema palestino alistava-a claramente nas concepções árabes, mercê da solidariedade identitária com outros muçulmanos. Veja-se, a título de exemplo, um artigo de José Maria Gonçalves Dias publicado no n.º 5 do boletim da C. I. L., em que o autor também se entusiasmava com a perspectiva de uma unidade das nações árabes, perspectiva dificilmente recomendável pelo poder oficial português: «A empolgante batalha que o Povo Árabe trava no Médio Oriente contra o materialismo capitalista, aliado do Sionismo, e de que o materialismo marxista procura aproveitar-se sob as manobras dum falso proselitismo que a tática dos interesses económicos encobre, poderá ser definitivamente vencida, quando os modernos Estados Árabes se compenetrarem numa consciencialização nacional que os faça dissolver as rivalidades domésticas e ultrapassar os limites rígidos de fronteiras convencionais». Nesse texto também se afirmava que «um frémito de revolta sacudiu todos os muçulmanos, estivessem onde estivessem, de repulsa contra uma política imponderada do país mandatário – a Grã-Bretanha confirmada por votação comprometida da Assembleia Geral das Nações Unidas, partilhada pela União Soviética, agora interesseiramente ao lado da causa árabe, tudo isso depois de uns anos atrás apoiar com o seu voto a proclamação do Estado de Israel, aquele Estado que ultimamente hostiliza...; um impulso de interajuda para com os seus irmãos na Palestina leva-os a transformar um problema local numa questão em que todos os Estados Árabes se sentem, directa ou indirectamente, envolvidos; um desejo inquebrantável de regresso à terra esbulhada não se alberga apenas no peito dos que suportam o peso da injustiça pelos campos de expatriados, abrasa a vontade de marroquinos ou egípcios, sírios ou iraquianos que se sentem moralmente expulsos, porque expulsos são os seus compatriotas palestinos» (*O Islão*, Agosto de 1969, n.º 5: 16).

portuguesas. Entretanto, e por outro lado, Valy Mamede não deixava de aludir a alianças afro-árabes transnacionais que só podiam ser percebidas como altamente ameaçadoras por aquelas mesmas autoridades: o fantasma do «pan-islamismo» estaria à espreita.

A 3 de Junho de 1970, um dia antes da data em que Amaro Monteiro redigiu a sua nota informativa, o dirigente muçulmano enviou uma carta ao Ministro do Ultramar, Silva Cunha, onde relatava a sua versão da visita a Moçambique<sup>52</sup>, invocando, uma vez mais, como motivo da mesma, o «poder concretizar a construção de uma mesquita na capital do Mundo Português». O primeiro ponto da missiva era dedicado a acusar e a denegrir, junto do poder estatal, a Associação Mohometana que tantas dificuldades tinha levantado ao dirigente da Comunidade Islâmica de Lisboa. Ou seja, e tal como os membros da direcção daquela Associação haviam feito, Valy Mamede procurava dirimir as rivalidades e os conflitos internos às comunidades muçulmanas por intermédio das autoridades portuguesas. Desse modo, eram os próprios muçulmanos que convocavam e reconheciam o poder colonial português, ao constituí-lo como árbitro dos seus conflitos. Nesta tática, Mamede não hesitou em recorrer à delação (e, provavelmente, à calúnia):

«A actual Direcção da Associação Mahometana (Seita Suni – orientação ortodoxa) da Ilha de Moçambique [...] não tem cumprido os fins previstos nos seus Estatutos e possui apenas um Livro de Actas, arranjado “ad hoc” para salvar as aparências. Segundo consta, a mesma Direcção fez um desvio de fundos (sobretudo os setecentos contos em mercadorias doados àquela Associação pelo falecido Senhor Haji Ismail Omar, bem como o espólio resultante da venda de uma casa, em Nacavala – Distrito de Moçambique –, pertença daquela mesma Associação. Por outro lado, a mesma Direcção (composta exclusivamente por asiáticos), contrariamente às Leis do País e ao espírito da própria Religião Islâmica, tem segregado os Africanos, impedindo-os, mui subrepticamente, de pertencer aos Corpos Gerentes. Nos actuais Corpos Gerentes da referida Associação, há nomeadamente, três elementos que, indiscutivelmente, prejudicam o bom andamento da mesma na realização dos objectivos a

---

<sup>52</sup> SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 4-6 e 26-28. Uma cópia deste documento encontra-se igualmente em ANNT / PIDE/DGS, Proc. 15.191-CI(2), fls. 55-57. Este último processo centra-se na Associação Mahometana (Seita Sunni).

atingir e tem procurado apenas aproveitar-se monetariamente da Associação (Abdul Satar Ajij, Abdul Gani Tayob e Osman Abdul Satar<sup>53</sup>).»

Esta carta mereceu, pelo menos, duas reacções das autoridades portuguesas, ambas a 31 de Julho de 1970 – o que não deve ser mera coincidência –, uma por parte da PIDE/DGS, a outra de Amaro Monteiro, na sua qualidade de membro dos SCCIM.

A Informação n.º 29/70/DI/2/SC, produzida pela Direcção-Geral de Segurança da Província de Moçambique, é uma resposta que se detém, de forma sistemática, em cada um dos pontos da missiva de Valy Mamede. Começa por ir ao encontro da crítica que este dirigia à inactividade da Associação Mahometana, reconhecendo que «[...] os actuais corpos gerentes, não obstante a fortuna deixada por ISMAIL OMAR [o primeiro presidente, entretanto falecido, da Associação], nada têm feito nestes capítulos [os fins de carácter cultural e social consignados nos estatutos], limitando-se à manutenção da MESQUITA GRANDE, e duma escola de CORÃO anexa que é pouco frequentada»<sup>54</sup>. Mais adiante, o relatório da PIDE afirmava que

«É facto concreto a Associação Mahometana de Moçambique vir a demonstrar, sobretudo desde a morte do seu Presidente ISMAIL OMAR, uma inactividade arreliante, associada a desorganização flagrante, não existindo livros de receita e despesas, de cobrança de cotas, de registo de sócios, nem impressos para emissões de cartões que, como tal, os identifique.»

Contudo, a PIDE não parecia disposta a endossar as acusações mais graves que Mamede fazia na sua carta ao Ministro, nomeadamente a que se prendia com o «alegado desvio de fundos». Da análise da situação financeira da Associação, a Informação da PIDE concluía que

---

<sup>53</sup> Respectivamente, Primeiro Secretário da Assembleia-Geral, Presidente da Assembleia-Geral e Presidente da Direcção da Associação Mahometana, conforme se pode ver pelas assinaturas das exposições supracitadas que estes enviaram ao Administrador do Concelho de Moçambique e ao Ministro do Ultramar, as quais confirmam os resultados da eleição de novos corpos gerentes da referida Associação na Assembleia-Geral de 5 de Maio de 1969, constando no N.º 8/69 do Anexo B à Informação 29/70/DI/2/SC da PIDE/DGS de Moçambique, presente no Proc. 15.191-CI(2), fl. 27.

<sup>54</sup> Proc. 15.191-CI(2), fl. 3. A citação seguinte pertence às folhas 5-6. Tal como nos extractos que citámos anteriormente, os erros de pontuação encontram-se no original.

«Não se vê com clareza que tenha havido qualquer desvio de fundos provenientes da mercadoria que coube, por partilha, à Associação Mahometana, uma vez que se tratava de padrões muito antigos e parte da mercadoria se encontrava deteriorada, não rendendo, por isso, os 700 contos referidos pelo Sr. SULEMAN MOHAMED [sic] e talvez inicialmente, previsíveis» (fl. 4).

Em relação à venda da casa de Nacavala, o relator da DGS de Moçambique também nada apurou de irregular. Aliás, ao debruçar-se sobre o ponto concernente aos elementos supostamente «nocivos» dos corpos gerentes, afasta qualquer suspeita relativa aos dirigentes da Associação Mahometana, mostrando até alguma simpatia perante certas dificuldades que estariam a minar a sua actuação:

- «a. Embora o ABDUL SATAR AZIZ e o ABDUL GANI TAYOB, tivessem sido comerciantes bem conceituados não só na Ilha, como em todo o Distrito de Moçambique, hoje encontram-se em situação difícil e em grau de fraca aceitação. O primeiro, vivendo à beira da miséria, e limitando o seu reduzido comércio a um pequeno estabelecimento, foi há pouco tempo detido pela P.S.P. como receptador de produtos provenientes de furtos e presente com os autos no Tribunal Judicial local; o segundo faliu, encontrando-se todos os seus bens penhorados nas Comarcas de Lourenço Marques e Nampula e sempre que se procura não é encontrado. Quanto a OSMAN ABDUL SATAR é comerciante médio e a prosperar com boa aceitação, privando, frequentemente com os brancos.
- b. No entanto, não consta que estes indivíduos, até à data, se tenham servido, sobretudo, monetariamente, da Associação Mahometana, em benefício próprio e se é certo que têm demonstrado, como dirigentes, uma inactividade e desorganização flagrantes, certo é também haver grandes dificuldades em recrutar gente nova que possa substituir os actuais corpos gerentes da Associação, na Ilha de Moçambique e que algo de melhor se possa fazer» (fls. 6-7).

Sobre Osman Satar o texto da PIDE continha mesmo uma apreciação elogiosa, dizendo que «parece elemento com capacidade para dar, caso queira, impulso à Associação Mahometana para que consiga realizar os seus objectivos de molde a horrar [sic] a memória do falecido ISMAIL OMAR» (fl. 7). A Informação da PIDE admite que as suspeitas lançadas por Valy Mamede contra alguns membros dos corpos gerentes se

baseassem nas dívidas que estes tinham para com ela, dívidas que, todavia, estavam devidamente documentadas pela própria Associação<sup>55</sup>.

Mais importante, porém, era a acusação, presente na carta de Mamede e nos discursos provocatórios que ele proferira aquando da sua passagem pela Ilha de Moçambique, respeitante ao suposto racismo dos dirigentes da Associação Mahometana. Aqui tocava-se num ponto altamente sensível dos relacionamentos e das tensões inter-étnicas do Islão africano, mormente no que toca aos pontos de clivagem entre os muçulmanos «asiáticos» e os «islamizados» negros. Estava-se, pois, em pleno cerne das tensões identitárias que fendiam o Islão em terras de África, e particularmente em Moçambique. A esse respeito, a Informação da PIDE/DGS declarava o seguinte:

«Os corpos gerentes da Associação Mahometana são e sempre têm sido indivíduos de origem asiática, bem como os sócios na sua totalidade, hoje em número de 46.

