

16 de Junho de 1960. Massacre de Mueda, Moçambique

in Miguel Cardina & Bruno Sena Martins (eds), As voltas do passado: a guerra colonial e as lutas de Libertação, Lisbonne, Tinta-da-China, maio de 2018, pp. 40-47, ISBN : 978-989-671-440-6.

Este artigo foi publicado no magazine moçambicano (hoje desaparecido) Agora. Economia, Política e Sociedade, Maputo, n° 2, Agosto 2000, pp. 30-31 para os 40 anos do “Massacre de Mueda” (16 de Junho de 1960). Reproduz-se aqui na íntegra, e acrescenta-se no fim alguns reparos atualizados e referências. Algumas notas de rodapé, para uma leitura mais fácil de um leitor não obrigatoriamente ao par da história moçambicana, foram também adicionadas.*

A 16 de Junho de 2000, festejou-se lá em cima, no planalto, o quadragésimo aniversário do que ficou conhecido pelo nome de “Massacre de Mueda”. Houve tolerância de ponto, naquele dia, no distrito de Mueda, e, se não houve oficialmente também no de Muidumbe, a população daquele distrito de hoje, que, nesses tempos das sessenta, fazia parte da mesma circunscrição de Mueda, considerou-se, com razão, abrangida pelo evento, e auto-praticou também a tolerância de ponto. Bebeu-se muito, dançou-se nas barracas, batuqueou-se¹ toda a noite. As estruturas² fizeram uma cerimónia frente ao monumento, e a Frelimo organizou um comício (do partido) sob a presidência do governador da província (pois do Estado).

* O título original foi : “Os heróis de Mueda”.

¹ *Batuquear*: fazer batuque, musica e dança popular baseada em percussões.

² No vocabulário político moçambicano, as “estruturas” designam os órgãos do partido Frelimo e do Estado (ambas sendo confundidas na prática e na visão da população). Este vocábulo vem do tempo do partido único quando significava que o coletivo (o partido como tal) era mais importante que os indivíduos: “As estruturas vieram nos visitar” era uma fórmula muito frequente. O interessante é que, depois da viragem pluralista, este uso perdurou, na medida em que o povo continuou não fazendo diferença entre o Partido Frelimo no poder e o governo (“o governo do partido Frelimo...”).

Nesse dia de 16 de Junho de 1960, o governador do (então) distrito de Cabo Delgado, Almirante Teixeira da Silva³, tinha pedido ao administrador da circunscrição dos Macondes, Garcia Soares, para convocar uma grande banja⁴. O Almirante queria falar aos Macondes, e em particular àqueles que tinham já organizado três delegações vindas do Tanganyika: o próprio Faustino Vanomba tinha vindo em 1959 e tinha sido bem recebido (e a sua viagem de volta paga) pela administração, depois o Simoni N'Chuchi tinha vindo, já em 1960, com seis outras pessoas (e foram palmatoados e presos pela administração), e por fim de novo o Faustino com Chibilite Vaduvane (Quibirite Diwane no Tanganyika) e cinco outras pessoas, tinham-se apresentado à administração a 14 de Junho.

Faustino, Chibilite e Simoni eram membros de uma associação de ajuda mútua de Macondes moçambicanos no Tanganyika, a *Mozambique African Association*, que eles chamaram em português “Sociedade dos Africanos de Moçambique”. A MAA-SAM era forte em Tanga e Lindi, e tinha um branch⁵ em Dar-es-Salam. Não tinham relações com Nyerere e a TANU⁶, e não gostavam nada da MANU, *Mozambique African National Union*, que também tinha enviado uma delegação, depois da prisão do Simoni N'Chucha, dirigida por Tiago Mula, delegação esta que também tinha sido presa. A MANU, influenciada pela TANU, e cujos líderes eram urbanos, já falava em independência, enquanto a MAA-SAM, mais camponesa, queria negociar com a administração portuguesa as condições de um regresso massivo dos Macondes a Moçambique. Mas eles queriam ter as mesmas condições que usufruíam no Tanganyika, cujo capitalismo colonial era mais moderno, onde não havia trabalho forçado e onde não se exigia a quarta classe para ter a carta de condução. A MAA queria que os Macondes voltassem livres, queria a terra livre, queria Uhulu (em xi-maconde, Uhuru em ki-swahili), quer dizer liberdade.

