

## Working Paper CEsA CSG 160/2017

# OS ISMAILIS, OS AGA KHAN E PORTUGAL: MAIS DE UM SÉCULO DE HISTÓRIA

Nicole KHOURI & Joana Pereira LEITE

### Resumo

A comemoração do sexagésimo aniversário da subida ao Imamato de Aga Khan IV, sua Alteza o Príncipe Karim al Husseini, chefe espiritual dos ismailis atualmente dispersos em mais de 25 países, constitui momento de particular significado, sobretudo para os seus fiéis em Portugal. Se as relações recentes do seu Imam com o governo português merecem ser evocadas, importa recuar a mais de um século e trazer à memória quer a história da comunidade ismaili então instalada em Moçambique, quer a dos laços que os Aga Khans III e IV estabeleceram com o Império português nas duas margens do oceano Índico.

As relações oficiais estabelecidas entre Aga Khan IV e Portugal, recorrentemente difundidas na imprensa portuguesa desde os anos 80, justificam, dada a sua intensidade e densidade, uma breve referência. A partir delas é possível identificar as diferentes fases de uma relação crescente da comunidade e do seu chefe com a sociedade portuguesa e o seu governo. Revelam-nos ainda, o nexo entre algumas das grandes datas marcantes dessa relação e a dimensão religiosa das comemorações próprias à comunidade ismaili. Com efeito, ainda que Aga Khan lidere uma rede internacional de instituições financeiras e empresariais, importa salientar que se trata do chefe religioso de uma corrente xiita, ismaili nizari, constituída por fiéis disseminados em numerosos países e regidos por uma constituição única, promulgada em 1986. Nela se consagram os diferentes aspetos religiosos e o dever de obediência ao Imam vivo, o do Tempo presente, a quem cumpre a interpretação dos textos sagrados e a orientação temporal e espiritual da sua comunidade.

**Palavras-Chave** Ismailis, Aga Khan, Portugal, Moçambique

com o apoio

## WORKING PAPER/ DOCUMENTO DE TRABALHO

*O CESA não confirma nem infirma  
quaisquer opiniões expressas pelos autores  
nos documentos que edita.*

O CESA - Centro de Estudos sobre África, Ásia e América Latina é um centro de investigação que se tem dedicado ao estudo do desenvolvimento económico, social e cultural dos países em desenvolvimento da África, Ásia e América Latina, com especial ênfase no estudo dos países de língua oficial portuguesa, China e Ásia-Pacífico. Além disso, promove a investigação noutros tópicos, teóricos e aplicados, dos estudos de desenvolvimento noutras regiões, tentando promover uma abordagem multidisciplinar e uma interligação permanente entre os aspetos teóricos e aplicados da investigação.

O CESA está atualmente integrado no CSG - Investigação em Ciências Sociais e Gestão, um consórcio de I&D criado em 2013 no ISEG por quatro dos seus centros de investigação - ADVANCE, CESA, GHES e SOCIUS. Classificado como “Excelente” no âmbito do último processo de Avaliação de Unidades de I&D promovido pela FCT, o CSG conta com mais de 200 investigadores, incluindo professores do ISEG, docentes de outras escolas, investigadores independentes, bolseiros de pós-doutoramento e estudantes de doutoramento. As atividades do CSG fornecem um enquadramento de alto nível para a investigação e o ensino, tanto a nível nacional como internacional.

O CESA participa ativamente nas atividades de ensino do ISEG, nomeadamente, no Mestrado em Desenvolvimento e Cooperação Internacional e no Doutoramento em Estudos de Desenvolvimento / *Development Studies*, fundamentalmente a dois níveis: através do apoio que dá a esses cursos e da lecionação, pelos seus membros, de várias unidades curriculares, bem como da supervisão de teses e dissertações finais dos alunos. Organiza, igualmente, seminários e conferências ao longo de cada ano letivo, separadamente ou em colaboração com o Mestrado e o Doutoramento.

A internacionalização é também um objetivo importante e que tem sido perseguido através da participação em redes internacionais e programas conjuntos de investigação, bem como na criação de incentivos para ajudar os seus investigadores a aumentar o número de publicações em revistas internacionais de reconhecido mérito.

## AS AUTORAS

### **Nicole KHOURI**

Investigadora do Institut des Mondes Africains (IMAF)/CNRS, Paris.

### **Joana Pereira LEITE**

Professora Auxiliar no Departamento de Economia do Instituto Superior de Economia e Gestão (ISEG/ULisboa). Investigadora do Centro de Estudos sobre África, Ásia e América Latina, CESA/CSG/ISEG/ULisboa.

## CONTEÚDOS

INTRODUÇÃO .....	4
I.A COMUNIDADE ISMAILI DE MOÇAMBIQUE .....	7
1.1.A CHEGADA DA COMUNIDADE .....	7
1.2.HOMENS DE NEGÓCIO NUMA COMUNIDADE DE DESTINO .....	10
1.3.INDIANOS QUE SE DISTINGUEM DOS SEUS SEMELHANTES.....	12
1.4.A COMUNIDADE E O SEU CHEFE: ENTRE SI E O MUNDANO .....	15
1.5.A CARTA DO SULTÃO MOHAMAD SHAH A SALAZAR (junho 1951).....	19
II.A CRISE DE GOA E OS INDIANOS NAS DUAS MARGENS DO IMPÉRIO .....	20
2.1. OS INDIANOS DE MOÇAMBIQUE NO CONTEXTO DA CRISE DE GOA .....	21
2.2. DO OUTRO LADO DO OCEANO: AGA KHAN E GOA (outubro de 1960).....	23
III.A COMUNIDADE NUMA ÁFRICA QUE SE DESCOLONIZA.....	27
3.1.DOIS RELATÓRIOS (1963, 1967) SOBRE A COMUNIDADE ISMAILI .....	27
3.2.O FIM DO IMPÉRIO E A PARTIDA DA COMUNIDADE SOB OS AUSPÍCIOS DO SEU CHEFE .	29

## INTRODUÇÃO

A comemoração do sexagésimo aniversário da subida ao Imamato de Aga Khan IV, sua Alteza o Príncipe Karim al Husseini, chefe espiritual dos ismailis atualmente dispersos em mais de 25 países, constitui momento de particular significado, sobretudo para os seus fiéis em Portugal. Se as relações recentes do seu Imam com o governo português merecem ser evocadas, importa recuar a mais de um século e trazer à memória quer a história da comunidade ismaili então instalada em Moçambique, quer a dos laços que os Aga Khans III e IV estabeleceram com o Império português nas duas margens do oceano Índico.

As relações oficiais estabelecidas entre Aga Khan IV e Portugal, recorrentemente difundidas na imprensa portuguesa desde os anos 80, justificam, dada a sua intensidade e densidade, uma breve referência. A partir delas é possível identificar as diferentes fases de uma relação crescente da comunidade e do seu chefe com a sociedade portuguesa e o seu governo. Revelam-nos ainda, o nexó entre algumas das grandes datas marcantes dessa relação e a dimensão religiosa das comemorações próprias à comunidade ismaili<sup>1</sup>. Com efeito, ainda que Aga Khan lidere uma rede internacional de instituições financeiras e empresariais, importa salientar que se trata do chefe religioso de uma corrente xiita, ismaili nizari, constituída por fiéis disseminados em numerosos países e regidos por uma constituição única, promulgada em 1986. Nela se consagram os diferentes aspetos religiosos e o dever de obediência ao Imam vivo, o do Tempo presente, a quem cumpre a interpretação dos textos sagrados e a orientação temporal e espiritual da sua comunidade.