Alegam aqueles, como justificação, que este facto é devido, única e exclusivamente, aos africanos, pelos seus fracos recursos financeiros, não poderem satisfazer a importância de 30\$00 de cota mensal, o que não corresponde à verdade, porquanto africanos há que pretendem ser sócios, mas não têm conseguido serem propostos. Porque assim tem sido é que o Senhor Administrador do Concelho, TEIXEIRA DA FONSECA, em tempos, lhes fez reparo e agora, aproveitando a ocasião, apresentou-lhes uma lista de africanos que aceitam ser sócios, a qual aceitaram de boa vontade, dizendo que os iriam propor» (fl. 5).

Este assunto, contudo, arrastou-se por mais de um ano sem que surgisse o desfecho desejado pela administração portuguesa. Parece ter havido aqui um braço de ferro entre, por um lado, a renitência dos muçulmanos de origem indo-paquistanesa em aceitarem sócios islâmicos de origem africana (isto é: negros), e, por outro, a forma como as autoridades portuguesas pretendiam forçar os primeiros a mudar de atitude. Vários aspectos se podem salientar a propósito deste episódio: desde logo, a recusa por parte do poder político-administrativo português em reconhecer, durante a ditadura, a distinção entre o direito público e o direito das associações privadas; mas é também de destacar o modo como a administração procurava intervir – diríamos hoje: «proactivamente» – na promoção de uma certa imagem das relações inter-étnicas no seio do Islão, ora para estimular a unidade comunitária, ora para fomentar a divisão, quando tal se revelava favorável aos interesses do poder português.

---

<sup>55</sup> Como se pode ver no Anexo D a esta Informação (Proc. 15.191-CI(2), fls. 33-37).

No seguimento provável de observações produzidas em documentos como o que tenho estado a citar, os SCCIM emitiram, a 21 de Outubro de 1970, pela mão do Tenente-Coronel José de Vilhena Ramires Ramos, uma carta ao Governador do Distrito de Moçambique com as seguintes recomendações:

- «1. [...] Seja a A[dm]inistração do] C[oncelho de] Moçambique instruída no sentido de levar a Associação em epígrafe [Associação Maometana Sunita da Ilha de Moçambique] a adoptar os procedimentos seguintes:
- a. Abertura de inscrições para admissão de sócios, baixando-se o ‘quantum’ da quota antiga, a fim de com isso se facilitar a entrada de elementos nativos;
  - b. Cessada a afluência de inscrições se organize o competente registo de sócios e se realize Assembleia Geral, destinada à eleição de novos corpos gerentes;
  - c. Os actuais corpos gerentes se declarem demissionários até à realização da mencionada Assembleia Geral.»<sup>56</sup>

A verdade, no entanto, é que, ao longo do ano seguinte, subsistiu o problema da não integração de muçulmanos «nativos» na referida Associação, e o próprio Amaro Monteiro veio afirmar, em tom ainda conciliador: «Informou-me o Sr. Administrador do Concelho de Moçambique de que, apesar do esforço por si levado a efeito, não lograra ainda conseguir que a “Associação Maometana Seita Sunita”, composta por elementos de origem asiática, abrisse inscrições para elementos nativos». Perante isto, e constatando que a direcção dessa Associação protelava, «com inúmeros pretextos», as resoluções que a obrigavam a integrar membros de outras etnias, Monteiro aconselhava a «insistir, com veemência, na adopção dos procedimentos preconizados, embora não convenha tomar medidas de drasticidade total, como, por exemplo, o de um encerramento da Associação designada»<sup>57</sup>. Em Agosto de 1971, o aparente fechamento identitário dos dirigentes indo-paquistaneses da Associação ainda não fora vencido, a julgar pelas palavras que José Vilhena Ramos dirigia ao Governador do Distrito de Moçambique:

«Teve esta Direcção de Serviços conhecimento, através de um relatório apresentado por delegado do Governo Geral que recentemente se deslocou à Ilha de Moçambique em serviço, que o Sr. Administrador do Concelho de Moçambique, apesar do esforço por si

<sup>56</sup> Carta com n.º de ref. 627, in IANTT / SCCIM/H/9, n.º 412, fl. 128.

<sup>57</sup> Informação n.º 11/971 dos SCCIM, de 29 de Maio de 1971, in IANTT / SCCIM/H/9, n.º 413, caixa 63, pt. 1, fl. 123.

levado a efeito, não lograra ainda conseguir que a “Associação Maometana Seita Sunita”, composta por elementos de origem asiática, abrisse inscrições para elementos nativos.»

E acrescentava:

«Dadas as dificuldades que se depararam à Autoridade Administrativa para fazer cumprir a directiva [...] determinou Sua Exa. o Governador Geral, por despacho de 12JUL71, que o Governo do Distrito de Moçambique empenhe todo o seu interesse na resolução deste assunto.»<sup>58</sup>

Os últimos dados de que dispomos reportam-se a Janeiro de 1972, altura em que as queixas das autoridades portuguesas só se tinham reforçado. O documento que citamos a seguir ilustra, de forma notável, a extensão do voluntarismo com que as autoridades portuguesas interferiam nas actividades de uma associação privada, ao ponto de tomarem a iniciativa de imprimir propostas de admissão de sócios. Trata-se do ofício n.º 1/E/8/2, de 7 de Janeiro de 1972, da Administração do Concelho de Moçambique, que o chefe da respectiva delegação dos SCCIM transcreve e envia ao Director desses serviços<sup>59</sup>:

«1.º) Relativamente ao assunto da nota em epígrafe cumpre-me informar V. Exa. que segundo averiguações levadas a efeito e pressão exercida, já se encontra regularizada a questão dos fundos da Associação Maometana “Seita Suni” [...].

2.º) Quanto à admissão como sócios de indivíduos que não sejam de origem indiana, isto é, africanos, têm oposto a maior resistência, o que aliás já vem de longe.

3.º) O signatário já foi obrigado a participar ao Tribunal da Comarca o facto do Presidente da Direcção Ossman Abdul Satar, ter faltado a uma convocação para que foi notificado, sem ter apresentado qualquer justificação.

4.º) Já se encontram preenchidas cerca de 40 propostas de admissão de sócios em impressos que o signatário teve de mandar imprimir, pois doutro modo nada conseguia.

5.º) A Direcção da Associação prometeu fazer apresentar nesta Administração os sócios que serão os proponentes dos futuros, mas até à data ainda não cumpriram. (fl. 115.)

6.º) Estou convicto que o melhor seria propor a dissolução da Associação porque em nada dão cumprimento aos respectivos Estatutos, nem têm qualquer actividade. Não têm registo

<sup>58</sup> Carta com n.º de ref. 492, datada de 5 de Agosto de 1971, in SCCIM/H/9, n.º 412, fl. 118.

<sup>59</sup> Ofício n.º 6/A/20, de 15 de Janeiro de 1972, da autoria de António Ceia da Costa Monteiro, tendo como assunto a Associação Sunita Maometana da Ilha de Moçambique, in SCCIM/H/9, n.º 412, fls. 115-116.

de sócios, não elaboram nem cobram cotas. A última Direcção já está em exercício há mais de dois anos, porque não fazem eleições, etc...»

A atenção que dedicamos aqui a este conflito com a Associação Mahometana só na aparência nos afasta da abordagem ao papel de Suleiman Valy Mamede. De facto, e não obstante a preocupação que o então Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa parecia manifestar relativamente à não inclusão de africanos entre os sócios da Associação, a sua trajectória era inscrita no quadro das tensões e das fracturas identitárias inter-étnicas que afectavam o Islão moçambicano, tensões e fracturas que, aos olhos de quem procedia ao seu mapeamento cognitivo, constituíam, elas próprias, estratégias de poder em torno do domínio sobre as comunidades muçulmanas. Veremos, mais à frente, como Fernando Amaro Monteiro, responsável maior por esse mapeamento do lado da administração colonial, entendia desse modo a busca de protagonismo por parte dos dirigentes indo-paquistaneses («asiáticos») da Comunidade Islâmica de Lisboa.

O restante teor da supracitada carta de Valy Mamede ao Ministro do Ultramar envolve uma série de pareceres sobre a promoção da situação dos muçulmanos na colónia de Moçambique. Parte dessas reivindicações parecia ajustar-se aos contornos mais recentes da política colonial respeitante às populações islâmicas. Todavia, como veremos desde já, a quase todas elas a Informação da PIDE replica com uma resposta negativa. Assim, Mamede diz:

«Parece-me haver toda a necessidade de que junto do Quartel General, em Nampula, fosse construído um templo islâmico (morábito) para os soldados muçulmanos que ali prestam serviço e que são em elevado número. Esta ideia foi já proposta por mim, pessoalmente, ao Senhor General Kaúlza de Arriaga, que a acolheu com todo o interesse.»<sup>60</sup>

Ao que o texto da PIDE responde:

«Tendo os elementos islâmicos de Nampula adquirido, há pouco tempo, uma casa nas imediações do Quartel General, para ali efectuarem os seus ritos religiosos e dispondo ainda dum terreno, segundo consta oferecido pelo Exm.º Senhor Governador do Distrito, onde pretendem construir uma mesquita ao nível da cidade, parece, não haver necessidade, da

---

<sup>60</sup> SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 5 e 27; PIDE-DGS, Proc. 15.191-CI(2), fl. 56. As próximas citações deste documento provêm das mesmas folhas.

construção de qualquer “MORÁBITO” para os soldados muçulmanos, porquanto estes, para a prática dos seus actos religiosos, podem agora dispor daquela casa.»<sup>61</sup>

A acreditar na correcção destes detalhes, será justo admitir que a sugestão de Valy Mamede revelava desconhecimento dos contextos locais? Vejamos outra observação sua:

«Os muçulmanos sentem-se desgostosos por não haver nos matadouros das principais cidades moçambicanas um empregado muçulmano, encarregado de abater gado, segundo os preceitos alcorânicos, o que os impede de consumir carne e, conseqüentemente, possuir uma alimentação racional.»

