

A implantação das Testemunhas de Jeová em Portugal e no Ultramar português (1925-1974)*

P E D R O P I N T O

Centro de Estudos Históricos – Universidade Nova de Lisboa
pedroacpinto@yahoo.com.br

Resumo: A maioria dos estudos religiosos em Portugal tem centralizado o seu enfoque na Igreja Católica e nas diversas denominações protestantes. Contudo, durante o período ditatorial que envolveu o país de 1926 a 1974, e especialmente desde 1961, as autoridades portuguesas despenderam uma considerável quantidade de recursos e tempo investigando as Testemunhas de Jeová, cujo número de membros era aparentemente insignificante. Este artigo procurará entender as razões desse fenómeno e historiará a implantação desse movimento no território metropolitano e ultramarino, com destaque para Angola e Moçambique.

Palavras-chave: Testemunhas de Jeová, Estado-Novo, Minorias Religiosas, Angola, Moçambique.

Abstract: Most of the religious studies in Portugal have dealt mainly with the Catholic Church and several Protestant denominations. Nevertheless, during the Dictatorship that dominated the country from 1926 to 1974, and especially since 1961, the Portuguese authorities spent a considerable amount of resources and time researching and persecuting Jehovah's Witnesses, a religious denomination with a negligible number of members. This article aims at understanding the reasons for this phenomenon and will detail the introduction of this denomination in the metropolitan territory and overseas, especially in Angola and Mozambique.

Keywords: Jehovah's Witnesses, New State, Religious Minorities, Angola, Mozambique.

* Este artigo resulta de uma comunicação apresentada no âmbito do Seminário de História Religiosa Contemporânea do Centro de Estudos de História Religiosa, a 12.03.2011, e trata-se de um resumo muito sintético de um trabalho de investigação em curso sobre a implantação histórica das Testemunhas de Jeová em Portugal e suas colónias, cujos mais recentes resultados serão publicados na Alemanha no ano em curso (PINTO, Pedro – *Jehovas Zeugen in Portugal während der Diktatur (1926-1974)*. In *JEHOVAS Zeugen in Europa: Geschichte und Gegenwart*. Ed. de Gerhard Besier & Katarzyna Stoklosa. Berlin, 2012). No decurso desta investigação, iniciada em 1999, foi defendida por uma colega, em 2009, uma dissertação de mestrado sobre a perseguição das Testemunhas de Jeová em Portugal, que deverá ser consultada para uma descrição mais detalhada dos vários episódios persecutórios ocorridos na metrópole de 1961 a 1974, dado que a análise do mesmo fenómeno nos territórios coloniais é sucinta (ALVES, Mafalda – *As Testemunhas de Jeová face ao Estado Novo: Um caso de resistência (1925-1974)*), Lisboa, Univ. Nova de Lisboa, 2009, diss. maestr.). A bibliografia do tema é escassa. Veja-se: PINTO, Pedro – Testemunhas de Jeová. Uma minoria perseguida no Estado Novo. *História*, Lisboa, 24 (2002), p. 38-45; Idem – Jehovah's Witnesses in Colonial Mozambique. *Le Fait Missionnaire*, Lausanne, 17 (2005), p. 61-123; SANTOS, Luís Aguiar – Pluralidade religiosa: correntes cristãs e não cristãs no universo religioso português. In *HISTÓRIA Religiosa de Portugal*. Dir. de Carlos Moreira Azevedo. Vol. 3: *Religião e Secularização*. Coord. de Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, p. 473-475. Por decisão do autor, este texto não foi escrito segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990.

Introdução

Começemos por descrever brevemente a origem moderna das Testemunhas de Jeová. Charles Taze Russell (1852-1916), filiado na Igreja Congregacional, mas durante alguns anos desiludido com a religião organizada, acabou por ver a sua fé restaurada numa palestra de Jonas Wendell, pregador adventista, em 1869. Russell organizou um grupo de estudo bíblico em Allegheny, Pennsylvania, de matriz restauracionista, ou seja, com o objectivo de restabelecer o cristianismo original, com doutrinas apenas baseadas na Bíblia. Fundou em 1884 a Watch Tower Bible and Tract Society (WTBTS), entidade jurídica utilizada no prosseguimento das suas actividades bíblicas educacionais. O grupo passou a ser conhecido como Estudantes da Bíblia (mudando para Testemunhas de Jeová em 1931, defendendo que Jeová é a pronúncia correcta, em português, do nome de Deus, constante nas Escrituras Hebraicas, também denominado Iavé ou Javé). Em 1879, Russell fundou a revista hoje conhecida como *A Sentinela*, e redigiu os seis volumes semanais do movimento, intitulados *Estudos das Escrituras*. O núcleo doutrinal do movimento centrou-se em torno da crença na redenção da humanidade por meio do sacrifício de Jesus e a iminente aproximação da presença de Cristo. Russell e os seus associados divulgaram as suas crenças por meio de turnés, convenções, panfletos, e sermões publicados na imprensa americana, mais tarde no mundo inteiro, defendendo em debates com ministros de outras confissões a falta de fundamento bíblico das doutrinas da imortalidade da alma, trindade, e inferno. Distinguiu-os também o milenarismo e, baseados nos seus cálculos bíblicos, olhavam para 1914 como o ano que sinalizaria o “fim dos tempos dos gentios”¹, ocasião em que Cristo assumiria o controlo dos eventos mundiais. Um período de caos teria então início, conduzindo ao fim das instituições humanas e à chegada do Milénio, culminando na ressurreição dos mortos, a condução à perfeição da humanidade e a eliminação do Diabo².

A crença das Testemunhas de Jeová acerca do “fim do mundo”, ou escatologia, é particularmente importante. Para elas, o “fim do mundo” não envolve a destruição do planeta, mas antes o fim da humanidade apartada de Deus. Acreditam que Deus, num futuro a breve trecho, irá introduzir um milénio no qual a humanidade obediente terá a oportunidade de ser conduzida à perfeição, isto depois de uma prévia intervenção

1 Lucas 21, 24; Daniel 4, 10-17.

2 Para uma explanação das crenças, cf. BARBEY, Philippe – *Les Témoins de Jéhovah: Pour un christianisme original*, Paris: L’Harmattan, 2003; INTROVIGNE, Massimo – *I Testimoni di Geova: già e non ancora*, Turim: Ed. Elledici, 2002; CROSS, Sholto J. – *The Watchtower Movement in South Central Africa, 1908-45*, Oxford: Oxford Univ., Ph. D., 1972, p. 2-30; FIELDS, Karen – *Revival and Rebellion in Colonial Central Africa*, Princeton: Princeton Univ. Press, p. 91-98; SHEPPERSON, G. e PRICE, Thomas – *Independent African: John Chilembwe and the Origins, Setting and Significance of the Nyasaland Native Rising of 1915*, Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 1958, p. 150-152. Hoje, as Testemunhas de Jeová (TJ) crêem que Cristo foi nessa data coroado Rei nos Céus, seguindo-se um período de tempo ainda a decorrer designado na Bíblia como “últimos dias”, constituindo a seu ver uma melhor compreensão das imutáveis verdades bíblicas (*Jehovah’s Witnesses: Proclaimers of God’s Kingdom*, Brooklyn: WTBTS, 1993, p. 618-641, 708-709).

divina que trará a retribuição de Deus sobre os que praticassem acções iníquas sem se arrependem.

Dentro da ideologia milenarista encontramos genericamente duas correntes principais: os pré-milenaristas e os pós-milenaristas. Aqueles que apoiam o pós-milenarismo acreditam que o Milénio será gradualmente alcançado e que actualmente o mundo está em progresso em direcção a esse objectivo. Assim, os cristãos devem não somente pregar mas tentar mudar o mundo e resolver os seus problemas através do activismo político e social³. As Testemunhas de Jeová não se inserem nesta corrente. De certa forma, poderão ser entendidas como pré-milenaristas, considerando que o mundo apartado de Deus é iníquo e piora a cada dia. Assim, a única forma de atingir o Milénio é por uma súbita intervenção divina, pelo que os cristãos apenas têm de aguardar e avisar o resto da humanidade de que poderão ser salvos. Destarte, os cristãos não devem desperdiçar o seu tempo tentando mudar a sociedade, algo considerado fútil e potencialmente perigoso, pois os distrairia do que entendem ser a sua actividade primordial – pregar⁴.

As Testemunhas de Jeová defendem a separação dos cristãos face à política e aos governos humanos pois crêem que o Diabo controla o actual “sistema de coisas”, e assim recusam-se a ter parte em actividades de cariz político e militar; contudo, obedecem às leis dos governos seculares (“autoridades superiores”⁵) das nações onde residem, excepto quando o Estado quer que desobedeçam ao que entendem serem mandamentos divinos, como pregar e reunir-se para culto, ou amar o próximo por não pegar em armas, pois isso implicaria violar a sua consciência baseada em princípios bíblicos. Apegam-se à injunção de Actos dos Apóstolos 5, 29: quando os discípulos de Jesus se recusaram a parar de pregar sobre Cristo mesmo sob ameaça dos líderes judaicos, e se arrogaram o direito de “obedecer antes a Deus que aos homens”.

Muitos regimes políticos, ao longo do tempo, encararam esta leitura dos eventos políticos e históricos contemporâneos como uma ameaça, dado que esta pregação anuncia, na realidade, o fim do seu domínio às mãos de Deus, o que constituiu um desafio, quer para regimes democráticos, como os E.U.A., quer totalitários, como

3 DELUMEAU, Jean – *Mil Anos de Felicidade: Uma História do Paraíso*, Lisboa: Companhia das Letras, 1997, p. 341-360; SHEPPERSON, George – *The Comparative Study of Millenarian Movements*. In *MILLENNIAL Dreams in Action*. Ed. de Sylvia L. Thrupp. The Hague: Mouton & Co., 1962, p. 44-52.

4 MILLS, Wallace G. – *Religious Separatism Versus African Nationalism in the Cape Colony, 1890-1910*. *Journal of Religion in Africa*, 9 (1), 1968, p. 51-53; EPSTEIN, Arnold Leonard, *The Millennium and the Self: Jehovah's Witnesses on the Copperbelt in the '50's*. *Anthropos*, Fribourg, 81 (1986), p. 534.

5 João 17, 16; Romanos 13, 1-7. A partir de 1929, as TJ passaram a encarar estas “autoridades superiores” como Jeová e Jesus. Dado que em muitos países existiam leis que proibiam aquilo que consideravam ser ordens bíblicas (como, por exemplo, a evangelização), ou as forçavam a desobedecer a ordens bíblicas (como, por exemplo, o serviço militar obrigatório), não obedeciam aos governos nestas matérias ainda que ensinando a estrita obediência às demais leis nacionais. Em 1962, elas regressaram à anterior concepção de que as “autoridades superiores” se referiam aos governos políticos mas defendiam que isso em nada alterava a sua posição face aos governos dado que a noção de “sujeição relativa” àqueles se mantinha concernente à pregação e ao serviço militar (*ibidem*, p. 190-198).

o caso da Alemanha Nazi e da U.R.S.S. O seu não-envolvimento político e militar, especialmente em tempo de guerra, era considerado insubordinação ou rebelião. Na II Guerra Mundial, nos E.U.A., Testemunhas de Jeová foram presas e acusadas de serem uma quinta-coluna nazi por não quererem combater, enquanto na Alemanha foram perseguidas e enviadas para campos de concentração (onde 2.000 morreram), por serem consideradas inimigas da nação⁶.

As Testemunhas de Jeová em Portugal

A presença deste movimento em terras lusas recua a Março de 1925, ocasião em que George Young, um colportor canadiano da WTBTS, se deslocou a Portugal e Espanha, para preparar a visita do Presidente da organização religiosa, Joseph Franklin Rutherford, que chegou a Lisboa, proveniente de Madrid, a 13 de Maio de 1925⁷.

À data, tendo passado cerca de 15 anos da revolução republicana, o catolicismo continuava a ser a maior confissão religiosa no País, num domínio indisputado. Após a instauração da monarquia constitucional, em 1822, o Catolicismo estava inscrito na Constituição como a religião oficial de estado, apesar do texto permitir liberdade de consciência para todos. Na realidade, a liberdade de praticar outras religiões estava limitada às comunidades estrangeiras e ainda assim os seus locais de culto não deveriam ser reconhecíveis como tal a partir do exterior, condições que restringiam a expansão significativa de novas comunidades religiosas. O Código Penal de 1852 reprimia ainda mais o desvio do Catolicismo, definindo um conjunto de crimes contra a religião do Estado como a tentativa de propagar doutrinas contrárias aos dogmas católicos, proselitismo ou conversão de pessoas a uma religião diferente. Apesar da relativa tolerância, em graus variados, de algumas comunidades locais, muitos colportores protestantes eram hostilizados e perseguidos pelos clérigos locais e populações sob a sua orientação. As suas actividades foram seriamente travadas pelas autoridades, tendo alguns estrangeiros sido expulsos do país, outros tendo de emigrar, ao passo que cidadãos nacionais eram presos ou sentenciados a termos de prisão, tudo devido às suas diferentes convicções religiosas. Estas crenças religiosas tiveram de lutar por um espaço numa sociedade profundamente iletrada e num país onde, especialmente fora das grandes cidades, o Catolicismo afectava todo o modo de vida das pessoas. Além disso, novas correntes de pensamento que surgiram na Europa, como o Positivismo e Hegelianismo, e conceitos políticos como o Republicanismo e o Socialismo, eram também agora fortes competidores em Portugal enquanto “sistemas de crença”

6 PETERS, Shawn Francis – *Judging Jehovah’s Witnesses: Religious Persecution and the Dawn of the Rights Revolution*, Kansas: Univ. Press of Kansas, 2000; GARBE, Detlef, *Between Resistance & Martyrdom: Jehovah’s Witnesses in the Third Reich*, Madison: The Univ. of Wisconsin Press, 2008 (1.ª ed. alemã, 1993).

7 NICHOLSON, Ruth Young – Bearer of Light to Many Nations. *The Watchtower*, New York: WTBTS, CXXI (13), 1.7.2000, p. 25.

alternativos tanto ao Catolicismo como ao Protestantismo e, dado que este último era um recém-chegado à cena nacional, teria de enfrentar muito maiores dificuldades para se radicar na sociedade portuguesa. Se os primeiros protestantes em Portugal eram maioritariamente estrangeiros, rapidamente muitos cidadãos nacionais abraçaram estas novas crenças, sobretudo por estarem insatisfeitos com a rotina dos rituais católicos e a falta de conhecimento dos escritos bíblicos demonstrada pelos padres locais. O regime político evoluiu, especialmente a partir da década de 1870 – ainda que lenta e desigualmente –, em direcção a uma atitude mais tolerante face aos grupos religiosos minoritários, mantendo contudo uma forte vigilância e repressão de algumas das suas actividades, aliada à legislação que impedia a divulgação irrestrita da sua mensagem religiosa. Esta realidade, juntamente com as adversas circunstâncias sociais, tornava extremamente difícil a distribuição de Bíblias por colportores, bem como o proselitismo. Apesar disso, entre 1890 e 1910, o Protestantismo impregnou-se em muitas cidades e este período testemunhou o crescimento de uma geração de evangélicos portugueses: em 1900, havia 54 locais de culto protestante, bem como 31 escolas, sete livrarias e oito periódicos⁸.

Depois da ascensão ao poder, em Outubro de 1910, o regime republicano decretou liberdade de religião para todos os cidadãos, mas também implementou uma política radical face às religiões, e em especial face às instituições católicas que eram já por muitas décadas vistas pelos republicanos mais radicais como a principal causa do atraso nacional e um inimigo do progresso civilizacional. Alguns líderes republicanos criam que a extinção da religião traria muitos benefícios para a nação e abriria caminho para uma sociedade moderna. O regime passou então a separar o Estado da Igreja e deixou de a financiar. Além disso, criou leis que permitiram o divórcio e secularizaram os cemitérios, proibiu o ensino do Cristianismo nas escolas, implementou o registo civil obrigatório de nascimentos, casamentos e óbitos, expulsou e dissolveu a Companhia de Jesus e outras ordens religiosas, nacionalizou a propriedade eclesiástica, e banuiu as características públicas das práticas religiosas como procissões e vestes clericais, entre outras medidas. Esta política de perseguição religiosa e intolerância face ao Catolicismo permitiu o desenvolvimento das minorias religiosas que não estavam agora apenas confinadas às grandes cidades, mas se encontravam disseminadas por todo o país. No início da década de 1930, havia cerca de 10.000 protestantes, a maioria nas grandes cidades, e 70% das comunidades evangélicas tinham sido formadas após 1910. Muitos representantes protestantes concordavam com alguns dos aspectos do programa

8 MOURA, Maria L. B. – *A Guerra Religiosa na I República. Crenças e mitos num tempo de utopias*, Lisboa: Ed. Notícias, 2004, p. 137-140; SANTOS, Luís Aguiar – O Protestantismo em Portugal (Séculos XIX e XX). *Lusitania Sacra*, 2.ª s., 12 (2000), p. 37-45; LEITE, Rita – *Representações do protestantismo na sociedade portuguesa contemporânea: da exclusão à liberdade de culto (1852-1911)*: Lisboa, Faculdade de Letras da Univ. Lisboa, diss. mest., 2007, p. 101-110; NETO, Vítor – Minorias e limites da tolerância em Portugal (Sécs. XIX/XX). *Revista de História das Ideias*, 25 (2004), p. 355-356, 361-364, 370-391.

político republicano e, por seu turno, muitos republicanos viam no Protestantismo uma maneira de enfraquecer ainda mais a poderosa Igreja Católica. Na primeira parte (1910-1917) do período definido como Primeira República (1910-1926), as medidas governamentais almejavam a substituição das crenças e valores religiosos por um laicismo que introduziria novas formas de socialização baseadas numa nova moralidade alicerçada no altruísmo e na solidariedade que permitiria a qualquer cidadão ligar-se de novo à comunidade nacional e à Humanidade⁹.

Contudo, em Dezembro de 1917, uma revolta militar liderada por Sidónio Pais expulsou o Partido Republicano Português (PRP) do poder e, durante o breve período de um ano de dominação política, a relação entre o Estado português e a Igreja Católica evoluiu numa direcção diversa: apesar de a separação do Estado e da Igreja ser mantida, muitos dos aspectos mais controversos foram revistos ou revogados, num esforço de corrigir alguns dos excessos exercidos por anteriores governos republicanos. Sidónio Pais percebeu que a efectiva pacificação da nação não poderia ser alcançada sem o apaziguamento dos católicos, que representavam a maioria da nação, especialmente fora das cidades. Este processo não foi drasticamente alterado pelos governos que lhe sucederam e, assim, a prevalência do anticlericalismo diminuiu¹⁰.

O regime republicano caracterizou-se neste período por uma grande instabilidade política: entre 1910 e 1926 nove presidentes e quarenta e cinco governos exerceram funções no país. Desde a sua génese largos sectores da vida nacional conspiravam para derrubar o PRP. Sidónio Pais foi assassinado em Dezembro de 1918 e só no ano seguinte o PRP conseguiu regressar ao poder, onde permaneceu até 1926 com algumas breves intromissões de alguns governos mais liberais. A oposição ao PRP era composta não somente de apoiantes da monarquia como de republicanos radicais, socialistas, anarquistas e extremistas de direita, entre outras forças políticas e sociais insatisfeitas. Sucederam-se também cisões no seio do PRP, conduzindo à formação de outros partidos políticos na oposição, com uma atitude mais moderada face à Igreja Católica, a população rural de matriz monárquica e os sindicatos, contra quem o PRP tinha implementado fortes medidas. Desta forma, o modo como o PRP vinha

9 CATROGA, Fernando – O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911). *Análise Social*, 100 (1988), p. 238, 259-262, 273; ROBINSON, Richard A. H. – The Religious Question and the Catholic Revival in Portugal, 1900-30. *Journal of Contemporary History*, 12 (1977), p. 345-362; LEITE – *Representações...*, p. 155-177; MOURA – *A Guerra Religiosa...*, p. 141-147, 493-501.

10 NETO – *Minorias e limites...*, p. 392-402; NETO, Vítor – Estado, Igreja e Anticlericalismo na 1.ª República. In *ACTAS do Colóquio Anticlericalismo Português: História e Discurso*, Aveiro: Univ. Aveiro, 2002, p. 33-50; CATROGA, Fernando – *O Republicanismo em Portugal. Da formação ao 5 de Outubro*. 2.ª ed., Lisboa: Ed. Notícias, 2000, p. 221-223; SILVA, Armando Malheiro da – Os Católicos e a “República Nova” (1917-1918): da “questão religiosa” à mitologia nacional. *Lusitania Sacra*, 2.ª s., 8/9 (1996/1997), p. 495-499; CRUZ, Manuel Braga da – A liberdade religiosa na História contemporânea de Portugal. In *LIBERDADE religiosa. Realidades e perspectivas. Actas das V Jornadas de Direito Canónico*, Lisboa: Univ. Católica, 1998, p. 31-36; MOURA – *A Guerra Religiosa...*, p. 501-502.

a controlar o acesso ao poder levou outras forças políticas a recorrer à violência para tomar o lugar do PRP¹¹.

Em 18 de Abril de 1925, um novo pronunciamento militar ocorreu em Lisboa, apoiado por forças militares ligadas à extrema-direita republicana e adeptos da monarquia, junto com outras forças sociais antagonistas do PRP. O golpe de estado falhou e o Governo declarou o estado de sítio, suspendendo as liberdades civis em Lisboa¹².

Isto aconteceu um mês antes da visita de J. F. Rutherford, o presidente da WTBTs, o que obrigou a uma alteração de planos, fazendo coincidir a conferência do representante americano com a peregrinação de milhares de católicos até Fátima, onde oito anos antes três pastores afirmaram ter visto uma aparição de Maria, no auge da perseguição republicana aos católicos¹³.

De acordo com um relatório da WTBTs publicado nesse ano, George Young aparentemente terá contactado a embaixada britânica em Lisboa e também terá obtido autorização governamental para usar um edifício público para a conferência. Young foi informado por Robert Moreton, secretário da Sociedade Bíblica, que “nem eles nem qualquer outra Sociedade Bíblica poderia obter tal permissão e que a distribuição de literatura bíblica em Portugal enfrentaria muita oposição”. Young justificaria que o facto de J. F. Rutherford vir da América e aparentemente ser já conhecido em Portugal tinha conduzido o Governo a conceder um edifício público para a conferência, apesar de alegadas ameaças de comunistas de atirar bombas para o auditório. O citado relatório nota que a pessoa crucial para tal decisão favorável ser emitida fora um secretário-assistente do Ministro do Interior¹⁴.

A conferência teve lugar no Liceu Camões, na Praça José Fontana, em Lisboa, sendo anunciada nos jornais citadinos, por meio de cartazes e outros meios de difusão. A palestra, intitulada “Como viver na terra para sempre”, intentava, de acordo com o anúncio, esclarecer a audiência acerca de uma questão que, por séculos, intrigava sucessivas gerações de sábios e filósofos: “poderia a humanidade viver em paz na Terra por toda a eternidade?”¹⁵

11 TELO, António J. – *Decadência e Queda da I República Portuguesa*, vol. 2, Lisboa: A Regra do Jogo, 1980, p. 85-100; CRUZ – A liberdade religiosa..., p. 36-37.

12 ALMEIDA, Fernando J. – O pronunciamento do 18 de Abril de 1925. *História*, 75 (2005), p. 32-37; cf. QUEIROZ, António José – As eleições legislativas de 1925. *Revista da Faculdade de Letras – História*, Porto, III Série, 11 (2010), p. 63-94.

13 *Novidades*, Lisboa, 14.05.1925, p. 1; *Diário de Notícias*, Lisboa, 13.05.1925, p. 2. Veja-se REIS, Bruno C. – Fátima: a recepção nos diários católicos (1917-1930). *Análise Social*, 158/159 (2001), p. 293-297.

14 Não conseguimos identificá-lo. Young acrescenta que este secretário servira previamente na embaixada portuguesa em Roma (*The Watchtower*, XLVI (15), 1.8.1925, p. 230). O Governo em funções, desde 15 de Fevereiro, era chefiado por Vitorino Guimarães. O ministro do Interior era Vitorino Henriques Godinho, cujo chefe de gabinete era o Major Vasco Silva, e os secretários o major Fernando de Magalhães e o Dr. Afonso de Albuquerque.

15 *Diário de Notícias*, 12.5.1925, p. 3; 14.5.1925, p. 3; *A Tarde*, Lisboa, 12.5.1925, p. 2; *Correio da Manhã*, Lisboa, 12.5.1925, p. 3; *O Século*, Lisboa, 12.5.1925, p. 3.

Numa época de convulsão social, não foi surpreendente que, perante tal asserção, milhares de pessoas se dirigissem para o Liceu, embora apenas cerca de 2000 conseguissem entrar, algumas das quais testemunharam mais tarde à imprensa que esperavam adquirir uma qualquer sorte de elixir da vida eterna, vindo inclusivamente munidos de frasquinhos¹⁶. Nas imediações, alguns membros da Igreja Evangélica Lisbonense distribuíram aos transeuntes panfletos que procuravam contrariar as ideias do conferencista, algo que fez levantar as suspeitas numa parte da audiência de que, afinal de contas, a conferência trataria de questões religiosas. A audiência era muito diversificada, desde homens a mulheres, pessoas de todas as classes, funcionários públicos, oficiais do exército, septuagenários e estudantes universitários¹⁷.