Assim, a data do estabelecimento da Fundação AK em Portugal, em 1983, coincide com o vigésimo quinto aniversário da subida de AK IV ao Imamato. Esta Fundação, marco da primeira presença institucional dos ismailis em Portugal integra a rede AKDN, *Aga Khan Development Network*. AKDN lança assim programas no domínio da educação, da saúde, da

proteção social direcionados para as populações ditas vulneráveis e precárias. Uma estratégia orientada para os objetivos do desenvolvimento dito sustentável, e ancorada em parcerias com o Estado, a Igreja Católica e as autarquias, está na base destes projetos. Desde os anos 1990, Portugal é escolhido como local estratégico dos projetos da AKDN para toda a África então considerada explicitamente como o continente onde é de novo possível e desejável investir e prosperar.

Em julho de 1988, é inaugurado o Centro Ismaili de Lisboa (espaço de culto e comunitário), data que corresponde à morte, em 1957, de Aga Khan III, Sultão Mohamad Shah, efeméride que a comunidade anualmente comemora.

Em dezembro de 2005, é assinado em Lisboa um protocolo entre o governo português e o *Shia Imami Ismaili Imamat*. Trata-se do único acordo firmado entre um governo ocidental e uma instituição proto governamental sem território.

A partir de julho de 2007 e durante 2008, a comemoração do Jubileu de ouro (50 anos) da subida ao Imamato de Aga Khan IV é marcada por visitas pastorais à comunidade e diplomáticas, fortemente mediatizadas (receções oficiais, condecorações e exposições no museu Calouste Gulbenkian da coleção do futuro museu AK de Toronto).

Em 2010, a Assembleia da República ratifica o acordo reconhecendo a personalidade jurídica do Imamato Ismaili, garantindo a proteção da sua identidade religiosa, a organização de estabelecimentos culturais e do ensino religioso, de escolas não confessionais. Finalmente, a última demonstração desta visibilidade institucional e diplomática deu-se com o anúncio, em abril de 2016, da instalação em Lisboa, num palácio adquirido para o efeito (o palacete Henrique Mendonça), da rede mundial dos ismailis. A transferência da administração atual de Aiglemont (Chantilly, França) para Lisboa beneficiará dos direitos especiais concedidos às representações diplomáticas (inviolabilidade das instalações, imunidade jurídica e

benefícios fiscais para o Imam e funcionários). Os donativos dos fiéis ao Imam e ao Imamato, diretamente transferidos para Genebra, serão isentos de imposições fiscais.

Tanto as instituições da comunidade ismaili, como as relações diplomáticas com o governo português, as suas manifestações culturais ou ainda as condecorações oficiais atribuídas ao Imam e a certos representantes da comunidade têm merecido a atenção da imprensa. Tal é o caso do jornal *Público*, frequentemente empenhado em sublinhar a natureza moderna e tolerante da corrente ismaili do islão xiita, diferenciando-a assim doutras orientações do islão sunita supostamente portadoras de um certo conservadorismo e atravessadas por trajetórias de radicalização. Por seu turno, a comunidade ismaili portuguesa é ainda considerada como ocidentalizada, rica, constituída por engenheiros, médicos, economistas e gestores, comerciantes e financeiros, atores com histórias de sucesso confirmadas, e também como uma comunidade que dignifica o papel das mulheres e atende à importância da educação .

Com efeito, desde a década de oitenta assistimos à difusão pelos média de uma representação estilizada e fortemente estereotipada da comunidade. Mas, na verdade, pouco dela ficamos a conhecer, dado que a imprensa, na maioria dos casos, se limita a assumir a função de porta-voz do que lhe é transmitido, em momentos precisos e ocasiões convenientes, pelas instituições da comunidade. Sabemos contudo que a comunidade, desde a sua instalação em Portugal, em meados dos anos 70, tem merecido a atenção da investigação em ciências sociais. Geógrafos, sociólogos, antropólogos e historiadores produziram estudos sérios e diversos tendo em conta as dimensões geracionais e de género, diversos aspetos religiosos, económicos, sócioantropológicos e também intra e inter comunitários. Ficamos então a saber que os ismailis, tal como a maioria dos outros indianos e outros muçulmanos neste país, se inscrevem na história recente dos grandes acontecimentos

que atravessam toda a sociedade portuguesa pós-colonial e, com ela, integram hoje a vida da comunidade europeia e partilham também um mundo cada vez mais globalizado.

Na análise que segue, procuraremos chamar a atenção, por um lado, para o funcionamento da comunidade ismaili numa trajetória fortemente ligada, desde finais do século XIX, à história do Império africano português, ainda que dele mantenha autonomia religiosa, económica e financeira, e, por outro, para o zelo com que Aga Khan III e Aga Khan IV, seus chefes religiosos e temporais, asseguraram e reasguraram a sua lealdade ao governo do Império no momento das convulsões políticas que o atravessaram ao longo do século XX.

## I. A COMUNIDADE ISMAILI DE MOÇAMBIQUE

### 1.1. A CHEGADA DA COMUNIDADE

Os designados khojas são originários de três grandes territórios do subcontinente indiano (o Sind, o Gujarat e Pendjab). No Gujarat (Kutch et Kathiawar), são essencialmente comerciantes e agricultores. Todos os ismailis de Moçambique são oriundos do Gujarat e consideram-se fiéis a Aga Khan. Deixaram a terra natal em finais de oitocentos, mas o essencial da migração ocorreu um pouco mais tarde. As narrativas de memória avançam razões de ordem socioeconómica para a sua partida. Na época, a Índia conhece períodos de fomes, epidemias e secas consecutivas. A colonização britânica, então empenhada na transformação do Gujarat num campo de algodão em benefício da indústria têxtil metropolitana, induz uma profunda recomposição da propriedade fundiária no território. As consequências sociais e económicas foram devastadoras e atingiram classes, castas e profissões daquela província: senhores da terra, camponeses, coletores de impostos, artesãos

e comerciantes. Mas, foram também razões associadas à dissidência religiosa no seio da comunidade ismaili que, na época, levaram alguns a partir em direção à África Oriental, e Zanzibar surge então como o primeiro destino para esta migração. No entanto, tudo indica que os ismailis que viriam a instalar-se em Moçambique não foram influenciados por este movimento.

Os ismailis do subcontinente indiano são hindus convertidos ao ismailismo, alguns desde o século XIV, outros mais tardiamente. No Gujarat, alguns pertencem à casta dos comerciantes lohanas, outros são camponeses ou fazem então parte da população urbana pobre, de origem rural, que no final do século XIX migraram para as cidades daquela província. Estavam-lhes reservadas as mais desqualificadas tarefas. O Imam tinha há muito fiéis no subcontinente indiano. No entanto, foi com a vinda de Aga Khan I da Pérsia e o seu estabelecimento em Bombaim, em meados do século XIX, que se começou a definir a configuração religiosa desta comunidade e se determinaram, em seguida, as vias para a sua organização. Ainda que encorajados por Aga Khan a emigrar para a costa este-africana, tanto as experiências dos pioneiros como as oportunidades reais de sobrevivência constituíram os fatores decisivos da sua emigração e instalação nos territórios sob colonização britânica, alemã, portuguesa ou francesa.

Quando os khojas ismailis chegaram à colónia portuguesa da África Oriental já ali se encontravam instalados e dispersos pelo território outros indianos. A migração partiu do Gujarat sob administração britânica, mas também dos territórios (Diu e Damão) sob domínio português. Os pioneiros chegam por volta de 1890 e o essencial dos migrantes entre 1910 e 1920. Segundo as fontes orais em 1900, cerca de 65 indivíduos, do sexo masculino, encontravam-se instalados a sul do Save. Por volta dos anos 1930, a migração estabilizou-se e registavam-se aproximadamente 600 indivíduos a norte e um pouco menos de 300, ao sul da colónia. Uma segunda vaga de migrantes ocorreu nos anos 1940. Em 1960, é de admitir



que 1250 ismailis vivessem no Norte e 500 a sul, dos quais 80% já nascidos na colónia. Serão pouco mais de 3000 no momento da sua saída (1974-75) de Moçambique.