Pode-se pensar hoje que isto implicava a independência para Moçambique, e aliás alguns jovens Macondes formados nas missões católicas holandesas de Imbuho e Nangololo pensavam nisso... Mas essa ideia ainda não era tão nítida

³ Na realidade, Carlos Alberto Teixeira da Silva não era almirante na altura (1960) mas comandante de Marinha e governador do então distrito de Cabo Delgado, de que foi exonerado em 1961. Era almirante, quando o entrevistei ao 21 de Novembro de 1989, em Lisboa, na Sociedade de Geografia.

⁴ *Banja*: reunião pública.

⁵ O inglês misturava-se ao português (ou às línguas africanas) nessas associações. *Branch*: delegação.

⁶ TANU: Tanganyika African National Union, o maior partido independentista dirigido por Julius Nyerere e que, depois, apoiou a Frelimo.

para a MAA: Uhulu, liberdade para a terra, tal era o programa. Os habitantes do planalto já tinham conhecimento das prisões. Por isso, a administração local andava muito inquieta e desconfiava mais dos que vinham do Tanganyika que dos sócios do movimento Linguilanilo, que agiam legalmente no planalto produzindo voluntariamente algodão, porque estes se diziam portugueses quando falavam ao administrador e mesmo ao governador⁷. Mas o almirante estava tranquilo, pois já tinha falado a amotinados na ilha da Madeira nos anos quarenta, com a sua farda branca e as suas condecorações... Queria mesmo muita gente para ouvi-lo. A administração de Mueda sentia que algo estava a nascer, e recomendou aos cipaiois⁸ para dizer às populações que viessem sem as suas facas. O governador não queria vir com soldados, bastavam os cipaiois com as suas armas de antes da Primeira Guerra mundial e de carregar pela boca... O intendente de Cabo Delgado teve que enviar dois jeeps, às escondidas, seguindo-o cinco quilómetros atrás.

Houve muita população que foi para Mueda, alegre, para ter a sua Uhulu das mãos da delegação que o Governador vinha acolher. Havia cerca de 5000 pessoas, e 1000 bicicletas. O governador falou só dos preços que iam ser bons, não anunciou a Uhulu, e nem tinha pensado que tal lhe seria pedido. Faustino e Chibilite pediram-na. O Almirante, numa louca inconsciência, mandou prendê-los, em frente da multidão. O aspirante Godinho hesitou, olhou para o administrador Soares, mas era uma ordem. A delegação foi algemada. A multidão avançou, um Maconde bateu com uma bomba de bicicleta no Governador e perguntou se alguém tinha uma faca. Godinho, encarregado da protecção do Almirante pegou na sua pistola e abateu o atrevido. Os padres brancos e o comerciante China gritavam para as pessoas se irem embora, mas elas avançavam para impedir o carro dos presos de seguir para Pemba. Os cipaiois então fizeram fogo. Os dois jeeps que vinham, aos poucos, pela estrada de Chudi, chegaram nesse momento e o alferes também fez fogo. Algumas pessoas foram esmagadas pela fuga das outras. O governador de imediato saiu para Pemba com os presos, seguido, sem mesmo que ele soubesse, pelos jeeps militares, um dos quais virou-se, não aguentando a velocidade do carro do almirante... As testemunhas directas falam em algumas mortes, uma disse dezasseis. A Frelimo, no seu jornal publicado em Argel,

⁷ O movimento cooperativista Linguinalino tinha sido organizado por Lázaro Nkavandame, um comerciante maconde emigrado no Tanganyika e que queria desenvolver, no planalto do Mueda, a economia mais aberta aos africanos que ele conheceria no Tanganyika. Junto-se à Frelimo em 1963, antes de se render aos portugueses em 1970 no quadro da crise interna da Frelimo.

⁸ *Cipaio*: polícia rural indígena.

cinco anos depois, fala de 150 mortos. No seu testemunho publicado no livro de E. Mondlane *Lutar por Moçambique*, J. Chipande disse que eram 600.