A resposta do relator da PIDE sugere, uma vez mais, um conhecimento do terreno mais certo do que o de Valy Mamede:

«Ao contrário da afirmação do Dr. SULEMAN VALY MOHAMED, não reina, entre a Comunidade Muçulmana, qualquer desgosto por não haver, nos matadouros, um empregado muçulmano encarregado de abater gado, segundo os preceitos alcorânicos, nem tão pouco, por tal falta, eles estão impedidos de comer carne. É opinião geral que, mesmo a existir um empregado muçulmano nos matadouros municipais, haveria, por parte dos muçulmanos candidatos à compra de carne nos talhos, a eterna dúvida se ela seria ou não de animal abatido nos preceitos alcorânicos, apontando-se, como exemplo flagrante, o marchante do único talho da Ilha de Moçambique, que, não obstante ter um empregado muçulmano que abate gado segundo aqueles preceitos, pouco ou quase nenhuma carne vende aos islâmicos que continuam a comprá-la, clandestinamente, a indivíduos professantes da mesma religião da sua confiança.

Além disso, as n/autoridades concedem-lhes autorização para comprar e abater gado de qualquer espécie, desde que inspeccionada pela entidade sanitária, como acontece nas festas “ZIARAS”» (fls. 8-9).

Segue-se, na carta de Mamede ao Ministro, a exposição de outro desejo de alguns muçulmanos de Moçambique:

«Os funcionários públicos da Província de Moçambique, praticantes da Religião Muçulmana, gostariam de ser dispensados às sextas-feiras (dia sagrado do Islão), pelas 11 horas, a fim de poderem tomar parte na oração colectiva, que se realiza, nesse dia, em todas as

---

<sup>61</sup> Proc. 15.191-CI(2), fl. 8. Na transcrição incluí todos os erros de pontuação que constam no original.

mesquitas. O Serviço Religioso do Quartel-General de Moçambique, em Nampula, propôs já essa medida para todos os militares muçulmanos, o que foi aceite com a máxima compreensão pelo Comando-Chefe» (fl. 9).

A este respeito, a resposta no documento da PIDE confirma, no essencial, a percepção manifestada por Valy Mamede – embora não apoie expressamente a sua proposta:

«Não restam dúvidas que seria do inteiro agrado dos funcionários públicos, praticantes da Religião Muçulmana, a dispensa do serviço na parte da manhã, por volta das 11 horas, às sextas-feiras, pois é o dia sagrado do Islão, em que se reza em conjunto, nas mesquitas, sendo certo que as autoridades militares acolheram essa ideia e a puseram em prática, dispensando os soldados muçulmanos das 11 às 11H30.»

Por fim, Mamede exprime uma aspiração aparentemente consentânea com a ênfase no ensino da língua portuguesa às populações islamizadas, preocupação tantas vezes presente nos textos oficiais da administração colonial:

«A população muçulmana de Moçambique tem falta de escolas mistas, onde se ministre o ensino alcorânico e o estudo da língua portuguesa.

Como se sabe existem em toda a Província centenas de escolas do ensino alcorânico, em que os islamizados geralmente se descuidam da aprendizagem do português. Pelo facto que há absoluta necessidade de criar escolas, onde o ensino religioso (islâmico) seria entregue aos muçulmanos e o ensino obrigatório da língua portuguesa, nessas mesmas escolas, seria entregue aos professores do ensino oficial.»<sup>62</sup>

A réplica, novamente negativa, na Informação dada pela PIDE-DGS deixa transparecer uma curiosa despreocupação relativamente a um tema – a instauração do domínio da língua portuguesa – que, noutros sectores da administração colonial, constituía motivo de permanente ansiedade identitária:

«Não se vê qualquer necessidade de criação de escolas mistas, onde se ministre a língua portuguesa e o ensino corânico, dado que existem escolas particulares destinadas exclusivamente à aprendizagem do Corão e um sem número de Escolas e Postos Escolares, quer do Governo quer das missões, onde os islâmicos de ambos os sexos podem ser instruídos capazmente» (fl. 10).

---

<sup>62</sup> SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 5-6 e 27-28; PIDE-DGS, Proc. 15.191-CI(2), fls. 56-57.

Esta resposta suscita várias interrogações sobre a consistência das políticas portuguesas, pois vai ao arrepio do que, alguns anos antes, era entendido por alguns elementos da administração colonial de Moçambique. Assim, por exemplo, uma Nota dos Serviços de Instrução de 1964 afirmava que:

«Sugere-se que deveria ser exigido aos mualimos a prova de estarem habilitados a ensinar português. Sugere-se ainda que não se deveria proibir o uso do árabe, tanto mais que é a língua sagrada dos islâmicos. Deve-se exigir é o ensino da catequese em português.»<sup>63</sup>

Um ano antes, a administração do Concelho de Nampula sustentava o contrário daquilo que se defende no documento da PIDE por nós analisado. Sugeria, com efeito, a incorporação (compulsiva?) das escolas muçulmanas no sistema de ensino português enquanto meio de contrariar aquilo que era percebido como tendências centrífugas de tais escolas face ao programa assimilacionista do colonialismo:

«Tenta-se manter uma vigilância junto das mesquitas, tarefa que, como já disse em Perintreps anteriores, é bastante difícil devido à impenetrabilidade do meio. Outro problema que julgo interessante abordar aqui é o do funcionamento das escolas Maometanas. Embora não desconheça o melindre político deste assunto, julgo que estas escolas deviam ser regulamentadas e integradas no nosso sistema de ensino. Desta forma poder-se-ia exercer sobre elas uma fiscalização com alguma eficiência, que impedisse de certo modo a tarefa de desnacionalização que não podem deixar de ter.»<sup>64</sup>

O despacho exarado nessa comunicação pelo Governador do Distrito de Moçambique ia mais longe:

«Quanto ao ensino nas escolas maometanas já tive oportunidade de propor, pelos Serviços de Instrução, a sua regulamentação, na qual fosse incluída a obrigatoriedade de o ensino e a catequese serem feitos exclusivamente em português.»

Por aqui se pode ver que as autoridades portuguesas não convergiam em redor das estratégias para «portugalizar» as populações «nativas».

---

<sup>63</sup> Extracto da Nota n.º 8, de 6 de Junho de 1964, dos Serviços de Instrução (SCCIM/H/9, n.º 408, fl. 212).

<sup>64</sup> Cópia do ofício 1416 (confidencial), de 29 de Abril [de 1963], de Ivens-Ferraz de Freitas, Chefe dos SCCIM, dirigido ao Director dos Serviços de Instrução, transcrevendo uma comunicação recebida do concelho de Nampula (SCCIM/H/9, n.º 408, fl. 330).

Entretanto, na carta de Mamede ao Ministro Silva Cunha destacava-se uma sua insistência que, aparentemente anódina ou pacífica, entrava em rota de colisão directa com os objectivos estratégicos das autoridades portuguesas para com a população muçulmana – ou, pelo menos, com os que Fernando Amaro Monteiro estava delineando para a região de Moçambique. Afirmava Mamede que:

«Todos os muçulmanos da Província aguardam, ansiosamente, a publicação da tradução portuguesa do Alcorão, da autoria do Dr. José Pedro Machado, que está a cargo da Junta de Investigações do Ultramar, há já três anos.»

Ora, o texto da PIDE que temos estado a comentar vinha arrefecer e reduzir consideravelmente esse projecto de publicação, que tão caro parecia a Valy Mamede. Começando por mencionar expressamente a afirmação supracitada, o relator retorquia:

«[...] O certo é que, tanto na Ilha de Moçambique, excepção feita a 3 cadrias e chadulias, como na cidade de Nampula, não se verifica tal ansiedade sendo tal tradução por todos ignorada. Apenas os 3 ou 4 chefes da Ilha de Moçambique dela têm conhecimento e tendo verificado haver mistura de “HADITHES” e passagens do “ALCORÃO”, dizem-na estabelecer certa confusão e ser de difícil compreensão para os muçulmanos menos cultos.»<sup>65</sup>

Nisto, como em quase tudo o resto, a Informação da PIDE mostrava sintonia com as considerações de Amaro Monteiro no texto em que este reagiu à carta de Valy Mamede. Na verdade, Monteiro leva ainda mais longe a contundência, pois via a que ponto o seu programa de controlo das populações muçulmanas podia sofrer com uma publicação da tradução do Corão que não passasse pelo assentimento doutrinário das autoridades islâmicas locais:

«É falso que “todos os muçulmanos da Província” aguardem “ansiosamente” a tradução portuguesa do Alcorão, da autoria do Dr. José Pedro Machado.

Os notáveis das comunidades islâmicas, debruçados há meses sobre a tradução, têm demonstrado fraca receptividade e, mesmo, desagrado perante ela, por motivos que são já do conhecimento de V. Exa.

---

<sup>65</sup> Informação n.º 29/70/DI/2/SC, in PIDE-DGS, Proc. 15.191-CI(2), fls. 7-8.

O que o Sr. Valy Mamede parece ter é pressa na publicação de tal tradução, porque a mesma é prefaciada por ele, sempre preocupado em adquirir relevância.»<sup>66</sup>

Com efeito, Amaro Monteiro detectava no propósito de Mamede algo mais insidioso e problemático para a estratégia portuguesa de enquadramento do Islão em Moçambique. Ao invés dos intentos da administração colonial – que nisto seguia o guião traçado por Monteiro –, Valy Mamede queria contornar o parecer das autoridades islâmicas locais para a publicação da tradução:

«[...] Cabe salientar que, com louvável escrúpulo, a referida Junta quis ouvir sobre esse trabalho o parecer das comunidades islâmicas do Ultramar. No entanto, atrevo-me como muçulmano e como presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa, chamar a atenção de Vossa Excelência para o seguinte:

a. Esse trabalho é e tem de ser sempre da exclusiva responsabilidade do seu Autor, fruto do seu labor de arabista e de erudito filólogo que não é lícito modificar;

b. O parecer de qualquer muçulmano é irrelevante para que a Obra possa ser considerada ortodoxa, visto que só a Comunidade total dos crentes (Umma) é dotada de infalibilidade.

Nestes termos, peço a Vossa Excelência uma intervenção directa para que a publicação da Obra não demore e fique ressalvada assim a respeitosa discordância dos fiéis do Islão, relativamente a quaisquer pontos de vista do Autor, que não é muçulmano.»<sup>67</sup>

Acontece que esta tentativa de evitar a auscultação dos dignitários muçulmanos de Moçambique colidia frontalmente com a tática de aliciamento das comunidades islâmicas locais que Amaro Monteiro andava a preparar. A contra-argumentação com que este último responde à «pressa» de Valy Mamede introduz, precisamente, um dispositivo ousado, por meio do qual visava não só captar a adesão dos líderes muçulmanos locais para o lado português, mas também neutralizar a estratégia que o dirigente da Comunidade Islâmica de Lisboa parecia desenhar para Moçambique:

«É óbvio que o trabalho é da responsabilidade do Dr. José Pedro Machado, como obra editada – mas essa responsabilidade abrangerá também, aos olhos dos muçulmanos, o Organismo que a promoveu. De resto, não se compreende porque não será “lícito” (sic) modificar algo que não esteja correcto.