Na época da sua instalação escolheram sobretudo as regiões controladas pela administração portuguesa. O centro da colónia (Manica e Sofala), sujeito a condições climáticas mais adversas e gerido pelos britânicos da Companhia de Moçambique até ao início dos anos 1940 não atraiu os ismailis. Também não se aventuraram na Zambézia, salvo raras digressões de passagem, território de intervenção de várias companhias europeias. A norte instalam-se em polos urbanos da faixa litoral do Distrito de Moçambique, entre a Ilha de Moçambique e Angoche, bem como nas localidades e aldeias que seguiam a linha de caminho de ferro que, a partir dos anos 50, ligava, desde Nacala, a costa do Índico ao interior do Niassa. A sul do Save encontram-os essencialmente nos distritos de Inhambane e Lourenço Marques bem como na capital e sua vizinhança.

As duas sociedades, a norte e a sul, são diferentes e mantêm poucas relações entre si devido à distância que as separa e à escassez dos meios de transporte. O sul, mais moderno por via da proximidade com a África do Sul conheceu, no quadro do desenvolvimento de uma economia de serviços e emigração estimulada pela indústria mineira vizinha, a expansão de uma infraestrutura urbana e de vias de comunicação entre a capital e o Transvaal. Em Lourenço Marques, as relações entre os diversos grupos (portugueses, outros europeus, indianos, outros asiáticos e africanos), fortemente inspiradas pelo modelo do apartheid vizinho, geraram por vezes comportamentos de repúdio no seio da comunidade ismaili instalada. Contrariamente, no Norte, a forte influência das missões católicas e a relativa independência de uma administração colonial afastada da capital, deixava, até aos anos 50, uma margem de manobra considerável aos representantes do poder local (chefes de posto e administradores), pouco empenhados em cumprir a lei. Foram, assim, muitos os que que estabeleceram relações particulares com os ismailis, laços paternalistas e de proximidade

familiar que garantiram a estes últimos a sobrevivência, em meio muitas vezes hostil, em troca de uma certa cumplicidade nos negócios. Este ambiente favoreceu o desenvolvimento de laços de amizade e curiosidade por parte dos administradores portugueses em relação à cultura veiculada pelos ismailis, enquanto estes, por seu turno, se consideravam herdeiros de uma tradição letrada face à incultura dos brancos.<sup>ii</sup>

## 1.2. HOMENS DE NEGÓCIO NUMA COMUNIDADE DE DESTINO

Os ismailis desembarcam na colónia no final do século XIX, num momento em que Portugal se empenha na ocupação efetiva do território. Uma coincidência de destinos levá-los-á a deixar Moçambique ao mesmo tempo que os portugueses, quando a revolução de abril, em 1974, anuncia a independência inevitável do país.

Salvo um número reduzido de famílias, já escolarizadas e portadoras de uma cultura comercial aquando da sua chegada à colónia, a maioria esmagadora dos ismailis estava longe de veicular uma fibra mercantil atávica que a valorizasse na representação de si mesmo permitindo-lhe assim ocultar a sua vivência anterior no mundo rural e nas cidades do Gujarat indiano. Essa característica original obrigou-os, uma vez em África, a uma aprendizagem da cultura mercantil, única oportunidade profissional oferecida pela colónia. Nesta comunidade apenas três ou quatro famílias, e nunca as mesmas ao longo do tempo, ocuparam lugar de relevo na colónia. A maioria penou para sustentar uma consistente e duradoura acumulação de capital através da atividade comercial. As memórias recolhidas, ao retraçarem os percursos microeconómicos das famílias rompem assim, apesar do esforço dos seus protagonistas, com a versão linear e edulcorada dos mesmos, e revelam uma vivência no fio da navalha em terras africanas, suscetível de retrocessos e ruturas.

Durante cerca de um século estes homens de negócio tiveram que fazer face a uma sucessão de situações de risco, motivadas por perturbações internas e internacionais. Começaram por viver a instabilidade ligada à violência das campanhas ditas de pacificação e à tenacidade das resistências africanas. Seguiu-se a primeira guerra mundial, que os atingiu física e economicamente, principalmente aos que se haviam fixado no norte da colónia, em território vizinho da África Oriental alemã. A partir dos anos 30, adaptaram-se à política colonial do Estado Novo que, no seu fervor nacionalista e centralizador, reforçou os interesses metropolitanos em detrimento dos estrangeiros, indo-britânicos incluídos, de que faziam parte. A crise mundial de 1929 -33, pano de fundo destes anos de mudança, afetou tanto os que no meio rural asseguravam a monetarização dos produtos da agricultura africana, cujos preços conheceram uma forte depreciação, como aqueles que, em contexto urbano, sofriam o impacte recessivo da crise no mercado interno que provoca falências em série.

Durante a segunda grande guerra, as perturbações do comércio internacional ao afetarem o normal aprovisionamento do mercado interno em bens importados, prejudicaram famílias e homens de negócio. Por seu turno, enriqueceram todos os que, em tal contexto, habilmente souberam beneficiar da escassez de bens essenciais lançando-se nas atividades especulativas. No rescaldo da independência da Índia e da sua divisão em 1947, a maioria dos ismailis, outrora súbditos britânicos, adotam a nova nacionalidade que lhes é então conferida pelo jovem Estado do Paquistão. Esta mudança revelar-se-ia providencial e não isenta de consequências ao nível da inscrição dos seus negócios na ordem económica do colonialismo português tardio. Pelo facto de serem cidadãos paquistaneses não viriam a sofrer as represálias infligidas pelo governo português aos seus concorrentes de nacionalidade indiana no momento da perda de Goa, em 1961, e do seu regresso à União Indiana. A guerra de libertação nacional que atinge o norte de Moçambique em meados dos

anos 60 e sucede ao eclodir do conflito em Angola no início da década desenrola-se num contexto de significativas mudanças na ordem colonial (de ordem administrativa, política, económica, social e cultural), obrigando-os a enfrentar novos desafios. Assim, a exemplo de outros homens de negócio, tiveram que se adaptar a um mercado em expansão, ao crescimento e a transformações estruturais da economia da colónia e a operar num ambiente crescentemente politizado e repressivo, em resposta à contestação colonial. Os registos de memória que desse tempo nos chegam revelam uma notável capacidade de adaptação dos ismailis em momentos de mudança e de incerteza, quer através da mobilização das solidariedades familiares e comunitárias, quer pelo hábil estabelecimento de alianças necessárias ao sucesso dos negócios: alianças com os agentes da administração, com os chefes militares e membros influentes da sociedade colonial, bem como as que os aproximaram dos africanos.<sup>iii</sup>

É no decurso das diferentes etapas desta história política e económica, fortemente perturbada e densa, e que se estende ao longo de quase um século, que os homens de negócio ismailis se situam, tal como os outros indianos, nos seus múltiplos combates e sucessos. Mas, no seu caso particular, isto ficou a dever-se em muito às medidas enquadradoras do seu desenvolvimento socioeconómico que os Aga Khan colocaram ao serviço das suas comunidades.

### 1.3. INDIANOS QUE SE DISTINGUEM DOS SEUS SEMELHANTES

Quando comparados com outros indianos, as especificidades próprias dos ismailis merecem ser sublinhadas. O reduzido peso demográfico desta comunidade – pouco mais de 3000 pessoas em 1975 de entre 15 000 - e a sua maior concentração no espaço territorial, nomeadamente no distrito de Moçambique e ao Sul do Save (particularmente junto aos polos

urbanos e nas cidades de Inhambane e Lourenço Marques) possibilitaram quer a difusão e uma maior eficácia de comportamentos ao nível económico e sociocultural, quer a visibilidade da comunidade enquanto tal, cujos sinais de integração e de modernidade podiam portanto confundir-se com os da elite indiana sunita, hindu ou parsi, disseminada sobretudo em todo o território da colónia.