Mueda foi uma tragédia de seres humanos, dos dois lados. De um lado, uma delegação de Macondes do Tanganyika, ultrapassados pelo significado da sua própria reivindicação de Uhulu, querendo negociar a liberdade de volta às terras de Mueda. De outro lado, a administração local, assustadíssima pelo evento da banja, mas que tinha que obedecer às ordens do Almirante. E por fim, este marinheiro completamente ignorante da realidade nova, que nem queria escolta militar e que pensava poder acalmar os Macondes só com a sua bela farda branca. Portugal no seu todo muito simplesmente não tinha percebido que já se estava nos anos sessenta. Dez ou seiscentos mortos, o significado político de Mueda não muda, abriu uma nova era.

Depois, os Macondes quiseram fazer a guerra, prontos a seguir o primeiro movimento capaz de desencadeá-la. Mas isso é outra história.

O que não é outra história é o uso que é feito da primeira. Na cerimónia de Mueda, no dia 16 de Junho 2000, houve, em figurantes, colunas guerrilheiras do tempo da luta armada, isto é uma representação da própria Frelimo depois de 1964. Aliás, já não há aquela peça de teatro sobre o massacre. A última vez foi em 1995. Os actores estavam fartos de ser utilizados para uma cerimónia oficial e depois nem recebiam nada. O próprio Faustino Vanomba tinha representado o seu papel (isto é o papel que a história oficial dava-lhe), em 1987 e 1990, a pedido insistente do administrador. Mas estava triste e dizia que não tinha sido assim. Morreu em 1994. Em 1995, já o texto da peça tinha sido modificado um pouco. Mas depois não houve mais a representação. Quando os restos mortais do Chibilite Vaduvane foram trazidos de Inhambane, onde tinha morrido em 1977, houve de novo uma cerimónia mais importante, em 1999, mas a sepultura não estava pronta. A placa de cimento veio só quase um ano mais tarde e, até hoje, não tem nenhum nome, nenhuma data, nenhum epitáfio. Ouvi dizer que hesitam entre pôr o nome de baptismo (Matias) e o nome maconde (Chibilite). Em Inhambane, havia os dois. A campa do Faustino tem placa, sim, mas sem apelido. Na cruz de madeira está pintado a mão "Faustino", sem mais nada.

Desta vez, para o quadragésimo aniversário, nem os familiares de Faustino Vanomba, nem de Chibilite, nem o velho Simoni N'Chuchi, nem outros velhos, heróis daquele tempo de 1960, foram convidados. Foi apenas uma cerimónia da Frelimo só, com cerca de quinhentas pessoas, incluindo as estruturas vindas de Pemba e de Nampula.

Depois da prisão e do desterro, Faustino tinha refeito a vida em Inhambane. Tinha vindo visitar os familiares em 1987, e pensava que ia ser a mesma coisa em 1990. Mas o governo só subsidiou a ida e não a volta, e depois em Mueda

não o dignificou, não o ajudou, nem aos dois filhos. Faustino foi reconhecido Antigo Combatente, mas não teve pensão. Bebia para esquecer, morreu na miséria, e os seus filhos que tinham vindo com ele para Cabo Delgado ficam hoje na mesma situação de pobreza.

A Frelimo faz parte da história de Moçambique e, aliás, esta parte da história precisa ainda de muitos estudos para acabar com o seu (ab)uso partidário exclusivo. Mas a história de Moçambique nunca se poderá resumir à história deste importante partido. Mueda 1960 não faz parte da história da Frelimo, nem pode, obviamente, fazê-lo – é outro período, outro contexto, são outras contradições, outros homens. Esquecê-lo para só transmitir a visão da Frelimo, de legitimidades e poderes que vieram depois, leva ao esquecimento dos homens que fizeram Mueda. Mas são eles, os heróis.

* * *

Mais de quinze anos passaram desde a publicação deste artigo e do inquérito de terreno que tinha feito no planalto de Mueda quando dos 40 Anos. Também já tinha feito um grande trabalho de pesquisa em arquivos coloniais e junto à maioria dos atores portugueses do “massacre” em Portugal, interrogados separadamente nos anos anteriores. Infelizmente, nunca mais tive tempo para completar, e publicar o estudo. Tenciono fazê-lo nesses próximos anos. No entanto, publiquei cedo, a título provisório, um artigo⁹ para defender as minhas “teses” sobre o caso.