A conferência iniciou-se às 21:45, dada a afluência de pessoas, e durou até perto da meia-noite, em virtude das frequentes interrupções de alguns dos presentes que disputavam as propostas de Rutherford, acusando-o de ser um propagandista protestante imediatamente após o orador ter começado a apresentar textos bíblicos para comprovar as suas asserções. Uns protestaram a concessão de autorização de um edifício público para eventos religiosos, ao passo que outros vaiavam os Jesuítas e Protestantes, dando vivas à República, e causando uma divisão entre o público quanto a permitir-se a conclusão da palestra. Rutherford procurava assegurar a audiência que não pretendia explorar ninguém e que, assim como eles, também ele fora enganado por líderes religiosos. Alguns dos que protestavam abandonaram então o Liceu e Rutherford prosseguiu com a sua explanação das causas da Grande Guerra aludindo às profecias bíblicas que apontavam para o ano de 1914 como uma data marcante que abriria caminho para eventos momentosos que envolveriam todas as nações, mas não conseguiu avançar mais, pois novos protestos eclodiram, e Rutherford teve de abandonar o palco, deixando um convite àqueles que quisessem obter informações circunstanciadas sobre os temas que pretendia abordar naquela noite para que fornecessem o seu endereço. Corresponderam 1.252 pessoas a este convite, tudo isto no meio de contínuos protestos de alguns que, nas palavras de um jornalista, “estavam mais interessadas nas dificuldades da vida quotidiana do que viver para todo o sempre”¹⁸.

O intenso conflito político que grassara em Lisboa desde o golpe revolucionário de 18 de Abril, e que forçara o Governador Civil a declarar o estado de sítio e a suspender algumas liberdades civis, bem como os rumores de novas revoltas militares em progresso¹⁹, e a agitação social da República, cuja própria existência se mantinha muito instável desde 1910, podem também explicar o ódio e a suspeição demons-

16 *Diário da Tarde*, Lisboa, 13.5.1925, p. 4; *O Século*, 13.5.1925, p. 2; *O Mundo*, Lisboa, 14.5.1925, p. 3; *Diário de Lisboa*, 14.5.1925, p. 4; Arquivo da Associação das Testemunhas de Jeová (Alcabideche, Estoril) (AATJ), Depoimento de Alpina Mendes, Beja, 16.3.1971, p. 1-2.

17 *Diário de Lisboa*, 19.5.1925, p. 1; *Correio da Manhã*, 14.5.1925, p. 2; *Diário de Notícias*, 14.5.1925, p. 3; *O Século*, 14.5.1925, p. 2.

18 *Diário de Notícias*, 14.5.1925, p. 3; *Diário da Tarde*, 14.5.1925, p. 8; *Correio da Manhã*, 14.5.1925, p. 2; *O Mundo*, 14.5.1925, p. 3.

19 *A Tarde*, 18.4.1925, p. 1; 3.5.1925, p. 1; 18.5.1925, p. 3.

trados por muitos dos presentes face a qualquer tipo de discurso religioso, algo que os republicanos mais radicais associavam comumente com o velho e reaccionário regime monárquico e os seus representantes na época. Inclusivamente, um repórter de um jornal republicano radical noticiou como, após o fim da conferência, muitas pessoas se questionaram como o Governo pudera autorizar aquilo que entenderam como sendo uma conferência religiosa reaccionária²⁰. Por outro lado, um jornal de matriz católica denunciou no seu editorial de primeira página a forma mal-educada e pouco hospitaleira como o pregador estrangeiro fora recebido, embora se distanciasse das suas doutrinas²¹.

A reacção de algumas igrejas protestantes foi mais expressiva. Alguns jornais generalistas identificaram incorrectamente Rutherford como Protestante, o que induziu um protesto escrito de ministros protestantes como João Jorge de Oliveira²², baptista, que lamentava que a interrupção da conferência não permitira a Rutherford expor bem as suas ideias bíblicas para que pudessem ser melhor contrastadas com as protestantes²³, ou como Joaquim Rosa Baptista²⁴, presbítero metodista da Igreja Evangélica Lisbonense, que classificava antes Rutherford como membro de uma “seita herética – o Russellismo” (uma alusão a Charles Taze Russell). Rosa Baptista admitiu ter sido a sua Igreja a imprimir e distribuir as brochuras entregues nas imediações do Liceu que alegadamente provavam os erros dos Estudantes da Bíblia²⁵, o que demonstrava um conhecimento antecipado da chegada de Rutherford. O periódico protestante congregacionista *O Mensageiro* anunciou na sua edição de Maio que estava disponível a brochura para quem a quisesse. Nesse mesmo número, um artigo de José Augusto Santos e Silva, fundador do jornal, intitulado “Falsos profetas, falsos cristos e falsos evangelhos” atacou os Estudantes da Bíblia, embora não os identificasse por nome, acautelando os leitores para uma “praga de novas seitas” americanas e que um ministro “notável e sábio” de uma delas chegara a Lisboa para revelar as conclusões das suas pesquisas, numa clara alusão ao conteúdo do anúncio da palestra de Rutherford²⁶.

20 *O Rebate*, Lisboa, 14.5.1925, p. 2.

21 *Diário de Lisboa*, 19.5.1925, p. 1.

22 BRANCO, Paulo – Cronologia para o estudo do Protestantismo no espaço lusófono. *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, 9-10 (2006), p. 53; AFONSO, José A. – *Protestantismo e Educação. História de um Projecto Pedagógico Alternativo em Portugal na Transição do Séc. XIX*. Braga: Univ. Minho, 2006, p. 94 e anexos, p. 80, 126.

23 *O Mundo*, 15.5.1925, p. 3; *Diário de Lisboa*, 19.5.1925, p. 1.

24 AFONSO – *Protestantismo...*, p. 195.

25 *Diário de Lisboa*, 19.5.1925, p. 1. Na realidade, o autor do texto da brochura de 16 páginas (*O Russellismo ou A Aurora do Milénio, um dos grandes erros dos últimos tempos*) fora o Rev. William Talbot Hindley, vigário de Meads, Sussex, traduzida por José R. Couto, e apenas um capítulo da sua obra *Four Modern Isms: Darwinism: Christian Science: Spiritism: Russellism*, publicada em Londres em 1921.

26 *O Mensageiro*, Lisboa, 2.5.1925, p. 2. Em Março de 1926, este periódico informará que no Alentejo um colportor evangélico encontrara uma brochura dos Estudantes da Bíblia. Ainda em 1925, Henry Maxwell Wright, um missionário anglicano, publicara uma brochura através da Aliança Evangélica Portuguesa em Lisboa intitulada *Destino dos Mortos*, para contestar a brochura dos Estudantes da Bíblia intitulada *Onde estão os mortos?* Aparentemente, outras obras de teor similar foram publicadas por confissões protestantes nesses anos (AATJ, *Relatório sobre os primórdios das Testemunhas de Jeová em Portugal* [a. 1971], p. 15; HENRIQUES,

Apesar destes eventos, e dado o interesse de tantas pessoas que não puderam entrar no Liceu Camões, George Young publicou um anúncio em vários jornais contendo a morada de um escritório recém-inaugurado pelos Estudantes da Bíblia na Rua de Santa Justa, n.º 25, em Lisboa, e inclusivamente ordenou a transcrição de todo o discurso de Rutherford em *O Século* a 15 de Maio²⁷. Young conseguiu imprimir em português o “bestseller” de Rutherford: *Milhões que agora vivem jamais morrerão*²⁸. Os tratados *Can the Living Talk With the Dead?* e *Hell – What is it? Who are there? Can they get out?*, foram também publicados em português (embora desconheçamos os títulos traduzidos) nesse ano de 1925, demonstrando uma clara tendência não só para debater tradicionais crenças católicas e protestantes mas também o pensamento de uma comunidade em crescimento e uma prática muito procurada na época – o Espiritismo²⁹.

George Young iniciou ainda em Setembro de 1925 a publicação, em português, do principal órgão de divulgação das crenças do movimento: *A Torre de Vigia* (hoje, *A Sentinela*, e em inglês: *The Watch Tower*). De acordo com o relatório anual desse ano, 327.500 itens gratuitos foram distribuídos no continente, Madeira, Cabo Verde, Moçambique, Angola e Goa, sendo ainda vendidas 5.280 brochuras e recebidas 3.000 cartas, sinal de alguma vitalidade do movimento emergente³⁰. Entretanto, chegou do Brasil, em Fevereiro de 1926, Virgil Ferguson, filho de Bellona Ferguson, uma das primeiras Estudantes da Bíblia a ser baptizada no Brasil, junto com sua esposa, que substituiria George Young na coordenação do movimento em Portugal³¹. Ferguson deu início em Abril às reuniões públicas de culto, que ocorriam três vezes por semana na sede em Lisboa³². No fim desse ano, *A Torre de Vigia* tinha 450 subscritores³³.

Para além das obras da WTBTs traduzidas para português e distribuídas localmente, a partir de 1926 muitos dos panfletos foram redigidos pelo grupo português (ou *companhia*, na expressão da época), sendo alguns visados pela Comissão de Censura, que também permitiria a circulação de *A Torre de Vigia* a partir da edição de

João Paulo – O pioneirismo protestante na génese de organizações universalistas em Portugal. *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, 7-8 (2005), p. 100.

27 *Diário de Notícias*, 15.5.1925, p. 3; *Correio da Manhã*, 15.5.1925, p. 3; *O Mundo*, 16.5.1925, p. 3.

28 RUTHERFORD, J. F. – *Milhões que agora vivem jamais morrerão. A chave do futuro*, Lisboa, 1925.

29 Coincidentemente, no dia após a conferência de Rutherford iniciava-se em Lisboa o 1.º Congresso Espírita, que recebeu grande destaque na imprensa lisboeta, incluindo a de matriz católica (*Diário de Lisboa*, 15.5.1925, p. 8; 16.5.1925, p. 5; 18.5.1925, p. 5, 8; *Diário de Notícias*, 14.5.1925, p. 4; 16.5.1925, p. 1. Veja-se NETO – *Minorias e limites...*, p. 394-395; MARQUES, A. H. de Oliveira – Para a história da comunidade espírita em Portugal. In *MINORIAS étnicas e religiosas em Portugal. História e actualidade*, Coimbra, Univ. Coimbra, 2002, p. 241-282). Uma das principais figuras do grupo de Estudantes da Bíblia em 1931 era um anterior espírita, Henrique Manso Preto, professor de uma escola técnica, que corrigia as traduções do representante da WTBTs, Virgil Ferguson, que viera do Brasil, de acordo com a fonética vigente (FERGUSON, Virgil – *The Witness Work in Portugal*. In WTBTs, *The Messenger*, 30.7.1931).

30 *A Torre de Vigia*, 1 (1), Lisboa, 9.1925, p. 1; *The Watchtower*, XLVI (23), 1.12.1925, 367.

31 NICHOLSON – *Bearer of Light...*, p. 24; *A Torre de Vigia*, 1 (4), 2.1926, p. 1.

32 *A Torre de Vigia*, 1 (6), 4.1926, p. 1; AATJ, Depoimento de Lúcio Mendes, 12.2.1971.

33 *1927 Year Book of the IBSA*, Brooklyn: International Bible Students Association (IBSA), 1926, p. 100.

Dezembro de 1927. Estes panfletos explanavam os objectivos do movimento bem como expunham as crenças da Igreja Católica e Protestante que consideravam não ter fundamento bíblico e que estavam ligadas à celebração de festividades tradicionais³⁴.

Em 14 de Outubro de 1927, Virgil Ferguson recebeu autorização do Governo Civil de Lisboa para dirigir reuniões de culto religioso, especificando-se que estava autorizado a “reunir em sua casa algumas pessoas a quem desejava ministrar explicações sobre assuntos das Escrituras Sagradas”³⁵. Em 1971, Lúcio Mendes recordaria como, naquele ano, toda a “companhia” alugara um automóvel com o objectivo de distribuir panfletos pela cidade, após obterem previamente um carimbo do Governo Civil, que seria muito útil no caso de abordagem policial. Em Maio de 1928, encontra-se notícia desta evangelização num jornal protestante que adverte os incautos que tal “propaganda não era evangélica” mas de uma “seita não-protestante”³⁶.

Por esta altura, ocorreram os primeiros batismos de crentes, por imersão, em número de catorze, na praia de Caxias³⁷. Em Janeiro de 1929, João Feliciano, um português emigrante nos E.U.A., regressa ao país para servir como colporteur³⁸, e por volta de 1930, Manuel da Silva Jordão, um jovem jardineiro que ouvira uma palestra de George Young no Brasil, decidiu também voltar a Portugal para partilhar a sua nova fé como colporteur. Desta forma, novas fronteiras se abriram: Beja, Mafra, Ericeira, Soure, Figueira da Foz, Porto, Braga e seus arredores³⁹. Ainda assim, Ferguson lamentava-se, em meados de 1930, na edição brasileira de *A Torre de Vigia*, de que eram necessários mais pregadores para cobrir o território do país⁴⁰. O relatório anual das actividades dos Estudantes da Bíblia indicava que havia cerca de cinquenta pessoas interessadas na

34 Esta é a lista provisória de tratados que aparentemente foram inteiramente concebidos em Portugal de 1925 a 1948: *São Pedro nunca foi Papa. A falsa pretensão do Papa de Roma; Associação Internacional dos Estudantes da Bíblia. Seus fins; O que é o fim do mundo?; A religião católica é verdadeira?; Natal. O seu verdadeiro significado; Boas Novas! A “Torre de Vigia” anuncia que o Reino de Cristo está às portas; Factos importantes que todos devem saber; Aproxima-se seguramente o maior acontecimento para a humanidade; Grande crise ... qual será o resultado da batalha final?; Carta de Pôncio Pilatos a Tibério César; Os sinais do Reino de Deus visíveis e claros; Autobiografia da Bíblia; Páscoa. Seu importante significado; Natal. Seu verdadeiro significado; Para ler junto da sua Bíblia; O Novo Mundo*. Alguns deles tiveram várias reimpressões nas décadas de 1930 e 1940, sendo a maioria redigida por Lúcio Mendes Jr. (de 1938-1971 subdirector, e de 1972 em diante, director da Escola de Música do Conservatório Nacional de Música).

35 AATJ, Relatório do advogado Artur A. Almeida da Rocha, 18.10.1952. Em Out. 1930, o local de culto mudou para a Rua D. Carlos Mascarenhas, n.º 77, 1.º, em Lisboa (*A Torre de Vigia*, 5 (59), 10.1930, p. 209).

36 AATJ, Depoimento de Lúcio Mendes, 12.2.1971; Depoimento de Alpina Mendes, Beja, 16.3.1971, p. 1; cf. *Portugal Novo: Órgão da Juventude Evangélica Portuguesa*, Lisboa, 1 (7), 15.5.1928, p. 3. Este jornal evangélico avisava os seus leitores dos perigos de ler o periódico “Russelista” *A Torre de Vigia* e, em Janeiro de 1932, atento à sua mudança de nome para *Luz e Verdade*, renovava o apelo (*Idem*, 4 (94), 1.5.1932, p. 2), confirmando que a comunidade protestante permanecia atenta a esta nova confissão.

37 *1928 Year Book of the IBSA*, 1927, p. 114-115; *1929 Year Book of the IBSA*, 1928, p. 137; *1930 Year Book of the IBSA*, 1929, p. 127; *1931 Year Book of the IBSA*, 1930, p. 158.

38 AMARAL, Pedro – *História das Testemunhas de Jeová em Portugal*, Lisboa, s.d., p. 3 (mimeografado, na posse da família, a quem agradecemos a consulta); *1983 Yearbook of Jehovah’s Witnesses*, New York: WTBS, 1982, p. 137.

39 Informação cedida por Ruth Young Nicholson, 26.11.2007; *1930 Year Book...*, p. 127; *1983 Yearbook...*, p. 137; *Portugal Novo*, 3 (71), 16.01.1931, p. 1, 3.

40 *A Torre de Vigia*, Rio de Janeiro, VIII (3), 5/6.1930, p. 48.

sua mensagem, que cerca de cinco a dez pessoas assistiam às suas reuniões de culto às quintas-feiras, e quinze a trinta pessoas aos domingos. Estas reuniões eram conduzidas por um alemão chamado Dienzler, antigo capataz de uma fábrica de farinha, que falava fluentemente português, apesar de ter chegado apenas um ano antes⁴¹.

Entretanto, o principal periódico mudou o seu nome de *A Torre de Vigia* para *Luz e Verdade*, a partir de Janeiro de 1932, anunciando também a adopção do nome de *Testemunhas de Jeová* para identificar o movimento religioso. Foram alegadamente entregues a nível nacional 260.000 cópias a magistrados, autoridades policiais, médicos, advogados, oficiais militares e professores.

Data deste período a primeira resistência conhecida às actividades evangelizadoras do movimento, nomeadamente em Braga, onde Manuel da Silva Jordão organizou reuniões com meia-dúzia de assinantes do periódico *Luz e Verdade*, alugando ali um quarto e imprimindo alguns tratados, visitando ainda assinantes na zona rural. Terá havido uma queixa apresentada por um clérigo católico local e Jordão terá sido detido, e mais tarde liberto, seguindo-se em data incerta um debate com um sacerdote católico na Praça da República⁴².

Apesar do reduzido número de evangelizadores, a distribuição maciça de publicações entre a população teria algum impacto e, mais uma vez, encontramos um eco das suas actividades no jornal protestante *Portugal Novo*, que publicou uma série de artigos redigidos por João Coelho, em 1931-1932, sobre os seus alegados erros doutrinários, esclarecendo os leitores que *A Torre de Vigia* mudara de nome para *Luz e Verdade*, dado muitos protestantes escreverem para o *Portugal Novo* para inquirirem se eram escritos evangélicos⁴³. Mas este novo competidor iria cessar as suas actividades em breve, pois em Julho de 1933, *Luz e Verdade* deixa de ser impresso. O casal Ferguson deixa o país em 19 de Junho de 1934, ficando a supervisão da evangelização a cargo de M. S. Jordão e João Feliciano. Talvez o clima político e a turbulência social possam explicar essa saída do País, dado que dezenas de revoltas e tumultos, conspirações e manifestações não cessaram de ocorrer de 1925 a 1934⁴⁴. A filial de Madrid das Testemunhas de Jeová supervisiona então as actividades em Portugal, com visitas

41 FERGUSON – The Witness Work in Portugal...

42 1983 Yearbook..., p. 137-138.

43 COELHO, João O. – Guardai-vos. *Portugal Novo*, 3 (71), 16.1.1931, p. 1, 3; Idem – Estudando a Bíblia: I. Jesus Cristo é Deus. *Portugal Novo*, 4 (86), 1.9.1931, p. 1; Idem – Estudando a Bíblia: II. A personalidade do espírito santo. *Portugal Novo*, 4 (87), 16.9.1931, p. 3; Idem – Estudando a Bíblia: III. O homem possui uma alma. *Portugal Novo*, 4 (93), 25.12.1931, p. 1; Idem – Estudando a Bíblia: IV. Morto o corpo, para onde vai a alma?. *Portugal Novo*, 5 (106), 1.7.1932, p. 2; e Idem – Estudando a Bíblia: V. O castigo dos ímpios. *Portugal Novo*, 5 (114), 1.11.1932, p. 3.

44 1932 Year Book of the IBSA, 1931, p. 151; 1933 Year Book of Jehovah's Witnesses, 1932, p. 152; 1983 Yearbook..., p. 139; AMARAL – História das Testemunhas..., p. 4; Passaporte de Virgil Ferguson (Arquivo da Associação das Testemunhas de Jeová do Brasil, São Paulo). Para a situação religiosa, militar e política nesta época, cf. RAMOS, Rui – *A Segunda Fundação (1890-1926)*, Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p. 625-633; ROSAS, Fernando – *O Estado Novo (1926-1974)*, Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, p. 151-241; ROBINSON – The Religious Question..., p. 356-362; NETO – Minorias e limites..., p. 397-402; GUICHARD, François – Le protestantisme au Portugal. *Arquivos do Centro Cultural Gulbenkian*, Lisboa, 18 (1990), p. 473-475; CRUZ – A liberdade religiosa..., p. 37-38.

ocasionais de colportores estrangeiros. Contudo, com o deflagrar da Guerra Civil de Espanha e o início da II Guerra Mundial as comunicações diminuem, e o grupo português vê decrescer a sua actividade, embora certos membros ainda se reúnam com alguma frequência, mas apenas em lares particulares. Só em meados da década de 40 abriram novamente um local de culto público, primeiro na Estefânia, em Lisboa, e depois em 1949 na Rua Passos Manuel⁴⁵.

Foi no decurso da II Guerra Mundial que o pequeno grupo contactou a filial do Brasil, em 1944, e a sede mundial nos E.U.A., em 1946, solicitando o envio de um missionário. Em Maio de 1947, Frederick Franz e Hayden Covington, representantes legais da WTBT, visitam este grupo de oito membros e dez interessados. Foi efectuado um pedido oficial ao Ministério do Interior com vista à legalização e autorização do envio de missionários mas este foi indeferido, com o fundamento de que não seria conveniente permitir o estabelecimento em Portugal da filial de uma religião que entendiam como estrangeira. Nesse mesmo ano, em Dezembro, vieram novos representantes estrangeiros para procurar reorganizar os grupos, reajustar procedimentos congregacionais, e reactivar as reuniões e a evangelização, face à falta de supervisão por mais de uma década. Contrataram um advogado para a legalização, trazendo os estatutos da congénere brasileira como padrão. Aparentemente, o advogado não foi muito expedito, alegando que desde que as reuniões não tivessem muitas pessoas não haveria problema. Sucederam-se várias visitas até 1956 para reorganizar o movimento e fazer sucessivos pedidos de legalização, ficando, desde 1952, John Cooke como responsável. Formaram-se vários grupos em Lisboa, Vila Nova de Gaia, Açores, e uns mais pequenos na região de Braga e Torre de Moncorvo. Em 1959, chegam quatro casais de missionários estrangeiros, atingindo-se, em 1960, a cifra de 800 membros e outros tantos estudantes⁴⁶.

As actividades das Testemunhas de Jeová foram autorizadas pelo Governo Civil em 1927, mas não pelo Ministério do Interior. Até 1961 tudo decorreu sem grande intromissão das autoridades, ainda que com ocasionais e raras perturbações da parte de

45 *1983 Yearbook...*, p. 139-140; *1936 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, 1935, p. 177-179; *1937 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, 1936, p. 193; *Informant*, Brooklyn: WTBT, 8.1936, p. 3; 7.1938, p. 3; 10.1938, p. 2; 3.1942, p. 2; South-Africa Archive of Jehovah's Witnesses (SAAJW), Relatório de John Cooke, 12.1970, p. 1 (mimeog.); *1938 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, 1937, p. 194; *1939 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, 1938, p. 189-190; *The Watchtower*, LXVIII (18), 15.9.1947, p. 285; Entrevista com Eliseu Garrido, Porto, 14.11.2007.

46 *The Watchtower*, LXIX (4), 15.2.1948, p. 60-61; Idem, LXXIII (13), 1.7.1952, p. 399; Idem, LXXIV (12), 15.6.1953, p. 367; Idem, LXXVIII (12), 15.6.1957, p. 367-368; *1983 Yearbook...*, p. 149-151, 166-168; SAAJW, Relatório de John Cooke, p. 2-6, 9-10, 15, 17-18, 21; SAAJW, COOKE, John – *Around the World with Jehovah's Witnesses: Portugal*, 1953, p. 6-7 (mimeog.). Entrevista com Eliseu Garrido, Porto, 14.11.2007 (Segundo ele, o grupo formado em Gaia iniciou-se em 1952). De 1959 a 1962, ano em que os casais de missionários Britten, Piccone e Beveridge foram expulsos do país, as congregações de TJ passaram de 5, com uma média de 276 pregadores, para 25 congregações, com uma média de 1235 pregadores, no total. Estes missionários inauguraram a evangelização das TJ no Barreiro, Setúbal, Évora, Beja, Faro, Vila Franca de Xira, Santarém, Caldas da Rainha, Leiria, Coimbra, Aveiro, Castelo Branco, Viana do Castelo e Guarda. Em algumas das congregações, os missionários tiveram de criar escolas de leitura para ultrapassar a prevalente illiteracia (AATJ, PICCONE, D. – *Report on Portugal*, c. 1971, p. 6, mimeog.).

ministros protestantes e católicos, mas com pouca expressão. Nem mesmo os pedidos sucessivos de legalização provocaram uma especial investigação da PIDE.

O que mudou esta situação de aparente indiferença por parte das autoridades foi a eclosão do conflito armado em Angola, em Março de 1961. A absoluta neutralidade política e militar das Testemunhas de Jeová revelar-se-ia inaceitável para a Ditadura, conduzindo a um confronto. Mas falamos de um universo de pouco mais de mil pessoas. Não pode ser apenas a objecção de consciência que explica que doravante a PIDE e outras agências governamentais passem a dedicar muito tempo a vigiar e impedir as actividades das Testemunhas de Jeová, resultando em 1962 na expulsão dos missionários estrangeiros, na proscricção das suas publicações, e posteriormente julgamentos em tribunal, prisões e outras sevícias. É preciso recuar no tempo e passarmos a África, para entendermos como se espalhou a mensagem das Testemunhas de Jeová ali, em particular nos territórios coloniais, como Moçambique e Angola, para se perceberem outros factores envolvidos⁴⁷.