Foi assim que investimentos na educação da segunda e terceira geração – nascida entre 1945 e 1955 - puderam beneficiar da política de educação e escolarização implementada pelo governo colonial a partir dos anos 60. Contudo, os preconceitos no seio das famílias mantinham-se fortes pois as medidas de promoção de uma educação mais avançada (para além da escola técnica e comercial) e uma maior equidade de género no seu acesso (em benefício das raparigas) podiam ameaçar tanto a cultura e a profissão mercantil como os equilíbrios matrimoniais originais. Mesmo assim, todas as famílias por convicção ou por mimetismo, aceitaram incorrer em enormes sacrifícios para assegurar o percurso escolar da sua descendência.

Particular foi assim o percurso escolar dos jovens ismailis, bem como de outros indianos, no decurso do colonialismo tardio. Distinguem-se dos pais que apenas tinham como perspectiva concluir o ensino primário, da maioria dos africanos, para os quais foi desenhada uma nova política de escolarização, cautelosa é certo, mas bem mais aberta do que a das décadas anteriores e, enfim, diferenciam-se também dos filhos da elite colonial que podiam chegar sem dificuldade ao liceu e depois à universidade.

Nesta comunidade local, numericamente restrita, a especificidade da sua coesão remete para um elemento religioso, da ordem da sua devoção a um chefe que, particularmente a partir dos anos 30, se mostrou empenhado em organizar as instituições transnacionais e os núcleos locais dos seus fiéis ismailis, então disseminados no subcontinente indiano e em toda a costa da África Oriental e Austral. Sabe-se que, desde

finais dos anos 1940, verifica-se uma série de injunções por parte de Aga Khan III, com o intuito de modernizar a sua comunidade tanto no plano cultural (visando a educação, a escolarização das raparigas e rapazes, o uso do traje à europeia, a melhor integração nas sociedades de acolhimento e, ainda, uma maior lealdade aos poderes políticos que governam essas sociedades) como no plano económico (não colocar os ovos no mesmo cesto, diversificar os riscos, utilizar o crédito bancário para investir na indústria e no imobiliário) a fim de não mais prever o futuro em África como *cantineiros*, ou seja pequenos comerciantes do mato (*dukan walla*).

As consequências destas orientações foram consideráveis na definição das estratégias económicas dos fiéis, das suas famílias e dos núcleos locais da comunidade.

De acordo com as narrativas de memória, as modalidades da transmissão destas injunções, ou destas orientações, ocorreram quer de modo formal, por intermédio de emissários da comunidade que não hesitaram em visitar as famílias que habitavam nos territórios mais recônditos da colónia, quer informalmente, mobilizando para tal as redes familiares dos ismailis estabelecidos no Quênia, no Uganda, no Tanganica e mesmo em Zanzibar. Com efeito, os ismailis entrevistados recordam-se bem das visitas em família que realizaram aos países da África Oriental (por ocasião do jubileu do Sultão Mohamad Shah, em 1946, em Dar-es-Salam e da investidura d'Aga Khan IV, príncipe Karim, na direção do Imamato em 1957). Os casamentos e as cerimónias religiosas ocasionais, propícios ao encontro dos membros da comunidade, constituíram para os ismailis de África momentos importantes de partilha e comparação de experiências de vida e confrontação dos efeitos das injunções do seu Imam.

Assim, as injunções das altas instâncias da comunidade bem como as experiências realizadas pelas diferentes comunidades ismailis da África Oriental condicionaram por certo

as escolhas quanto aos investimentos e à gestão empresarial em Moçambique desde os anos 50 até ao fim da colonização.

Em Moçambique os homens de negócio ismailis e suas famílias tinham a clara consciência de pertencer simultaneamente a uma dupla periferia: o mundo português, periférico face às potências britânica e francesa, e a comunidade ismaili de Moçambique, também ela própria periférica em relação ao núcleo central da comunidade da África oriental britânica, a qual atraía prioritariamente a atenção de Aga Khan durante todos estes anos.

#### 1.4. A COMUNIDADE E O SEU CHEFE: ENTRE SI E O MUNDANO

A este propósito, a adesão da comunidade ismaili ao escutismo merece ser salientada. Tratou-se de uma atividade importada da África do Sul e praticada na *jamatkhana* (casa da comunidade/ lugar de culto) desde o início dos anos 1930. O jornal *Notícias* de Lourenço Marques (24/12/1932) consagra, na época, um longo artigo ao «*escutismo e sua evolução na Metrópole e em Moçambique*» e menciona a criação recente de um grupo «*despertando o interesse dos nossos jovens dado que é integralmente constituído por indianos ismailis que se associaram ao movimento a pedido do chefe supremo da sua casta (sic)*». Note-se que se está no início da governação do Estado Novo e tudo leva a crer que o movimento dos escutas ismailis teria representado algo de exemplar e inspirador para os portugueses e outras populações do Império. Anos mais tarde, o governo de Salazar promulga o decreto nº 29453 de 17/02/39 que interdita o escutismo, a partir de então substituído pela *Mocidade Portuguesa*. No entanto, ele viria a ser restabelecido em 1953 pela igreja católica, mas sujeito a certas condições: a função de tesoureiro seria desempenhada por um chefe militar, as normas religiosas estabelecidas pelo capelão do distrito e o chefe dos escuteiros escolhido de entre graduados da *Mocidade Portuguesa*.

Durante cerca de três décadas, entre 1930 e 1960, o Sultão Mohamad Shah organiza a sua comunidade nos seus dois pólos, o do subcontinente indiano e o da África oriental, sucedâneo das migrações iniciadas desde meados do século XIX (Zanzibar, África do Sul, Uganda, Quênia, Tanganica, Moçambique e Madagáscar). Neste quadro, as visitas de emissários/missionários às comunidades locais revestiam-se da maior importância na transmissão das diretivas e decisões emanadas pelo Imam. Em Moçambique, estas visitas aconteciam em duas *jamatkhana(s)*, a da Ilha de Moçambique e a de Lourenço Marques, ainda que os emissários fossem ao encontro de fiéis que viviam mais afastados dos centros urbanos, dispersos pelo mato. Próprias à vida da comunidade eram também as deslocações do Sultão Mohamad Shah ao encontro dos seus fiéis, por ocasião dos seus vários jubileus. Todas estas visitas, implicando igualmente a mobilização dos ismailis espalhados por diferentes territórios, revestiam-se de uma dimensão religiosa e uma outra política e mundana.

Para o seu jubileu de ouro (50 anos de Imamato), que teve lugar em Bombaim em 1936, alguns ismailis de Moçambique deslocaram-se lá e participaram nas cerimónias ao lado de 50 000 outros fiéis.

Por ocasião do jubileu de diamante (1946, 60 anos de Imamato) Aga Khan III dirigiu-se a todos os territórios que acolhiam os *Ismailis Councils*. De caminho para a África do Sul, visitou por dois dias Lourenço Marques, entre 4 a 6 de agosto de 1945. Acompanhado por sua mulher, Mata Salam, hospedam-se no Hotel Polana. Várias cerimónias mobilizaram toda a sociedade laurentina da época: organizaram-se visitas aos maiores estabelecimentos comerciais indianos, tal como a Casa Coimbra, da família Vakil (grande loja pertença de uma família memon do Gujarat, modelo de sucesso e de modernidade para todos) ou o armazém de Gulamhussen Jinà (importante comerciante que conhecera uma ascensão espetacular no contexto da segunda guerra mundial). Refira-se ainda a recepção que lhe é oferecida pela sua



comunidade (no Ateneu Grego, dado que o espaço da *jamatkhana* era na época reduzido) bem como o jantar de gala. O momento consagrado aos seus fiéis, o *darbar*, foi para estes a ocasião de renovar a *bayat* (*vassalagem*) e o *meh'mani* (oferendas feitas ao Imam). Para o Sultão Mohamad Shah, foi ainda a oportunidade de recordar os seus *farman(s)* (injunções do Imam), já transmitidos no início da década de 40, mas então completados com orientações de ordem económica, nomeadamente em defesa da criação de cooperativas, dadas as vantagens em termos de competitividade daí resultantes. Beneficiando ainda deste momento, numerosos casamentos foram abençoados pelo Imam. As grandes cerimónias deste jubileu tiveram lugar em 1946, a 10 de março em Bombaim, e a 10 de agosto em Dar es Salam. Famílias inteiras de Lourenço Marques e do norte da colónia deslocaram-se na época à capital do Tanganica para assistir ao acontecimento, momento de que guardam uma memória viva até aos dias de hoje<sup>iv</sup>

O jubileu de platina é celebrado em fevereiro de 1954 em Karachi, mas geograficamente afastado não permite aos membros da comunidade efetuar a deslocação.