<sup>66</sup> Informação n.º 19/70, de 31 de Julho de 1970, in SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 16-23.

<sup>67</sup> SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 5 e 27; PIDE-DGS, Proc. 15.191-CI(2), fl. 56.

É verdade que “o parecer de qualquer muçulmano é irrelevante para que a Obra possa ser considerada ortodoxa”.

Todavia, não se tem procurado obter o parecer de “qualquer” muçulmano – mas, sim, o dos 23 notáveis da Província, que verdadeiramente accionam o milhão de islamizados existentes em Moçambique.

Esses 23 notáveis viriam a constituir o “Ijmâ” – órgão cuja opinião é, sim, dotado de infalibilidade por exprimir a vontade da comunidade (“Umma”) em afirmação de fé.

Sabe-o (ou deve sabê-lo) o Sr. Valy Mamede – a quem tal órgão não convém, no entanto, porque colidiria com o seu projecto de “uma Federação das Comunidades cuja sede tem que ser Lisboa (alínea 7) da carta daquele Sr.); sendo que ele seria, é óbvio, o expoente máximo.»

Os aspectos mais perturbadores da carta, para a perspectiva do poder português, surgiam, de facto, nos seus parágrafos finais, quando Mamede reclamava para si e para a Comunidade Islâmica de Lisboa um protagonismo em relação ao qual já vimos o tipo de rejeições que suscitava:

«Finalmente, aponto a necessidade de se estabelecer uma aproximação, cada vez maior, entre a Comunidade Islâmica de Lisboa e as suas congéneres do Espaço Português (com vista à formação de uma Federação das Comunidades e cuja sede tem que ser Lisboa), com o apoio indirecto do Ministério do Ultramar. Não quero deixar de acentuar que a Comunidade Islâmica de Lisboa pode, neste campo, caso seja auxiliada e compreendida nos seus objectivos, vir a exercer grande papel na vida nacional, em especial nas Províncias de Moçambique e Guiné e sempre a bem da Nação.»<sup>68</sup>

Como que para ilustrar a centralidade por si reivindicada para a sua organização, Valy Mamede rematava dizendo que a sua presença em diversos pontos de Moçambique havia sido «[...] fervorosamente reclamada através de vários telefonemas das Associações Muçulmanas e insistentes telefonemas dos seus dirigentes para os ajudar a resolver inúmeros casos pendentes daquelas Associações.»

A isto a Informação da PIDE-DGS responde simplesmente, em harmonia com todos os textos oficiais que se seguiram à visita de Mamede a Moçambique:

«[...] Os muçulmanos da Ilha de Moçambique[,] os de Nampula e duma maneira geral os do Distrito de Moçambique são avessos a qualquer ideia de uma Congregação Islâmica única

<sup>68</sup> SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 6 e 28; PIDE-DGS, Proc. 15.191-CI(2), fl. 57.

de que, por força das circunstâncias, viria a ser chefe supremo o Dr. SULEMAN VALY MOHAMED» (fl. 10).

Mas é Fernando Amaro Monteiro, na posse de todos os dados após a sua investigação sobre a passagem de Valy Mamede por Moçambique, quem produz, com a Informação 19/70 dos SCCIM, um texto decisivo que, em grande medida, vai ditar o desfecho do relacionamento daquele com as autoridades portuguesas do antigo regime:

«1. O Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa (que usa assinar-se frequentemente “Dr.”, não possuindo embora, ao que se crê, nenhum grau universitário que a tal dê direito) diz ter vindo a esta Província “a fim de poder concretizar a construção de uma mesquita na capital do Mundo Português”.

Foi esse o objectivo que, portanto, atribuiu à sua visita: o angariamento de fundos, coisa que se afigura lícita – mau grado, no capítulo prático, não pareça que a sua comunidade em Lisboa consiga reunir, às Sextas-feiras (dia santificado do Islam) o mínimo de crentes necessário para a realização da “Khotba” (oração pública)<sup>69</sup>.

2. Não obstante, o Sr. Suleiman Valy Mamede ultrapassou largamente a “cobertura” da sua viagem e atribuiu-se papel que a nenhum título lhe cabe.

Na verdade, o Sr. Valy Mamede é apenas Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa e compete-lhe exclusivamente, julgo, reportar-se ao que a esta diz respeito.

Tudo o mais constituirá da sua parte – pelo menos em relação a Moçambique – uma intrusão nos assuntos internos da Província, a menos que os Estatutos da Comunidade de Lisboa lhe confirmem poderes para alastrar a sua acção a todo o espaço português<sup>70</sup>. Caso assim tenham sido aprovados, permito-me reputar tal facto como perigoso e prejudicial para

<sup>69</sup> Aqui talvez Monteiro se tenha baseado na Informação (confidencial) n.º 928/70/DI/2/SC da PIDE (in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fls. 28-29, e SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 87-88). Ou então conhecia, simplesmente, a situação real do número de muçulmanos residentes na capital. Em 1968, ano da fundação da Comunidade Islâmica de Lisboa, esta não contava com mais de trinta membros. Em declarações concedidas em 1989, um dos fundadores dessa associação, Abdool Karim Vakil, reconheceu que, nessa época, por ocasião das festividades religiosas, viam-se forçados a procurar outros muçulmanos a fim de realizarem as orações colectivas (Ferreira 1989: 19R).

<sup>70</sup> A este respeito, convém dizer que os Estatutos eram extremamente vagos – mas, talvez por isso, susceptíveis de abrir uma maior latitude ao mandato de que Valy Mamede se pretendia portador perante os muçulmanos das colónias. A única passagem que se reportava à actuação da Comunidade Islâmica de Lisboa fora da metrópole surgia no ponto 4.º do art.º 2.º dos Estatutos, onde se dizia que um dos fins da associação era «estudar as necessidades de carácter religioso das populações islâmicas de aquém e além-mar e os meios de as satisfazer» (1968: 1).

a política que, pelo menos em Moçambique, se vem desenvolvendo com vista a controlar e accionar as massas islâmicas.»

## **2.2. O FIM DO PROJECTO CENTRALIZADOR**

Perante isto, Amaro Monteiro vai contrapor uma estratégia alternativa à de Valy Mamede, estratégia que passava, como vimos atrás, pela criação de um órgão local capaz de inviabilizar quaisquer tentações de unificação centralizadora das comunidades islâmicas a partir de Lisboa. Anos mais tarde, ao regressar à memória historiográfica destes acontecimentos, Monteiro explicou em pormenor o papel desse órgão no grande programa de instrumentalização «anti-subversiva» do Islão que ele projectou para Moçambique:

«No seu esforço para extrair, da convergência banta e islâmica de cimentos culturais, um denominador instrumental na “fase de accionamento”<sup>71</sup> das populações islamizadas de Moçambique, ou seja, no objectivo de “apensar” ao aparelho de Estado uma estrutura cupular por via da qual se desencadeassem os processos de *envolvimento activo* na contra-subversão já contidos na “fase de captação”, a administração Portuguesa concebeu, através dos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações daquela Província, um órgão que se pretendia funcionasse junto dos Governadores-Gerais. Chamar-se-lhe-ia, no expediente dos primeiros tempos, “o Ijma”, terminologia que depois se abandonou para adoptar a de “Conselho de Notáveis”, mormente quando a ideia começou a ser instilada [...] junto dos dignitários islâmicos que o Poder ia procurando identificar com ele perante a massa» (Monteiro, 1989b: 93; ver também Monteiro 1989a: 81).

O que Amaro Monteiro não referiu, talvez por considerar irrelevante o poder efectivo da Comunidade Islâmica de Lisboa, foi o papel que, apesar de tudo, a organização de Valy Mamede teve, enquanto contra-exemplo inspirador, em todo este processo de invenção

---

<sup>71</sup> Esta fase fazia parte de um «esquema de acção psicológica» para pôr as populações islamizadas a colaborar com as autoridades portuguesas no esforço de guerra contra a Frelimo. Amaro Monteiro explicou que «por “accionar” se entendia envolver activamente as populações islamizadas na contra-subversão: 1.º Através de posições verbais ou escritas dos seus dirigentes face a eventuais diversificações político-religiosas da acção inimiga ou perante acções que, aparecendo de procedência indeterminadas, quiçá até alegadamente favorável, pudessem de qualquer forma favorecer a progressão subversiva; 2.º Por meio de hostilidade declarada ao inimigo (actividades de contra-guerrilha: milícias muçulmanas autónomas; ou integradas como conjuntos assumidamente confessionais, noutros corpos)» (Monteiro, 1989b: 89).

de estruturas alternativas mais facilmente controláveis e subordináveis aos interesses portugueses. Por outras palavras, o «Ijmâ» foi pensado *também* para conter os «excessos» de protagonismo de Valy Mamede, ou seja, para impedir que ele se tornasse esse «elemento de influência incalculável» a que Baltazar Rebello de Souza aludira. Este é um aspecto que não tem sido suficientemente enfatizado pelos estudiosos que se debruçaram sobre as tentativas de instrumentalização do islamismo no contexto da Guerra Colonial. E, todavia, o texto da Informação 19/70 dos SCCIM é inequívoco a esse respeito, quando Amaro Monteiro decide «instilar» a ideia do «Ijmâ» entre os dignitários muçulmanos com que reuniu no rescaldo da visita de Valy Mamede:

«Em reunião com os dirigentes das confrarias e com o “xehe” Hadjee Mohammed Said Mujabo, que tem vindo a desempenhar um profícuo papel de moderador e continua sendo muito respeitado pelos restantes dignitários, aproveitei a ocasião para, recapitulando com eles os aborrecimentos ocorridos durante a visita do Sr. Suleiman Valy Mamede, lhes fazer ver como os acontecimentos patenteavam ser arriscado delegar uma eventual representação das comunidades da Província em alguém residente fora da mesma, por tal ser sempre susceptível de conduzir a hipotéticos excessos do representante – excessos que só comprometeriam os representados e que não seria deslocado aventar sucedessem, dado o pouco equilibrado comportamento, neste caso concreto, do Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa.

Como todos me parecessem abalados, afigurou-se-me esse um momento vital para antecipar acontecimentos que conduzissem à formação do “Ijmâ” e frustrassem os intuitos da viagem do Sr. Valy Mamede.