As Testemunhas de Jeová em Moçambique

As crenças das Testemunhas de Jeová entraram em África através do missionário protestante australiano Joseph Booth, que defendia a “África para os Africanos” e sempre advogou causas políticas sociais e religiosas impopulares. Em 1906, rejeitado por muitas organizações religiosas, foi aos E.U.A. e convenceu Charles Taze Russell a designá-lo

47 Não podemos aqui detalhar a presença das TJ em Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Guiné-Bissau, Timor e Macau. Neste último território, as TJ estiveram presentes desde 1961, mas nunca houve mais do que dez fiéis até ao final do período em estudo. (cf. *1962 a 1975 Yearbook of Jehovah's Witnesses...*). Salientamos, em 1965, um artigo em *O Clarim*, semanário católico macaense, que expressou desagrado pela evangelização das TJ. Consequentemente a PSP pediu instruções à PIDE que informou que a pregação das TJ era desnacionalizante e que as suas publicações deveriam ser apreendidas. Dois crentes da confissão, missionários em Macau, foram repatriados para Hong Kong e as suas publicações foram confiscadas (TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 15, fol. 107-111, 144-146; *1974 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, 1973, p. 58). Quanto a Timor, há evidências de que cinco TJ estavam activas na ilha em 1954 e 1955 (1955 e *1956 Yearbook of Jehovah's Witnesses*). Na região da Guiné Bissau, de 1969 a 1973 evangelizaram ali três a quatro TJ (1970 a *1974 Yearbook of Jehovah's Witnesses...*). No arquipélago de Cabo Verde, uma TJ deslocou-se de Dacar para ali em 1958, mas não conseguiu radicar o movimento. Apenas em 1962 houve nova tentativa, desta feita com a ajuda de cabo-verdianos que regressavam da América e que pregaram na Praia (Ilha de Santiago) e na Ilha Brava. A PIDE detectou com facilidade estas tentativas e controlou a correspondência dos crentes, apreendeu as suas publicações, deteve alguns dos fiéis e influenciou a recusa da extensão de autorização de permanência das TJ de origem cabo-verdiana que vieram da América, forçando-os a sair do arquipélago. Em Maio de 1963, a PIDE solicitou o apoio do Bispo de Cabo Verde, D. José Colaço, enviando-lhe diversas publicações das TJ. O bispo confirmou o carácter subversivo das TJ face à sua recusa em matar outros seres humanos, atitude incompreensível à luz da necessidade de o País travar uma guerra defensiva. Em 1974, havia catorze fiéis e trinta e um estudantes (TT, *PIDE/DGS*, SC CI (2) 1734, fol. 372-373; SC SR 337/46, vol. 14, fol. 226; Del CV SR 17, fol. 14, 220, 233-238, 252-253, 291-295; *1983 Yearbook...*, p. 170, 182, 185, 213; *1959 a 1975 Yearbook of Jehovah's Witnesses...*). Na Ilha de São Tomé a comunidade de TJ era formada pelos fiéis e simpatizantes deportados de Moçambique em diversas ocasiões a partir da década de 1930, não ultrapassando uma dúzia de membros, espalhados por diversas plantações, a esmagadora maioria deles com uma rudimentar doutrinação. No final do termo das suas sentenças, foram reenviados para Moçambique. A PIDE não gostava da sua presença na Ilha, procurando isolá-los no Ilhéu das Rolas para evitar a propagação das suas crenças, mas esse projecto nunca se concretizou. Em 1967, já não havia nenhuns trabalhadores forçados na Ilha pertencentes à confissão e só depois de 1974 a sua evangelização seria reiniciada (PINTO – *Jehovah's Witnesses...*, p. 78-79).

representante da WTBS na África Central e do Sul. Da Cidade do Cabo começou a espalhar as crenças dos Estudantes da Bíblia, mas cedo adoptou um rumo independente. Um meio de difusão rápida de informações na época era o constante fluxo de trabalhadores para as minas sul-africanas que, depois de terminarem os seus contratos, ao regressarem a casa, espalhavam as novas crenças aprendidas nas minas, criando em alguns casos grupos de crentes, com um nível de doutrinação muito débil, pois fundiam frequentemente as novas crenças com doutrinas de outras religiões e costumes tradicionais africanos. Assim, quase até à década de 1950, a expressão “Watchtower” era usada na África Central Britânica para identificar sistemas de crenças religiosas heterodoxas sendo que as autoridades identificavam como iguais, por vezes, com pouco critério, tanto as Testemunhas de Jeová ortodoxas como os movimentos independentes. Só depois da II Guerra Mundial, as autoridades britânicas autorizaram a supervisão da WTBS para filtrarem quem realmente pertencia ou não àquela organização religiosa⁴⁸.

Ora, os novos ideais religiosos dos trabalhadores regressando das minas eram percebidos pelas autoridades coloniais portuguesas como desnacionalizantes e diminuindo a influência católica, que era considerada, de forma geral, como contribuindo para os objectivos políticos e económicos coloniais. Defendia-se que apenas os missionários nacionais compreendiam a missão civilizadora portuguesa, ao passo que os de outras denominações concediam aos nativos africanos um espaço de debate e de consciencialização da sua sujeição ao domínio europeu⁴⁹. Para alguns, as doutrinas das Testemunhas de Jeová eram vistas como uma afronta à nação portuguesa pois eram acima de tudo uma afronta ao Catolicismo. Um artigo no *Diário de Moçambique*⁵⁰ de 1952 declara-as uma “ameaça à soberania portuguesa”, porque, entre outras razões, eram uma heresia religiosa, e “se não a combatermos, negamos a nossa condição como católicos, destruímo-nos como Portugueses”⁵¹.

48 SHEPPERSON – *Independent African...*, p. 152-153, 155, 326; FIELDS – *Revival...*, p. 91, 252; CROSS – *The Watchtower...*, passim. A importância do papel das rotas migratórias neste âmbito é posta em evidência através de alguns breves exemplos de como as crenças das TJ entraram em Moçambique. Por volta de 1917, Habil Nantamanga, de Metangula (Niassa), migrou para a Rodésia, onde aprendeu sobre os Estudantes da Bíblia. Ao regressar a casa, pregou as “coisas novas” que aprendera apesar da oposição da Missão Anglicana. Foi para Blantyre (na Niassalândia, hoje Malawi), regressando a Metangula para pregar na década de 1940. Outro exemplo é Albino Mhelembé, ex-membro da Missão Suíça perto de Lourenço Marques, baptizado como TJ nas minas perto de Joanesburgo. Regressando a casa, partilhou as novas crenças com os membros da Missão Suíça, o que resultou na criação de grupos de crentes, um deles na capital da colónia. Um terceiro caso é o de Paulo Simango, natural de Manica, que se converteu depois de ter assistido a reuniões das TJ no Transvaal. Recebeu instrução intensiva durante 1934-35 na Rodésia do Sul e depois foi iniciado na actividade de pregação, tarefa que executou viajando a pé pelo continente africano, pregando e persuadindo outros indivíduos a juntarem-se àquela organização religiosa, ao passo que efectuava o trajeto de retorno a sua casa, onde chegou em 1937. Aí pregou por oito meses antes de seguir para a filial das TJ no Cabo, onde recebeu instrução adicional. Regressou a Moçambique em 1942, aí permanecendo até 1953, quando foi deportado para São Tomé (PINTO – *Jehovah’s Witnesses...*, p. 76-79). Uma análise mais detalhada da presença das TJ nesta colónia poderá ser encontrada no artigo citado anteriormente (p. 61-123).

49 HELGESSON, Alf – *Church, State and People in Mozambique*, Uppsala: International Tryck AB, 1994, p. 131-136.

50 RIBEIRO, J. M. Rodrigues – Testemunhas de Jeová. Ameaça para a soberania portuguesa. *Diário de Moçambique*, 26.1.1952.

51 MESSIANT, Christine – 1961. *L’Angola colonial, histoire et société: Les prémisses du mouvement nationaliste*, Lucerne: P. Schlettwein Publishing, 2006, p. 98-104; MARTINS, Moisés de L. – O modo superlativo de enunciar a nossa identidade: “Português, logo

A atitude típica das autoridades portuguesas em Moçambique neste período inicial foi a repressão. Por exemplo, na década de 1930, um grupo de assinantes da revista *A Torre de Vigia* foi preso, julgado e deportado, uns para São Tomé e Príncipe e outros para o Norte da colónia, por cerca de dez a doze anos de trabalhos forçados. Contudo, isto acabou por favorecer a disseminação das suas crenças, muito embora como nos territórios britânicos, o domínio doutrinal das crenças das Testemunhas de Jeová dessas pessoas fosse rudimentar.

De 1929 a 1940, houve Testemunhas de Jeová estrangeiras que tentaram pregar a portugueses, ingleses e indianos, apesar das autoridades em Lourenço Marques não simpatizarem muito com as suas actividades. Algumas detenções ocorreram, segundo os relatórios das Testemunhas de Jeová, influenciadas pelo arcebispo local (D. Teodósio Clemente de Gouveia), que teria convencido o Governador de que as publicações das Testemunhas de Jeová levariam a população a pegar em armas e iniciar uma revolução⁵². No final da II Guerra Mundial, a maioria dos membros das Testemunhas de Jeová em Moçambique, cerca de 125, estava localizada no Norte, junto à Niassalândia, de onde vinham outros grupos de Testemunhas de Jeová ajudar na evangelização do território. Em 1945, quatro delas foram presas. O oficial português que os interrogou, ao ouvir falar de que eles pregavam acerca de “um outro reino”, o de Deus, terá dito que o “único reino ali era o português e que não queria ouvir falar de outro”. Foram presos e enviados para realizar trabalhos forçados⁵³.

Apesar de as Testemunhas de Jeová desincentivarem qualquer actividade que promova a sublevação contra as autoridades, alguns sectores dentro do regime ditatorial português temiam que infiltrações perniciosas os levassem a deixar de crer numa intervenção divina, para passarem elas próprias a tomar em mãos a tarefa de introduzir uma sociedade igualitária. Receavam que pudessem unificar grupos e/ou etnias diferentes num mesmo propósito ou que inflamassem os nativos que enfrentavam dificuldades económicas. Além disso, a ideia de um “novo mundo perfeito”, servindo a Deus de forma unida, sem discriminação social, económica ou racial, mas antes no mesmo plano hierárquico, contrastava muito com a realidade colonial.

Nos anos 50, um dos elementos da administração colonial que se destacou no estudo e na definição da política colonial relativamente às igrejas africanas foi Afonso Ivens-Ferraz de Freitas, administrador do concelho de Lourenço Marques. Em 1957, concluiu um relatório policial secreto sobre essas “seitas”, que foi, mais tarde,

Católico”. *Cadernos do Noroeste*, Braga, 1990 (3-1/2), p. 163-176; NGOENHA, Severiano – Os Missionários Suíços Face ao Nacionalismo Moçambicano. Entre a Tsonganidade e a Moçambicanidade. *Lusotopie*, 1999, p. 425-436. Ngoenha defende que certas igrejas minoritárias foram ainda mais marginalizadas do que a maioria das Missões Protestantes dado que estavam ainda mais afastadas dos objectivos coloniais, incluindo naquelas as Igrejas Zionistas e as TJ.

52 PINTO – Jehovah’s..., p. 77-80; 1934 *Yearbook of Jehovah’s Witnesses*, 1933, p. 91; 1996 *Yearbook of Jehovah’s Witnesses*, 1995, p. 119; 1976 *Yearbook of Jehovah’s Witnesses*, 1975, p. 115-117.

53 PINTO – Jehovah’s..., p. 81.

distribuído confidencialmente a todas as autoridades administrativas da colónia. O seu pensamento e actuação face às Testemunhas de Jeová é ilustrado num processo que conduziu em 1953, que revela outras duas formas de encarar o desafio da existência das Testemunhas de Jeová naquela colónia, em contraste com a repressão sumária vigente até então. Em Setembro de 1953, no Luabo, Zambézia, a polícia prendeu mais de uma dezena de Testemunhas de Jeová africanas, nacionais e estrangeiras, e enviou-as para a prisão de Lourenço Marques por quase um ano. O agente encarregado do processo propôs a deportação dos africanos nacionais para S. Tomé e a expulsão dos estrangeiros para a Niassalândia. A acusação era clara: os detidos pertenciam a uma organização religiosa que defendia o ideal de “Liberdade para Todos” e “Justiça num Mundo Novo”, aparentados dos “comunistas” e, segundo o agente, tinha sido de uma maneira similar a esta que no Quénia tinham surgido revoltas⁵⁴.

Em Julho de 1954, o responsável da filial da WTBT em Blantyre escreveu ao governador-geral de Moçambique, sem sucesso, e envolveu as autoridades britânicas da Niassalândia. Em Novembro, o consulado britânico em Lourenço Marques escreveu ao Governador, inquirindo sobre os seus dois súbditos, também detidos pelas autoridades portuguesas. Ferraz de Freitas fica com a impressão de que os dirigentes das Testemunhas, “uma das seitas religiosas mais perigosas”, eram “capazes de remover o Céu e a Terra para defender os seus adeptos”. É esta dimensão internacional do movimento que convence o administrador da sua perigosidade. Contudo, convicto de que a rede das Testemunhas de Jeová se estendia de Lourenço Marques ao Niassa, preferia que os detidos se mantivessem na colónia para, a partir deles, detectar outros grupos e depois agir decisivamente. No entanto, a intervenção britânica obrigava à manutenção da pena de desterro para S. Tomé, para “evitar que os indígenas pensem que se cedeu a pressões estranhas”. A política do administrador passou assim mais pela obtenção de informações, do que propriamente “prisões indiscriminadas” tentando convencer disso as restantes autoridades administrativas. O administrador Ferraz de Freitas advogava assim uma aparente tolerância que tinha objectivos estratégicos bem definidos: conhecer melhor a implantação do movimento em Moçambique para agir decisivamente num futuro próximo com máxima eficácia⁵⁵.

Mas, neste processo, viria à superfície uma outra visão quanto à perigosidade das Testemunhas de Jeová. As averiguações conduziram a polícia a Habil Nantamanga, que se reunia com mais seis pessoas em Metangula, junto ao lago Niassa. Foi pedido ao chefe de posto que investigasse e ele interrogou sete Testemunhas de Jeová. Apreendeu publicações em português e cinianja e reportou que já sabia que as Testemunhas de Jeová as recebiam, e até que vinha controlando discretamente as suas actividades, mas

54 Vejam-se as referências arquivísticas em PINTO – Jehovah's..., p. 94.

55 *Ibidem*, p. 94-95.

“apesar de haver já decorrido muito tempo; nada se pode apurar contra êles que sómente se preocupam com a sua religião mas, pelos vistos, muito mal pois, muito embora aqui estejam há muitos anos, contam-se pelos dedos de uma mão os adeptos da seita. E o Estado Português garante a liberdade do culto! ... “Se fossem perigosos já teriam causado inúmeros distúrbios na região dado ali estarem desde 1924”, aduziu. Pelo contrário, distinguem-se pela “sua disciplina, acatamento e submissão à Autoridade Portuguesa”. Ferraz de Freitas escreve que o chefe de posto, bem como o administrador de circunscrição de Amaramba, que concordara com o seu subalterno, desconheciam a importância e os reais objectivos das Testemunhas de Jeová. E acusou o chefe de posto de desconhecer a constituição portuguesa, já que a liberdade religiosa era limitada pelos “direitos e interesses da soberania de Portugal”⁵⁶.

Segundo Ferraz de Freitas, na sua síntese sobre as seitas de Moçambique, as doutrinas da Testemunhas de Jeová, “sob o ponto de vista subversivo, podem ser sintetizadas numa verdadeira ‘guerra aberta’ às sociedades existentes no Mundo e às suas regras de conduta. Opõem-se e contrariam as organizações políticas, religiosas e económicas mundiais, sejam elas quais forem. Só admitem a existência do Reino de Deus com absoluto desprezo pelo Mundo e a sua organização. Incitam à anarquia mundial”. Assim, até ao fim do regime, em Moçambique, ao lado da repressão dura praticada por muitas das autoridades coloniais no terreno e da tolerância “temporária” de que Ferraz de Freitas era defensor (como prelúdio para uma repressão posterior quando se conhecesse toda a extensão da implantação do movimento), coexistiu uma terceira via, que se caracterizava pela convicção de que as Testemunhas de Jeová e outras igrejas minoritárias não representavam qualquer perigo⁵⁷.

Um outro teórico dos movimentos religiosos na África Negra foi Silva Cunha. Em 1956, o futuro ministro do Ultramar e, na altura, professor do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, elaborou um esboço de classificação das associações místico-religiosas existentes na África Negra, num relatório sobre movimentos associativos em Angola⁵⁸.

Quando fala da Watchtower ou Testemunhas de Jeová, Silva Cunha é bastante claro em afirmar que do “ponto de vista social e político, a doutrina é perigosa, pois conduz à rebelião permanente contra toda a autoridade constituída, por virtude de as considerarem produto apenas das forças do mal”. Esta frase será citada dezenas de vezes, em Angola, Moçambique e na metrópole, nas décadas seguintes, em relatórios

56 *Ibidem*, p. 95-96.

57 *Ibidem*, p. 96. FREITAS, Afonso Ivens-Ferraz de – *Seitas Gentílicas de Moçambique*, Vol. III, Lourenço Marques: Centro de Estudos Políticos e Sociais da Junta de Investigações do Ultramar (JIU), 1957, p. 8-13. Freitas é influenciado na sua apreciação do movimento pela obra de Silva Cunha publicada no ano anterior que dedicava algumas páginas à “Watch Tower” em África (CUNHA, Joaquim Moreira da Silva – *Movimentos Associativos na África Negra*, Lisboa: JIU, 1956, p. 31-33, onde se encontram as mesmas conclusões que Freitas mais tarde adapta no seu relatório de 1957.

58 CUNHA – *Movimentos...*

das autoridades policiais e judiciais, que lhe reconheceram a autoridade necessária para fundamentar iniciativas repressivas⁵⁹.

Esta ideia de que o separatismo ou a independência religiosa contribuía de alguma forma para o nacionalismo africano era comum junto das administrações coloniais europeias em África e estes teóricos portugueses procuram legitimar cientificamente os seus receios face ao aparecimento de novos movimentos religiosos na África portuguesa, apoiando-se nas ideias de investigadores sociais, como Georges Balandier, que defendiam na época que “as inovações religiosas na África Negra constituíam a pré-história do nacionalismo moderno”⁶⁰.

Um artigo seminal de Terence O. Ranger examina as análises efectuadas, ao longo de décadas, sobre a génese e evolução de movimentos religiosos em África. Aquelas mais usadas pelos pensadores coloniais portugueses, as de Balandier e Lanternari, não conseguiram sobreviver ao teste do tempo, pois focavam-se muito no colonialismo como único factor explicativo⁶¹. Foi Bujtenhuys quem expôs de modo mais enfático as limitações do modelo explicativo de Balandier, constatando que, em África, o nacionalismo e a independência religiosa foram mais ou menos simultâneos em vez de sequenciais e com poucas conexões entre si. Além disso, nenhum movimento nacionalista importante saiu directamente de uma igreja independente ou movimento messiânico⁶².

Contudo, a extrema preocupação destas análises posteriores em dissociar aquilo que é cultural do político, ou entre aquilo que é simbólico do instrumental, cria, continua Ranger, uma falsa dicotomia. As novas teorias, retirando os movimentos religiosos do estudo político e histórico, também não se mostraram operacionais, pois, aduz Ranger, “poucos conseguem estudar estes movimentos [religiosos] sem sentirem que mesmo não sendo inequivocamente anticoloniais eles constituíam uma forma de política; sem sentirem uma racionalidade na sua irracionalidade; sem serem acometidos pela instrumentalização dos seus símbolos”. Destarte, a questão seria não tanto se tais movimentos eram políticos, mas que forma tomava a sua actividade religiosa e política⁶³.

59 *Ibidem*, p. 33.

60 LANTERNARI, V. – *Movimenti Religiosi di Liberta e di Salvezza dei Popoli Oppressi*, Milão: Feltrinelli, 1960; BALANDIER, Georges – *Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire*, Paris: P.U.F., 1951, citado em: CUNHA – *Movimentos...*, p. 57; e Idem – *Aspectos dos Movimentos Associativos na África Negra*, Lisboa: JIU, Vol. I, 1958, p. 103 e Vol. II, 1959, p. 89; e em FREITAS – *Seitas...*, p. 61.

61 RANGER, Terence O. – Religious Movements and Politics in Sub-Saharan Africa. *African Studies Review*, Atlanta (Georgia) 24 (2) (1986), p. 1-69, em especial p. 2-3; cf. MILLS – Religious Separatism..., p. 56-58; SILVA, José A. da – African Independent Churches: Origin and Development. *Anthropos*, Fribourg, 88 (1993), p. 396-400; BARRETT, David B. – *Schism and Renewal in Africa: an Analysis of Six Thousand Contemporary Religious Movements*, Nairobi: Oxford University Press, 1968, p. 92-99. Sobre Balandier, veja-se ainda LLERA BLANES, Ruy – O Messias Entretanto Já Chegou: Relendo Balandier e o Profetismo Africano na Pós-Colônia. *Campos: Revista de Antropologia Social*, Paraná, 10 (2) (2009), p. 9-23.

62 BUJTENHUIJS, R. – 'Messianism' et nationalism en Afrique Noire: une remise en question. *African Perspectives*, 2 (1976), p. 25-44, cit. em RANGER – *Religious...*, p. 2-3.

63 *Ibidem*, p. 3-5.

Ora, Ranger utiliza precisamente os estudos sobre os Movimentos Watchtower como exemplo da evolução da compreensão intelectual do significado dos movimentos religiosos em África ao longo do século XX. As explicações nacionalistas viam no discurso de Elliot Kamwana, que introduziu as crenças da Watchtower na África Central no final da primeira década do século XX, uma expressão do descontentamento africano contra a ordem estabelecida da Igreja e do Estado numa verdadeira manifestação de nacionalismo africano⁶⁴.

Em 1984, um estudo que analisou a produção escrita de Kamwana, aquando da sua prisão, nas Seychelles, em 1915, chegou à conclusão de que mais do que alterar as doutrinas de Russell da WTBT com modificações protonacionalistas, Kamwana incentivou os seus seguidores a não participar em cerimónias de carácter nacionalista. Quando regressou à Niassalândia, em 1937, a sua recusa em juntar-se às associações nativas e participar na luta nacionalista desiludiu a muitos. A sua Missão Mlonda, como as Testemunhas de Jeová, sofreria violentos ataques do Malawi Congress Party, após a independência, em 1964, pela sua recusa em adquirir cartões do partido único no poder. Acrescenta Ranger que era agora claro que a motivação dos profetas destes movimentos religiosos independentes “Watchtower” não era nacionalista ou protonacionalista, embora algumas das suas ideias pudessem ser usadas numa espécie de anticolonialismo difuso⁶⁵.

Após o desvanecer da explicação nacionalista para a eclosão destes grupos religiosos, sucedeu-se a ligação a uma tomada de consciência proletária ou proto-proletária. Sholto Cross foi o primeiro a defender que se tratava de um “movimento social”, operando como um primitivo movimento laboral, dado que era através do trabalho migratório que a sua ideologia se difundia, sendo o seu conteúdo ideológico e forma associativa particularmente adaptáveis àqueles cujas vidas alternavam entre os alojamentos mineiros e as aldeias. Cross defendia que “a ideia de confrontação entre os Negros e os Brancos, comum a todas as formas de crença ‘Watchtower’”, dava a aparência de “radicalismo” e “anticolonialismo”, mas que, mais importante era a sua nova forma de expressão que reflectia a “formação de grupos sociais com interesses comuns derivados em última instância da sua participação comum na industrialização”⁶⁶.

Um segundo autor, John Higginson, foi mais longe e advogou a ideia de que no Katanga, os movimentos Watchtower se tornaram o catalisador para a erupção de uma ideologia de classe laboral. Segundo Higginson, nos anos 1920, esses movimentos cindiram-se em dois, Kitawala e Kitower. O primeiro estaria associado a Tomo Nyirenda que planearia a eliminação física e sistemática de brancos e chefes africanos leais aos

64 *Ibidem*, p. 13.

65 *Ibidem*, p. 13-14.

66 CROSS, Sholto – *The Watchtower, Witch-cleansing and Secret Societies in Central Africa*, Lusaka, 1972, cit. em RANGER – *Religious...*, p. 15.

governos coloniais. Kitawala seria assim uma ideologia de violência insurreccionista. Por outro lado, Kitower apelaria a uma “ideologia quietista de afastamento dos locais de trabalho e cidades industriais”. Higginson defendia que os toscos conceitos de insurreição do movimento de Nyirenda se provariam adequados às condições urbanas, e que os líderes da Kitawala teriam sido proeminentes na organização de greves e boicotes com uma ideologia que alimentava a militância laboral. Ranger desmonta estas conclusões. Ao passo que não nega que algumas das ideias desses movimentos possam ter sido utilizadas para protesto popular, como nas revoltas campesinas no Zaire Oriental, em 1944, cujo líder, Bushiri, era um trabalhador migrante inspirado por ensinamentos Kitawala, já considera improvável que Nyirenda realmente planeasse um sistemático assassinato dos brancos e chefes africanos. Na realidade, os seus seguidores não atacaram brancos e alguns chefes africanos na Rodésia do Norte e no Katanga colaboraram com eles. Investigadores que trabalharam a documentação existente nos arquivos desses territórios têm sérias dúvidas quanto ao seu carácter anticolonial, anticapitalista e às suas intenções insurreccionárias. A publicação de material arquivístico, em 1983, mostrou que a preocupação vital do movimento de Nyirenda em Sakania (Katanga) era a purificação e reestruturação das sociedades rurais africanas e não guerrear o colonialismo ou atacar os padrões europeus. É possível, defende Ranger, que a interpretação protoproletária desses protestos dependa dos temores paranóicos dos administradores coloniais que asseveravam que a Kitawala preparava uma insurreição a todo o instante⁶⁷.

Um estudo de Robert Smith sobre o movimento de curas Mpeve, em 1946, apresenta as autoridades belgas deportando homens apenas porque “realizavam curas” e prendendo aqueles que “oravam a Deus”⁶⁸. Ora, tanto Smith como Ranger não estavam satisfeitos com uma interpretação exclusivamente religiosa para entender movimentos regionais tão abrangentes como os Movimentos Watchtower (designação mais comum nos territórios britânicos) e a Kitawala (designação mais comum no Congo Belga). Havia uma “aparente irracionalidade” na resposta colonial repressiva que espelhava a “aparente irracionalidade” dos adeptos dos movimentos. Seria o trabalho de Karen Fields, de 1985, sobre os movimentos Watchtower, a abordar estas questões de modo satisfatório, procurando entender a ideologia desses movimentos nos seus próprios termos e não enquanto percursora do nacionalismo ou de uma consciencialização de classe. O exemplo por ela apresentado no início da sua obra é paradigmático: um sacerdote católico, numa tarde outonal de 1918, viajando num trilho da floresta na região de Isoka (Rodésia do Norte), encontra um pregador africano que lhe diz: “Cuidado, Deus é grande. Ora apenas a Deus”. O sacerdote, de imediato, acusa o homem de

67 HIGGINSON, John – The Formation of an Industrial Proletariat in Southern Africa: The Second Phase, 1921-1949. In *Labor in the World Social Structure*. Ed. de L. Wallerstein. Beverly Hills: Sage, 1973, cit. em RANGER – Religious..., p. 15-16.