Em 1951 e 1957, duas visitas de seu filho, o Príncipe Aly Khan, marcariam a comunidade e a elite colonial laurentina. *Bayat*, *meh'mani* e casamentos tiveram igualmente lugar ao mesmo tempo que jornais e revistas da capital salientavam o seu perfil mundano: um *gentleman* carismático e educado cujas visitas se revestiram da maior elegância e sucesso.

Entre as duas visitas do príncipe Ali Khan, teve lugar a do príncipe Sadrudin, irmão de Aga Khan III, merecendo igualmente o mesmo cortejo de cerimónias religiosas e de receções oferecidas pelas autoridades da cidade e pela boa sociedade laurentina.

Nos jornais da colónia as notícias acerca da vivência intracomunitária dos ismailis sobrevalorizam a dimensão mundana, por vezes de forma caricatural, ou apenas dão

visibilidade às elites da comunidade. Tal é o caso da publicidade dada ao almoço oferecido pela família Babool ao representante do Conselho Supremo de Aga Khan, proveniente de Nairobi para visitar a sua comunidade em Moçambique e na África do Sul (Notícias de LM de 10/12/47). No entanto, a presença do eminente emissário, neste final do ano de 1947, faz-nos supor que teriam sido na ocasião transmitidas diretivas importantes a uma elite restrita relativas às consequências para a comunidade da independência da Índia, algo que, nesse contexto, muito dependeria, por certo, do posicionamento a assumir face ao Estado do Paquistão e à Grã-Bretanha.

Ora vejamos, em agosto de 1947, tiveram lugar em Lourenço Marques as cerimónias de celebração do momento político vivido no subcontinente indiano. Os eventos, relatados no Diário *Notícias* de LM (15/08/47), sem que seja mencionada a presença de qualquer personalidade portuguesa, realizaram-se em três locais sob os auspícios de Sir Andrew, cônsul geral de Inglaterra. Os hindus e os parsis reuniram-se na *Escola Barath Samaj* para festejar a independência da Índia, os muçulmanos sunitas na *Escola mahometana*, para celebrar a criação do Paquistão e seu alinhamento com as posições de Ali Jinah. Todos os indianos sem distinção foram convidados pelo consulado britânico. Num discurso aí pronunciado na ocasião, Tharani, ismaili originário de uma família pioneira da capital, não se coibiu de sublinhar o mérito da obra da Inglaterra ao conduzir a Índia à independência, não sendo responsável pelos conflitos que a dividiam no momento.

Este posicionamento de um representante dos ismailis difundido pela imprensa, quando comparado com outros grupos indianos (sunitas, parsis, hindus), revela tanto uma reserva notória face ao novo Estado do Paquistão e uma desconfiança total quanto ao futuro da União Indiana como dá a entender uma aproximação estratégica à potência colonial britânica.

### 1.5. A CARTA DO SULTÃO MOHAMAD SHAH A SALAZAR (junho 1951)

Em carta datada de 5 de junho de 1951, Aga Khan III reitera ao presidente do Conselho, A. de Oliveira Salazar, a lealdade da sua comunidade para com o Império português nos momentos cruciais da história política da Índia moderna. Esta missiva do Imam dos ismailis ao ditador reveste-se do maior sentido no contexto altamente conturbado dos anos que se seguiram à divisão da Índia.

Por um lado, podemos nela observar o grande discernimento estratégico do Sultão Mohamad Shah, algo passível de contrariar uma certa historiografia que, por vezes, tem tendência a sobreavaliar o seu papel na criação do Estado do Paquistão. Convém também recordar que, ainda que Aga Khan III tenha feito a escolha do nacionalismo muçulmano ao assumir a presidência da *Liga muçulmana pan indiana* em 1907 demitiu-se dessa função ao constatar, no seu seio, a radicalização das reivindicações. Sublinhe-se que, nos anos 30, o seu combate em defesa de uma espécie de federação de Estados Unidos da Ásia do Sul, no quadro da qual teria almejado que lhe fosse atribuído um território, não mereceu o aval da potência colonial. Com efeito, para ele, a «divisão» do território da Índia era sinónimo de «amputação».

Por outro, e mesmo paradoxalmente, Aga Khan III tinha pedido aos seus discípulos (e mesmo aos que residiam na África Oriental) que se instalassem em Karachi, capital e pólo de uma nova economia emergente. E fê-lo por razões económicas e não ideológicas, dado que as suas posições acerca da criação de um Estado para os muçulmanos indianos não coincidiam nem com as de Muhamad Iqbal, nem com as de Jinah, falecido em 1948, que, no entanto, era originário de uma família de khojas ismailis.

Enfim, os anos cinquenta foram marcados pelas primeiras resistências à colonização britânica na África oriental. Começava então a emergir a ideia de que os indianos educados pudessem vir a ocupar postos de direção e de responsabilidade após a saída dos britânicos. A visita de Menon a África e os seus discursos suficientemente claros acerca da inoportunidade do regresso à mãe pátria dos indianos ali fixados, confrontada então a Índia com inúmeros problemas, encorajou o estabelecimento de novas alianças daquele lado do Oceano Índico. Para o Sultão Mohamad Shah, garantir a segurança das suas comunidades que aí residiam era, portanto, essencial. Por um lado, tratou de negociar para elas o acesso a passaportes de nacionalidade paquistanesa (o consulado britânico em Nairobi ocupou-se dessa tarefa) por outro, empenhou-se em garantir a lealdade das suas comunidades às potências coloniais, entre as quais a portuguesa.

## II. A CRISE DE GOA E OS INDIANOS NAS DUAS MARGENS DO IMPÉRIO

A independência da Índia, em 1947, provoca um sobressalto em Portugal e reacende o interesse do Estado Novo pelo antigo império asiático até então mercedor de atenção residual no quadro da sua governação colonial. Numerosas medidas foram então meticulosamente ensaiadas, executadas e racionalizadas em obediência à ideologia de uma Nação que se projetava no mundo como multiracial e pluricontinental. Tal ação inseriu-se num jogo de alianças e de apoios internacionais que iriam evoluir entre o final da segunda guerra mundial e a perda e o regresso de Goa, Damão e Diu à União indiana, em 1961.

É certo que, com esta focalização no Estado da Índia, Portugal tinha verdadeiramente em vista a preservação do seu império africano, objetivo em que apostava a longo prazo. É neste sentido que, na época, para o governo de Salazar, perder Goa anteciparia inexoravelmente a perda das suas colónias africanas.

## 2.1. OS INDIANOS DE MOÇAMBIQUE NO CONTEXTO DA CRISE DE GOA

O início dos anos sessenta é marcado pelas lutas de libertação nos países africanos e asiáticos. Em Moçambique, a população inteira-se com dificuldade das notícias através das rádios que emitem do estrangeiro dado que a censura que recai sobre a imprensa da colónia distorce e encobre a natureza e evolução dos acontecimentos, tanto em Angola como no Estado da Índia Assim, ao mesmo tempo que a crise de Goa é anunciada com a denúncia da política dita de agressão da União indiana (Notícias de LM,17/08/61) difunde-se que Angola é ameaçada pelo «*terrorismo e banditismo de bandoleiros desesperados*» (Notícias de LM,2/08/61). Organizam-se donativos, manifestações e coletas, iniciativas estas que se destinam a expressar a «*lealdade para com a mãe pátria*». Se os indianos, de maneira geral, são diretamente atingidos por estes dois acontecimentos, em Moçambique a sua existência é afetada a dois níveis.