Assim, o mais despreocupadamente possível aventei a hipótese de constituírem aquele órgão, uma vez que a grande maioria dos muçulmanos sunitas da Província pertencem ao rito chafita (em que o papel do “Ijmâ” é fundamental) e os restantes ao rito hanafita (no qual o mesmo órgão tem também muita importância)<sup>72</sup>. Parece-me, comentei, demonstrarem os factos que as comunidades muçulmanas de Moçambique carecem de organização; porque não consegui-la com o que é mais simples e, simultaneamente, ortodoxo? O Governo, concluí, talvez aceitasse a ideia, caso os interessados a expusessem e fundamentassem.

Estas palavras foram logo apoiadas pelo xehe Mujabo e, depois, pelos restantes presentes. Nestas circunstâncias, e sempre procurando deixar correr os factos com despreocupação, ofereci-me ao “xehe” Mujabo para lhe enviar a lista dos 23 principais dignitários islâmicos da

---

<sup>72</sup> Sobre as diferenças entre esses dois ritos, ver Monteiro, 1972: 17-18.

Província, para que ele os contactasse verbalmente ou por escrito e ouvisse a opinião deles sobre o assunto.»

Nas passagens que se seguem, é muito clara a ideia de que o «Ijmâ» se destinava a roubar espaço de manobra às associações de muçulmanos de cariz «europeu», «moderno» e «laico», dado o «perigo» político que estas podiam representar para o poder colonial europeu:

«Quando se conseguir a formação do “Ijmâ”, e se as instâncias superiores em devido tempo o estimularem, promovendo reuniões periódicas (sugeriria semestrais) dos 23 dignitários da Província da Ilha de Moçambique, terminará o perigo que as Associações possam oferecer. O “Ijmâ” é um órgão estritamente composto por indivíduos com função religiosa (logo, com accionamento sócio-político) e dotado, no conjunto, de infallibilidade. Se sempre assistido, permitirá o controle e accionamento de toda a massa de islamizados da Província.

Nas Associações dotadas de estatutos e concebidas à europeia, estão concentrados vários indivíduos que, não tendo função religiosa, aspiram a um papel de relevância sobre as comunidades, por processo laico, com variados e graves inconvenientes. As Associações, se sobretudo unificadas (como pretende, por exemplo, o Dr. Abdool Karim Vakil (gerente da Casa Coimbra, desta cidade), conduzirão ao domínio de uma elite de origem asiática sobre o negro e fabricarão chefes políticos.»

Toda a considerável informação que Amaro Monteiro absorvera sobre o Islão, e que o colocava num lugar inteiramente à parte entre as autoridades portuguesas, não o eximia de reproduzir o velho lugar-comum sobre o domínio do negro «atrasado» pelo asiático «evoluído». Dentro destas oposições identitárias, o “Ijmâ” era parte integrante de um plano de «atraso» ou de «conservadorismo» programado pelas instâncias estatais portuguesas:

«O “Ijmâ” permitirá controlar a massa por um processo revestido de toda a ortodoxia e manter os muçulmanos num conservantismo de que só sairão à medida e nos sentidos que forem superiormente definidos.»

E, contudo, mesmo um órgão como o “Ijmâ” não estava isento de riscos aos olhos das autoridades portuguesas, na medida em que qualquer estrutura centralizada das populações colonizadas podia escapar ao controlo. Por isso, a proposta de Amaro Monteiro, na qual este depositava tantas esperanças, foi aceite, sim, mas com fortes reservas, como se vê pelo parecer sobre a Informação n.º 19/70 elaborado, em 4 de

Agosto de 1970, pelo Director dos SCCIM, o Tenente-Coronel José de Vilhena Ramires Ramos. Nele sobressai a ênfase nas componentes de instrumentalização dos muçulmanos que se pretendia introduzir no «Ijmâ»:

«Quanto à constituição do “Ijmâ”, a mesma só se aceita se houver uma garantia de que é permanente e assistida. Enquanto se mantiver na Província o Dr. Amaro Monteiro, essa garantia existe dados os conhecimentos que possui e a aceitação que tem das massas muçulmanas.

Essa assistência deverá ser encarada não só quanto a apoios como principalmente no que concerne a controlo e até a orientação.

De momento, não dispomos na Província de mais pessoas, além do Dr. Amaro Monteiro, o que nos leva a pensar na necessidade de se prepararem pessoas para o efeito. O Dr. Amaro Monteiro, a quem o assunto foi exposto directamente, aceita a incumbência de estudar esse aspecto com todo o pormenor e propor soluções. A criação do “Ijmâ” sem uma garantia de continuidade de apoio e controlo, poderá constituir forte perigosidade!» (in SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 14-15).

No Anexo à Informação n.º 22/70, de 26 de Setembro de 1970<sup>73</sup>, Amaro Monteiro cumpriu essa incumbência e veio sugerir o recrutamento de professores para responder à necessidade de se encontrar elementos capazes de «assistir» – isto é, para «controlar» e «orientar» – um «Ijmâ» que não podia ser deixado entregue a si mesmo. O alvo da escolha de Amaro Monteiro justificava-se porque, através dele, se podia mobilizar os símbolos de prestígio identitário: «O professorado é uma classe que detém sempre, aos olhos, dos nativos, um prestígio especial – advindo da circunstância de ser formado por veículos de promoção social». Os médicos eram outra classe profissional utilizável, caso os professores fossem em número insuficiente. Apurado o «grau de idoneidade política» dos professores contactados para este efeito, através de informação facultada pela DGS, eles seriam sujeitos a um curso nocturno sobre o islamismo em geral e, particularmente, sobre a conjuntura muçulmana em Moçambique. Só no final do curso seria mencionada a constituição do “Ijmâ”. Os passos seguintes propostos por Monteiro são um primor de «psicologia» manipuladora, já que se tratava de convencer os muçulmanos para estes pensarem que o «Ijmâ» era uma criação genuinamente sua, e não aquilo que efectivamente seria: um produto de iniciativa colonial:

---

<sup>73</sup> Cf. SCCIM/H/9/2, n.º 420, fls. 96-100.

«Terminada esta preparação, realizar-se-ia o primeiro contacto dos elementos apurados com os dignitários islâmicos, que comporiam o “Ijmâ”, então a reunir na Ilha de Moçambique, com pretexto que poderia ser, por exemplo, o de se lhes entregar para exame e autenticação a versão portuguesa dos “H’adîths” de El-Bokhârî, em que estou trabalhando e penso que esteja pronta no final do ano corrente ou em princípios do próximo<sup>74</sup>.

[...] O “Ijmâ” é órgão que não convém, de forma alguma, criar por iniciativa governamental, pois isso poderia imprimir aos seus componentes a convicção de que o Governo quereria pura e simplesmente usá-los.

É necessário que ele surja, pois, do reconhecimento, por parte dos próprios dignitários, de que tal é preciso criar.

Os dignitários, uma vez atingida essa conclusão, solicitariam ao Governo Geral o reconhecimento (senão “de direito” pelo menos “de facto”) do “Ijmâ”.

Para que os dignitários islâmicos cheguem a tal atitude, são essenciais, por parte da Administração, medidas catalizadoras como as de se lhes solicitar a autenticação dos “H’adîths” ou do Alcorão, ou ouvi-los sobre problemas referentes à sua comunidade.»

De acordo com Fernando Amaro Monteiro, a criação programada do «Ijmâ», depois reconvertido em «Conselho de Notáveis», nunca passou do papel. Segundo este autor, acabaria por ser a Frelimo, durante tanto alheia à problemática das identidades etno-religiosas, a constituir, após a independência, um «Congresso Islâmico de Moçambique» que herdou parcialmente a ideia congeminada no interior dos SCCIM (Monteiro, 1989a: 81; 1989b: 94-95)<sup>75</sup>.

<sup>74</sup> Cumpriu-se a parte relativa ao envolvimento dos notáveis islâmicos na autenticação e na edição bilingue (em português e em árabe) dos *Hadiths*, 21 dignitários oriundos de Lourenço Marques, Inhambane, Beira, Vila Pery (actual Chimoio), Quelimane, Bajone, Ilha, Cabaceira, Nacala-a-Velha, Vila Cabral (Lichinga) Novo Freixo (Cuamba) e Marrupa (Monteiro, 1989a: 83; Alpers, 1999: 180; Cahen, 2000: 576).

<sup>75</sup> Penso, contudo, que Amaro Monteiro não tem razão neste paralelismo. É verdade que, ao estabelecer o referido Conselho Islâmico de âmbito nacional, em 1981, a Frelimo visava uma finalidade afim da que o poder colonial português perseguiu: seduzir, cooptar e enquadrar os muçulmanos de Moçambique. Mas o Conselho Islâmico situava-se, no que toca à doutrina e à cultura islâmicas, nos antípodas do «Conselho de Notáveis» que Monteiro tentou instituir. Este último também procurava, entre vários outros objectivos, combater a influência cada vez maior da corrente wahhabita no Sul de Moçambique, ao passo que o órgão criado sob os auspícios da Frelimo teve a sua direcção precisamente entregue aos mais proeminentes líderes do wahhabismo moçambicano. De tal maneira que, passado apenas um mês sob a sua criação, surgiu em Moçambique outra organização muçulmana de escala igualmente nacional, com a designação de Congresso Islâmico de Moçambique (Sunni), congregando as correntes *sufi* representadas pelas Confrarias do Norte de Moçambique, que haviam ficado excluídas do Conselho Islâmico. A partir daí gerou-se uma

Quanto a Valy Mamede, o Ministro do Ultramar decidiu dar sequência às recomendações feitas por Amaro Monteiro na Informação n.º 19/70 dos SCCIM, conforme foi comunicado a 26 de Agosto de 1970 ao Governador-Geral de Moçambique<sup>76</sup>. Em 19 de Agosto desse ano, Ribeiro da Cunha, do Gabinete dos Negócios Políticos do Ministério do Ultramar, teve uma «longa conversa» com Suleiman Valy Mamede, «no cumprimento de instruções recebidas de Sua Excelência o Ministro do Ultramar»:

«Fiz-lhe ver os riscos graves inconvenientes que poderiam resultar para ele e para a Comunidade Islâmica de Lisboa se prosseguisse na sua acção junto das Comunidades Muçulmanas de Moçambique.

Ficou assente que de futuro a sua acção se limitaria à Chefia da Comunidade de Lisboa e em caso algum se ocuparia de outras Comunidades e, designadamente, das de Moçambique.

Concordou também que não enviaria para Moçambique a publicação que em breve virá à luz, sem ser por nosso intermédio<sup>77</sup>.