68 SMITH, R. – The Mpeve Movement of Sala Wane (Kwilu, Zaire). *Cahiers des Religions Africaines*, 15 (30), 1981, p. 225-253, cit. em RANGER – Religious..., p. 16-17.

sedição, dispara para o ar, detém o pregador e faz com que seja chibateado, levando-o depois ao juiz de paz, que fica similarmente alarmado com o discurso do pregador. Esta reacção eriçada perante ameaças sobrenaturais e estranhas assinalava o receio de rebeliões igualmente estranhas. Fields ambicionou descobrir por que razão os regimes coloniais levaram tão a sério aquilo que define como “uma certa conversa acerca de Deus”. Embora Fields conclua que muito do que as autoridades suspeitavam viesse a acontecer nunca se concretizasse, ela concorda que as autoridades estavam certas em encarar tal discurso como ameaçador do domínio colonial. Isto porque este domínio colonial era em si mesmo uma forma arcaica de governo, criticamente dependente de ideologias religiosas. Por exemplo, o domínio colonial na Rodésia do Norte dependia de duas ideologias religiosas irreconciliáveis: do Cristianismo progressivo ensinado pelos missionários, e das crenças tradicionais que conferiam autoridade aos chefes locais dentro do sistema do Domínio Indirecto. Assim, a ideologia colonial era ambígua, pois ao passo que as missões serviam o regime por espalhar a cultura ocidental e legitimar o domínio colonial, elas minavam o regime por combater o “paganismo” que estava na base de muito do que suportava as autoridades costumárias, um factor-chave na continuidade do sistema de Domínio Indirecto. Neste contexto, movimentos religiosos africanos que repudiassem tanto as missões da Cristandade como a religião tradicional, e em particular as missões por serem demasiado tolerantes com aquela, atacavam o coração da ideologia colonial, e aí residiria a justificação para o estado colonial atacar estes milenaristas⁶⁹.

Vimos assim como, até à década de 1950, a expressão “Watchtower”, ou “Kitawala”⁷⁰, era usada na África Central para identificar sistemas de crenças religiosas heterodoxos e as autoridades coloniais identificavam, por vezes, com pouco critério, como se fossem iguais, tanto as Testemunhas de Jeová ortodoxas como os movimentos independentes. Estes, disseminados pela África Central, não só diferiam entre si, como frequentemente se opunham uns aos outros. Eram movimentos fluidos, marcados pelo discurso dos seus carismáticos pregadores e sem uma autoridade que centralizasse as suas doutrinas, caracterizadas por um sincretismo escatológico entre o profetismo africano e a reinterpretação de algumas crenças milenaristas das Testemunhas de Jeová, mas que nunca fizeram parte da estrutura da WTBTs.

A presença da Kitawala foi associada pelas autoridades belgas a diversos episódios de instabilidade social no Congo, pelo que qualquer novo movimento religioso que aparentasse uma mínima ligação discursiva ou evidência de conexões com a WTBTs (entendida como a raiz de todos esses problemas), era reprimido de imediato.

69 FIELDS – *Revival...*, cit. em RANGER – *Religious...*, p. 17-19.

70 Para uma análise da Kitawala, suas origens e desenvolvimento, com destaque para o Congo Belga, cf. GRESCHAT, Hans-Jürgen – *Kitawala: Ursprung, Ausbreitung und Religion der Watch-Tower-Bewegung in Zentralafrika*, Marburg: N. G. Elwert Verlag, 1967; para as suas doutrinas, cf. GERARD, Jacques E. – *Les fondements syncretiques du Kitawala*, Bruxelles, CRISP, [1969].

Essa prática belga é confirmada por Sholto Cross na análise de um extenso relatório preparado por essa administração colonial sobre a Kitawala (“Rapport de Synthèse sur le Mouvement Kitawala”) por volta de 1954. Cross refere também como os relatórios de natureza similar preparados na Rodésia do Sul e Rodésia do Norte padeciam de similar dramatismo e distorção, alimentados por informadores e detectives africanos cujos dados fornecidos encaixavam no preconceito policial de que uma significativa rebelião africana estaria a ser preparada. As autoridades belgas, como mais tarde as portuguesas, temiam que os movimentos religiosos independentes unificassem as diferentes tribos, inflammassem as emoções dos povos enfrentando problemas económicos, e introduzissem perigosas influências americanas ou pan-africanistas⁷¹.

Os administradores belgas eram “severamente paternalistas face às organizações africanas que não estivessem explicitamente sob o controlo do Estado ou da Igreja”⁷² e esse panorama é similar quando lemos os relatórios portugueses. O relatório da Sûreté belga, que se estende por mais de 500 páginas, e cujo valor se mede não só a nível das representações, mas também por alguma informação factual recolhida localmente pelas autoridades coloniais belgas, desenvolve a teoria de que a WTBTs tem como objectivo subverter os estados coloniais em África obedecendo aos interesses do comunismo internacional e do pan-africanismo. Para a polícia belga, Kitawala equivale à WTBTs e todas as iniciativas africanas conducentes à independência são parte da Kitawala, retirando aos participantes africanos a sua autonomia de acção, sentimentos e emoções, deixando-lhes apenas um desejo malévolo de destruir ou uma incapacidade de lidar com a civilização europeia, transformando-os em marionetas em vez de actores no palco da História⁷³.

Uma leitura superficial ou apressada do trabalho produzido pelos serviços de informação congéneres portugueses poderia conduzir-nos a crer que a sua narrativa dos eventos, de qualquer natureza que estes sejam, corresponde à única e verdadeira versão dos mesmos. Ora, não convém esquecer que essas informações eram produzidas num determinado contexto histórico, com origem, muitas vezes, em denúncias, informadores e fontes anónimas que manipulavam factos e pretendiam mostrar serviço aos seus superiores hierárquicos, ou de quem procuravam obter proventos pecuniários. Essas informações eram então encaixadas nos preconceitos dos agentes policiais, cuja concepção de que todas as organizações de massas estavam controladas e infiltradas por comunistas é bem conhecida, incluindo a assunção de que as religiões de pendor protestante ou não-católicas teriam tendências comunistas, como um

71 CROSS, Sholto J. – Kitawala, Conspiracies, and the Sûreté: An Historiological Enquiry. *Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine*, Louvain, 2 (1977), p. 67-85; cf. SMITH – The Mpeve..., ref. em RANGER – Religious..., p. 16. O relatório belga seria citado por um dos teóricos portugueses dos fenómenos religiosos em Angola, cf. SANTOS – *Movimentos Proféticos...*, p. 567.

72 CROSS – Kitawala..., p. 70.

73 *Ibidem*, p. 71. Veja-se um exemplo desta mundividência no relatório de Ferraz de Freitas de 1957 sobre os movimentos religiosos em Moçambique (PINTO – *Jehovah's Witnesses...*, p. 99-101).

relatório produzido por Homero de Matos em 1961, director da PIDE, analisado mais à frente, o prova à saciedade⁷⁴. Estas considerações serão fulcrais para entender a forma como as Testemunhas de Jeová foram encaradas em Angola, e como os eventos que conduziram à sua implantação nessa colónia influenciariam decisivamente a política das autoridades portuguesas na metrópole.

Em Moçambique, até à primeira metade do século XX, as Testemunhas de Jeová foram claramente reprimidas, mas factores como o aumento do número de crentes na década de 60, a sua mobilidade e dispersão geográfica, e a mudança de atitude em alguns sectores da administração colonial em Moçambique no sentido de serem menos repressivos para com as “seitas”, com o intuito de melhor as controlar, favoreceu o seu aumento. Muitos funcionários coloniais manifestaram o seu desagrado pela disparidade de actuação das diversas autoridades envolvidas e a inexistência de um enquadramento legal coerente, pois isso, a seu ver, desprestigiava o Estado português. Nos anos 60 e 70, ocorreram ainda com alguma regularidade muitas rusgas e apreensão de publicações, detenções e prisões, e envio de fiéis para campos de concentração, sobretudo dos dirigentes locais das Testemunhas de Jeová. A intensidade da perseguição variava consoante as épocas e as regiões. Inegável é o aumento do número de crentes. Se no período de 1948-1959 o número de Testemunhas de Jeová estabilizou nas duas, três centenas de adeptos, para atingir os mil crentes em 1966, a realidade é que em 1974 já totalizavam 6.373 pregadores com um potencial de crescimento de uns adicionais quase cinco mil estudantes que regularmente se associavam com aqueles⁷⁵.

As testemunhas de Jeová em Angola

Apesar da visita episódica, em 1938, de um casal europeu de Testemunhas de Jeová, a várias cidades angolanas e de, no início da década de 1950, alguns angolanos terem recebido publicações da WTBT por via postal, a decisiva implantação em Angola remonta a um grupo que se separou do Tocoísmo na colónia penal da Baía

74 MARGARIDO, Alfredo – Uma questão metodológica: a utilização dos Arquivos da PIDE. *Finisterra*, 49/50 (2004), p. 203-206; PATRIARCA, Maria de Fátima – Sobre a leitura de fontes policiais. *Análise Social*, XXXII (143-144); MESSIANT, Christine – “Em Angola, até o passado é imprevisível”: A experiência de uma investigação sobre o nacionalismo angolano, e em particular, o MPLA: fontes, crítica, necessidades actuais da investigação. In *ACTAS do II Seminário Internacional sobre a História de Angola: Construindo o Passado Angolano: As Fontes e a sua Interpretação*, Lisboa: CNCDP, 2000, p. 803-859; FARIA, Telmo – O Comunismo: Um Anátema Estado-Novista. *Revista de História das Ideias*, 17 (1995), p. 229-235; cf. MATEUS, Dalila Cabrita – *A PIDE/DGS na Guerra Colonial: 1961-1974*, Lisboa: Terramar, p. 16-18, 58-70, 221-227.

75 Em ambos os casos coloniais, e também em relação à metrópole, não podemos deixar de levar em linha de conta no grande aumento verificado na primeira metade da década de 1970 a importância da especulação entretanto disseminada entre as comunidades das TJ sobre a data que traria o “fim do sistema de coisas”. Embora as publicações oficiais das TJ não o mencionassem de forma específica, circulava informalmente entre os crentes a convicção da possibilidade de 1975 ser esse ano decisivo. O decréscimo verificado nos anos seguintes justifica-se com o desapontamento e consequente defecção de fiéis (PINTO, Pedro – Jehovah’s..., p. 114-116). Veja-se no final deste artigo uma tabela contendo os dados numéricos relativos aos crentes em Portugal, de 1961 a 1974, e da acção persecutória do regime concretizada de diversas formas.

dos Tigres no Sudoeste de Angola. O Tocoísmo é um movimento religioso profético fundado por Simão Toco, angolano, que foi expulso em 1949 do Congo Belga para Angola por causa das suas crenças religiosas⁷⁶.

O percurso de Simão Toco tem sido já muito estudado na sua vertente sociológica e religiosa, pelo que apresentaremos apenas alguns dados novos de cariz mais factual e histórico que relevam para o nosso estudo, designadamente as suas ligações com a WTBS e os ensinamentos das Testemunhas de Jeová, por forma a se entender melhor a atitude quer das autoridades belgas, quer portuguesas ao lidarem com Toco e seus seguidores (incluindo aqueles que se afastaram dele e se uniram às Testemunhas de Jeová)⁷⁷.

Simão Toco nasceu em 1918, educado na Missão Baptista de Kibokolo (Maquela do Zombo), onde ensinou por algum tempo, após ter concluído os seus estudos, em Luanda, em 1937. Mais tarde, foi usado como instrutor na Estação Missionária de Bembe, de 1939 a 1943. Nesse último ano, foi para Leopoldville (Kinshasa) no Congo Belga. Toco entrou acidentalmente em contacto com publicações das Testemunhas de Jeová, no início da década de 1940, em mais do que uma ocasião, e passou a fundir algumas das suas crenças com as Baptistas. Mais tarde, sem o conhecimento dos superiores baptistas, incorporou-as nas letras musicais do coro de que era responsável, em Kinshasa, composto maioritariamente por angolanos da comunidade Zombo, mas sem conhecimento dos superiores baptistas. É um exemplo dos movimentos africanos que têm na sua génese alguma relação com as actividades evangelizadoras das Testemunhas de Jeová, mas que acabam por se tornar independentes. Toco foi também influenciado pelo Kimbanguismo, como veremos adiante. Em 1946, Toco participou no Congresso Evangélico Missionário da África Ocidental, em Kinshasa, como um dos representantes angolanos. Esta ocasião permitiu-lhe alargar horizontes e trocar ideias com os representantes de igrejas americanas. Ele foi convidado a orar durante uma das sessões e “pediu a ajuda do Espírito Santo para África e para o incremento da Palavra de Deus”. Segundo algumas evidências, Toco terá procurado obter junto dos participantes informações sobre a Sociedade Bíblica que editara a

76 1976 Yearbook..., p. 198-200; 2001 Yearbook of Jehovah's Witnesses, 2000, p. 70-72.

77 MARGARIDO, Alfredo – The Tokoist Church and Portuguese Colonialism in Angola. In *PROTEST and Resistance in Angola and Brazil*. Ed. de Ronald H. Chilcote. Berkeley: Univ. of California Press, 1972, p. 29-52; Idem – L'Église Toko et le Mouvement de Libération de l'Angola. *Mois en Afrique: Revue Française d'Études Politiques Africaines*, 5 (1966), p. 80-97; Idem – I movimenti profetici e messianici angolesi. *Rivista Storica Italiana*, Roma, LXXX (3) (1968), p. 538-592; GRENFELL, F. James – Simão Toco: An Angolan Prophet. *Journal of Religion in Africa*, 28 (1988), 210-213; SÁNCHEZ CERVELLÓ, Josep – Tocoísmo e Guerra Colonial. In *A GUERRA Colonial: Realidade e Ficção*. Ed. de Rui de Azevedo Teixeira. Lisboa: Ed. Notícias, 2001, p. 265-276; GONÇALVES, António Custódio – *Tradição e Modernidade na (Re)construção de Angola*, Porto: Afrontamento, 2003, p. 41-53. Nos últimos anos, alguns artigos do antropólogo Ruy Ulera Blanes têm sido publicados sobre a Igreja Tocoista numa perspectiva da sua vivência moderna e da construção da memória do seu fundador (Cf. LLERA BLANES, Ruy – Remembering and Suffering: Memory and Shifting Allegiances in the Angolan Tokoist Church. *Exchange*, Utrecht, 38 (2009), p. 161-181; e Idem – Unstable Biographies. The Ethnography of Memory and Historicity in an Angolan Prophetic Movement. *History and Anthropology*, 22 (1), 2011, p. 93-119).

publicação das Testemunhas de Jeová que possuía. Ao regressar a Kinshasa, formou a Associação Cristã do Planalto do Zombo, uma associação cristã de ajuda mútua para o povo Zombo, que passou a operar em Setembro de 1946 com o objectivo de educar o povo e desenvolver a região⁷⁸.

De volta a Kinshasa, Toco instruiu os seus amigos a partilhar com os demais o que aprendera, alertando as pessoas para a iminência do Armagedom. Contudo, Toco não divulgava abertamente a origem do que ensinava. O seu prestígio na comunidade local aumentava consideravelmente, sendo as suas reuniões muito concorridas, inclusivamente por muitos que o ligavam a Simão Kimbangu, um outro profeta de origem baptista que, na década de 1920, iniciara um movimento no Congo Belga de curas pela fé, pregação contra fetiches e práticas mediúnicas, que acabaram por ter considerável influência no Tocoísmo. Quando a Missão Baptista descobriu que Toco usava publicações das Testemunhas de Jeová para ensinar outros correligionários, repreenderam-no, mas a persistência no seu desvio doutrinal acabou por levar à sua expulsão. Toco tinha encomendado à WTBTs uma série de obras e recebera-as em meados de Abril de 1949. As autoridades belgas também se aperceberam do que se estava a passar dada a sua actividade pública de evangelização e expulsaram os membros do movimento para Angola, precisamente por Toco “proclamar uma nova ordem que acabaria com a existente”, segundo a Sûreté, um ensino potencialmente subversivo, bem como as suas conexões com as Testemunhas de Jeová, que estavam nessa altura banidas no Congo, como a própria ordem de expulsão o refere. Como dissemos atrás, as autoridades belgas não hesitavam em reprimir quaisquer movimentos que tivessem uma ligação, por mais ténue que fosse, com a WTBTs. Foi isso o que aconteceu com Simão Toco e seus seguidores⁷⁹.

78 Cf. Depoimentos de Luyeye Fernando, Bizi Antoine e Dongala Filipe às autoridades sobre as origens do Tocoísmo. 4.1957 (TT, PIDE/DGS, Del A 15.46A, 9.4.1957, fol. 85-90); AATJ, Depoimento de João Mancoca, [1970], fol. 1, mimeog.; AATJ, Depoimento de Domingos Manuel, 10.3.1971, fol. 1-2; CUNHA, J. da Silva – *Missão de Estudos dos Movimentos Associativos em África: Relatório da Campanha de 1957*, Lisboa, 1958, fol. 97 (In TT, *Arquivo Oliveira Salazar*, AOS/CO/UL-29); FERNANDO, Manzambi Vuvu – A trajetória do Simão Gonçalves Toco e o Tocoísmo no despertar da consciência nacional em Angola: um contributo para a luta de libertação nacional. *Encontros de Divulgação e Debate em Estudos Sociais*, Vila Nova de Gaia, 6 (2001), p. 26-32; GRENPELL – Simão Toco..., 210-213; CUNHA, *Aspectos dos Movimentos...*, vol. 2, p. 31-32; ALMEIDA, Gaspar de – *Congresso Evangélico Missionário da África Ocidental realizado na cidade de Leopoldville, Congo Belga, de 13 a 24 de Julho de 1946: Diário duma Viagem*, Luanda, 1948, p. 27-28).

79 TT, PIDE/DGS, Tocoísmo, Del A 15.46A, fol. 400-406; GRENPELL – Simão Toco..., p. 212-215; GRENPELL, W. David – *Statement concerning the affairs of Simão Gonçalves Toco*, 1950, fol. 2-3, mimeog.; Idem – *An Account of the Influence of Toco Prophet Movement in the Church Area of Kibokolo in 1950*, fol. 1-2, mimeog. (ambos consultáveis na Univ. de Oxford, Regent's Park College); MARCUM, John – *The Angolan Revolution*, vol. 1: *The Anatomy of an Explosion (1950-1962)*, Massachusetts: M.I.T. Press, 1969, p. 79; DAVIDSON, Basil – *Angola au coeur des tempêtes*, Paris: Maspéro, 1972, p. 201-202; *2001 Yearbook...*, p. 73; MARTIN, Martin-Louise – *Kimbangu: An African Prophet and His Church*, Oxford: Blackwell, 1975, p. 100-101; AATJ, Depoimento de Domingos Manuel, 10.3.1971, fol. 1-2; AATJ, Depoimento de João Mancoca, [1970], fol. 1-2. O *Rapport de Synthèse sur le Mouvement Kitawala*, elaborado por volta de 1954 pela polícia belga identifica o Tocoísmo como uma variante político-religiosa dos movimentos Watchtower: “TOKO SIMÃO era acima de tudo um propagandista enfeudado às ideias Watch-Tower e foi o promotor de um movimento político-religioso que recrutava os seus membros especialmente entre os angolanos residentes no Congo Belga, não sendo accidental que faziam parte dele indígenas originários do Congo Belga” (p. 111) nossa tradução.

O facto de Toco ter tido vários contactos com as publicações das Testemunhas de Jeová na década de 1940 é não só relatado nos anuários dessa organização religiosa de 1955 (que indica que Toco escreveu à WTBTS, em 1949, tendo recebido diversos livros) e de 1956 (que indica que Toco teve um contacto acidental anos antes com publicações das Testemunhas de Jeová), mas também é apoiado por vários testemunhos escritos independentes que apontam para duas ocasiões, uma por volta de 1940, e outra em 1943, em que Toco teve acesso a publicações avulsas das Testemunhas de Jeová. Em uma das ocasiões, encontrou uma publicação das Testemunhas de Jeová na casa onde se alojara a caminho de Kinshasa, e da segunda, alguém lhe fez chegar uma publicação encontrada num caixote do lixo. Margarido pensara tratar-se de uma reelaboração da WTBTS, em 1956, para dar uma aparência milagrosa à eventual conversão de Toco e consequente incorporação nas Testemunhas de Jeová, mas, dado que as informações nos ditos anuários foram obtidas do grupo que mais tarde se afastaria de Toco, bem como a partir da visita em 1955 de John Cooke aos grupos Tocoístas, são, evidentemente, dados que se complementam e não que se contradizem. Não convém esquecer que o parque gráfico de grande dimensão da WTBTS era uma das características distintivas do movimento, imprimindo publicações em grandes quantidades, alcançando-se as dezenas, centenas de milhares, e por vezes, milhões de exemplares em diversos idiomas, que eram disseminados, quer por via postal, quer, sobretudo, por via da distribuição feita pelos crentes no terreno. Ora, em África este modelo não era diferente, e o fluxo de movimentos migratórios ajudava à dispersão das publicações, como referimos no início deste artigo, sendo que, no Congo Belga, as publicações da WTBTS já circulavam desde, pelo menos, o início da década de 1930⁸⁰.

Além disso, num artigo recente sobre Toco, redigido em tom panegírico⁸¹, é citada uma carta enviada em 1.1.1947 por Toco ao Reverendo Alfredo da Silva, Presidente da Aliança Evangélica Portuguesa, no Porto, solicitando certos livros para seu estudo. O que nos interessa são os títulos dos livros solicitados, cuja proveniência o autor do artigo desconhece, e dos quais conseguimos identificar mais de metade como tendo sido editados pelas Testemunhas de Jeová⁸², o que comprova que já antes dessa data Toco teria tido acesso a uma publicação das Testemunhas de Jeová que anunciava no seu interior outras obras disponíveis em português.

80 MARGARIDO – *The Tokoist Church...*, p. 39; SHEPPERSON – *Independent African...*, p. 152-153, 155, 326; FIELDS – *Revival...*, p. 91, 252; CROSS – *The Watchtower...*, passim.; *2004 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, p. 164-170; SANTOS, Eduardo dos – *Movimentos Proféticos e Mágicos em Angola*, Lisboa: INCM, 1972, p. 275-276).

81 FERNANDO – *A trajetória...*, p. 31.

82 Sublinhámos e colocámos a data da impressão em português nas obras identificadas. As primeiras quatro e as últimas duas foram, de certeza, publicadas pelas TJ: *A Harpa de Deus* (1932), *Onde estão os mortos?* (1925), *Libertação* [1926-1930], *Certeza de prosperidade* [1926-1930], *A Volta de Nosso Senhor, Inferno e Purgatório; Breve oração e a vinda do Espírito Santo; Criação do Mundo; Luz e Verdade* (1932); *Últimos Dias* [?].

Seria apenas em Abril de 1949 que Toco receberia um conjunto significativo de publicações das Testemunhas de Jeová. Um parente recordou mais tarde essa ocasião, quando Toco, lendo porções dos livros em português, as traduzia para kikongo em benefício dos que estavam ali com ele:

“O meu cunhado abriu o livro Filhos, e leu uma das passagens mais importantes que ficaram gravadas na minha mente sobre o estabelecimento do Reino de Deus. Dizia: O Reino pelo qual os cristãos têm orado estava prestes a ser estabelecida [sic] na terra conforme a oração de Jesus Cristo quando estava na terra dissera que fosse feita a vontade de Deus nos Céus como na terra. O meu cunhado lia em português e traduzia para nós em Kikongo. Folhando de relance o livro, leu outra passagem que dizia: sobre guerras, fome, pestes e terremotos, e quando virdes estas coisas acontecer levantai as vossas cabeças porque o vosso livramento está próximo. Daí o meu cunhado disse: Daqui em diante quando estivermos orando não apagaremos mais os olhos ou fechar, mas sim levantar os nossos rostos pera [sic] o Céu. E daqui em diante ajuntarei mais de 20 pessoas maiores para iniciarmos o estudo destes livros porque os missionários não nos ensinam a verdade, e além disso estes livros vieram de América onde foram imprimidos os folhetos Luz e Verdade assim como os Últimos dias”⁸³.

Apesar de as autoridades portuguesas suspeitarem do potencial subversivo do grupo, aceitaram-nos na colónia, em 10 de Janeiro de 1950, optando por dividir o grupo por vários locais, procurando assim quebrar o seu espírito, mas involuntariamente acabaram por potenciar a sua disseminação e crescimento⁸⁴.

Em Luanda, os Tocoistas continuaram a reunir-se, mas um deles, João Mancoca, não estava satisfeito com a prevalência das práticas mediúnicas, e, mais tarde, outros dois membros juntaram-se-lhe num esforço de regressar às origens doutrinárias do movimento, baseadas sobretudo nas cópias manuscritas que tinham feito das publicações das Testemunhas de Jeová. Contudo, Toco confirmou à comunidade de seus seguidores a prevalência dos médiuns, que eram os únicos a poder fazer a leitura da Bíblia para a comunidade. Ostracizados pelos demais, Mancoca e alguns outros foram acusados

83 AATJ, Depoimento de Domingos Manuel, 10.3.1971, fol. 1.

84 GRENFELL – An Account..., fol. 2. Existe um relato da entrada em território angolano dos Tocoistas cantando o hino nacional português ao passarem a fronteira (MARTINS, Manuel A. Morais – *Angola: Do meu bormal de recordações*, Lisboa: Ed. Internacional, 1998, p. 145-148). António Custódio Gonçalves confunde a influência em Toco das leituras das doutrinas das TJ com a Kitawala, ao dizer que “o contacto como kimbanguismo, o matsouanismo e o kitawala passa a ser mais frequente e Simão Toco vai constituir os fundamentos da sua doutrina. O movimento Kitawala nasceu de uma cisão da congregação americana da *Watch Tower* (Kitawala ou Kitower é uma corruptela da palavra original) ou Associação das Testemunhas de Jeová.” (*Tradição e Modernidade...*, p. 46). Na realidade, Kitawala é um movimento religioso independente, influenciado por algumas doutrinas das TJ, mas que nunca fez parte da sua estrutura ortodoxa, logo nunca podendo ter existido cisão. Além disso, não há registo que indique que Toco tenha contactado no Congo com a Kitawala, mas apenas com publicações das TJ. Há indícios de que, junto da fronteira com a Zâmbia e com o Congo, alguns membros da Kitawala terão percorrido território angolano, na década de 1950, mas os dados são muito lacunares para permitir uma clara identificação da sua filiação religiosa (TT, *PIDE/DGS*, Del A P. Inf. 15.45.B, fol. 89; Idem, Del A P. Inf 10.04 A/1, fol. 57; SANTOS – *Movimentos Proféticos...*, p. 304-307).

junto das autoridades portuguesas de estarem a criar novas doutrinas e de perturbarem o movimento. Independentemente do fundamento destas acusações, e de como as autoridades portuguesas as interpretaram, a realidade é que o grupo de Mancoca foi enviado, sob prisão, para a colónia penal da Baía dos Tigres, para cumprir uma pena de quatro anos, que se transformou em seis⁸⁵.