Primeiramente, nas relações que o Império estabelece com os *seus* indianos. Assim, a questão de Goa, marginal para o regime nos anos 30, passa a ser motivo de inquietação no contexto da independência da União Indiana em 1947, e suscita uma séria preocupação daí em diante, ou seja, após a retrocessão ao novo país dos territórios de Dadra e Nagar Aveli, em 1954 (uma questão que Portugal submete ao Tribunal de Haia) e dadas as consequências devastadoras do posterior bloqueio a Goa, Damão e Diu decretado pela União Indiana. A situação de tensão prolongar-se-ia até ao ataque a Goa pelo exército indiano em dezembro de 1961. Ora na época, a definição da especificidade da identidade goesa (recuperação do tema da «lusitanização» de Goa, ativamente difundido desde o final da Segunda Grande Guerra) versus uma identidade indiana, afeta particularmente os goeses que vivem na colónia africana e implica para o regime colonial uma clara distinção entre quem são os nossos amigos e os nossos inimigos. Para o governo português, o critério adotado é o da

nacionalidade: uma boa parte dos hindus detêm o passaporte da União Indiana, enquanto uma boa parte dos sunitas e a totalidade dos ismailis obtiveram a nacionalidade paquistanesa, como já referido. A exibição da nacionalidade paquistanesa pelos indianos ismailis e sunitas salva-os de uma confusão dramática. No entanto, na experiência vivida do momento, vão confundir-se múltiplos referenciais identitários. Por um lado, *«nós dizíamos que éramos portugueses, mas muçulmanos»*, mas nessa altura *«tivemos que mostrar que éramos paquistaneses»*, afirma uma entrevistada, e por outro *«preservámos as relações com os hindus (laços de amizade, vizinhança e profissionais) que estavam nos campos de internamento visitando-os ou guardando-lhes os seus bens de valor, as suas jóias»*.

O segundo nível respeita a questão de Moçambique *per se* ou no seio do Império. Este território situa-se na confluência de três polaridades que forjaram a sua história. A primeira, remete para o longo período tecido pelos laços comerciais e culturais entre a costa oriental africana e a costa ocidental da Índia. A segunda, mais recente, data dos finais do século XIX, e marca a sua integração regional na África Austral, através da mobilidade de homens, capitais e mão de obra. A terceira polaridade subordina, no século XX, a vida socioeconómica desta colónia à metrópole que a administra, sobretudo a partir dos anos 30. Será que o regresso à autonomia relativa de que gozava a colónia anteriormente, durante o governo da primeira República portuguesa (1910-26), não lhe teria sido então benéfico? Esta é a posição defendida pelo historiador Manuel Lobato na Assembleia Nacional nos anos 60. Poderia a perda de Goa conduzir ao renascimento de uma política mais atenta a estas dimensões de autonomia relativa, económica e administrativa, ou marca ela o início do fim do império africano português? É pois, do interior de um conjunto diversificado de soluções apresentadas na época pelos responsáveis do regime na metrópole que surge o sobressalto em torno da definição da melhor política a seguir nas colónias, e nomeadamente em Moçambique. E as respostas são variadas: do apaziguamento das relações à realização de

uma assimilação das populações autóctones com o fim do regime do indigenato em 1961/62, passando pela execução prática de uma política mais eficaz de ‘portugalização’ (língua, códigos culturais, escolarização). Novas formas de integração dos territórios ultramarinos no espaço português se desenham então a partir de uma dinâmica de industrialização e da mobilização de novos fluxos de migração branca, consumidores potenciais num mercado interno alargado que as guerras coloniais viriam a favorecer. Nos anos 70 a retórica da ordem colonial transformaria as *Províncias ultramarinas*, outrora *Colónias*, em *Estados*, tentativa tardia de atestar a diversidade cultural no seio da propalada *Nação portuguesa pluricontinental e pluriracial*.

## 2.2. DO OUTRO LADO DO OCEANO: AGA KHAN E GOA (outubro de 1960)

Do outro lado do Índico, nos territórios de Goa, Damão e Diu, vivem, até hoje, comunidades ismailis não muito numerosas. Em Damão, a sua instalação está confirmada desde a segunda metade do século XVIII. Uma dezena de pessoas constam do recenseamento britânico de 1881, mas os registos portugueses só em 1914 revelam a sua presença. Em 1950, 150 à 200 fiéis, segundo as fontes ismailis, vivem em Damão, Dadra, Nagar Aveli (Silvassa) e Khanvel.

A *jamatkhana* de Moti Damão, doação de uma mulher abastada da comunidade, funciona entre 1920-25 e 1996, data do seu encerramento devido ao número reduzido de fiéis que aí residiam. Os ismailis, maioritariamente proprietários rurais ou caseiros, dedicavam-se, com os membros da família residente na cidade, ao comércio de cereais e da madeira. Já Aga Khan I havia aí visitado a sua comunidade, a caminho de Karachi e Bombaim. Ficou instalado numa escola primária de Nani Damão, estabelecimento do tempo do general João Maria Petra de Bettencourt (1845-1849).

Tal como em Moçambique, os escuteiros de Damão gozavam de grande reputação. Para além das funções assumidas por ocasião das festas comunitárias, estiveram presentes no dia da inauguração da ponte de Damão assim como nas celebrações de Natal, em 1944, em Silvassa, momento em que uma condecoração lhes foi atribuída pelo governador da cidade. Em 1949, Aga Khan III faz uma visita relâmpago a Damão mas não visita a *jamatkhana*. A partir de 1954, os ismailis partilharam com os portugueses todos os inconvenientes resultantes da limitação de circulação de pessoas e bens e do bloqueio económico decretados pela União Indiana, o que afetou o seu estatuto de proprietários e comerciantes. Gozaram também das vantagens de que beneficiavam os cidadãos portugueses. Segundo os relatos dos membros da comunidade «*the portuguese government supplied everything to the people so that they may not face any kind of shortage of domestic requirements but they were not allowed to travel back and forth from Damao*»<sup>vi</sup>.

Em 1960, Goa recebe uma importante visita oficial de Aga Khan IV. Note-se que após a sua investidura como Imam, em 1957, percorreu todas as suas comunidades de fiéis. Nesse mesmo ano vai a Karachi sem que tenha passado pela sua comunidade de Goa, o que só viria a acontecer três anos mais tarde. Esta visita, planificada para outubro de 1960, foi preparada desde o início desse ano. Na época, uma densa troca de correspondência entre Lisboa, Goa e Karachi, preocupa-se em organizar a viagem e as cerimónias de receção, com a dignidade devida a um chefe de Estado merecedor de todas as honras militares e escolta. Garantem-se também os detalhes do seu programa tanto oficial como comunitário. A imprensa de Goa (Diário de Notícias) e a do Paquistão (Sunday Morning News, Morning News, Dawn, Pakistan Times, The Sunday Statesman) cobrem o acontecimento que decorre nos dias 27, 28 e 29 de outubro, seguindo o mesmo modelo das visitas efetuadas pelo Sultão Mohamad Shah e sua família a Moçambique, modelo que, aliás, não se afasta substancialmente do que a imprensa nos dá igualmente a conhecer, a partir dos anos 80, por



ocasião das visitas que, desde então, Aga Khan IV, Príncipe Karim, tem realizado a Portugal. Os dois aspetos, o oficial e pastoral merecem atenção. Em Pangim, é recebido no Palácio do Cabo de Margão pelo então Governador, General Vassalo e Silva e o presidente da Câmara, Amando Álvares, e aí fica instalado. Após um passeio pelo parque, que recebe o seu nome (Jardim Aga Khan), encontra a sua comunidade, cerca de 2000 fiéis, no edifício da Jamatkhana, recentemente construído pela família Mavany, grandes comerciantes de Goa. Um dos filhos profere o discurso de receção. Segue-se a inauguração do espaço da oração comunitária.