O Sr. Suleiman Valy Mamede assegurou-me que não tomaria qualquer iniciativa sem previamente me dar conhecimento dos seus projectos.»

Como se pode ver pela já citada carta do Tenente-Coronel Vilhena Ramos, dos SCCIM, ao Governador do Distrito de Moçambique, datada de 21 de Outubro de 1970, a

---

rivalidade entre estas duas organizações que se arrastou até ao início do século XXI e que impediu o desiderato político de controlar pacificamente o Islão de Moçambique. Sobre tudo isto, cf. Bonate, 2008; acerca da política colonial portuguesa para com o wahhabismo moçambicano, ver Monteiro, 1993, e 2004: 110-112.

<sup>76</sup> Comunicação Secreta do Gabinete dos Negócios Políticos do Ministério do Ultramar, n.º 4162/E-5-15-30, in SCCIM/H/9/2, n.º 420, fl. 9.

<sup>77</sup> O teor desse livro é o que aparece mencionado numa notícia do boletim da C. I. L.: «Será lançado muito em breve, um livro de grande actualidade, com o prefácio do conhecido jornalista dr. João Filipe Salvado, intitulado «Contacto com as Comunidades Muçulmanas de Moçambique», da autoria do presidente da C. I. L., dr. Suleiman Valy Mamede, que recentemente regressou de Moçambique e cuja viagem o inspirou neste trabalho, onde apresenta o relato de contactos vividos com os muçulmanos durante a sua curta estadia naquela Província do Índico» (*O Islão*, Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa, Agosto de 1970, n.º 9: 21). Trata-se do já citado *Contacto com as Comunidades Muçulmanas de Moçambique*, de cuja publicação Valy Mamede informara, em carta de 18 de Agosto de 1970 – isto é, um dia antes da reunião que teve com Ribeiro da Cunha –, o então Governador de Moçambique, José Manuel Marques Palmeirim (ver comunicação deste último ao Director dos SCCIM, de 25 de Setembro de 1970, in SCCIM/H/9, n.º 413, caixa 63, pt. 1, fl. 10).

conversa a que Valy Mamede se viu forçado nos bastidores do Ministério do Ultramar traduziu-se num despacho exarado pelo Ministro do Ultramar, no preciso dia em que tal conversa teve lugar, a 19 de Agosto, despacho em que se dizia:

«[...] Não tem o Presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa, Suleiman Valy Mamede, de ocupar-se, em caso algum, de outra comunidade muçulmana além da de Lisboa. Não lhe compete, pois, alastrar a sua acção a Moçambique.»<sup>78</sup>

Dir-se-iam estar reunidas as condições para um ponto final sem parágrafo nas intenções «hegemónicas» de Valy Mamede – ou a ele atribuídas. E, no entanto, existem dados que apontam noutro sentido, pois sugerem que as tentativas de subordinar as estruturas islâmicas de Moçambique à organização lisboeta liderada por Valy Mamede não terminaram com a sua visita à colónia de África, nem com o compromisso aparentemente assumido perante o Ministério do Ultramar. De outros documentos, constantes no Processo 13.890-SC/CI(2), é possível inferir que, dois anos após essa visita, continuavam a dar-se casos de tensão entre a Comunidade Islâmica de Lisboa e os muçulmanos de Moçambique. Os motivos parecem ter sido os mesmos: o indisfarçado desejo, por parte de Mamede e dos seus representantes, de submeter os muçulmanos da colónia portuguesa a um suposto «centro» islâmico sediado em Lisboa. Por outras palavras: levar as comunidades muçulmanas de Moçambique a reconhecer a sua inferioridade e a sua dependência relativamente à estrutura que Valy Mamede dirigia. Ou, pelo menos, eram desse modo que os seus actos e os dos seus colaboradores eram interpretados pelos moçambicanos – partindo do princípio, sempre sujeito a reservas, de que os relatórios da PIDE são fidedignos a esse respeito. Os conflitos intra-muçulmanos estalavam então pelo simples motivo de que os islamitas de Moçambique não se mostravam dispostos a aceitar a posição na hierarquia identitária que os residentes em Lisboa lhes pretendiam atribuir.

É neste sentido que podemos ler a Ordem de Pesquisa n.º 3683/72/DI/2/SC, de 21 de Outubro de 1972, da Delegação da PIDE em Moçambique, que informava sobre as «actividades islâmicas» do xehe Haji Carlos Aires Pereira Samugi Givá:

«1. Pela Comunidade islâmica<sup>79</sup>, em sua reunião de 2 de Fevereiro do ano corrente, foi nomeado para ANTÓNIO ENES e MOMA, HAJI CARLOS PEREIRA.

---

<sup>78</sup> Carta com n.º de ref. 627, do Tenente-Coronel, CEM, José de Vilhena Ramires Ramos, ao Governador do Distrito de Moçambique, de 21 de Outubro de 1970, in IANTT / SCCIM/H/9, n.º 412, fl. 129.

2. Nos meses de Junho e Julho, realizou o<sup>80</sup> CARLOS AIRES PEREIRA, várias cerimónias nas áreas da sua delegação a que assistiram muitos crentes e, principalmente, xehés que para tanto haviam sido convocados previamente.

3. No decorrer dessas cerimónias, o CARLOS AIRES PEREIRA informou os presentes de que se havia ali deslocado para fazer a sua apresentação, como delegado da Comunidade islâmica, acrescentando que a sua nomeação fora por deliberação da reunião da comunidade islâmica de Lisboa, sob a direcção do seu presidente Dr. SULEIMAN VALY MAMADE [sic] com quem se havia avistado aquando da sua passagem por LISBOA, ao regressar de MECA que havia visitado, em peregrinação por convite e a expensas do Governo Português.

4. A presença do CARLOS AIRES PEREIRA causou grande inquietação e o Chefe religioso da Chaludia Liachurute, HAGI SAIDE AMURE, residente na [...] <sup>81</sup>

9. Para fazer valer a sua autorização, o AIRES PEREIRA envia os calendários das festividades aos xéhés, halifas e himamos, ordenando-lhes a comparência de todos os crentes aos quais impõe a cobrança de 10\$00 por cada homem e 5\$00 por cada mulher, para custear as suas despesas e compra de géneros para o banquete de confraternização após o cerimonial, arrecadando o AIRES PEREIRA todo o excedente.

10. Este procedimento provoca o descontentamento dos crentes que se insurgem contra a atitude dos responsáveis da religião islâmica que se só colaboram por a tanto serem obrigados, pois o AIRES PEREIRA ameaça-os com a denúncia à autoridade administrativa no caso de não comparecerem às reuniões» (in Proc. 13.890-SC/CI(2), fls. 7-9).

Interrompo neste ponto a citação do documento para inserir um outro, que parece confirmar estas considerações do director local da PIDE. Esse novo documento, correspondente às fls. 11 e 12 do Proc. 13.890-SC/CI(2), é um aviso assinado por “Haji” Carlos Pereira A. P. Samugi Givá, encimado por uma referência à Comunidade Islâmica de Lisboa e à sua Delegação para António Enes e Moma. Os destinatários desse aviso,

---

<sup>79</sup> Subentende-se: Comunidade Islâmica de Lisboa.

<sup>80</sup> Note-se a utilização retórica do artigo definido sempre que o nome de Aires Pereira é mencionado – índice gramatical que serve para acentuar a inferiorização simbólica, com possíveis conotações racistas, da personagem central deste relatório da PIDE. Este género de tratamento era, aliás, comum nos relatórios das entidades oficiais sempre que se tratava de «nativos».

<sup>81</sup> Aqui há um hiato de uma folha, já que a fl. 8 do Proc. 13.890-SC/CI(2) não se encontra disponível para consulta.

conforme indicado no relatório da PIDE<sup>82</sup>, seriam os régulos, xéhés, halifas e himamos da região de Moma. O teor do texto confirma a descrição que a PIDE fez do tom impositivo com que Aires Pereira se apresentara aos muçulmanos das regiões de Moçambique para as quais tinha, supostamente, sido destacado. Começando por informar que, em visita pastoral, chegaria a Moma para aí proferir «várias palestras relacionadas com a vida religiosa actual e relativamente ao próximo jejum de “RAMADAN” e o bem estar geral da população», o subscritor do aviso declarava:

«Nessa conformidade solicito V. Ex<sup>a</sup> que se digne mandar a toda população muçulmana residente na área da sua regedoria para deslocar à MOMA no dia acima indicado a fim de aguardar a minha comparência e aproveitar a reunião em causa [...].»

E para que não restassem dúvidas sobre o carácter coercivo da reunião dos muçulmanos de Moma com Aires Pereira, e da sua colagem às autoridades coloniais<sup>83</sup>, o aviso frisava:

«Para os devidos efeitos chama-se a atenção de que todos dignatários superiores, especialmente Xéhés, Halifas e Himamos, de toda a área do Concelho de MOMA são rigorosamente obrigados a registarem a sua comparência, que em caso contrário esta Delegação fará uma participação da ocorrência que surgir ao Exm<sup>o</sup> Administrador do Concelho.»

Ora, o interessante é verificar que, não obstante toda essa colagem do delegado da Comunidade Islâmica de Lisboa às autoridades coloniais, a PIDE tinha a pior das opiniões a seu respeito. Desde logo, emitiu um juízo fortemente negativo sobre a perturbação que o comportamento de Aires Pereira estava a trazer às hierarquias das comunidades muçulmanas locais:

«[...] Gerou-se grande descontentamento e até revolta entre os halifas ABDUL JAVAR, TARUEZ MOMADE, SALIMO INTIQUILA, SALIMO OSSUA, OSSUFO PADURA e, principalmente, no xéhé ALI MATAIA, de MOMA, que sendo o chefe religioso de maior

---

<sup>82</sup> Cf. Ordem de Pesquisa n.º 3683/72/DI/2/SC, de 21 de Outubro de 1972, in Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 10.

<sup>83</sup> Do programa de actividades de Aires Pereira junto da comunidade islâmica de Moma estava expressamente incluído, pelas oito horas no segundo dia da sua presença (8 de Outubro de 1972), o «cumprimento do içar da Bandeira em frente da Administração do Concelho local».

preponderância na área, receia ver o seu prestígio diminuído pela presença do AIRES PEREIRA cujas exigências desmedidas e insensatas e heterodoxia doutrinária à face dos padrões tradicionais estão a causar um estado de intranquilidade mesmo nos mais simples crentes da religião muçulmana que já se aperceberam de que o AIRES PEREIRA [o] que pretende é viver sem trabalhar» (in Proc. 13.890-SC/CI(2), fls. 9-10).