Em 1954, João Mancoca escreve à filial das Testemunhas de Jeová na Rodésia do Sul, dizendo que havia mil crentes em Angola, algo que naturalmente os surpreendeu. Enviaram um representante, John Cooke, em Janeiro de 1955, que contactando em Luanda um advogado local, foi avisado de que os seguidores de Toco eram identificados como próximos dos movimentos subversivos comunistas⁸⁶.

Os Tocoistas de Luanda receberam-no friamente e, segundo Cooke, aparentavam seguir mais a Toco do que propriamente estarem interessados em pertencer às Testemunhas de Jeová. O Governo-Geral de Angola agilizou o acesso de Cooke aos núcleos para poder perceber melhor se os Tocoistas eram perigosos ou não. Cooke comprometeu-se em repudiá-los se se demonstrasse terem intenções políticas. Depois de visitar o grupo da Baía dos Tigres, Cooke regressou a Luanda com uma recomendação escrita de Mancoca para que aceitassem Cooke como o representante da organização religiosa que lhes ensinara muitas verdades bíblicas no Congo, mas este gesto foi mal visto por se considerar que não havia autorização de Toco. E o Governo-Geral, na pessoa do secretário Santana Godinho, satisfeito de alguém ter conseguido entrar no meio do grupo, financia nova viagem a Sá da Bandeira, no Sul, para Cooke entrevistar Toco. Aparentemente, tudo correu bem e Toco escreveu uma carta de recomendação de Cooke, sendo até fotografado junto com ele, para aumentar a credibilidade. Contudo, em Luanda, Cooke conclui rapidamente que o grupo era o resultado do carisma pessoal de Toco e que não era possível integrá-los na ortodoxia das Testemunhas de Jeová. Credo que Cooke lhe estava a tirar a liderança, Toco escreve aos grupos e anula a primeira missiva: “a nossa religião não é dos Brancos mas pertence a nós, africanos”. Toco estava mais interessado numa organização religiosa para Africanos, e a sua integração numa organização de escopo mundial como as Testemunhas de Jeová retirar-lhe-ia a preeminência de que gozava até então. Cindiu-se assim o grupo, poucos ficando com Cooke, que teve de partir de Angola com a mudança de secretário do Governo-Geral⁸⁷.

85 AATJ, Depoimento de J. Mancoca, [1970], fol. 4-5.

86 *Ibidem*, fol. 5; 1976 *Yearbook...*, p. 200; 2001 *Yearbook...*, p. 75; *The Watchtower*, LXXX (15), 1.8.1959, p. 470-471.

87 Carta de J. Cooke a J. Mancoca, 25.2.1955 (TT, *PIDE/DGS*, Del A P. Inf. 15.45.A, fol. 16); Carta de J. Mancoca, André Mancota e Sala Ramos Filêmon, 20.3.1955 (*ibidem*, fol. 17); Carta de J. Cooke a J. Mancoca, 26.3.1955 (*ibidem*, fol. 18); Carta de J. Cooke a J. Mancoca, 30.3.1955 (AHU, MU/GM/GNP/135/Cx.40, Relatórios Diversos: Angola 1950-1959); Carta de J. Cooke a J. Mancoca, 21.4.1955 (TT, *PIDE/DGS*, Del A P. Inf. 15.45.A, fol. 20); C. de John Cooke a J. Mancoca, 11.5.1955 (*ibidem*, fol. 21); Carta de J. Cooke a J. Mancoca, 28.5.1955 (*ibidem*, fol. 22); Depoimentos de Luyeye Fernando, Bizi Antoine e Dongala Filipe às autoridades sobre as origens do Tocoísmo. 4.1957 (TT, *PIDE/DGS*, Del A 15.46A, 9.4.1957, fol. 85-90; COOKE, John – *The Kingdom Work in Angola*, [c. 1971], p. 1-10, mimeog. (agradecemos a Katherine Cooke a cedência de uma cópia destas memórias); AATJ, Depoimento de J. Mancoca, [1970], fol. 6; AATJ, Circular de J. Mancoca et al., fol. 2-3; AATJ, Depoimento de Domingos Manuel, 10.3.1971, fol.

Entretanto, chega um casal missionário de Testemunhas de Jeová a Angola para apoiar os poucos crentes que havia então em Luanda. Algumas autoridades militares em Luanda, como a PSP e o Exército, imaginavam as Testemunhas de Jeová e Tocoistas unidas numa possível actividade subversiva na Índia portuguesa dado que John Cooke tinha nascido em Bombaim: nada seria inocente. Também as autoridades administrativas em Moçâmedes estavam expectantes quanto ao desenlace da crise que se abria nas hostes de Toco, e o Governador local queria mesmo aprofundar a divisão elaborando cartas forjadas para semear a discórdia entre Tocoistas, algo que o Governo de Luanda desaconselhou, embora recomendando a proibição dos dois movimentos. Havia confusão, sobretudo em Lisboa, no Ministério do Ultramar, sobre o que realmente representavam os dois grupos, com a certeza, porém, de que os territórios em África onde havia mais Testemunhas de Jeová eram agora independentes ou a caminho disso⁸⁸. Característica das dificuldades em distinguir os dois movimentos neste período é a publicação intitulada “Quem são? As Testemunhas de Jeová (Adeptos de Simão Toco, assim falado)”, impressa pela Missão Católica de Carmona, Sanza Pombo e Quimbele, em Julho de 1956, com uma tiragem de 3.000 cópias, que a PIDE apreendeu, talvez por temer ainda mais a disseminação dos seus ideais por uma via que não controlava⁸⁹.

Em Junho de 1957, o casal de missionários das Testemunhas de Jeová é expulso e um cidadão nacional, Manuel Gonçalves Vieira, assume a coordenação do frágil e reduzido grupo de crentes. Uma das características pouco apreciada depois pela PIDE era o facto de o pequeno grupo de Luanda, agora reforçado com Mancoca e outros ex-Tocoistas, soltos em 1958, juntar brancos e africanos. O seu director, Aníbal de São José Lopes, chama os responsáveis do grupo, em Fevereiro de 1959, e explica-lhes que

3-5; a fotografia de Cooke e Toco e várias cartas foram publicadas em CUNHA – *Aspectos dos Movimentos...*, vol. 2, p. 36-38; cf. GONÇALVES, José – O tocoísmo perante a sociedade angolana (Relatório de material recolhido). *Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire*, Dakar, 24, séries B, 3-4 (1967), p. 687-688; TASTEVIN, C. – *Nouvelles manifestations du prophétisme en Afrique Équatoriale et en Angola. Comptes rendus de l'Académie des Sciences coloniales*, 16 (3) (1956), p. 152-153. Toco terá alegadamente dito, “que o Mancoca não fez mal por escrever à Sociedade e levar os outros consigo, mas foi saliente demais, além disso, disse ele, a minha intenção ao pedir literatura, não era de me afiliar na Torre de Vigia [Watchtower]”, e que “mal não foi ter Mancoca escrito, mas o que há é que não podemos continuar sempre como inquilinos de outros” (AATJ, Depoimento de J. Mancoca, [1970], fol. 7).

88 Quartel-General Militar de Luanda – Síntese de actividades suspeitas, subversivas, ilegais e inconvenientes, 13.1.1956; PSP de Luanda – Seitas Indígenas com características religiosas. Sua organização e desenvolvimento em Angola, 1.2.1956 (TT, PIDE/DGS, SC SR 337/46, vol. 12, fol. 414-514); Ofício do Gov. Moçâmedes para o Gabinete do Gov. Geral Angola, 26.7.1956 (TT, PIDE/DGS, Del A P. Inf. 15.45.A, fol. 37-45); Informação da Rep. Central dos Neg. Indígenas, 18.8.1956 (*ibidem*, fol. 46-47). Carta de Mervyn Passlow a G. R. Phillips, 5.1.1957 (*ibidem*, fol. 287); Carta de M. Passlow a G. R. Phillips, 7.3.1957 (*ibidem*, fol. 312); Carta de Bizi Antoine a J. Mancoca, 17.3.1957 (TT, PIDE/DGS, Del A 15.46.A, fol. 192); Carta de Bizi Antoine a J. Mancoca, 1.8.1957 (AHU, MU/GM/GNP/135/Cx.39, Relatórios Diversos: Angola 1936-1961); AATJ, Carta da WTBS ao Gov. Geral de Angola, 4.4.1957, fol. 2.

89 TT, PIDE/DGS, Del A P. Inf. 15.45.B, fol. 399-401. Ernesto Domingues, sacerdote católico, escreveu mais tarde contra a permissividade das autoridades em Angola por permitirem que Tocoistas e TJ mantivessem as suas actividades em vista da sua subversividade (Introdução ao estudo das seitas políticas de Angola. *Missões*, 16 (3) (1963), p. 5-21). Em 1963, reuniu diversos artigos sobre o Tocoísmo, que publicara na *Missões*, e outros relatórios classificados a que tivera acesso, e remeteu-os aos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Angola, propondo duras medidas para contrariar o avanço do Tocoísmo, denunciando a leniência das autoridades (TT, SCCIA, 262, fol. 60-107).

isso tem de acabar, e que mais medidas repressivas estariam pendentes, após apreciação do Governador Geral de um relatório efectuado sobre as suas publicações (que eram lidas, estudadas e sublinhadas desde meados de 50, de acordo com a documentação de arquivo na Torre do Tombo)⁹⁰.

Depois dos massacres de Março de 1961, os grupos protestantes ficaram sob fogo cerrado da opinião pública e alguns jornais de Luanda acusaram também as Testemunhas de Jeová, nas suas palavras “uma seita anti-cristã e socialmente perniciosa”, de terem incitado e justificado os massacres, fazendo citações truncadas e descontextualizadas de artigos das suas publicações, algo reproduzido depois nos principais jornais da metrópole⁹¹, e que se tornou um “facto” repetido em posteriores reportagens jornalísticas, relatos memorialísticos e estudos pseudocientíficos⁹², todos partilhando em comum o pressuposto de que todas as organizações religiosas não-católicas estiveram activamente envolvidas nos acontecimentos de Angola. Obras posteriores à queda da Ditadura perpetuaram tais mitos ou usaram erradamente as fontes disponíveis⁹³.

90 1958 *Yearbook of Jehovah's Witnesses*, 1957, p. 251-252; 1976 *Yearbook...*, p. 203; 1983 *Yearbook...*, p. 174; Carta da WTBS ao Gov. do Distrito de Moçâmedes, 5.4.1957 (TT, PIDE/DGS, Del A P. Inf. 15.45.B, fol. 361); Depoimentos de Berta Teixeira e Manuel Gonçalves Vieira, 2.2.1959 (TT, PIDE/DGS, Del A P. Inf. 15.45.B, fol. 255-260); AATJ, VIEIRA, Manuel Gonçalves – *Obra do Reino em Angola (Europeu)*, 7.4.1971, fol. 4, mimeog.; COOKE – *The Kingdom Work...*, fol. 12-16; CUNHA – *Aspectos dos Movimentos*, p. 40-41.

91 Cf. *Província de Angola*, Luanda, 22.3.1961; *O Século*, Lisboa, 23.3.1961; *O Comércio do Porto*, 24.3.1961; *O Apostolado*, Luanda, 6.5.1961; *Voz do Sado: Órgão da Paróquia de Alcácer do Sal*, 9.1961. Para o papel da imprensa na manipulação da opinião pública contra confissões religiosas não-católicas e estrangeiros, em geral, após 1961, cf. VAZ, Nuno Mira – *Opiniões públicas durante as guerras de África*, Lisboa: Quetzal, 1997, p. 193-208.

92 Pelissier refere, em meados dos anos 70, que em vista destas peças jornalísticas o papel da difusão das doutrinas das TJ no eclodir da revolta de 1961 ainda estaria por avaliar, mas após a consulta de centenas de processos no Arquivo da PIDE/DGS e em outros arquivos não conseguimos encontrar nenhuma evidência que as consubstanciasse. Na realidade, na mente de muitos agentes colonialistas, todos os não-católicos, e até mesmo alguns católicos, eram coniventes para com os movimentos independentistas (PELLISSIER, René – *La Colonie du Minotaure. Nationalismes et révoltes en Angola (1926-1961)*, Orgeval, 1978, p. 540-546, 564). São inúmeros os escritores que na época perpetuaram tais acusações. Hélio Felgas (*Guerra em Angola*, Lisboa, 1961, p. 42-43) aventou a hipótese de dissidentes Tocoístas e membros do Kimbanguismo e Kitawala terem participado nos ataques. Na realidade, em Outubro de 1961, Toco aceitou um convite para participar numa acção psicológica no Norte de Angola para convencer os angolanos que tinham fugido para o Congo a regressarem. Toco veementemente negou qualquer participação dos seus seguidores nos eventos e apoiou a política portuguesa (*Diário de Luanda*, p. 1, 3). Maurice-Yvan Sicard (sob o pseudónimo de Saint-Paulien) afirmou que, antes de 1961, as TJ e os Baptistas abertamente pregaram insurreição contra os portugueses (*A “Contra-Revolução” Africana*, Porto: Portucalense, 1967, p. 116-117, 149, 181-182). Em 1967, André Leandro defendeu a teoria de que sendo, ou tendo sido, Tocoístas alguns dos membros do MPLA, Toco não estaria isento de responsabilidades pelos eventos de 1961, avançando ainda com a ideia de que o grupo que se cindiu de Toco e passou para as TJ seria adepto do uso da violência (*Alto Dange: Ensaio socio-político dos movimentos subversivos na região de Cambamba*, Lisboa, 1967, diss., p. 145-148, 161-164). O jornalista Pereira da Costa (*Um mês de terrorismo: Angola – Março-Abril de 1961*, Lisboa, 1969, p. 93-98) fez uma subtil ligação entre o Tocoísmo e dúbios eventos que teriam precedido a revolta de 1961, e identificou as TJ como um movimento antieuropeu, embora as ilibe das acusações de 1961. Em 1962, o sacerdote católico Joaquim Martins redigiu um artigo afirmando que os eventos de 1961 tinham na sua origem falsas seitas religiosas, agentes disfarçadas do comunismo, nas quais incluía as “seitas políticas” do Kimbanguismo, Kitawala e Tocoísmo, as três resultado da evangelização das TJ (As pretensas seitas religiosas na base dos movimentos actuais em África. *O Apostolado*, 27.10.1962, consultado em TT, PIDE/DGS, Del A P. Inf. 15.47A).

93 Cf. PELLISSIER – *La Colonie du Minotaure...*, p. 158-189. Marcello Caetano, no seu depoimento redigido no exílio em terras de Vera Cruz, recordou o “levantamento consciencioso dos *Movimentos associativos da África negra*” conduzido por Silva Cunha em Angola, ligando-os às forças ocultas entre a população negra que, escudadas num fundo religioso, prometiam a libertação messiânica da “libertação do continente pela expulsão do branco” (CAETANO, Marcello – *Depoimento*, Rio de Janeiro: Record, 1974, p. 25).

Eram tempos perigosos para os nativos se reunirem em Luanda, e em 25 de Junho de 1961 a polícia militar invadiu o Muceque Sambizanga onde a congregação das Testemunhas de Jeová se reunia, detendo e espancando os 30 homens ali reunidos. A acusação era “pertencerem a uma qualquer organização clandestina que almejava a independência de Angola”. Ironicamente, o artigo considerado era: “Uma exibição de unidade num mundo dividido”. Mancoca respondeu já nos calabouços da PIDE que ensinava os cristãos a amarem-se uns aos outros e ao próximo sem “qualquer discriminação racial ou objectivos políticos”. Apesar de a PIDE confessar não ter encontrado quaisquer indícios criminais, a neutralidade política das Testemunhas de Jeová era pernicioso, pois “permitiria a muitos escusarem-se aos deveres militares, traíndo a sua nação” por não combater os inimigos. Permitir sequer aos nativos, sem a devida preparação intelectual, este tipo de reuniões com perguntas e respostas era inaceitável para a polícia política e, a seu ver, punha em perigo a soberania do território. Criam os oficiais da PIDE que tendiam a formar-se grupos políticos a partir destas associações religiosas, pois a crítica dos princípios e sacramentos católicos era o início da desnacionalização⁹⁴.

Mesmo tão tardiamente quanto 1985, J. A. Soares Fernandes tentou ressuscitar os estudos de Silva Cunha, confundindo os ideais do missionário australiano Joseph Booth (descrito como africano – evidentemente confundido com o nativo Elliot Kamwana, um dos primeiros discípulos de Booth), de “África para os Africanos” com os da WTBS, afirmando que esta promovia a crença de que os africanos se poderiam transformar em brancos, ideias que foi buscar a Eduardo dos Santos, mas sem o citar (Os movimentos profético-messiânicos na África Negra. *Factos e Ideias*, Braga, 1 (2) (1985), p. 128-132; cf. SANTOS – *Movimentos Proféticos...*, p. 279, 304). Em 2004, um ex-inspector da PIDE, Nogueira e Carvalho, publicou as suas memórias, reproduzindo o esquema de Silva Cunha para caracterizar as TJ em África, mas sem o citar também (*Era Tempo de Morrer em África. Angola. Guerra e Descolonização: 1961-1975*, Lisboa: Prefácio, 2004, p. 46-48). Um artigo publicado no *Expresso* (ROBALO, Mário – PIDE prendeu 5 mil Testemunhas de Jeová. *Expresso*, Lisboa, 28.11.1998, p. 17) relatava como cerca de 5000 TJ teriam sido alvo de algum tipo de acção persecutória por parte das autoridades portuguesas e Sánchez Cervelló, num artigo posterior sobre o Tocoísmo e a guerra colonial identifica erradamente Tocoístas e TJ como sendo equivalentes, citando o artigo do jornal e afirmando que 5000 Tocoístas tinham sido perseguidos. O autor tenta provar que os Tocoístas estiveram envolvidos num desafio ao poder colonial e, a propósito do ano de 1961, diz que “o segundo desafio ao poder colonial aconteceu em Luanda com o assalto aos cárceres de Luanda em 4 e 5 de Fevereiro, no qual houve participação de alguns tocoístas que estavam ali deportados. Houve especialmente a participação de militantes do MPLA e da UPA. Não sabemos exactamente o empenhamento dos tocoístas durante a insurreição de 15 de Março, desencadeada pela UPA, mas do que não restam dúvidas é de que nelas participaram tocoístas e que as suas aldeias foram destruídas”. O sentido disto não é claro. Por um lado, não apresenta nenhuma evidência consubstanciadora dessa participação Tocoísta, apenas citando um trabalho de Carlos Pacheco em nota de rodapé, onde Cervelló diz que a “relação entre os tocoístas e o movimento emancipalista está documentada em Março de 1959”. Ora, na citada obra de Pacheco, o que está documentado é um interesse do Exército de Libertação de Angola em querer ganhar os Tocoístas para a sua causa, o que é algo completamente diferente do que Cervelló pretende provar (SÁNCHEZ CERVELLÓ – Tocoísmo e Guerra Colonial..., p. 265, 270; cf. PACHECO, Carlos – *MPLA: Um Nascimento Polémico*, Lisboa: Vega, 1997, p. 81). Para a relação da religião com a política e a guerra em Angola nesta época, cf. SCHUBERT, Benedict – *A Guerra e as Igrejas: Angola 1961-1991*, Lucerne: P. Schlettwein Publishing, 2000; PÉCLARD, Didier – Religion and Politics in Angola: The Church, the Colonial State and the Emergence of Angolan Nationalism, 1940-1961. *Journal of Religion in Africa*, 28 (1988), p. 160-186. Tão tardiamente quanto 1998, o Exército Português ainda afirmava, mas sem precisar fontes, que os Tocoístas apoiaram a União dos Povos de Angola (Estado Maior do Exército, Comissão para o Estudo das Campanhas de África (1961-1974) – *Resenha Histórico-Militar das Campanhas de África: 1961-1974*, vol. 6: *Aspectos da Actividade Operacional: Angola: Livro I*, Lisboa, 1998, p. 104-107).

⁹⁴ *The Watchtower*, LXXXI (24), 15.12.1960, p. 748-762; Auto de perguntas a J. Mancoca, 26.6.1961 (TT, *PIDE/DGS*, Del A PC 439/61, fol. 23-24). Auto de perguntas a António Quingue, 26.6.1961 (*ibidem*, fol. 34-36). WTBS – *2001 Yearbook...*, p. 80-82; AATJ, Depoimento de J. Mancoca, [1970], fol. 9; TT, *PIDE/DGS*, Del A PC 439/61, fol. 102.

Assim, na época, ser neutral era considerado uma posição política e subversiva. Em consequência, a maioria dos crentes foi nessa ocasião enviada para prisões e campos de concentração por anos a fio, alguns quase uma década⁹⁵.

Apesar das exposições escritas apresentadas pelas Testemunhas de Jeová da metrópole às autoridades portuguesas, a opressão manteve-se. Em 1963, o representante português enviado para reorganizar as actividades das Testemunhas de Jeová e dois outros nacionais foram presos. Um deles tinha-se juntado às Testemunhas de Jeová enquanto fazia a recruta em Portugal e, dada a sua consequente posição neutral, foi sucessivamente disciplinado militarmente. A PIDE encontrava aqui o seu maior receio, a disseminação de ideais não-beligerantes nas casernas. Mais assustada ficou com uma lista de assinantes desta novel Testemunha de Jeová que continha precisamente muitos militares. A solução foi repatriar as três famílias europeias, decapitando novamente a liderança local⁹⁶.

Silvério Marques, Governador de Angola desde 1962, suspeitava particularmente do potencial subversivo de reuniões religiosas e, perante a persistência das Testemunhas de Jeová em continuarem a evangelizar e se reunirem para culto religioso, emite um despacho que oficialmente proscreve as Testemunhas de Jeová em Angola, em 22.10.1963, recomendando a repatriação de nacionais e o envio para campos de concentração, eufemisticamente chamados de “campos de recuperação”, donde só poderiam sair se as suas convicções se tivessem alterado⁹⁷.

Até 1974, a repressão foi a norma em Angola e não a excepção, com sucessivas vagas de detenções, sobretudo dos homens que supervisionavam congregações locais, e o seu envio para prisões ou campos de concentração. Apenas a alguns crentes foi permitida a prática da religião em casa com a família, sem direito a organizar ou assistir a reuniões de culto ou evangelizar publicamente⁹⁸.

Em 1969, surgiu a primeira geração de objectores de consciência nativos, filhos de Testemunhas de Jeová e, nesta altura, vinham também, presos, jovens Testemunhas de Jeová da metrópole que eram espancadas e enviadas para a frente de batalha desarmadas. Em Janeiro de 1974, a DGS ponderava enviar umas dezenas de fiéis a Tribunal dada a sua reincidência em desobedecer à proscrição e ao facto de as sucessivas vagas de detenções não os demoverem das suas práticas religiosas. Mas essa possibilidade foi

95 TT, *PIDE/DGS*, Del A PC 439/61, fol. 106-109; 1983 *Yearbook...*, p. 177-179.

96 TT, *PIDE/DGS*, Del A PC 249/65, fol. 165; Del A PC 61/71, vol. 4, fol. 48-57; Del A PC 208/63; TT, *PIDE/DGS*, Del A PC 343/63, vol. 4, fol. 75-94; AATJ, Depoimento de J. Mancoca, [1970], fol. 11; AATJ, Depoimento de Domingos Manuel, 10.3.1971, fol. 7; Depoimento de Manuel da Silva, 30.12.1970, fol. 1; AATJ, Depoimento de Manuel Acácio dos Santos, 8.3.1971, fol. 1-8.

97 TT, *PIDE/DGS*, Del A P. Inf. 15.45.B, fol. 32, 48-51, 57; *Ibidem*, Del A PC 249/65; Del A, P. Inf. 14.02.A, fol. 237-242; Del A 16.22A; Del A. P. Inf. 16.24 A1; AATJ, Depoimento de Domingos Manuel, 10.3.1971, fol. 8; AATJ, Depoimento de Manuel da Silva, 30.12.1970, fol. 2; cf. MEDINA, Maria do Carmo – *Angola: Processos Políticos da Luta pela Independência*, Coimbra: Almedina, 2005, p. 36-41, 96-117; PIMENTEL, Irene – *A história da PIDE*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2007, p. 459-475.

98 TT, *PIDE/DGS*, Del A PC 61/71; Del A SR 26859, fol. 6-17.

mais uma vez posta em suspenso e, entretanto, a Revolução em Abril desse ano acabou por trazer a liberdade de culto às Testemunhas de Jeová, incluindo às que por anos estavam presas em campos de concentração⁹⁹.

No caso de Angola, nos mais altos escalões da administração colonial, havia uma convicção muito forte de que a repressão das Testemunhas de Jeová e de outras minorias religiosas consideradas subversivas era o melhor rumo a seguir. Assim, em 1962 havia 20 Testemunhas de Jeová activas, e apenas cerca de 130 em 1968, consubstanciando um crescimento muito ténue. Contudo, as sucessivas vagas de colonos para Angola também trouxeram muitas Testemunhas de Jeová e a sua resiliência e proselitismo acabaram por produzir resultados, atingindo a cifra de quase 2000 crentes em 1974¹⁰⁰.