Em primeiro lugar, afirmava que “os que fizeram Mueda”, membros da MAA-SAM, não vinham para “negociar a independência” de Moçambique – é um anacronismo traduzir a palavra suaíle “Uhulu” por “independência”. E independência do quê? Já tinham todos ouvido falar de “independência”, sim, mas o conteúdo concreto não era ainda bem definido e, sobretudo, “Moçambique” não tinha o mínimo significado para a grande maioria dos macondes, em particular os que tinham vivido anos no Tanganhica e no Quénia nas plantações de sisal, longe da maturação política das grandes cidades (como Dar-es-Salaam). Isso não significa que já não havia Macondes a já pensar numa independência à escala da colónia inteira – em particular alguns alunos das missões católicas holandesas do planalto, mas nada indica

⁹ Michel Cahen, “The Mueda Case and Maconde Political Ethnicity. Some notes on a work in progress”, *Africana Studia* (Porto), n.º 2, Novembro de 1999 (publicação Maio de 2000) : pp. 29-46, on line: <http://www.africanos.eu/ceaup/uploads/AS02_029.pdf>.

que já era o caso dos animadores da MAA em 1960. Queriam a liberdade para a terra deles, para a nação deles, para o povo maconde.

Em segundo lugar, não havia, pois, ingenuidade alguma em vir para Mueda (e não para Lourenço Marques) para pedir a “Uhulu”.

Em terceiro lugar, a delegação da MAA vinha com o vivido do Tanganhica, uma colónia inglesa mais desenvolvida e onde já não havia indigenato: vieram para Mueda para reivindicar o equivalente do que tinha na colónia além-Rovuma.

Queriam, em quarto lugar, voltar para Moçambique porque a independência do Tanganhica aproximava-se e era fonte de inquietação para eles: pressionado pelo sindicalismo africano emergente, os fazendeiros europeus do sisal tiveram que aumentar os salários e por isso tinham aumentado a intensidade do trabalho, já não necessitando de tanta mão de obra e despedindo a mão de obra moçambicana, daí um desemprego crescente dos macondes moçambicanos da colónia britânica; também a independência significava a tomada de poder pelos suaíles, que escravizavam os macondes um século atrás; o recenseamento de 1959 tinha pedido de que chefe dependiam os moçambicanos, e estes tinham sido obrigados a indicar regulados em Moçambique, pelo que tinham sido indicados para prepararem a sua saída do Tanganhica.

Isto é, quinto lugar: não vinham para pedir com precisão a independência, e ainda menos a independência de Moçambique, mas a liberdade para voltar livres na terra livre deles. Pode-se perfeitamente chamar isso nacionalismo – nunca falarei em tribalismo, conceito paternalista, e isso tanto mais que não havia tribo maconde mas uma etnicidade com fraca hierarquia política! –, mas não era nacionalismo moçambicano. O direito à volta foi aceite por Portugal, mas individualmente, sem medida coletiva alguma e no quadro das regulamentações indígenas ainda em vigor em 1960¹⁰. Essas reivindicações, objetivamente, significavam uma rutura com a política colonial portuguesa da época, mas não era sentido assim na altura. Até os dirigentes da MAA tinham muito boas relações com o consulado e vice-consulados portugueses em Dar-es-Salaam, Tanga e Zanzibar e não tinham relações algumas com a TANU. Mas para Portugal, essas reivindicações já eram subversivas. E eram-no, contestando partes importantes da ordem colonial.

Terá sido um jogo duplo dos dirigentes da MAA? Isso, se não errar, é a tese do excelente investigador Paolo Israel, da Universidade de Western Cape, que trabalha com base na memória oral no planalto de Mueda¹¹ –

¹⁰ Um novo “Estatuto indígena” tinha sido adotado em 1954, ainda mais repressivo que o de 1926.