O veredicto da PIDE, como já ocorrera com a visita de Valy Mamede, vai no sentido de «defender» os muçulmanos de Moçambique contra as tentativas de «hegemonização» aparentemente manifestadas pela Comunidade Islâmica de Lisboa ou por quem agia em seu nome:

«Do que fica exposto, pode concluir-se que a acção deste indivíduo [Aires Pereira] não é de molde a ser apoiada pelas autoridades, pelas péssimas consequências e reflexos que tal acção pode vir a ter no meio tradicional islâmico, nomeadamente entre os chefes de maior proeminência, como é o caso do xéhé HAGI SAIDE AMURE<sup>84</sup>.

[...] Parece-nos, pois, conveniente que, através das vias oficiais, se retire todo o apoio e facilidades ao AIRES PEREIRA, colocando-o sob rigoroso controlo na medida em que pelo seu comportamento desassisado pode tornar-se num elemento perturbador da ordem ou instrumento de agitação entre as populações pacíficas de ANTÓNIO ENES.»<sup>85</sup>

De tudo isto retiramos algumas observações que se revestem de um cunho mais interrogativo do que propriamente conclusivo. Os espaços em branco, as omissões e as zonas de incerteza permanecem demasiado abundantes para que deles possamos retirar ilações seguras. Desde logo, porque a figura de Suleiman Valy Mamede constitui um enigma: por um lado, conseguiu mobilizar apoios dentro da hierarquia do regime de Salazar e de Caetano, ter as mesas de honra das suas conferências preenchidas com chefias civis, militares, policiais, eclesiásticas, etc.; mas, por outro lado, as estruturas coloniais, os serviços de informação e a polícia política não escondiam o desprezo que nutriam por ele, ao tratarem-no como pouco mais do que um arrivista apostado em aceder a um estatuto «acima das suas posses». Aderindo aparentemente às posições e aos interesses do regime, aproveitando ao mesmo tempo o *aggiornamento* ideológico, quer do Vaticano com a temática do «ecumenismo», quer da política colonial com a moldura

---

<sup>84</sup> Este tinha acompanhado a visita de Valy Mamede em 1970, durante a qual fora indirectamente envolvido no caso da Associação Mahometana da Ilha de Moçambique.

<sup>85</sup> Proc. 13.890-SC/CI(2), fl. 10.

«luso-tropicalista», no intuito de abrir uma brecha por onde a identidade muçulmana pudesse ser revalorizada e socialmente promovida, Valy Mamede desenvolveu, entretanto, uma agenda paralela de institucionalização centralizada do Islão que só poderia colidir com os poderes instalados e revelar os limites da «abertura» intercultural que o regime pretendia exhibir ao serviço da propaganda e da sua auto-legitimação (Vakil, 2004b: 300). É duvidoso, porém, que esse feito de denúncia tenha sido deliberadamente procurado pelo dirigente da Comunidade Islâmica de Lisboa. Por fim, e vê-lo-emos já a seguir, não ficaram por aqui as transmutações da imagem e da postura de Suleiman Valy Mamede.

### **3. TRANSFIGURAÇÃO POLÍTICO-IDENTITÁRIA DE VALY MAMEDE NO TEMPO PÓS-COLONIAL**

A instituição que ele dirigiu aparece no cruzamento de tendências e de interesses contraditórios, a começar pelo facto de corporizar, em si mesma, a transição entre o colonial e o pós-colonial. Tendo começado por participar numa estratégia de afirmação identitária dos muçulmanos que não contrariava – antes confirmava e reforçava – o mito de um «espaço português» ultramarino, em sintonia com o ideário colonialista<sup>86</sup>, a Comunidade Islâmica de Lisboa foi forçada, pela Revolução de 1974-75, a reformular radicalmente a sua identidade, nisso reflectindo a própria reconfiguração do que se representava como «espaço português». Assim, em 28 de Maio de 1974, e numa altura em que ainda se debatia o estatuto a conceder às colónias portuguesas, Valy Mamede dava uma entrevista ao jornal «Notícias» de Lourenço Marques, onde declarava, à revelia do que tinha defendido na década anterior:

«Sou naturalmente e em conformidade com a própria Declaração Universal dos Direitos do Homem pela emancipação plena de todos os povos, pois que esse direito inalienável não pode ser apanágio dos povos europeus ou de outros continentes, que há uns anos atrás

---

<sup>86</sup> Recordemos que, em 1969, o general Spínola, no discurso em que respondia aos cumprimentos apresentados pela delegação que Valy Mamede encabeçava, proferia palavras como estas: «[...] Pode citar-se, no contexto da Guiné, o procedimento para com a Comunidade Islâmica de Lisboa, que, em inequívoca adesão à causa nacional, vem colaborando entusiasticamente com o Governo da província na construção de uma Guiné melhor à sombra da bandeira portuguesa» («A Comunidade Islâmica de Lisboa apresentou cumprimentos ao governador da Guiné», *Diário Popular* de 1 de Outubro de 1969).

lutaram pela sua total libertação. É necessário que, finalmente, surja um Moçambique independente e que os interesses de todos os moçambicanos, quer eles sejam negros, asiáticos, europeus ou mestiços e praticantes de todos os credos, sejam salvaguardados, pois só assim haverá um verdadeiro Moçambique independente, em que todos os seus filhos jamais se sintam estrangeiros.»<sup>87</sup>

Tudo indicava, pois, que na nova situação pós-colonial que Valy Mamede se apressou a intuir estaria completamente fora de questão qualquer projecto de federar, num centro institucionalizado, o Islão de língua portuguesa, nem sequer mediante a invocação de uma identidade transnacional «lusófona», a qual, de resto, estava longe do imaginário desses anos que se seguiram ao 25 de Abril.

O número de Maio de 1974 do boletim da C. I. L. ostentava já o reconhecimento de que «o colonialismo tem desrespeitado os muçulmanos de Moçambique» e que «o povo de Momba, como, aliás o de todo o Norte, tem sido vítima nas mãos de administradores colonialistas»<sup>88</sup>. No ano seguinte, foi o próprio Valy Mamede que veio radicalizar o discurso denunciatório das «más práticas» dos portugueses em relação aos muçulmanos, ao inscrever a posição do regime colonial – que ele agora não hesitava em classificar de «fascista» – no quadro mais geral do conflito entre o sionismo e o mundo árabe. Note-se, de passagem, como Valy Mamede se move à vontade na nova retórica política. Em lugar das anteriores exortações para que os muçulmanos servissem os «supremos interesses da Nação Portuguesa»<sup>89</sup>, irrompia agora um discurso onde circulavam, sem reboço, expressões como «regime fascista», «colonialismo» e até mesmo «imperialismo»:

«Portugal, durante o regime fascista, era indiscutivelmente o aliado espiritual do Sionismo, embora paradoxalmente não tivesse reconhecido o Estado de Israel.

O regime fascista servia o imperialismo por meio do Sionismo, não só através dos órgãos de informação, que orquestravam em unísono as lições que recebiam, como também através de concessões que eram feitas da própria soberania nacional. Pois, como é do conhecimento geral, no último conflito israelo-árabe (conhecido por “guerra de Kipur”) de

<sup>87</sup> Reproduzido no n.º 12, tomo II, de *O Islão – Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa*, p. 21.

<sup>88</sup> Texto da autoria de Cartaxo e Trindade, com o título «Muçulmanos de Moçambique em luta», e que se reporta a notas de uma viagem efectuada pelo autor ao norte de Moçambique em Outubro de 1969 (*O Islão – Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa*, Maio de 1974, tomo II, n.º 12, p. 15).

<sup>89</sup> Vejam-se os seguintes documentos que citámos atrás: PIDE-DGS, SC, Proc. 13.890-SC/CI(2), NT-7700, fl. 36, e SCCIM/H/9, n.º 408, caixa 60, fl. 286.

Outubro de 1973, os antigos governantes portugueses colocaram deliberadamente a base das Lajes, nos Açores, à disposição da aviação norte-americana, que, na altura, organizara uma autêntica ponte aérea para Israel, país considerado como ponta de lança do imperialismo no Médio Oriente. Esta atitude de franca hostilidade do governo português fez com que Portugal fosse colocado na lista dos países que deveriam sofrer o embargo petrolífero decretado pelos árabes.

Os países árabes eram, por outro lado, considerados inimigos acérrimos do governo português, uma vez que apoiavam abertamente a luta de libertação das colónias portuguesas e acolhiam nos seus países os movimentos nacionalistas. [...]

À solidariedade afro-árabe respondiam os governantes fascistas portugueses com a solidariedade luso-sionista» (Mamede, 1975: 6-7).

Neste labor de auto-revisão de toda uma imagem, a própria Comunidade Islâmica de Lisboa esforçou-se por ser rerepresentada – ou, como diria Boaventura de Sousa Santos, «transcodificada» – enquanto vítima do «regime fascista». Na tentativa de relegitimar a sua existência no novo contexto político aberto com o 25 de Abril, o estatuto simbólico de vítima permitia a Valy Mamede, bem como à sua organização, reinventarem-se num papel de oposição ao regime, papel esse que, todavia, o passado recente estava muito longe de confirmar:

«Esta Comunidade teve naturalmente que suportar pressões e dificuldades de toda a ordem. A título informativo, citaremos apenas alguns exemplos elucidativos: *a)* os membros da comissão organizadora da Comunidade foram convocados dezanove vezes para o Governo Civil por causa dos Estatutos; *b)* depois de 1970, o presidente da C. I. L. foi pessoalmente “aconselhado” pelos onipotentes do Restelo para que não “não voltasse a fazer conferências em Moçambique (isto é, na sua terra natal), pois que os muçulmanos poderiam um dia (abrindo os olhos) sublevar-se contra o governo da Nação” (sic)<sup>90</sup>; *c)* A partir desse ano, todas as administrações do concelho de Moçambique receberam uma nota do governo geral para que controlassem a entrada da revista «O Islão», por ser considerada uma revista não cooperante em matéria de política ultramarina portuguesa; *d)* as autoridades portuguesas fizeram tudo ao seu alcance para embargar ou ao menos contrariar o projecto de construção de uma mesquita em Lisboa, etc...» (Mamede, 1975: 6 [nota 3])

---

<sup>90</sup> É escusado dizer que Valy Mamede reescreve e rasura aqui os motivos reais que estiveram por detrás da interdição de se deslocar a Moçambique, motivos que tivemos oportunidade de analisar detalhadamente ao longo deste texto.