De volta a Portugal: de 1961 até ao final do regime ditatorial

Como é que a PIDE se interessou pelas Testemunhas de Jeová em Lisboa? Via Luanda. Em 6 de Abril de 1961, o sub-director da PIDE em Luanda enviou um relatório à PIDE de Lisboa afirmando que havia membros das forças suecas da ONU, estacionadas no Congo, que eram Testemunhas de Jeová (algo extremamente inverosímil e revelador da sua ignorância), e cuja suposta missão era propagar as suas doutrinas em Angola. Um outro relatório da PIDE, de Maio, afirmava que o American Committee on Africa estava ligado à WTBT e tentava influenciar nativos em Angola, preparando uma rebelião junto com os Protestantes. Nesta época havia muita informação proveniente de boatos que era validada¹⁰¹.

Pouco tempo depois, surge o primeiro jovem objector de consciência na metrópole: João Gonçalves Mateus. O jovem apresenta aos oficiais uma exposição dos princípios bíblicos que o levaram a tomar tal posição e, mais tarde, explicou-se perante o General Luís da Câmara Pina, dado constituir uma espécie de novidade no meio castrense, sendo apodado de “O Messias”. Foi preso, julgado no Tribunal da Boa Hora, e condenado a dois anos de pena suspensa, com a obrigação de cumprir os deveres militares, embora acabasse por não voltar a ser chamado. Até 1974, algumas dezenas de jovens Testemunhas de Jeová enfrentaram o mesmo desafio, uns sendo julgados, outros enviados celeremente para a frente de guerra, e outros espancados, nunca vendo o seu estatuto reconhecido pelo regime¹⁰². O procedimento corrente das jovens Testemunhas de Jeová objectoras de consciência era o de escreverem ao Presidente do Conselho, Presidente da República, Ministros e chefias militares. Muitas

99 TT, *PIDE/DGS*, Del A PI 58131, fol. 1-8; Del A PI 57729; Del A PI 53764; Del A PC 61/71; Del A PC 207/70; Del A PC 196/69; Del A PC 79/70, 16; fol. 73-74; Del A P. Inf. 15.45.D, fol. 15, 102, 139; Del A PC 18/74; *2001 Yearbook...*, p. 85.

100 PINTO, Pedro – *Jehovah's...*, p. 114-116.

101 TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 1, fol. 143.

102 TT, *PIDE/DGS*, SC SR 3310/61; Entrevista de João Gonçalves Mateus (29.10.2008). Agradecemos a Mafalda Vieira o uso deste material.

destas cartas eram passadas então à PIDE, GNR e PSP que colaboravam com a Polícia Militar para capturar os jovens já convocados e faltosos. Estes jovens eram usualmente acusados de serem comunistas. As autoridades militares temiam que as doutrinas das Testemunhas de Jeová se infiltrassem nos quartéis e mais seguissem o seu exemplo. Mesmo detidos, os jovens continuavam o seu proselitismo, falando aos soldados que os quisessem escutar¹⁰³.

Em vista do número crescente de jovens que objectavam ao serviço militar, as autoridades castrenses elaboraram um número especial da publicação *Soldado! Coisas importantes que debes saber*, dedicada às Testemunhas de Jeová. Uma súmula das suas doutrinas e textos bíblicos usados era assim entregue aos soldados, como forma de preparação para lidarem com as suas tentativas de evangelização. As Testemunhas de Jeová eram comparadas a um cavalo de Tróia e acusadas de serem subversivas, dado que a sua pregação de um novo Reino que estabeleceria a paz mundial equivaleria à predição da queda do Império Português. Ademais, a recusa em saudar a bandeira nacional ou em entoar o hino nacional eram particularmente afrontosos para o regime. Compreensivelmente, para melhor servir os interesses da instituição militar, muitas das suas crenças surgem deturpadas, como, por exemplo, ao se afirmar que as Testemunhas de Jeová não tinham nenhum respeito pela bandeira, que desobedeciam a toda e qualquer lei dos Governos, ou ainda que se recusavam a ingressar no Exército por já estarem ao serviço de uma organização que ambicionava tomar o controlo do mundo. Uma cópia desta publicação era entregue aos soldados e há registo de haver palestras sobre o seu conteúdo antes do embarque para África¹⁰⁴.

103 TT, *PIDE/DGS*, SC SJ 26578, fol. 1; SC SR 337/46, vol. 1, fol. 129-134; vol. 14, fol. 328-329; SC PC 1608/63, fol. 4-11; SC CI (2) 1469. Alguns destes jovens, após captura, eram enviados para o Batalhão Disciplinar de Penamacor, onde eram frequentemente espancados, como relatou em certa ocasião a “Rádio Portugal Livre” (uma rádio clandestina comunista sediada em Bucareste), em Julho de 1966 (TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 32, fol. 49-52).

104 TT, *PIDE/DGS*, Del P, vol. 160, Pasta 14, fol. 88-92; Depoimento de Luís Sabino, 1.4.2011, na posse do autor. Para os objectivos desta específica publicação, cf. VAZ – *Opiniões públicas...*, p. 226-227, 293. Eis o percurso de um dos muitos jovens TJ objectores de consciência: David Mota, que se convertera em 1970, foi convocado em 1971. Escreveu ao Comandante do Centro de Inspecção e ao Ministro da Defesa Nacional, explicando por que razão as suas convicções religiosas o levavam a apresentar-se como objector. Duas semanas depois, foi detido e aprisionado na Casa de Reclusão no Porto. Doze dias depois, foi libertado e algum tempo depois novamente preso, desta feita sendo transferido para o Regimento de Infantaria de Vila Real, onde foi colocado em confinamento solitário por três meses, antes de ser enviado, no início de 1973, para a Guiné-Bissau, junto com outra TJ que fora presa em Vila Real. Após serem encarcerados na prisão de Bissau, foram transferidos para a prisão de Bolama para iniciarem a recruta como militares. Os dois jovens pediram uma audiência ao General Spínola, de passagem por Bolama, e o então Comandante das Forças Armadas na Guiné anuiu. Após a entrevista, receberam uma comunicação escrita de que a sua presença continuada naquele território era altamente inconveniente e desmoralizante para o bem-estar das Forças Armadas, sendo reenviados para Lisboa no dia seguinte. Mas, após novo período de prisão na Ajuda, em Lisboa, foram mais uma vez enviados para uma frente de combate, mas em Angola, junto do Regimento de Infantaria N.º 21, em Nova Lisboa (Huambo), para iniciar a recruta. A sua recusa trouxe-lhes violentos espancamentos e tiveram de suportar diversas formas de tortura. Entretanto, juntaram-se-lhes três jovens TJ angolanas, presas pela mesma razão, e igualmente alvo de sevícias. Os dois portugueses são destarte enviados para Luanda e confinados a isolamento na Casa de Reclusão por duas semanas. Por fim, são expedidos para o campo de trabalhos forçados de Cabo Ledo no Sul da colónia, onde já havia 23 TJ internadas, 20 delas nativas. Algumas semanas depois, foi amnistiado, junto com as demais TJ, no seguimento da Revolução de 25 de Abril de 1974 (Entrevista de Mafalda Vieira a David Mota, 29.3.2006).

Em Setembro de 1961, uma Testemunha de Jeová foi detida em Lisboa acusada de proselitismo e de ter defendido perante uma moradora, a quem pregava, as virtudes da neutralidade mesmo em face da guerra que grassava em Angola. Nesta altura, muitos artigos de jornais em Lisboa tinham reproduzido as acusações jornalísticas provenientes de Luanda, e havia uma grande susceptibilidade no público, notando-se isso na reacção das pessoas à mensagem das Testemunhas de Jeová (já em 20 de Junho elas tinham escrito ao Ministério do Interior para esclarecer a sua posição)¹⁰⁵. Neste caso particular, segundo a PIDE, era um tipo de conversa que importava obstar face ao seu potencial subversivo da moral da Nação. Aquele pregador detido foi torturado de forma agressiva, nunca recuperando psicologicamente do sucedido. Esse interrogatório revelou a existência na metrópole de três casais de missionários estrangeiros, que foram em seguida convocados e acusados de pertencer, como o pregador detido, ao Partido Comunista¹⁰⁶.

O então director da PIDE, o Coronel Homero de Matos, defendia a tortura como legítimo meio de defesa dos interesses do Estado¹⁰⁷, e foi ele quem estabeleceu no papel a ligação das Testemunhas de Jeová com uma conspiração mundial antiportuguesa.

Baseando-se em informações recolhidas em Angola pelo Governador Venâncio Deslandes, e enviadas à sede da PIDE em Lisboa em Novembro de 1961, para o Matos, o facto de a U.R.S.S. permitir igrejas baptistas no seu território estaria relacionado com as suas actividades em África, ligando ainda os Baptistas Americanos (mas os Metodistas em outro relatório da mesma autoria) com o American Committee on Africa (ACOA). Matos elaborou um significativo despacho, identificando o líder da Igreja Ortodoxa Russa como sendo um oficial de topo da KGB, asseverando que os Ortodoxos eram amigos dos Baptistas, que eram organizações israelitas quem fazia propaganda comunista no Médio Oriente e África, e concluindo que todas estas igrejas estavam ligadas às Testemunhas de Jeová (WTBTS) nos EUA. Para Homero de Matos, não era coincidência que os Baptistas e Metodistas tivessem missões nas províncias portuguesas, crendo até mesmo que muitos católicos estariam a fazer o jogo dos comunistas. Junto com eles estavam os membros da religião Baha'i. Matos achava que quem controlava tudo era o ACOA, embora a maioria dos membros de todas aquelas organizações não soubesse das intenções pró-comunistas das suas hierarquias

105 TT, PIDE/DGS, SC PC 655/61. Para a mudança de atitude do público para com a mensagem das TJ, cf. *1962 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, Brooklyn: WTBS, 1961, p. 229-230; *1963 Yearbook of Jehovah's Witnesses*, Brooklyn: WTBS, 1962, p. 238-240; *O Século*, 23.5.1961; *O Comércio do Porto*, 24.3.1961; *Voz do Sado* 9.1961; AATJ, Carta a Alfredo Santos Júnior, Ministro do Interior, 20.6.1961.

106 TT, PIDE/DGS, SC SR 337/46, vol. 13, fol. 13-16; SC SR 1269/62; SC SR 1268/62.

107 TT, MAI-DDA, Gabinete do Ministro do Interior, Cx. 196, Pasta "Pessoal nomeações"; TT, *Arquivo Oliveira Salazar*, AOS/CO/IN-16, vol. 4, ambos citados em PIMENTEL, Irene Pimentel – *A Política Internacional da Defesa do Estado. Direcção Geral de Segurança (PIDE/DGS). História da Polícia Política do Estado Novo*, Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, tese dout., 2007, p. 146-152. Homero de Matos foi exonerado em 6.4.1962, sendo substituído por Fernando Silva Pais.

(forneceu o exemplo do Conselho Mundial das Igrejas Evangélicas que se aliou ao PC Russo sem os seus membros o saberem)¹⁰⁸.

Em conclusão, para Homero de Matos, todas estas organizações eram uma quinta-coluna instalada no Ocidente eurgia inverter a política americana e britânica para anular a possibilidade de os grandes poderes comunistas se tornarem hegemónicos. Aparentemente as razões concretas que conduziram Matos a ligar tão inequivocamente as Testemunhas de Jeová (neste caso a WTBTS, a entidade legal que usavam para prosseguir os seus fins religiosos) ao ACOA, tinham em comum apenas o facto de terem as suas sedes nos E.U.A. Parece que para ele todas as organizações religiosas não-católicas faziam, ou poderiam vir a fazer, parte de um esquema global orquestrado pelos comunistas soviéticos para eliminar o regime português¹⁰⁹, ressoando assim a tese principal do relatório da Sûreté belga sobre os velados objectivos da WTBTS,

108 TT, PIDE/DGS, SC SR 337/46, vol. 12, fol. 263-264; TT, *Arquivo Oliveira Salazar*, AOS/CO/UL-50C, vol. 1, fol. 82-92. Para um exemplo de como o comunismo era visto por autores pró-regime como estando por detrás de todo o género de organizações em África, e especialmente movimentos religiosos no Congo como a Kitawala, Kimbanguismo, e Tocoismo, cf. BOTZARIS, Alejandro – *África e o Comunismo*, vol. 2, Lisboa: JIU, 1961, p. 125-127, 157-160; e VENTURA, Reis – *Em Defesa de Angola*, Braga, Editora Pax, 1967, p. 115-117. Holden Roberto, líder da UPA, admitiu em 1999 que tivera ligações com o ACOA, sugerindo a Frank Montero e William Scheinman, seus fundadores, que fossem a Angola, o que fizeram, em Fevereiro de 1960, para verem por si mesmos se a situação ali era tão deplorável quanto Holden a apresentara. Por meio desta iniciativa, Holden Roberto tentou atrair a atenção dos nativos para a dominação colonial e promover contactos entre o ACOA e os nacionalistas cónego Manuel das Neves e Joaquim Pinto de Andrade, chanceler da arquidiocese de Luanda. O ACOA também preparou campanhas conjuntas a favor dos nacionalistas angolanos com o Methodist Board of Missions (Drummond Jaime & Hélder Barber (ed.) – *Angola: Depoimentos para a História Recente*, vol. 1, 1950 – 1976, Vila Nova de Gaia, 1999, p. 18-20; PACHECO – *MPLA...*, 116; PELISSIER – *La Colonie du Minotaure...*, p. 305-306; VAZ – *Opiniões públicas...*, p. 174-175, 208-209; cf. NOGUEIRA, Franco – *Diálogos Interditos*, I Vol., Braga: Editorial Intervenção, 1979, p. 108-109).

109 Digno de nota é o facto de a mais antiga pasta sobre as TJ nos Arquivos da PIDE em Lisboa ser constituída por informações sobre movimentos religiosos em Angola e no Congo Belga. O primeiro documento é um relatório do Governo do Huambo, de 1955, sobre o movimento Santos, que tinha eclodido em Julho desse ano em Nova Lisboa. Era um movimento anti-fetichista que proclamava a necessidade de as pessoas se verem livres de bens materiais, matarem o gado e deixarem de semear as plantações. O Governador do Huambo tinha recentemente lido um artigo num periódico português sobre a Kitawala no Congo e achou que o movimento Santos estava sem dúvida sob a influência da Kitawala ou do Tocoismo. Depois deste relatório inicial, seguem-se nessa pasta outros sobre o Kimbanguismo e o Tocoismo, e no meio destes, alguns sobre as TJ e traduções para português de excertos dos seus anuários e manuais bíblicos. A conclusão geral destes relatórios era que as religiões não-católicas eram uma ameaça à identidade nacional e, acima de tudo, uma possível causa de revoltas políticas e militares em Angola (Problemas de Angola: As seitas secretas. *A Voz*, Lisboa, 23.10.1955 (em DGARQ/TT, PIDE/DGS, SC SR 337/46, vol. 12, 518). Acerca do movimento Santos cf. PELISSIER – *La Colonie du Minotaure...*, p. 183. As conexões com a Kitawala, Tocoismo, etc. são abandonadas em CUNHA – *Aspectos dos Movimentos...*, Vol. II, p. 24-27, e em SANTOS – *Movimentos Proféticos...*, p. 493-499). Num relatório preparado em Janeiro de 1956, o Comando Militar de Angola mantinha a identificação das TJ com a Kitawala, fazendo eco da informação proveniente do Governo do Huambo: “[A Kitawala] filia-se na organização protestante [sic] “WATCH TOWER” com sede em New-York”, dizia o relator, e passa a descrever os acontecimentos ocorridos no Huambo como sendo provocados por adeptos da Kitawala, introduzindo depois Simão Toco como estando em contacto com a WTBTS em Nova York. Ora, a descrição do comportamento agressivo e violento destes pretensos membros da Kitawala/TJ/Tocoistas não se enquadra numa secção do mesmo relatório que afirma terem os seus membros criado “graves problemas durante esta ultima guerra quer na Alemanha quer na Holanda e outros países onde obrigou à criação dos ‘Tribunais de Consciência’ no que foram julgados os indivíduos a que o recurso à guerra ‘repugnava’ a sua consciência. Na Alemanha foram adoptadas medidas capitais para a debelação dos seus efeitos”, evidentemente referindo-se às milhares de TJ que foram enviadas para campos de concentração e àquelas que foram decapitadas após condenação pelos tribunais nazis, expondo assim os paradoxos e fragilidades do relatório (Arquivo Histórico Militar, FO/039/11/588/310, “Relatório da Situação do Comando Militar de Angola referente a Janeiro de 1956”, 2 fol.).

a saber, a subversão dos estados coloniais em África ao serviço do comunismo, um relatório que circulou em Lisboa¹¹⁰.

Não sabemos se Salazar e outros ministros que receberam estes relatórios criam piamente em todas estas ligações, pouco substanciadas em factos, mas Matos sim. Os visas dos missionários Testemunhas de Jeová não foram renovados, apesar da intervenção da embaixada inglesa, mas Matos concede-lhes uma entrevista. Nas notas dactilografadas que os missionários escreveram antes de abandonar o país, temos a confirmação do seu pensamento, que poderíamos pensar ficcionado se não tivéssemos os relatórios do Arquivo da PIDE para o corroborar. Matos falou-lhes do objector de consciência Mateus, e de como o seu exemplo era perigoso para a Nação em guerra, e que por essa razão eles não poderiam ficar em Portugal, apesar de os missionários alegarem que não poderiam ser responsabilizados por uma decisão pessoal de outrem baseada no estudo pessoal da Bíblia. Foi aí que Matos, rezam as notas,

“tentou acusar-nos de sermos comunistas, dizendo que o PC usava várias religiões incluindo Catolicismo para infiltrar suas ideias em muitos países; e que o líder da Igreja Russa Ortodoxa era o chefe da KGB e que agora que a Igreja Russa era membro do Conselho Mundial de Igrejas, a KGB usaria esta organização para influenciar outros países, e que nós estávamos a ser inocentemente manipulados pelos comunistas. Quando lhe disse que Testemunhas de Jeová não pertenciam ao CMI ele não aceitou”.

E a conversa acabou aí abruptamente. Foram expulsos do País e as publicações das Testemunhas de Jeová interditas de circular em todo o Império Ultramarino (2.1962)¹¹¹.

Foram remetidas várias exposições ao Ministério do Interior, em 1962, pelos responsáveis portugueses das Testemunhas de Jeová, em Lisboa, esclarecendo as suas crenças, defendendo-se da acusação de que eram comunistas, lançada pelos jornais e por algumas autoridades, bem como informando o que se considerava nas suas reuniões de culto, incluindo um convite para assistir às mesmas. Mas, não produziram os efeitos pretendidos. Conversas informais com o chefe de gabinete do Ministro revelaram que havia a convicção, por parte da PIDE, de que todas as organizações religiosas tinham

110 CROSS – Kitawala..., p. 70. O relatório da Sûreté constava do catálogo da biblioteca do Centro de Estudos Missionários em Lisboa, mas os nossos esforços para aceder a ele na última década foram baldados. Perdeu-se a localização das microfichas e as instalações fecharam ao público, mas conseguimos recuperar uma cópia no sítio www.aequatoria.be, agradecendo aos seus responsáveis pela cedência gratuita de um ficheiro digital do relatório.

111 AATJ, Relatório de Eric Beveridge e esposa, Lisboa, 1962, fol. 1-2; PICCONE – *Report on Portugal*, p. 7, cit. em PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 40-41; Cartas de Eric Beveridge ao Consulado Britânico em Lisboa (31.1.1962), ao Presidente da República Portuguesa (1.2.1962) e ao Ministro do Interior (13.2.1962) (TT, PIDE/DGS, SC PC 655/61, fol. 78, 93, 172); Cf. Arquivo Histórico do Ministério dos Negócios Estrangeiros (AHMNE), Mç. 469, PEA 353.2, Pasta “Prisões, agressões e expulsões-1, Pasta Testemunhas de Jeovah”, 1964-1967.

sido infiltradas pelos Comunistas e que os recentes acontecimentos em Angola o provavam abundantemente¹¹².

A difusão de informações não-confirmadas continuou em Outubro de 1962. O Ministério do Interior emitiu nesse mês uma circular para os Governos Cívicos, baseado num relatório que apontava para uma série de homicídios brutais no Congo de que eram alegadamente autores as Testemunhas de Jeová, alertando que as Testemunhas de Jeová estavam a desnacionalizar os refugiados angolanos no Congo e ajudando os movimentos de libertação em Angola. O Ministério incentivava a uma enérgica acção para evitar a difusão das suas crenças na metrópole¹¹³.

As autoridades estavam doravante municiadas com argumentos de peso: as Testemunhas de Jeová apoiavam os “terroristas” em Angola, repudiavam os valores nacionalistas por rejeitarem o Catolicismo e defendiam a não-beligerância quando a Nação estava em guerra.

As autoridades agiam agora com mais frequência e detinham fiéis das Testemunhas de Jeová em Viseu, Beja, Évora, Faro e Caldas da Rainha, onde uma congregação acabou por ser levada a Tribunal em 1963: o primeiro julgamento de muitos, por alegadamente não terem autorização para uma reunião religiosa. Foram contudo absolvidos porque não se provou que ultrapassavam o número permitido de pessoas numa reunião¹¹⁴.

Entretanto, ainda nesse ano, mais uma congregação, desta feita em Aveiro, foi detida e levada a tribunal. Os seus membros foram condenados a penas de prisão, a maioria com pena suspensa, por pregação desnacionalizante¹¹⁵.

Ainda assim, alguns núcleos de Testemunhas de Jeová tentaram ultrapassar as proibições. As congregações de Setúbal e Porto pediram aos respectivos Governos Cívicos autorização para realizarem conferências sob diferentes nomenclaturas. No Porto, o pedido foi feito em nome da “Associação Cristã dos Estudantes da Bíblia”. No Porto, o pedido foi deferido. Em Setúbal, o pedido foi autorizado inicialmente, mas recusado após intervenção da PIDE, incidentalmente aqui com um dos filhos de Aristides de Sousa Mendes como fundador da “Conferência Religiosa dos Estudantes da Bíblia Sagrada”¹¹⁶.

112 Exposição ao Ministro do Interior, 4.7.1962 (TT, *PIDE/DGS*, SC CI [2] 402, fol. 259-265); AATJ, Relatórios sobre a legalização em Portugal, 30.8.1962, fol. 1; 16.10.1962, fol. 1; e Cópia de exposição ao Ministro do Interior, 23.11.1962, fol. 1-3.

113 Em Outubro de 1963, essas acusações foram desmentidas pela PIDE de Angola (TT, *PIDE/DGS*, Del A P. Inf. 15.45.B, 93-123; TT, MI, ACL-MAI. GM-SG-0045/62 Caixa 224).

114 O oficial da PSP das Caldas da Rainha que conduziu a detenção relatou ao Chefe do Quartel-General da PSP que as TJ constituíam um problema de natureza política e subversiva, e não de natureza religiosa, com o objectivo de “destruir os princípios básicos da nossa civilização”, lamentando que a lei não lhes permitisse neutralizá-las (TT, *PIDE/DGS*, SC PC 655/61, fol. 82; *PIDE/DGS*, SC SR 4459/62, fol. 65-70; AATJ, Notas soltas sobre a actividade e vida das TJ em Portugal: O primeiro julgamento: Caldas da Rainha, 1963, fol. 1-2; Idem, Narrativa dos eventos nas Caldas da Rainha, [1963], fol. 1-4).

115 TT, *PIDE/DGS*, SC CI (2) 1156, fol. 24-27; *PIDE/DGS*, SC PC 1858/66, fol. 3.

116 PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 42; TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 42, fol. 1-7; Del P SR 39821, fol. 10. Em 1963, as autoridades também detiveram, prenderam ou identificaram fiéis em Faro, Lisboa, Porto e Castelo Branco. Em 27.6.1964, o

Uma outra fonte de pressão sobre a actividade evangelizadora das Testemunhas de Jeová foram os boletins paroquiais e os jornais, alguns deles de matriz católica, uns pró-regime (*Diário da Manhã, Agora*), outros de natureza regional (*A Voz do Sado, Litoral de Aveiro*), avisando os seus leitores do potencial nocivo das Testemunhas de Jeová face aos interesses da Nação, incentivando a denúncia às autoridades¹¹⁷.

Também muitos livros foram publicados para apontar não só erros doutrinários das Testemunhas de Jeová face ao Catolicismo ou Protestantismo mas sobretudo os seus perigos sociais e políticos (o primeiro em 1956, a que se seguiu quase uma dezena depois de 1965)¹¹⁸.

A reacção mais emblemática foi a do padre católico João de Sousa que, em Setembro de 1963, apresentou no seu programa televisivo nacional “Amanhã é Domingo”, várias palestras sobre os perigos das Testemunhas de Jeová, simultaneamente dando-lhes uma visibilidade nacional. O texto sairia em formato de livro, aprovado pelo Patriarcado, um ano depois. Para Sousa, as razões do sucesso evangelizador das Testemunhas de Jeová passavam por uma grande capacidade de persuasão dos seus membros, apoiada em citações truncadas da Bíblia, explorando aquilo que achava ser uma falta de conhecimento bíblico dos católicos. Recomendava que se inscrevessem em cursos e comprassem uma boa Bíblia anotada. Em relação à objecção de consciência, Sousa afirmava que a Igreja os aceitava, mas que os Governos não podiam permitir que os cidadãos tomassem decisões baseadas na sua consciência, sem qualquer tipo de restrição, dado que a guerra travada em Angola era de natureza defensiva e apoiada por valores morais, como o direito natural de defender a soberania da pátria, concluindo que as Testemunhas de Jeová não poderiam invocar a liberdade religiosa para apoiar as suas posições¹¹⁹.

Ministério do Exército informou a PIDE que as TJ usavam pseudónimos como disfarce, como “Estudantes da Bíblia”, “Assembleia do Novo Mundo” e “Assembleia de Deus” (TT, PIDE/DGS, SC SR 337/46, vol. 14, fol. 221).