¹¹ Paolo Israel, “The Formulaic Revolution. Song and the “Popular Memory” of the

quando eu trabalhei principalmente em fontes arquivísticas coloniais e fontes orais portuguesas. Os testemunhas interrogadas por ele afirmam que, sim, já defendiam 1º) a independência, 2º) a independência de Moçambique¹². E ele me fez uma pergunta muito frontal: com que critérios, com base em que peso as minhas fontes arquivísticas e coloniais teriam mais valor que as fontes orais africanas dele? Obviamente que não têm mais valor... mas a pergunta é, ao meu ver, parcialmente errada: não são fontes de mesmo natureza e não vale a pena medir os valores respetivos delas. Mas as ciências sociais ensinaram-nos que 1º) a memória é uma construção permanente¹³, e 2º) não pode existir sem quadros sociais¹⁴. Os testemunhas macondes interrogadas por Paolo Israel conheceram, depois, toda uma luta armada anticolonial dirigida pela Frelimo e mais de cinquenta anos de poder da Frelimo e de imposição da narrativa desta¹⁵. Associam naturalmente a tragédia de 1960 com tudo o que se lhe sucedeu, com toda a sinceridade. Sim, pediam a Uhulu, isto é a independência; sim, essa independência era a de Moçambique, etc.

Os arquivos coloniais veiculam a narrativa do colonizador¹⁶. Mas têm uma vantagem: não mudam, são fosseis. Além disso, os atores coloniais que

Mozambican Liberation Struggle”, *Cahiers d'études africaines*, 2010, n° 197, pp. 181-216; —, *In Step with the Times: Mapiko Masquerades of Mozambique*, Athens (OH), Ohio University Press, 2014, 296 p. (“New African Histories”); —, Mueda Massacre: the Musical Archive, *Journal of Southern African Studies*, 2017, vol. 43, n° 6, pp. 1157-1179.

¹² Correspondências eletrônicas sucessivas entre 4 e 15 de Setembro de 2015.

¹³ Para um caso comparável – a polémica sobre a data de formação do MPLA (1956 ou 1960 ?) angolano e sobre o 4 de Fevereiro de 1961 (feito por membros do MPLA ou simpatizantes da FNLA ?), baseado no fato que as testemunhas confirmam todas a versão oficial quando as fontes escritas dizem o contrário – ver o estudo de Christine Messiant : “Em Angola, até o passado é imprevisível: A experiência de uma investigação sobre o nacionalismo angolano e, em particular, o MPLA: fontes, críticas, necessidades actuais de investigação”, in Jill Dias, Rosa Cruz e Silva, Ana Oliveira et alii (eds), *Construindo o passado angolano: as fontes e a sua interpretação*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000, pp. 803-859.

¹⁴ Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Les Presses universitaires de France, 1952 [1925], 299 p.

¹⁵ Esta narrativa também se impôs internacionalmente. O filme de Ruy Guerra (*Mueda, Memória e Massacre*, de 1982) contribuiu bastante para isso e assegurou a continuação de publicações “fiéis”, até hoje. Por exemplo Raquel Schefer, “Between the Visible and the Invisible: *Mueda, Memória e Massacre* (1982) by Ruy Guerra and the Cultural Forms of the Makonde Plateau”, in Maria do Carmo Piçarra & Teresa Castro (eds), *(Re)imagining African Independence: Film, Visual Arts and the Fall of the Portuguese Empire*, Oxford, etc., Peter Lang, 2017, xvi+290 p.

¹⁶ Michel Cahen, “Arquivos coloniais, arquivos colonialistas ? Riqueza e crítica das fontes. O caso dos arquivos da PIDE/DGS e dos SCCIM”, comunicação ao IVº Seminário internacional de Arquivos de tradição ibérica, Instituto dos Arquivos nacionais – Torre do

entrevistei nos anos 1980, um depois de outro, nunca mais tinha vivido em Mueda, nunca mais encontrando-se – alguns, nem todos, continuando em Moçambique, mas em outras regiões. Isto é, encontrei obviamente várias contradições nas narrativas deles, mas precisamente, pude confrontá-las. E também utilizei fontes orais africanas, quer recolhidas por mim, quer pelas brigadas do centro de estudos africanos da Universidade Mondlane¹⁷.

De qualquer maneira, não é questão de saber “quem tem razão”. Este debate é muitíssimo interessante e deverá ser aprofundado, porque trata-se nem mais nem menos das condições de produção da memória e da história¹⁸. Condensarei essas linhas citando este pequeno debate que tive em 2000 com uma testemunha africana da tragédia do 16 de Junho de 1960:

– Houve muitos mortos?