A visita prossegue em direção à municipalidade de Salcete cujo presidente recorda no seu discurso que esta *«provincia portuguesa reflete a fusão harmoniosa de duas grandes civilizações, a ocidental e a oriental»* ao qual retorquiu sua Alteza que *«...desde a morte do meu avô (1957) percorri 300 000 milhas e estou convencido que não haverá futuro se não eliminarmos os preconceitos da história ...Vossa excelência fez menção à história da minha família e da sua grandeza e eu digo que a de Portugal é ainda maior .... Os países que conseguem reunir em harmonia diferentes comunidades e credos podem apontar o caminho ao mundo»<sup>vii</sup>*. Estamos em crer que é difícil reduzir o conteúdo desta resposta apenas ao seu valor estratégico. Tratar-se-ia aqui de apontar um modelo de sociedade multiétnica e multicultural diferente de um só modelo étnicocultural nacional? Poderia Portugal apontar o caminho para uma nova modernidade, num contexto em que a União Indiana e o Paquistão se encontravam presos na tormenta de conflitos de depuração religiosa ligados à manifestação de posições radicais? Tratar-se-ia ainda de uma harmonia entre comunidades e credos que remetiam para a especificidade da história da colonização portuguesa ou então de um espaço conseguido de interceção com outras identidades? Mas então, em que lusotropicalismo ou em que lusotopia pensava ele? Não podemos afastar estas suposições dado que a situação de Goa suscita uma certa analogia (ainda que limitada) com o seu estatuto de chefe religioso de comunidades alinhadas a heranças religiosas diversas

(árabes , persas, indianas) e pertencendo a diferentes impérios ou estados-nação nos quais elas são efetivamente duplamente minoritárias (relativamente às religiões maioritárias e relativamente à própria corrente xiita do islão). A visita a Salcete conclui-se com a oferta de dez bolsas a estudantes goeses, sem distinção de religião, para que possam prosseguir os estudos nas universidades portuguesas.

A última oração é conduzida no Hall do Palácio de Idal Khan, transformada em Jamatkhana nessa ocasião. Ao presidente da comunidade ismaili de Goa coube pronunciar a mensagem de adeus cujo texto foi entregue ao Imam numa urna em ouro incrustada de diamantes.

Dois elementos altamente interessantes sobre esta visita são relatados pela imprensa do Paquistão. O *Pakistan Times* de 29 de outubro noticia que a Grão-Cruz da ordem do Infante D Henrique é atribuída a Aga Khan pelo governo português de Goa. O *Dawn* de 19 de novembro difunde o conteúdo de uma mensagem deixada por AK à Radio Goa e contendo uma vertente económica e outra política. «*With reference to my community, I believe that they are doing very well and this is due to the government's economic policies. I hope in the future they will go into the field of light industries but as his Excellency the Governor points out, any question which is connected with industry will be connected with power and as long as power is expensive, it makes the light industries difficult. But I think there is a very good potential in Goa for light industries and home industries and I hope that once the power problem has been solved, my community will go into the field. To end this message, I would simply like to repeat the advice I gave to my young community for their own benefit, which was to owe their loyalty to the government which is giving them protection and facilities, and in a secular field, they must give their full loyalty to the government here in Goa. To the other people of Goa, I wish the very success and happiness and prosperity*».

Enfim, um jornal indiano pró-comunista, o Blitz, na sua edição de 3 de dezembro, afirma que em conversações entre as autoridades portuguesas e o Príncipe Karim, Goa foi

considerada como refúgio possível para os seus fiéis residentes nos territórios britânicos de África tendo em conta a vaga de nacionalismos que submerge todo o continente africano e as dificuldades que teriam em emigrar para a União Indiana ou para o Paquistão. Estaremos face afirmações verídicas ou apenas perante uma invenção do jornal? Na verdade o que importa realçar é o papel desempenhado por Goa, ou seja pelo espaço português, no contexto destas afirmações. Tal leva-nos a estabelecer um paralelo com o que se passaria mais tarde, quando em 1975 um novo governo português saído da revolução de abril de 1974 é solicitado a acolher as comunidades ismailis da África Oriental e não apenas as oriundas de Moçambique.

### III. A COMUNIDADE NUMA ÁFRICA QUE SE DESCOLONIZA

#### 3.1. DOIS RELATÓRIOS (1963, 1967) SOBRE A COMUNIDADE ISMAILI

Em 1961, o governo português solicita expressamente à administração colonial em Moçambique que lhe forneça os *«elementos acerca da atividade dos indianos na Província»*. Trata-se de um momento muito delicado, o da “restituição” forçada de Goa, Damão e Diu à Índia independente, e que o autor do relatório em questão designa eufemisticamente por *«acidente da União Indiana»*. Neste quadro, que atitude adotar face a este grupo de *«industânicos súbditos de Aga Khan»*? A comunidade ismaili uma vez que esta tida como diferente dos outros indianos, que tipo de aliança poderia proporcionar ao regime?

*«Eles participam plenamente no estilo de vida nacional, adotando os mesmos usos e costumes, integrando-se já em todas as atividades profissionais para além da tradicional atividade comercial. Eles*

*ofereceriam então, como prova da sua adesão à Nação portuguesa , ainda que tal não fosse legalmente reconhecido, a possibilidade de serem utilizados como mediadores, na compreensão e na paz com o Tanganica e o Quênia, onde as suas comunidades são muito influentes, a fim de obter dos futuros governantes a garantia de relações políticas satisfatórias para Moçambique, ...entre eles, contamos com reconhecidos comerciantes e industriais de Moçambique, dotados de uma grande sociabilidade com outros grupos sociais e religiosos... »<sup>viii</sup>.*

Outro opúsculo, publicado em 1961, dá conta da presença socioeconómica dos «maometanos shias» e sublinha a tentativa frustrada de que se revestiu a recolha de dados junto aos seus crentes. Na verdade, no final, nenhuma informação lhe seria facultada. Mesmo assim, fornece-nos, a partir das fontes disponíveis, um balanço bastante credível do número de ismailis residentes na colónia em 1961: um total de 1750 indivíduos de ambos os sexos, dos quais 1250 vivem no Norte e 500 a sul, sendo 80% nascidos no território. Estes últimos beneficiam pois da nacionalidade portuguesa e são os descendentes «dos colonos pioneiros que entraram na província nos últimos anos do século passado ...é raro encontrar famílias fixadas há mais de três gerações»<sup>ix</sup>.

Se a invisibilidade dos ismailis resulta da adoção pelas estatísticas oficiais de categorias politicamente corretas (indo-portugueses, indo-britânicos, portugueses, paquistaneses), os documentos oficiais não hesitam frequentemente em englobá-los no termo pejorativo de *monhé(s)*, designação correntemente utilizada na colónia para nomear os indianos muçulmanos. O termo *monhé(s)*, corruptela da palavra swahili *mumbene*, remetia contudo, na sua origem, para a intenção de valorizar aquele que assim era chamado, e designava um homem muçulmano detentor de educação e de sabedoria. Para os portugueses e mesmo para os africanos, este termo cujo sentido foi invertido, traduz o sentimento de desprezo que acompanha a hierarquia das raças própria a uma sociedade colonial.

### 3.2. O FIM DO IMPÉRIO E A PARTIDA DA COMUNIDADE SOB OS AUSPÍCIOS DO SEU CHEFE

Segundo os dados disponíveis graças a um trabalho pioneiro a preparação da partida começa em 1972 e a saída conclui-se em dezembro de 1976<sup>x</sup>. Abandonam Moçambique à volta de 600 famílias, avaliadas em 3 810 pessoas. A maioria deixa a colónia após junho de 1975 (3000 pessoas), apenas 810 partiram anteriormente.