117 Cf., *inter alia*, *Jornal da Madeira*, Funchal, 4.4.1959; *Apostolado*, 6.5.1961; *Agora*, Lisboa, 17.6.1961; *Novidades*, Lisboa, 7.8.1961; *A Voz*, Lisboa, 6.9.1961; *Voz do Sado*, Alcácer do Sal, 9.1961; *Lumen*, 6.1962, p. 611-615; *Litoral*, Aveiro, 14.9.1963; *Nossa Senhora da Torre: Boletim Paroquial da Sé de Braga*, Braga, 3/4.1964; *Debate*, Lisboa, 10.10.1964; *Boletim Paroquial de Santa Luzia*, Angra do Heroísmo, 20.2.1965; *Diário da Manhã*, Lisboa, 7.7.1965; *Diário dos Açores*, Ponta Delgada, 18.3.1966; *Diário do Norte*, Braga, 23.6.1966; *Actualidades*, Lisboa, 1.4.1967; *Política*, Lisboa, 30.1.1970.

118 *As Testemunhas de Jeová*, Lisboa: Publicações Palavras da Vida, 1956; FERNANDEZ SUAREZ, Domingo – *Os falsos testemunhas de Jeová*, Lisboa: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1964 (com 2.ª ed. em 1966 e 3.ª em 1973); SAPEIRA, Victor da – *Filhos de Deus ou testemunhas de Jeová?*, Lisboa, 1965; VAZ, A. Luís – *As testemunhas de Jeová*, Braga: Braga Editora, 1969; OLIVEIRA, João de – *Testemunhas de Jeová e seus enganos*, Braga: Editora Pax, 1969 (com 2.ª ed. em 1972 e 3.ª em 1973); PINTO, José Barbosa – *Ano 1914: que dizem as testemunhas de Jeová?*, Braga: Secretariado Nacional do Apostolado da Oração (SNAO), 1972; Idem – *Como é a Bíblia das testemunhas de Jeová?*, Braga: SNAO, 1972; Idem – *Como trabalham as testemunhas de Jeová?*, Braga: SNAO, 1972; Idem – *Quem são as testemunhas de Jeová?*, Braga: SNAO, 1972; Idem – *Ano 1975: que dizem as testemunhas de Jeová?*, Braga: SNAO, 1972; MARTINEZ ALMENDRES, Gregório – *Testemunhas de Jeová em minha casa*, Lisboa: Sampedro, 1974. Em algumas ocasiões, eram membros do clero quem denunciavam às autoridades as actividades das TJ (TT, PIDE/DGS, SC SR 337/46, vol. 15, fol. 52-53; SC CI (2) 1605 (2), fol. 10; TT, MAI, DGAPC, 1ª Rep., Lº 25, Z-1/61 (Mç. 811), 1962-1964, fol. 145).

119 SOUSA, João de – *Amanhã é Domingo, Palestras proferidas na Rádio Televisão Portuguesa*, Braga, 1964, p. 285, 314, 342, 353-366. Sousa usou citações truncadas das publicações das TJ para provar alguns dos seus argumentos (Cf. PINTO – *Jehovas Zeugen...*), sendo uma das suas principais fontes a obra de uma ex-Testemunha de Jeová (William Schnell – *Trinta anos escravizado à Torre*

As Testemunhas de Jeová mudaram de estratégia a partir de 1964 para responder à ofensiva persecutória do Estado Novo, bem como ao clima de suspeição pública. Face ao fracasso de inúmeras exposições às autoridades, passaram a publicar artigos nos seus periódicos, expondo a perseguição de que eram alvo, apresentando datas, locais, nomes e citações de documentos oficiais. Convidavam os leitores a escrever às autoridades portuguesas em defesa da liberdade religiosa, uma prática corrente das Testemunhas de Jeová nessa década dada a repressão de que eram alvo em vários pontos do globo¹²⁰.

Começou com a *Despertai!* de 22.5.1964 (8.8.1964, em português) que referia a circular confidencial n.º 841, de 1962, que ao proibir a circulação da sua literatura não respeitava a liberdade de religião consagrada na Constituição. Expunham-se as acusações da imprensa que as associava aos massacres de Angola. A primeira cópia que as autoridades obtiveram foi enviada a Salazar¹²¹.

Não foi assim surpreendente que a embaixada portuguesa em Washington replicasse e visse publicada uma carta aberta na edição portuguesa da *Despertai!* de 8.11.1964 defendendo que a liberdade religiosa não poderia servir de desculpa para a violação das leis, nomeadamente a distribuição de propaganda que encorajava o desrespeito da bandeira e o eximir-se dos deveres militares. Defendia ainda que a sua evangelização de casa-em-casa infringia os direitos individuais das pessoas, forçando as diversas confissões religiosas a pedir a intervenção das autoridades para sossegar as populações alarmadas. Nesse mesmo número, as Testemunhas de Jeová responderam com factos do mesmo teor do primeiro artigo, rejeitando as contra-acusações, e solicitando a suspensão da perseguição¹²².

Ao mesmo tempo, milhares de cartas eram recebidas nas embaixadas e legações portuguesas pelo mundo inteiro que, preocupadas com o impacto, pedem instruções urgentes ao Ministério dos Negócios Estrangeiros. A PIDE fornece-as, asseverando não ter havido nenhuma represália contra as Testemunhas de Jeová, apenas acções para proteger os cidadãos de um proselitismo alarmista. Em consonância, o Ministro Franco Nogueira emite uma circular, a 1.9.1964, defendendo a existência de liberdade

de Vigia, Lisboa, 1962). O livro de Sousa foi aprovado por Isaías da Rosa Pereira com o "Nihil obstat" e pelo Cardeal Patriarca de Lisboa em Maio de 1964. O Presidente do Sínodo da Igreja Evangélica Metodista do Porto elogiou o sacerdote católico pelo seu trabalho na televisão e esta carta foi publicada em anexo no seu livro, junto com outras redigidas por Protestantes, Católicos e uma ex-TJ (SOUSA – *Amanhã é Domingo...*, p. 368). Alguns meses mais tarde, em Setembro, J. M. Cruz Diniz ecoou as preocupações de João de Sousa, proclamando que os poderes públicos eram indiferentes à presença de uma seita tão anti-social e antipatriótica que estendia a sua influência de Lisboa ao Porto, Coimbra, Almada, Amadora, Queluz, Odivelas e Figueira da Foz (J. M. Cruz Diniz – *As Testemunhas de Jeová. Lumen* (1964), p. 678-696).

120 Carta circular a todas as congregações das TJ, 13.7.1964 (TT, PIDE/DGS, SC CI (2) 3509, fol. 87).

121 TT, PIDE/DGS, SC SR 337/46, vol. 14, fol. 193. O artigo intitulava-se "Suprimida a liberdade de adoração" (*Despertai!*, XLV (15), 8.8.1964, p. 12-19). A data de distribuição ao público precede a data da revista em algumas semanas.

122 *Despertai!*, XLV (21), 8.11.1964, p. 21.

religiosa em Portugal, e que apesar dos nomes e datas especificada, a PIDE garantiria que tudo era falso¹²³.

Quem não apreciava esta campanha era o Chefe do Estado Maior das Forças Armadas, que preparou um relatório para o Ministro do Interior, Santos Júnior, que não só o aprovou como o transformou numa circular expedida aos Governos Cívicos, GNR, PSP e PIDE. Nele afirma-se que as Testemunhas de Jeová têm objectivos puramente materialistas de extinção dos governos, autoridades e igrejas existentes, e ambições políticas de domínio universal, pelo que não poderiam beneficiar dos direitos constitucionais atribuíveis à prática religiosa, pois não só não estavam legalizadas como caíam sob a alçada do art.º 174.º do Cód. Penal, por, no seu entender, “pregar[em] a desobediência colectiva às leis de ordem pública e ordens legítimas emitidas pelas autoridades”¹²⁴.

Nessa circular, datada de 17.10.1964, o Ministro ordenou o fim das suas actividades e a dissolução dos locais de culto, considerados clandestinos e subversivos. Nesse ano, as rusgas policiais em lares, subiram para 130 em contraste com as 17 no ano anterior, e o número de pessoas detidas e presas quase chegou à centena, ultrapassando a centena e meia em 1965¹²⁵.

As Testemunhas de Jeová reagiram por assumir a via da clandestinidade: dividiram as congregações em grupos mais pequenos, que se reuniam em casas particulares, definindo-se horários de entrada diferentes para todos os crentes nos dias de culto, e adoptando-se protocolos de evasão e camuflagem de publicações em caso de rusgas. Os convites para participar nas reuniões de culto eram feitos com redobrada cautela, por causa dos agentes policiais disfarçados que procuravam infiltrar-se (há relatórios redigidos por agentes da PSP que assistiram a reuniões de culto em 1963, no Porto). Muitos dos fiéis deixaram de usar nomes completos ao falarem entre si, outros optaram por pseudónimos. A evangelização deixou de ser feita sistematicamente em todos os apartamentos de prédios, sendo antes errática: os pregadores mudavam constantemente de rua para não levantarem suspeitas. Incentivou-se a redacção de relatórios dos incidentes ocorridos com as autoridades, enviados à sede nos E.U.A., que depois os publicava nas suas revistas (mas isto até a PIDE sabia, pois apreendeu uma circular interna das Testemunhas de Jeová de 1 de Janeiro de 1965 com estas indicações)¹²⁶.

Mas ainda era relativamente fácil, dadas as características peculiares da prática religiosa das Testemunhas de Jeová, serem identificadas, e sobretudo denunciadas. A maioria das denúncias eram anónimas, por carta ou telefonema, e advinham do

123 TT, MAI, DGAPC, 1ª Rep., Lº 25, Z-1/61 (MÇ 811), 1962-1964, fol. 145; AHMNE, Mç. 469, PEA 353.2, Pasta “Prisões, agressões e expulsões-1, Pasta Testemunhas de Jeovah”; TT, PIDE/DGS, SC SR 337/46, vol. 14, fol. 169.

124 TT, PIDE/DGS, SC SR 337/46, vol. 15, fol. 126.

125 PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 42 (Os dados citados aqui foram actualizados em função de novos processos da PIDE/DGS disponibilizados).

126 TT, PIDE/DGS, SC CI (2) 7168, fol. 64.

descontentamento com a inépcia das autoridades¹²⁷. Um opositor das Testemunhas de Jeová forjou até uma sua circular convocando uma manifestação silenciosa no Terreiro do Paço, em Outubro de 1966, em protesto contra o tratamento abusivo das autoridades. Chegou a várias congregações e às autoridades policiais. As Testemunhas de Jeová acharam que era uma manobra da PIDE, mas a consulta do processo no Arquivo da PIDE permite concluir que não. Embora a PIDE tivesse dúvidas quanto à autenticidade da missiva, no dia aprazado, a Polícia Militar e canhões de água foram colocados no suposto local da manifestação. Outra iniciativa teve lugar em 1970, nos arredores de Lisboa, sendo encontradas dezenas de folhetos anti-Testemunhas de Jeová nas ruas, um deles com um desenho de Álvaro Cunhal anunciando aos camaradas a mudança de nome para Testemunhas de Jeová, e outros que atribuíam às Testemunhas de Jeová um comportamento cobarde face à Guerra no Ultramar¹²⁸.

Os anos de 1964 e 1965 presenciaram uma elevada repressão contra uma comunidade que atingia agora cerca de 2000 a 3000 membros, de norte a sul do território metropolitano, incluindo as ilhas, quase 10% deles tendo sido alvo de alguma forma de repressão. Vários crentes foram levados aos tribunais civis, na Covilhã e no Porto, embora as sentenças não fossem as que a P.S.P. desejava. Um exemplo característico da dureza persecutória nesta altura é o caso de um jovem rapaz e três fiéis do sexo feminino, duas delas menores de 13 e 16 anos, que foram detidos pela PIDE na Prisão de Caxias por um mês. Quando a mãe das menores se dirigiu à prisão foi também presa. O rapaz seria levado para um quartel para treino militar forçado¹²⁹.

No auge da repressão, Franco Nogueira, Ministro dos Negócios Estrangeiros, acede a reunir-se com representantes estrangeiros das Testemunhas de Jeová, em 25.2.1965, no que parecia augurar uma mudança de atitude. O Ministro afirmou desconhecer a perseguição de que eram alvo e que não via razões para que não fossem

127 TT, *PIDE/DGS*, SC CI (2) 6498, fol. 70; Del P PI 39819, fol. 4; SC CI (2) 1605, fol. 10; SC SR 337/46, vol. 14, fol. 49; vol. 15, fol. 179; vol. 16, fol. 52-53; vol. 17, fol. 2; vol. 18, fol. 6, 12. Os relatórios das sessões de culto assistidas por um agente da PSP em 1963 descrevem em detalhe aquilo que era ali ensinado, mas o agente apenas descreve matérias bíblicas (TT, *PIDE/DGS*, Del P PI 30058, vol. 1, fol. 384-385). Há outros relatórios de natureza similar (TT, *PIDE/DGS*, Del C PI 29248, fol. 260; Del P PI 39820, fol. 1; SC SR 337/46, vol. 14, fol. 19-27).

128 PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 42; TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 22, fol. 43, 127; AATJ, Carta da filial de Lisboa à sede das TJ em Brooklyn, 12.10.1966, fol. 1; *1983 Yearbook...*, p. 205.

129 PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 41. Em 1964 e 1965, houve acções persecutórias em Abrantes, Algueirão, Almada, Amadora, Angra do Heroísmo, Barreiro, Beja, Belas, Castelo Branco, Caldas da Rainha, Coimbra, Covilhã, Entroncamento, Estômbar, Feijó, Funchal, Guarda, Idanha, Ílhavo, Lisboa, Mem Martins, Mouriscas, Odivelas, Porto, Ponta Delgada, Portimão, Queluz, Setúbal, Trafaria, Vila Nova de Gaia e Viseu (os dados para estes anos e os que se lhe seguiram foram obtidos a partir da consulta de processos do fundo PIDE/DGS na TT e nos relatórios de ocorrências no AATJ). Na Covilhã, um grupo de TJ de Castelo Branco, que ali fora evangelizar, foi detido e apresentado em tribunal pela PSP a 14.3.1965. Depois de terem sido interrogados toda a noite acerca do serviço militar e da saudação à bandeira, foram acusados de estarem envolvidos em política, mas o juiz absolveu-os sem fiança. No caso do Porto, quatro TJ foram levados a tribunal por terem conduzido sessões de culto num edifício que não estava licenciado para tal efeito. A acusação alegava que os réus tinham tentado convencer jovens a resistir à incorporação militar, mas o juiz não encontrou evidências disso, absolvendo os réus (AATJ, Cópia de sentença judicial, 10.5.1965; Relatório de perseguição, 14.12.1964).

legalizadas, como os seus representantes solicitavam, bem como que as suas reuniões fossem abertas ao público e que as suas publicações circulassem livremente. No entanto, fora Nogueira quem instruíra as missões diplomáticas, em 1964, a responder à campanha internacional das revistas das Testemunhas de Jeová expondo a perseguição de que eram alvo em Portugal. Isso tornou-se evidente no decurso da conversa quando Nogueira manifestou desagrado pelas Testemunhas de Jeová terem assumido tal estratégia em vez de falarem directamente com o Governo. Foram-lhe lembradas as várias exposições entregues pelas Testemunhas de Jeová desde 1961 a diversos ministros sem qualquer resposta. Nogueira prometeu olhar de perto para os seus pedidos, solicitando uma lista das alegadas incidências, que lhe foi entregue a 27.9.1965¹³⁰.

Não encontrámos evidência de que Nogueira tivesse tomado qualquer iniciativa. O que aconteceu, alguns meses depois, foi novamente a detenção de mais uma congregação, neste caso no Feijó, pela G.N.R. Pela primeira vez, uma congregação religiosa ia ser levada ao Tribunal Plenário da Boa-Hora. Neste tribunal político quase invariavelmente os juízes seguiam as recomendações da PIDE, instrutora do processo, que no caso dos interrogatórios aos membros desta congregação seguiu os procedimentos habituais de uso da força e rudeza, mesmo com mulheres grávidas e menores, todos acusados de servir os interesses comunistas e de rebeldia contra o Estado por incitarem os jovens a não servir na guerra colonial¹³¹.

Os principais jornais publicaram o despacho de pronúncia que denunciava as Testemunhas de Jeová como um movimento político importado para fomentar a agitação e subversão. Na primeira sessão, a 23.06.1966, alguns fiéis da confissão conseguiram entrar no recinto, ao passo que cerca de 2000 circulavam nas suas imediações, para dar apoio moral¹³².

130 PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 43; AATJ, Memorando de entrevista em Lisboa, 28.2.1965, fol. 1-5; Tradução da carta enviada ao MNE, 27.9.1965; WTBS – *Awake!* XLVII (4), 22.2.1966, p. 17-28; Memorando entregue no MNE (d. 4.4.1965), AHMNE, Mç. 494, PEA 353.2, Proc. 905.

131 COELHO, José Dias – *A Resistência em Portugal*, Porto: Inova, 1974, p. 69-74; ROSAS, Fernando et. al. – *Tribunais Políticos. Tribunais Militares Especiais e Tribunais Plenários durante a Ditadura e o Estado Novo*, Lisboa: Temas e Debates, 2009, p. 97-213. A informação sobre os interrogatórios da PIDE, o decorrer das sessões do julgamento e os eventos que levaram à entrada nas prisões dos condenados neste processo da Boa Hora foi obtida pelo autor em conversas que tiveram lugar em Abril de 2002 com Celeste J. R. Freitas, Emília Correia de Abreu, Isabel S. T. C. Mendes, José Fernandes Lourenço, Luís A. S. Canilhas, Manuel José Fernandes, Maria Adelinha G. Lança, Maria Amélia M. Cardoso, Maria Gabriela P. Santos, Maria Gertrudes C. G. Tita, Maria Joaquina da Assunção, Olívia Correia e Vitalina M. Lança.

132 PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 43-44. Em reacção à detenção da congregação do Feijó, os responsáveis das TJ em Lisboa enviaram uma exposição, em 27.9.1965, ao Ministro do Interior, com conhecimento para Salazar e Américo Tomás. Os petiçãoários, José Maria de Almeida Lança, Pedro Saraiva do Amaral e Joaquim Martins São Pedro Junior explicam ter tido conhecimento da circular ministerial de 17.10.1964 e do relatório acompanhante acerca delas, o que os levava a compreender as razões da repressão que se abateria sobre os seus correligionários. Contudo, argumentavam que uma profunda distorção das suas crenças e objectivos teria ocorrido, passando a explicar em detalhe a posição da religião sobre os valores nacionais, a bandeira e deveres militares (AATJ, Exposição ao Ministro do Interior, 27.9.1965, fol. 1-15). Alguns meses depois, é expedida nova exposição, dado o aumento da repressão, solicitando uma audiência para explicar o seu conceito de neutralidade crista (AATJ, Exposição ao Ministro do Interior, 1.12.1965, fol. 1-8). A nenhuma das exposições foi dada resposta. Uma foto da multidão junto do Tribunal foi publicada

Toda a publicidade do evento tinha como objectivo apresentar negativamente o movimento religioso. Muitos jornais estrangeiros apareceram, e os recortes coleccionados pela PIDE mostram uma disseminação de informações que talvez não agradasse às autoridades. A Rádio Nacional Dinamarquesa relatava que “poderia parecer surpreendente, mas a segurança nacional portuguesa estava a ser ameaçada pelas Testemunhas de Jeová”, ao passo que um jornal canadiano comparava Salazar a Hitler. As próximas sessões decorreram à porta fechada, mas havia jornais da oposição no Brasil que continuavam a noticiar o evento, bem como as rádios clandestinas “Portugal Livre” e “Voz da Liberdade”, tendo ecos do julgamento chegado inclusivamente à Comissão de Direitos Humanos na ONU¹³³.

O advogado dos réus, Vasco de Almeida e Silva, alegou que nenhum dos réus cometera os factos da acusação. O Procurador da República não apresentou nenhuma testemunha, nem contra-interrogou os réus ou as suas testemunhas, e interveio apenas para sugerir que se as testemunhas dos réus eram também Testemunhas de Jeová deveriam estar também no banco dos réus. Aquando das alegações finais, pediu apenas que se fizesse justiça. Dois dias depois, a sentença correspondia, sem grandes alterações, àquilo que a PIDE já concluíra na informação que prestara ao Tribunal: condenou-se todos os réus a diversas penas de prisão que atingiram os cinco meses e meio, exceptuando dez dos réus que receberam penas suspensas dado não serem membros oficiais da confissão na ocasião da detenção, mas apenas pessoas interessadas nas suas doutrinas¹³⁴.

Na sentença, os juízes repetidamente afirmavam que não se tratava de um problema de liberdade religiosa, mas de desobediência às leis, forçando assim a inevitável condenação dos réus. Vasco de Almeida e Silva apelou para o Supremo Tribunal de Justiça argumentando que não se provara que qualquer dos réus fora o autor material de qualquer crime, mas antes que todos os réus, na data da rusga, se preparavam para uma reunião de natureza religiosa, que nem sequer se efectuou, pois a GNR interveio antes do seu início; pelo que nessa reunião os réus não poderiam ter instigado à desobediência colectiva. O que se provou, continuava o seu advogado, é que os réus eram Testemunhas de Jeová e, potencialmente, segundo a sentença agora exarada,

em MADEIRA, João et al. – *Vítimas de Salazar, Estado Novo e Violência Política*, Lisboa: A Esfera dos Livros, 2007, imagem 9 sequencial à p. 160.

133 PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 43-44; AHMNE, Mç. 494, PEA. 353.2, Proc. 905, Ofício 1412 de 2.11.1966 da Missão Permanente de Portugal junto das Nações Unidas.

134 As sessões foram acompanhadas por vários jornais (*República*, Lisboa, 14.6.1966; *Diário de Lisboa*, 14 e 23.6 e 9.7.1966; *Diário Popular*, Lisboa, 14 e 24.6 e 9.7.1966; *O Século*, Lisboa, 15 e 24.6 e 1, 8 e 10.7.1966; *Diário de Notícias*, 15 e 24.6 e 1, 8 e 10.7.1966; *Provincia de Angola*, 15.6.1966; *O Comércio do Porto*, 15.6.1966; *A União*, Angra do Heroísmo, 22.6.1966; *O Primeiro de Janeiro*, Porto, 24.6 e 10.7.1966). Há ainda o relatório de Cândido Lopes Ferreira, agente da PIDE (TT, *PIDE/DGS*, SC PC 1254/65, vol. 1, fol. 300-301), e os relatórios elaborados pelas TJ presentes no auditório (AATJ, Relatório sobre o julgamento do Feijó, 23p.). O processo judicial pode ser consultado (TT, *Tribunal da Boa-Hora*, 3.º Juízo, 17386/65, Cx. 811-2), bem como a lista completa dos condenados (ROSAS – *Tribunais Políticos...*, p. 612-613).

poderiam praticar, em abstracto, se não o tivessem já feito, a difusão de doutrinas que poderiam ter o efeito de instigar à desobediência colectiva. Tratou-se, na realidade, do julgamento das crenças de uma confissão religiosa. Sem surpresas, o Supremo confirmou a sentença através dos juízes Francisco Soares, Adriano Vera Jardim e José Cabral Ribeiro de Almeida, em 22.2.1967. A sentença foi depois devidamente difundida pelas províncias ultramarinas para orientar as autoridades locais¹³⁵.

As penas de prisão foram convertidas em multas, e as autoridades portuguesas não esperavam que os réus ora condenados não as pagassem, preferindo antes ir para a prisão, mas foi isso o que sucedeu, forçando um adiamento do aprisionamento de 28 de Abril para 18 de Maio devido à burocracia envolvida. Surpreendentemente, estes criminosos condenados por crimes contra a segurança do Estado, incitadores à desobediência no que tangia a ordens públicas, civis e militares, segundo a sentença, no dia 18 de Maio de 1967 apresentaram-se voluntariamente ao secretário-geral do Tribunal Plenário, que confirmou o seu aprisionamento, designando as dezoito mulheres para a prisão das Mónicas e os seis homens à prisão do Limoeiro. Ora, estas eram prisões para ofensas civis não políticas. Esta linha de procedimento era incongruente dado que, desde o início, o processo fora assumido pela PIDE, trazido a um Tribunal Político, com condenações por crimes contra a segurança do Estado. Depois das formalidades estarem concluídas, os vinte e quatro condenados foram enviados sem nenhum guarda ou escolta oficial até aos locais onde serviriam os termos de prisão, que variava de um mês e meio até quatro meses e meio. O oficial judicial apenas lhes pediu que viajassem em grupos separados para não atrair as atenções. Alguns dos condenados entoaram cânticos religiosos pelo caminho e outros tiveram oportunidade de ir a um café comprar leite e fruta, antes de chegarem ao Limoeiro. Nessa prisão, uma Ramona aguardava as mulheres para as transportar até às Mónicas¹³⁶.

Em resposta, as Testemunhas de Jeová lançaram uma nova campanha internacional com artigos nas suas revistas, que decorreu de 1966 a 1967, acompanhando o julgamento na Boa Hora. Imprimiram também um folheto especial de quatro páginas, em português, intitulado *Um julgamento simulado de cristãos – a vergonha de Portugal*, contendo um relato detalhado das sessões, e que teve uma tiragem de vários milhares de exemplares, expedidos por via postal pelos fiéis espalhados pelo mundo, junto com cartas apelando à liberdade religiosa, para autoridades civis e militares nacionais, juízes,

135 PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 45; TT, *Tribunal da Boa-Hora*, 3.º Juízo, 17386/65, fol. 922-935, 985-987.