– Sim, muitos! Foram dezasseis!

– Ah! Pensava que eram seiscentos...

Tombo (24-28 de Outubro de 2005), 8 p., on line em <https://www.academia.edu/19092545/Arquivos_coloniais_arquivos_colonialistas_Riqueza_e_cr%C3%ADtica_das_fontes._O_caso_dos_arquivos_da_PIDE_DGS_e_dos_SCCIM>.

¹⁷ Moçambicanos também utilizaram as fontes coloniais ao lado de fontes africanas. Ver por exemplo, os artigos publicados em *Arquivo. Boletim do Arquivo histórico de Moçambique* (Maputo), nº 14, dossiê sobre Cabo Delgado, Outubro de 1993, 202 p.: o enorme artigo de Yussuf Adam, “Mueda 1917-1990 : resistência, colonialismo, libertação e desenvolvimento”, pp. 9-102 não sobre o massacre propriamente dito mas sobre a história social do planalto ; e os artigos de Yussuf Adam & Hilário Alumasse Dyuti, “O massacre de Mueda: falam testemunhas”, pp. 117-128; e o “Documento: o Estado colonial e o massacre de Mueda: processo de Quibirite Divane e Faustino Vanombe” editado por João Paulo Borges Coelho, pp. 129-155. Teresa Cruz e Silva e Alexandrino José já tinham reparado que “*Sobre o massacre de Mueda [...] não nós parece [...] que se tenha feito um esforço para tentar comparar os diversos testemunhos existentes, do lado dos Portugueses e do lado dos Moçambicanos, reinterpretando os acontecimentos em função dos interesses de ambos os lados*” (“História e a problemática dos factos”, in Alexandrino José & Paula Maria G. Meneses, *Moçambique – 16 anos de historiografia*, Maputo, [Painel Moçambicano], 1991 (publicado em 1992), 317 p., pp. 17-27 (sobre Mueda, pp. 19-22). Sinto-me co-responsável por esta situação, com o enorme atraso em publicar o resultado das minhas pesquisas...

¹⁸ As notas inseridas neste artigo não constituem em nada uma bibliografia da história do planalto de Mueda, nem da tragédia do 16 de Junho de 1960. No entanto, deve-se citar também Harry G. West, *Kupilikula. O Poder e o Invisível em Mueda*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2009, 436 p. [ed. Inglesa: 2005]; Maria Paula Meneses, “The Silenced: Women and Their Levels of Experience against Mass Violence in Mozambique during the Late Colonial Period”, Coimbra, Centro de estudos sociais, estudo não publicado no quadro do programa PTDC / CVI-ANT / 6100/2014 - POCI-01-0145-FEDER-016859 da FCT e do FEDER, 25 p. (sobre a tragédia do 16 de Junho de 1960, ver pp. 10-16).

– ... *sim, depois recebemos a orientação que eram seiscentos*”¹⁹.

Bordéus, 21 de Dezembro de 2017

Michel Cahen

Diretor de pesquisa do CNRS, Université de Bordeaux, CNRS/Sciences Po
Bordeaux, « Les Afriques dans le monde » (LAM)

¹⁹ O valor “seiscentos” nem sempre foi reivindicado na narrativa da Frelimo. Tornou-se oficial quando Eduardo Mondlane, primeiro presidente da Frelimo assassinado pela PIDE em 1969 utilizou o testemunho de Joaquim Chipande – o alegado homem do “primeiro tiro” da luta armada de libertação, ao 25 de Setembro de 1964 –, que estava em Mueda no dia do massacre, mas não no exato lugar dele. Eduardo Mondlane, *Struggle for Mozambique*, Harmondsworth, Penguin Books, 1969, 222 p. (1^a edition); *Lutar por Moçambique*, Maputo, Nosso Chão, 1995, 200 p., p. 98. Mas – falta de coordenação na produção da narrativa? –, para o décimo ano do massacre, o valor afirmado é cento e cinquenta: “The massacre of Mueda, 16 June 1960-1970”, *Mozambique Revolution* (Dar Es-Salaam, Frelimo/DIP), n° 43, Abril-Junho de 1970, pp. 12-14.