No tratamento estatístico dos *retornados*, os indianos de Moçambique, entre os quais os ismailis, foram incluídos na corrente de repatriados e portanto contabilizados como portugueses<sup>xi</sup>. Em comparação com a saída massiva dos colonos portugueses durante o ano de 1975, a da maioria dos ismailis acontece no mesmo período (de junho de 1975 a junho de 1976).

Ainda que este paralelismo seja irrefutável no plano quantitativo, ele é omissivo quanto à dimensão qualitativa que envolve a partida da comunidade mobilizada desde dezembro de 1972. Antes de abril de 1974 partiram 310 membros. É possível supor com razoabilidade que o período das saídas missivas, desde junho de 1975, correspondeu ao tempo necessário à mobilização de toda a comunidade, à venda e salvaguarda dos bens, à instalação das famílias pioneiras em Portugal e à transferência dos bens por diferentes meios, mesmo que a independência de Moçambique em junho de 1975 tenha constituído um acelerador. Tratou-se indubitavelmente de uma partida coletiva e organizada que nenhuma estatística pode revelar. Anunciada como um assunto pessoal, familiar ou coletivo, a partida estava ligada a uma história conjuntural que a legitimava: a intensificação da guerra colonial, o profundo conhecimento do que se passou na África Central e Oriental após as independências (a africanização dos quadros no Quênia, a nacionalização dos bens dos indianos na Tanzânia, as expulsões do Uganda, as dificuldades económicas e políticas no Congo), a situação de caos que se instalou no norte da colónia, no distrito de Moçambique, as violências dos grupos

radicais de colonos empenhados em perpetuar a presença colonial portuguesa tanto ao norte como ao sul e as respostas também violentas dos anticolonialistas fora de controlo. É bem certo que, as narrativas recolhidas se situam entre uma versão em que a partida é uma ordem da Aga Khan para toda uma comunidade, a quem importa persuadir e organizar, e uma outra para quem ela é apenas resultante de uma orientação ou conselho do Aga Khan, a cada um cabendo a responsabilidade da sua escolha. Contudo, a verdade é que, para além dos debates que dividiram certas famílias quanto às opções políticas dos seus, toda a comunidade deixou a colónia à exceção de uma meia dúzia de indivíduos. Uma política conducente à saída, pensada e amadurecida pelo seu chefe deu à comunidade os novos meios de sobrevivência para enfrentarem um novo destino.

À história africana sucede uma nova que se abre em Lisboa. A partir de então os fiéis e as instituições comunitárias recordam e analisam o passado africano e dotam-se os meios para viver o seu presente em Portugal e também para garantir uma nova presença em África.

Sem atender à profundidade do campo de relações que a comunidade e os seus chefes estabeleceram com Portugal durante mais de um século não será possível compreender o fundamento de todas as novas disposições organizacionais e institucionais que hoje os regem.

Do mesmo modo, importa ter em conta esta conceção particular de dever religioso, assente na salvação temporal e na realização intramundana, que o Imam do Tempo Presente assegura às suas comunidades, e que constitui, por seu turno, um elemento indispensável à manutenção da sua legitimidade. Só assim estaremos igualmente em condições de entender as estratégias políticas e diplomáticas lançadas por Aga Khan III e AK IV para salvar as suas comunidades no momento da desagregação dos impérios britânico e português e da nascença dos Estados Nação que lhes sucederam nas duas margens do Oceano Índico.

A figura do Imam do Tempo Presente (*Haẓar Imam*) é capital num percurso onde, por um lado, os traços recorrentes de uma fina diplomacia baseada numa filantropia moderna

e num eficaz sistema de comunicação gerem as interrelações dos seus fiéis com os outros cidadãos e por outro, onde os aspetos institucionais se tornaram cada vez mais estruturantes no interior da comunidade, regida pela constituição de 1986, válida para todas as comunidades ismailis, de histórias religiosas e nacionais muito diversas e, de hoje em diante, inseridas num mundo globalizado.

#### Notas:

- 
- <sup>i</sup> Von Kemnitz, Eva Maria (2014) “Les ismailis dans la presse portugaise, 1975-2010” in Khouri, N., Pereira Leite, J. (Ed.) (2014), *Ismailis Khojas du Mozambique Colonial à la Globalisation*. Paris: L’Harmattan, pp. 253-265
- <sup>ii</sup> Pereira Leite, J.; Khouri, N. (2012) *Os ismailis de Moçambique. Vida económica no tempo colonial*. Lisboa: Ed. Colibri e Khouri, N.; Pereira Leite, J. (Ed.) (2014), *Ismailis Khojas du Mozambique colonial à la Globalisation*. Paris: L’Harmattan
- <sup>iii</sup> *Idem*
- <sup>iv</sup> Keshavjee, H. (1949) *Aga Khan and Africa, His leadership and inspiration- an illustrated souvenir of the Diamond Jubilee celebrations of His Imamate and His visits to Lourenço Marques and South Africa*
- <sup>v</sup> Em reação à ocupação de Goa pela União Indiana em 1961, o governo colonial em Moçambique ordenou a mobilização forçada para campos de internamento de todos os indianos (hindus e muçulmanos) detentores do passaporte daquele país.
- <sup>vi</sup> Pradhan, T. (2014) *A brief history of the Khoja ismaili community in Daman, India* (Simmerg, Insights from around the World).
- <sup>vii</sup> Arquivos do Ministério dos Negócios Estrangeiros, Lisboa.
- <sup>viii</sup> Matos, António Maria (1962) *Estudo sobre Indianos*. Direcção dos Serviços de Economia e Estatística Geral, 28 Agosto, p. 42 e p.16
- <sup>ix</sup> Rebelo, Domingos José Soares (1961) “Breves apontamentos sobre um grupo de indianos em Moçambique-a comunidade ismaili maometana” in *Boletim da Sociedade de Estudos da Colónia de Moçambique*, ano 30, nº128, pp.83-89
- <sup>x</sup> Melo, A. (2008) “A diáspora ismaelita – preparação e ‘partida’, vivências da migração dos anos 70” in Khouri, N.; Pereira Leite, J. (Dir.) *Indiens des cinq colonisations de l’Afrique Orientale: mobilités et identités en diaspora de 1870 à nos jours*, Lusotopie, XV(2), Ed Brill. pp 97-102 & Khouri, N.; Pereira Leite, Joana (2012) “The Ismailis of Mozambique: History of a Twofold Migration (late 19th century-1975)”, in Morier-Genoud, E., Cahen, M. (Eds.) *Imperial Migrations: Colonial Communities and Diaspora in the Portuguese World*, USA: Ed. Mac Millan, pp. 168-189
- <sup>xi</sup> Os indivíduos originários da Índia puderam adquirir a nacionalidade portuguesa de duas maneiras: se residissem numa antiga colónia no momento da Revolução dos Cravos e tivessem tido a oportunidade de adquirir esta nacionalidade segundo o direito do solo (Jus solis). Ou então, se residissem na Índia portuguesa podiam reivindicar a nacionalidade portuguesa se tivessem nascido antes da anexação destes territórios pela União Indiana em 1961 (Lei 308-75A/ 24 de junho 1975). Sobre o tratamento estatístico dos *retornados*, ver os trabalhos consagrados de Pires R. P.(1987) *Os retornados: um estudo sociográfico*, IED, Lisboa e (2003) *Migrações e integração. Teoria e aplicações à sociedade portuguesa*, Celta Editora; Esteves, Maria do Céu *et al.*, 1991, *Portugal, País de imigração*, IED, Lisboa; Franco V. (1991) “A aquisição da nacionalidade portuguesa” in Esteves, Maria do Céu *et al.* (1991) *Portugal, País de imigração*, IED, Lisboa