136 PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 39, 44; AATJ, Carta da filial das TJ de Lisboa à sede em Brooklyn, 20.5.1967, fol. 1-2. A idade dos condenados variava entre os 20 e 70 anos. Cerca de vinte menores, cujos ambos os pais foram presos, tiveram de ser entregues aos cuidados de concretos. Uma das condenadas dera à luz três semanas antes e entrou na prisão com o filho nos braços. Ironicamente, todos os prisioneiros beneficiariam de uma amnistia de três meses decretada pelo Governo após a visita a Portugal do Papa Paulo VI (AATJ, Carta da filial das TJ de Lisboa à sede em Brooklyn, 14.6.1967, fol. 1-2). Mais de vinte das mulheres condenadas em tribunal não foram encarceradas porque os seus maridos, não sendo membros da confissão, pagaram as respectivas multas, algo que as demais TJ não quiseram fazer, por crerem que isso demonstraria concordarem com a sentença.

empresas, escolas, etc. Cerca de cinco mil cartas foram detidas nos postos de Correio mas muitas conseguiram chegar ao seu destino, a julgar pelas inúmeras cartas entregues em mãos pelos destinatários às autoridades¹³⁷.

O Ministro do Interior, Santos Júnior, encomendou então cem cópias de uma obra de A. Luís Vaz que expunha os alegados erros e perigos das Testemunhas de Jeová, e distribuiu exemplares por todos os Governadores Cívicos, em Março de 1967, e ofereceu vinte deles à PSP, vinte e cinco à GNR e cinco à PIDE. Santos Júnior recomendou ainda aos Governadores Cívicos a aquisição das palestras publicadas pelo sacerdote católico João de Sousa, e chegou a convidar A. Luís Vaz a escrever uma resposta ao folheto *Um julgamento simulado de cristãos – a vergonha de Portugal*, tarefa que o autor aceitou, “para ajudar a conservar o Império e a nossa maneira de ser no mundo”. Tanto a natureza do convite como a resposta do autor demonstram que o conflito, sendo religioso, era visto pelo regime como simultânea e eminentemente político¹³⁸.

Parece que o resultado deste processo judicial na Boa Hora marcou uma mudança de atitude de uma parte das forças repressivas ao serviço do regime, dado que a publicidade nacional e internacional trazida sobre o assunto acabou por favorecer mais a divulgação dos ideais das Testemunhas de Jeová e sua situação limitada em termos de liberdade religiosa. Se é certo que a GNR e a PSP mantiveram uma atitude agressiva no terreno, a PIDE passou a agir praticamente apenas quando forçada por denúncias ou quando as outras forças policiais lhes traziam fiéis detidos. Nos anos de 1968 e 1969 ainda detectamos um elevado registo de rusgas em casas privadas e locais de culto bem como de detidos. Entre 1970 a 1974, as rusgas em lares particulares diminuíram muito embora ainda existissem a expensas da PSP e da GNR, insatisfeitas com a postura da PIDE, renomeada de DGS a partir de finais de 1969, que relutava em enviar as Testemunhas de Jeová a tribunal, apenas as identificando, ordenando a destruição das suas publicações e, às vezes a sua detenção, por alguns dias. Parecia que a DGS agia agora com mais cautelas e relutava em enviar tais casos a tribunal

137 *The Watchtower* LXXXVII (19), 1.10.1966, p. 581-592 (em português, 1.12.1966, p. 720-724); *Awake!* XLVII (4), 22.2.1966, p. 17-28; XLVIII (11), 1.6.1967, p. 9-11; TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 19, fol. 1-162. A filial lisboeta enviou uma declaração de imprensa a agências noticiosas internacionais e a jornais portugueses. Francisco Pinto Balsemão, administrador do *Diário Popular*, respondeu-lhes, lamentando não poder publicar a impressionante informação que recebera (AATI, Carta da filial das TJ de Lisboa à sede em Brooklyn, 15.5.1967, fol. 2). O *The New York Times* publicou artigos a 12 e 24.6.1966 e 10.7.1966 sobre o julgamento e outros a 19 e 20.5.1967 acerca do aprisionamento de vinte e quatro TJ por crimes contra a segurança do Estado (Cf. *The Washington Post*, 12 e 15.6.1966 e 10.7.1966; *The Age*, Melbourne, 13.6.1966; *Athens News*, 14.6.1966; *El Mercurio*, Santiago de Chile, 14.6.1966; *The Daily Telegraph*, Sydney, 14.6.1966; *The Herald*, Melbourne, 14.6.1966; *The Sun*, Sydney, 15.6.1966; *The Telegram*, Toronto, 21.6.1966; *Toronto Daily Star*, 24.6.1966, *The Canberra Times*, 9.7.1966; *Times of Zambia*, 11.7.1966; *Le Monde*, Paris, 11.5.1967) Em 1966, as autoridades policiais conduziram operações contra as actividades das TJ em Algés, Barreiro, Bombarral, Caldas da Rainha, Castelo Branco, Coimbra, Elvas, Entroncamento, Guarda, Lisboa, Mem Martins, Porto, Peniche e Setúbal; e em 1967 em Algés, Almada, Bombarral, Braga, Caldas da Rainha, Carcavelos, Cova da Piedade, Covilhã, Damaia, Guarda, Lamego, Lisboa, Malveira, Óbidos, Olhão, Porto, Peniche, Setúbal, Valadares e Viseu.

138 PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 44-45. A Circular n.º 4, de 16.3.1967, contendo as instruções acerca da distribuição dos livros sobre as TJ encontra-se em TT, MI, ACL-MAI, GM-GBT-020/1967, Caixa 325, fol. 1-13.

para evitar que os condenados optassem novamente pelo cumprimento das penas, trazendo má publicidade ao regime¹³⁹.

Durante o consulado de Marcello Caetano

Em finais de 1968, após a queda do ditador Oliveira Salazar que provocou a sua retirada da cena política, Marcello Caetano substituiu-o como Presidente do Conselho. Nessa época, as Testemunhas de Jeová tinham 77 congregações em Portugal, com cerca de 4.300 membros e 5.700 pessoas que estudavam regularmente a Bíblia com elas. Com a ascensão de Caetano veio também a esperança de mudanças que permitissem mais liberdade de expressão das suas convicções religiosas, em particular quando, em 1970, o Governo apresentou uma proposta de lei para melhor regular os direitos das confissões religiosas não-católicas. Pouco tempo depois, o Ministro do Interior Gonçalves Rapazote emitiu um despacho, em 16.10.1970, esclarecendo que a proposta não alterava o facto de as actividades das Testemunhas de Jeová deverem continuar a ser impedidas pelas autoridades policiais, devido a razões do maior interesse nacional, leia-se, a sua objecção de consciência à participação na guerra¹⁴⁰. Mas, as Testemunhas de Jeová começaram a ser mais audazes nas suas actividades, crendo que uma mudança estaria iminente¹⁴¹.

139 TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 18, fol. 124-127; AATJ, Carta da filial das TJ de Lisboa à sede em Brooklyn, 16.11.1967 fol. 1, e 3.1.1969, fol. 1. Rumores espalhavam-se rapidamente e, em geral, eram de fonte militar ou paramilitar. Em Maio de 1969, o Ministério do Exército insistiu com a PIDE que na Trafaria, as TJ pregavam as suas doutrinas subversivas aos soldados aquartelados para que desertassem. Após investigação, a PIDE concluiu que não eram factos passíveis de confirmação, e o capitão Roque que fizera a denúncia não conseguia agora constanciá-la (TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 24, fol. 159-161). Em Março de 1970, uma criança perguntou ao seu pai, capitão da GNR em Alcantarilha (Silves) se as TJ podiam praticar ou não a sua religião e outras crianças fizeram a mesma pergunta ao seu professor de Religião. Em resposta, a GNR de Faro emitiu uma circular a todas as autoridades do distrito avisando que as TJ estavam a doutrinar jovens estudantes por meio de um professor para que os jovens não cumprissem seus deveres militares. Mais uma vez, a PIDE investigou e concluiu que não havia provas. Na realidade, o professor era Católico e o director da escola, apoiante do regime, afirmou que tais situações não seriam nunca toleradas na escola (TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 24, fol. 134-136). Um agente da PIDE terá alegadamente dito a um responsável das TJ que entre os agentes da PIDE havia diferentes opiniões acerca delas, a maioria dos agentes achando que eram inofensivas. Dizia o agente que o procedimento seguido era de apenas agir após denúncia, deter os fiéis por uns dias e depois libertá-los (AATJ, Carta da filial das TJ de Lisboa à sede em Brooklyn, 18.5.1968; cf. Cartas de 7.9.1968 e 16.11.1968). Localidades onde as autoridades policiais actuaram contra as actividades das TJ no ano de 1968: Algueirão, Almada, Almeirim, Bombarral, Braga, Cacém, Caia, Caldas da Rainha, Carcavelos, Coimbra, Cova da Piedade, Laranjeiro, Malveira, Mem Martins, Lisboa, Peniche, Porto, Póvoa de Santo Adrião, Queluz, Santo Tirso, Setúbal, Trancoso e Vila Nova de Gaia; em 1969: Alferrarede, Algés, Algueirão, Amadora, Angra do Heroísmo, Caldas da Rainha, Carcavelos, Damaia, Elvas, Évora, Lisboa, Odivelas, Porto, Peniche, Ponte da Bica, Ponte de Sor, Pontinha, Queluz, Sacavém e Sintra.

140 SECRETARIA DE ESTADO DA INFORMAÇÃO E TURISMO (SEIT) – *Liberdade Religiosa: Textos e Documentos: 1971*, Lisboa, 1971, p. 9-16; TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 28, fol. 174-175. Um aumento de rusgas ocorreu na primavera de 1971, oito congregações sendo visitadas pela polícia no mês de Abril (AATJ, Carta da filial das TJ de Lisboa à sede em Brooklyn, 22.5.1971).

141 SEIT – *Liberdade Religiosa...*, p. 17-19. Por exemplo, 3.000 TJ viajaram para Toulouse (França) em Julho e Agosto de 1970 para assistirem a um congresso internacional. Ao regressarem, transportando uma grande quantidade de publicações bíblicas nas suas viaturas, a DGS apreendeu-as na fronteira do Caia junto a Elvas, identificando cada um dos crentes. Quando inquiridos pelas autoridades por que razão tinham trazido tais livros, responderam que o fizeram porque Caetano em breve os legalizaria (TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 29, fol. 90-131).

Contudo, a proposta governamental criou algum mal-estar no seio da Igreja Católica e, a 16.11.1970, Marcello Caetano apresentou uma comunicação ao País para esclarecer os supostos mal-entendidos, designadamente a ideia de que o Governo se preparava para diminuir os privilégios da Igreja Católica, reforçando a ideia de que se procurava antes regular as actividades das demais confissões¹⁴².

No parlamento, um grupo de deputados que se tornaria conhecido como a “Ala Liberal” tentou apresentar propostas legislativas conducentes a uma reforma e liberalização do regime. Durante o ano de 1971, um membro da “Ala Liberal” contactou um dos superintendentes das Testemunhas de Jeová e pediu mais informações sobre a sua organização, crenças e objectivos, em particular no que tangia à neutralidade. As Testemunhas de Jeová aproveitaram a oportunidade e prepararam um memorando que foi entregue a muitos dos deputados da Ala Liberal, tais como Francisco de Sá Carneiro e Miller Guerra. A recepção aos emissários das Testemunhas de Jeová foi boa, mas os deputados foram unânimes na apreciação de que enquanto grassasse a guerra em África o regime não permitiria a sua legalização¹⁴³.

A questão das Testemunhas de Jeová era também considerada nos vários fóruns de discussão que surgiram nesta época. Numa conferência que decorreu no Centro Ecuménico de Reconciliação de Buarcos, em Março de 1971, D. Luís Pereira, bispo da Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica em Portugal, terá defendido que o Governo deveria dialogar com as Testemunhas de Jeová, como outros países fizeram em relação à questão da objecção de consciência, no sentido de encontrar uma solução. No mesmo mês de Março, o padre católico António Montes Moreira, falando numa conferência em Peniche, terá sugerido a possibilidade de serviço cívico alternativo embora mais tarde escrevesse, num ensaio sobre a liberdade religiosa, que as crenças das Testemunhas de Jeová fomentavam um ambiente de insubordinação face às autoridades constituídas¹⁴⁴. Já António Leite achava que eram doutrinas perigosas que poderiam conduzir os jovens a tomar acções perigosas¹⁴⁵.

A proposta de Lei foi, entretanto, submetida à Câmara Corporativa, que deixou bem claro em diversas passagens do seu parecer, exarado a 27.04.1971, que a Lei não se poderia aplicar às Testemunhas de Jeová. Por exemplo, em relação ao estabelecimento

142 José Freire Antunes (ed.) – *Cartas Particulares a Marcello Caetano*, Vol. 1, Lisboa, 1985, cartas nº 473-480.

143 FERNANDES, Tiago – *A “Ala Liberal” da Assembleia Nacional (1969-73): Acção Parlamentar e Perfil Sociológico-Históricas*, Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade Nova de Lisboa, diss. mest., 1999; PINTO – *Testemunhas de Jeová...*, p. 45; AATJ, Carta da filial das TJ de Lisboa à sede em Brooklyn, 22.5.1972 (contendo a exposição de 12 páginas). Sobre a discussão parlamentar, cf. SANTOS, Paula Borges – *A Questão Religiosa no Parlamento*, Vol. III: 1935-1974, Lisboa: Assembleia da República, 2011, p. 160-181

144 TT, *PIDE/DGS*, SC CI (1) 1327, vol. 20, fol. 22-25, 64-69; MOREIRA, António Montes – *A liberdade religiosa*, Braga: Franciscana, 1971, p. 100-105, 112-113. É relevante que o autor tenha citado directamente de obras publicadas pelas TJ para desenvolver o seu raciocínio, mas quando afirma que as TJ aprovavam a transgressão das leis civis e contestavam a legitimidade dos sentimentos patrióticos e nacionais utiliza as citações truncadas e alteradas por João de Sousa.

145 LEITE, António – *A proposta de lei sobre a liberdade religiosa*, Lisboa, 1970, p. 15-16.

de limites à liberdade religiosa, o parecer explicava que havia “grupos confessionais aos quais é imputada a defesa de princípios ou a imposição de normas de conduta, que, estando em aberto conflito com regras fundamentais, quer do direito público, quer do direito privado, de muitos dos Estados modernos, excedem indubitavelmente o âmbito restrito dos bons costumes”. A sombra do conflito armado em África explica a renitência em permitir a objecção de consciência. E para que não houvesse quaisquer dúvidas, o parecer aduz ainda que “as Testemunhas de Jeová, a pretexto de lhes repugnar todas as formas de violência contra o seu semelhante, exprimiriam a sua *objecção de consciência*, se não contra toda a prestação de serviço nas forças armadas, pelo menos contra o cumprimento de certos deveres militares”¹⁴⁶. Daí decorreria naturalmente a acção punitiva em termos criminais por parte do Estado face a “certos actos ou omissões recomendados pela confissão religiosa a que o responsável pertence [...] mancebos que fogem à prestação do serviço militar, porque a confissão chamada das ‘Testemunhas de Jeová’ condena toda a forma de violência”¹⁴⁷. Além disso, a Câmara Corporativa não deixou de citar o trabalho de Silva Cunha sobre os movimentos associativos em Angola para precisar como o critério da supremacia do conceito de *ordem pública*, enquanto princípio limitador geral da liberdade, levava precisamente em consideração estarem “em manifesta colisão com os princípios fundamentais da ordem constitucional portuguesa algumas das ideias aceites pelos adeptos da *Watch Tower* (mais vulgarmente designados por *Testemunhas de Jeová*)”. No que tangia ao Ultramar, a permissão de reunião de culto por parte de “sequazes de certa religião” punha em perigo “os interesses da soberania portuguesa”, pois, discorria o parecer, sabia-se “como as reuniões de carácter (real ou aparentemente) religioso constituem um veículo particularmente cómodo e expedito para a circulação de todas as ideias subversivas”, rematando em nota de rodapé que movimentos confessionais nas províncias ultramarinas como as Testemunhas de Jeová, e outros, “não parece que sejam de carácter estritamente religioso”¹⁴⁸.

Nos anos finais do regime, como dissemos atrás, a repressão continuou, mas sobretudo na forma de rusgas aos lares particulares utilizados como locais de culto¹⁴⁹. Em especial a GNR, e ocasionalmente a PSP, manifestavam o seu descontentamento com a linha de actuação da DGS, protestando junto do seu Director que tal incon-

146 SEIT – *Liberdade Religiosa...*, p. 81.

147 *Ibidem*, p. 70.

148 *Ibidem*, p. 107-108; cf. PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 45. Sobre a Câmara Corporativa, cf. FERREIRA, Nuno – *A Câmara Corporativa no Estado Novo: Composição, Funcionamento e Influência*, Lisboa: Universidade de Lisboa – Instituto de Ciências Sociais, tese dout., 2009.

149 Em 1970 em Aigualva, Beja, Caia, Elvas, Funchal, Guimarães, Lisbon, Moscavide, Odiveias, Porto, Sintra, Vilar Formoso e Viseu; em 1971 em Abrantes, Alferrarede, Almeirim, Amadora, Aveiro, Cacém, Caia, Colares, Coruche, Entroncamento, Funchal, Lisboa, Magoito, Moscavide, Porto, Ponta Delgada, Santarém, Tomar, Tondela e Vila Real de Santo António; em 1972 em Abrantes, Almeirim, Canidelo, Funchal, Lisboa, Loures, Matosinhos, Odiveias, Porto, Pero Pinheiro, Póvoa do Varzim, Queluz, Rio Tinto e Rossio ao Sul do Tejo; em 1973 em Elvas, Faro, Gondomar, Lisboa, Porto, Parede, Portalegre, São Romão, Tábua, Torres Vedras, Valença do Minho e Viseu; em 1974 em Nisa, Peso da Régua, Ponta Delgada e Portalegre.

sistência por parte das forças de segurança poderia resultar em graves danos para a nação¹⁵⁰. Em 1972, a GNR voltava a instruir os postos para intensificar a repressão, em especial na noite da Comemoração da Morte de Cristo, que constituía o principal evento religioso anual da confissão. Três congregações em Lisboa foram detidas, mas não encarceradas. Dado que essa directiva da GNR, à qual as Testemunhas de Jeová tiveram acesso, tentava demonstrar que elas eram um grupo agindo de forma ilegal, os coordenadores das actividades das Testemunhas de Jeová em Portugal escreveram novamente ao Ministro do Interior explicando que estavam prontas para submeter uma petição para reconhecimento legal da confissão, assim que o Governo determinasse que repartição iria lidar com essa matéria. Tentaram forçar o regime a tomar uma posição oficial sobre a aplicabilidade à confissão da nova lei de liberdade religiosa, promulgada em 21.8.1971¹⁵¹.

Sintomático desta indefinição de actuação repressiva, foi o pedido de esclarecimentos efectuado pela DGS de Coimbra à sua sede a 28.6.1972. O director reconheceu que se deviam limitar a efectuar apreensões, pois não conseguiam enquadrar as actividades das Testemunhas de Jeová em qualquer ofensa criminal¹⁵². Não há propriamente um atenuar da perseguição antes da Revolução de Abril de 1974, mas a DGS a realizar um mínimo de intervenções e a GNR e PSP a manterem a pressão. Novos casos foram levados a Tribunal em Cascais e no Peso da Régua, em 1972, mas as decisões favoráveis às Testemunhas de Jeová resultavam, no entender do Ministério do Interior, em carta enviada ao Ministro da Justiça, no desprestígio das forças policiais, desencorajando-as na luta contra os inimigos do Estado, além do pernicioso efeito de encorajar as Testemunhas de Jeová a prosseguirem a sua evangelização com renovado zelo. Foi neste estado que a Revolução de 1974 encontrou os cerca de 12.000 fiéis da confissão, que apenas seria reconhecida como tal, em 18.12.1974, pelo novo governo que ascendeu ao poder após o fim da Ditadura.

150 Por exemplo, em Setembro de 1971, a PSP de Almeirim deteve duas TJ e levou-as à DGS, mas esta recusou-se a recebê-las, alegando ter recebido ordens em contrário, originando um protesto escrito da PSP ao Ministério do Interior, recordando o despacho ministerial de 16.10.1970, que ordenava que as actividades das TJ fossem impedidas por todos os meios (TT, *PIDE/DGS*, SC SR 337/46, vol. 28, 174-176).

151 AATJ, Carta da filial das TJ de Lisboa à sede em Brooklyn, 13.4.1972, fol. 2. A inexistência efectiva de liberdade religiosa foi denunciada pelas forças políticas oposicionistas no 3.º Congresso da Oposição Democrática, reunido em Aveiro, em Abril de 1973, cujas actas apontam como exemplo a proibição das TJ se reunirem para culto (3.º Congresso da Oposição Democrática de Aveiro. *Teses. 7.ª Secção*, Lisboa: 1974, p. 225-231).

152 TT, *PIDE/DGS*, Del C PI 29248, vol. 1, fol. 53-56. Por exemplo, em Novembro de 1972, dezanove TJ foram detidas em Canidelo (Vila Nova de Gaia) enquanto se reuniam para adorar num lar particular, após uma denúncia de que estavam a discutir matérias políticas. Depois dos interrogatórios, os agentes da DGS concluíram que não houvera qualquer subversão, mas uma reunião de "pseudo-religião" (TT, *PIDE/DGS*, Del P PI 30058, vol. 4). Em Maio de 1973, duas vezes no Porto, e um mês depois, em Gondomar, outras congregações foram detidas e interrogadas, mas as investigações também foram arquivadas (TT, *PIDE/DGS*, Del P PI 30058, vol. 2-3).

Quadro Estatístico da Perseguição Movida pelo Estado-Novo às Testemunhas de Jeová (1961-1974)

Ano	Crentes	Estudantes ¹	Rusgas ²	Reuniões ³	Detidos ⁴
1961	1055	1028	1		10
1962	1235	1279	3	9	12
1963	1597	1820	17	26	33
1964	2039	2416	130	59	85
1965	2539	2997	89	159	156
1966	2968	3587	43	41	48
1967	3442	3953	65	79	96
1968	4323	5715	84	136	99
1969	5487	7143	57	107	7
1970	6909	8559	32	162	32
1971	8373	9604	32	234	14
1972	9300	10052	17	219	23
1973	9894	10090	11	146	56
1974	12075	12181	3	35	22

Fonte: *Anuários das Testemunhas de Jeová*, 1961-74; AATJ; Arq. PIDE/DGS.

Nota: Nem todas as acções persecutórias ficaram registadas nem todos os processos estão ainda disponíveis. Há uma diferença em alguns dados face à tabela publicada em 2002 devido a novos processos entretanto disponibilizados e ao cruzamento desses dados com outras fontes (PINTO – Testemunhas de Jeová..., p. 42).

¹ Pessoas que estudam e se associam com as Testemunhas de Jeová.

² Buscas e apreensões em lares particulares ou viaturas.

³ Intervenções em locais de reunião. Pessoas que são identificados e/ou conduzidas a esquadras, e alvo de apreensões.

⁴ Condenados a prisão e os detidos por tempo variável para interrogatórios e declarações.

Conclusão

Embora este trabalho de investigação ainda esteja longe de estar concluído é possível, desde já, em jeito de conclusões preliminares, perceber que as autoridades portuguesas durante o período ditatorial, quer na metrópole, quer nos territórios ultramarinos, consideraram indesejável a legalização e permanência de um movimento religioso de escopo internacional cuja directa supervisão não estava a cargo de cidadãos portugueses. Além disso, a questão religiosa era também delicada. Ao passo que o regime apregoava a defesa da liberdade religiosa, a aceitação de formas de culto religioso, ainda que cristão, diversas das tradicionalmente implantadas em território nacional, para lá do milenar Catolicismo, e do progressivamente mais aceite Protestantismo, era entendida pelos sectores mais conservadores dentro do regime como um perigo

para a manutenção da identidade nacional, frequentemente ainda pensada em termos de referência católica, e, sobretudo nas províncias ultramarinas, como uma verdadeira ameaça aos interesses militares no âmbito da guerra colonial. Os ideais cristãos pregados pelas Testemunhas de Jeová de um “novo mundo” irmanado racialmente sem opressão ou sujeição de outros humanos contrastavam com a realidade colonial, e eram percebidos, sobretudo pelos pensadores coloniais do regime em matéria de assuntos religiosos, como Ferraz de Freitas e Silva Cunha, como uma afronta à soberania nacional, e associados imediatamente às propostas do comunismo e anarquismo, e assim passíveis de serem aproveitados pelas forças anti-regime para efeitos mais perversos. Para esses pensadores coloniais, e para todos os que desenvolveram as suas posições nas décadas seguintes, as Testemunhas de Jeová estavam irremediavelmente ligadas à eclosão de movimentos religiosos de natureza independente, quer fossem apodados de Movimentos Torre de Vigia ou Watchtower em certas regiões da África Central, ou Kitawala, em outras regiões. Apesar de esses movimentos independentes não terem sido fomentados pelas Testemunhas de Jeová, o facto de terem bebido algumas das suas diversas influências em algum do material impresso por elas, e abundantemente disponível na África Central e do Sul desde o início do século XX, nunca seria olvidado pelas autoridades coloniais portuguesas, que não deixaram de transmitir esses receios para as suas congéneres na metrópole, primariamente a partir da década de 1950, quando a sua presença no Ultramar se tornou mais evidente. A permanência desses receios, de que a difusão das crenças das Testemunhas de Jeová poderia unir todos os movimentos de reacção à presença portuguesa no Ultramar, é evidente no parecer da Câmara Corporativa exarado em 1971. Além disso, a reiterada afirmação de objecção de consciência pelos jovens Testemunhas de Jeová colocou-as numa posição insustentável face às autoridades portuguesas, em particular aquando do eclodir do conflito armado em Angola, em 1961. Quanto mais determinada era a posição dos jovens objectores (que nunca viram reconhecido o seu estatuto pelo regime ditatorial), sujeitando-se a duros interrogatórios, sevícias e humilhações em estabelecimentos militares, ao envio para África para serem expostos nas várias frentes de guerra (e desarmados, para testar a sua integridade), até ao internamento em campos de concentração, mais convencidas ficavam as autoridades políticas e militares de que não poderiam nunca tolerar ou aceitar tal comportamento, e correrem o risco de passar à sociedade portuguesa uma mensagem de descrença e diminuição do moral numa nação em guerra.