Mais significativo ainda foi um Manifesto da Comunidade Islâmica de Lisboa intitulado «O Islão em Moçambique no momento político actual»<sup>91</sup> e difundido em 6 de Agosto de 1974, no qual se reinventava toda a estratégia anteriormente seguida pela organização liderada por Valy Mamede. O realinhamento ideológico não podia ser maior e mais repentino:

«Os muçulmanos dessa colónia viveram sempre à margem dos poderes de decisão, isto é nunca ascenderam aos lugares de relevo dentro do aparelho político-administrativo, porque precisamente eram considerados “traidores”, naturalmente em relação à chamada civilização ocidental. Consequentemente, nunca houve uma participação consciente dos muçulmanos nos destinos da sua terra, pois que eram desconhecidos ou apenas manobrados quando eram necessários.»

Com isto, a C. I. L. passava um severo atestado contra toda a política de sedução e de instrumentalização dos muçulmanos que o regime colonial português ensaiara a partir de 1965. Mas, ao mesmo tempo, tal significava também recalcar o passado da Comunidade Islâmica e a sua cumplicidade, na pessoa de Valy Mamede, com aquela mesma política que agora vinha denunciar<sup>92</sup>.

Interessante, porém, é constatar como tamanha transfiguração político-ideológica não pôs em causa a estratégia de promoção identitária dos muçulmanos; antes a prolongou, ainda que por «outros meios» e com outra retórica. Dir-se-ia ser essa promoção uma constante, e os alinhamentos ideológicos meramente provisórios, porque instrumentais. Seja como for, tal estratégia tinha, doravante, de reconhecer a nova realidade geopolítica

---

<sup>91</sup> Publicado no n.º 1/2, tomo III, de Agosto/Novembro de 1974, de *O Islão – Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa*, pp. 22-23. As citações que se seguem são extraídas destas páginas.

<sup>92</sup> Esse expurgo do passado manifesta-se noutros sinais. Assim, afastadas as colaborações comprometedoras com apoiantes do salazarismo que, no entanto, em 1973 ainda assinavam artigos na revista da C. I. L. – Francisco José Veloso, por exemplo, publicara um texto no n.º 8, tomo II, de Maio desse ano (pp. 12-13) –, apareciam agora artigos dedicados à «luta de classes no Mundo Árabe», os quais explicavam que «há na sociedade capitalista de hoje apenas duas classes – a que vive dos rendimentos ou da exploração do trabalho, e a classe trabalhadora que, quanto mais se empenha em se libertar da opressão política e da exploração económica, mais se afunda no fosso que cresce entre ela e o pequeno e fechado grupo dos grandes monopólios» (de um artigo de João Gonçalves Ribeiro, publicado no n.º 4/5, tomo III, de Maio/Agosto de 1975, p. 6). Depois de Valy Mamede ter andado a frisar que «não há nem pode haver compatibilidade entre o marxismo ateu e o Islão» (1973: 13), eis que o vocabulário de Marx fazia a sua entrada no boletim da Comunidade Islâmica de Lisboa.

em que Moçambique, como as restantes colónias, tinha de ser repensado enquanto espaço independente (extrínseco, portanto, a um pretensão «espaço português»):

«O elemento islâmico (1/3 da população total) não pode, de modo algum, ser desconhecido ou relegado para segundo plano em Moçambique, sob pena de se pôr em causa a democracia que todos ambicionamos naquele futuro país soberano. Num Moçambique independente, os muçulmanos deverão ocupar lugares de chefia no aparelho político, e jamais deverão continuar a ser desconhecidos.

[...] O Mundo Islâmico naturalmente olha com ansiedade a evolução do destino dos seus irmãos de Moçambique, que não podem continuar a ser estrangeiros na sua própria terra.

É dever de todos os muçulmanos de Moçambique se sentirem orgulhosos pela independência que se aproxima e prestar homenagem a todos quantos lutaram heroicamente para conseguir a libertação da sua terra.

Todos os muçulmanos devem, voluntariamente, sentir-se mobilizados, de corpo e alma, para reconstrução de um Moçambique independente, democrático, próspero, fraternal e ecuménico.»

A reinvenção da Comunidade Islâmica de Lisboa (Vakil, 2004b: 301) é, pois, a da ruptura com o colonialismo e da adopção de um figurino pós-colonial em que o muçulmano deixa de ser percebido como «português ultramarino» para passar a assumir, numa primeira fase, o simples estatuto de «cidadão português» com uma religião distinta da dominante. Posteriormente, e dada a intensificação das migrações provenientes das ex-colónias, esse estatuto sofrerá ainda uma última revisão simbólica, num contexto em que o anterior «espaço português» de «aquém e de além-mar» se transforma em «espaço lusófono».

Acompanhar todas estas mudanças, que foram (e continuam a ser) também mutações identitárias, reconfigurações e redistribuições de fronteiras (indissociavelmente geográficas e simbólicas), de auto e de hetero-imagens, perceber o impacto de tudo isso na própria definição institucional da Comunidade Islâmica de Lisboa, do papel dos seus dirigentes, das suas agendas políticas e do modo como se representaram a si mesmos em todo esse processo, tal é uma tarefa que permanece por fazer. Levá-la a cabo contribuirá, julgo eu, para entendermos melhor as articulações entre o colonial e o pós-colonial nas formas como, hoje em dia, o Islão se afirma identitariamente em Portugal.

## REFERÊNCIAS

Alpers, Edward A. (1999), "Islam in the Service of Colonialism? Portuguese Strategy during the Armed Liberation Struggle in Mozambique", *Lusotopie* 1999, pp. 165-184.

Bonate. Liazzat (2008), "Colonial and Post-Colonial Policies of Islma in Mozambique", Comunicação apresentada no workshop *Colonial and post-colonial governance of Islam: continuities and ruptures*, organizado pelo IMISCOE network of excellence e pelo Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM), em 29-30 de Agosto de 2008, Leiden.

Cahen, Michel (2000), «L'État Nouveau et la diversification religieuse au Mozambique, 1930-1974. II. La portugalisation désespérée (1959-1974)», *Cahiers d'Études africaines*, 159, XL-3, pp. 551-592.

*Estatutos da Comunidade Islâmica de Lisboa* (1968). Lisboa.

Ferreira, Nuno (1989), «A face portuguesa do Islão», *Expresso Revista*, 11 de Março, pp. 18R-22R.

Franklin, António George C. de Sousa (1956), «A ameaça islâmica na Guiné Portuguesa». Lisboa.

Garcia, Francisco Proença (2003a), «O Islão na África Subsariana. Guiné-Bissau e Moçambique, uma análise comparativa», *Africana Studia*, 6, pp. 65-96.

Garcia, Francisco Proença (2003b), *Moçambique – Análise Global de uma Guerra – 1964/1974*. Lisboa: Prefácio.

Gonçalves, José Júlio (1958), *O Mundo Árabo-Islâmico e o Ultramar Português*. Lisboa: Ministério do Ultramar – Junta de Investigações do Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais.

Macagno, Lorenzo (2006), *Outros Muçulmanos: Islão e Narrativas Coloniais*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

Mamede, Suleiman Valy (1967), *Maomé e o Islamismo*. Braga: Editora Pax.

Mamede, Suleiman Valy (1970a), *O Islão no Espaço Português*. Braga: Livraria Cruz.

Mamede, Suleiman Valy (1970b), *Contacto com as Comunidades Muçulmanas de Moçambique*. Lisboa.

Mamede, Suleiman Valy (1971), *O Islão em Portugal na Actualidade*. Separata das *Actas do IV Congresso de Estudos Árabes e Islâmicos*. Leiden: E. J. Brill.

Mamede, Suleiman Valy (1973), «A posição do Islão perante o capitalismo e o socialismo», *O Islão – Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa*, Fevereiro de 1973, Tomo II, n.º 7, pp. 13-14.

Mamede, Suleiman Valy (1975), «Relações de Portugal com o mundo Árabe», *O Islão – Órgão da Comunidade Islâmica de Lisboa*, Fevereiro de 1975, Tomo III, n.º 3, pp. 3-8.

Mota, A. Teixeira da (1954), *Guiné Portuguesa*, I vol. Lisboa: Agência Geral do Ultramar.

Monteiro, Fernando Amaro (1972), «Traços fundamentais da evolução do Islamismo, com vista à sua incidência em Moçambique», Separata da *Revista de Ciências do Homem da Universidade de Lourenço Marques*, pp. 9-27.

Monteiro, Fernando Amaro (1975), *Carta Aberta aos Muçulmanos de Moçambique Independente*. Lisboa: Cadernos Pensamento Político.

Monteiro, Fernando Amaro (1989a), «As comunidades islâmicas de Moçambique: Mecanismos de comunicação», Separata do n.º 4 da *Revista Africana*, pp. 65-89.

Monteiro, Fernando Amaro (1989b), «Moçambique 1964-1974: As comunidades islâmicas, o poder e a guerra», Separata do n.º 5 da *Revista Africana*, pp. 83-125.

Monteiro, Fernando Amaro (1993), «Sobre a actuação da corrente ‘Wahhabita’ no Islão moçambicano: algumas notas relativas ao período 1966-77», *Africana* 12, Março de 1993, 85-111.

Monteiro, Fernando Amaro (2003), «Posfácio» a Francisco Proença Garcia, *Moçambique – Análise Global de uma Guerra – 1964/1974*. Lisboa: Prefácio.

Monteiro, Fernando Amaro (2004), «Moçambique, a década de 1970 e a corrente wahhabita: uma diagonal», in *O Islão na África Subsariana – Actas do 6.º Colóquio Internacional Estados, Poderes e Identidades na África Subsariana*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pp. 107-113.

Rego, Lobiano do (1959), *Pátria Morena. À Vista da Maior Epopeia Lusíada*. Macieira de Cambra: Edições da LAIN.

Rego, Lobiano do (1966), *A «Declaração sobre a Liberdade religiosa» no Tempo e Espaço da Nação Portuguesa*. Braga: Edições da LAIN – Leigos Apóstolos da Integração Nacional.

Rodrigues, Manuel Maria Sarmiento (1948), «Os Maometanos no futuro da Guiné Portuguesa», *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, vol. III, 9, pp. 219-231.

Vakil, Abdoolkarim (2004a), «Pensar o Islão: Questões coloniais, interrogações pós-coloniais», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 69, pp. 17-52.

Vakil, Abdoolkarim (2004b), «Do *Outro* ao Diverso. Islão e Muçulmanos em Portugal: história, discursos, identidades», *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, 5-6, pp. 283-312.