

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**OS KIKONGO: A RELIGIÃO TRADICIONAL  
COMO DESAFIO À INCULTURAÇÃO**

**MARIA HEIDEMANN**

**GOIÂNIA – 2004**

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**OS KIKONGO: A RELIGIÃO TRADICIONAL  
COMO DESAFIO À INCULTURAÇÃO**

**MARIA HEIDEMANN**

**ORIENTADORA**

**Profª Dª Irene Dias de Oliveira**

Dissertação apresentada ao curso de  
Mestrado em Ciências da Religião  
como requisito para obtenção do grau  
de Mestre.

**GOIÂNIA – 2004**

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO EM

31 DE MARÇO DE 2004

E APROVADA COM A NOTA ..... (.....)

PELA BANCA EXAMINADORA

1) Dr<sup>a</sup> Irene Dias Oliveira / UCG (Presidente).....

2) Dr. Sérgio de Araújo / UCG (Membro).....

3) Dr<sup>a</sup> Olga Cabrera / UFG (Membro).....

## *DEDICATÓRIA*

*Dedico esta obra com muita ternura e gratidão ao povo angolano pela sua resistência, sedento de paz, de respeito pela sua riqueza cultural religiosa e pelo reconhecimento da alteridade. Sua participação em minha vida é uma forma de amar.*

## AGRADECIMENTOS

A Deus pai e mãe de ternura, que me criou e dotou de dons e interpela-me numa busca constante de crescer.

Ao meu pai, Francisco Heidemann e à minha mãe, Inês Vanderlinde, (ambos enfermos), necessitando de cuidados especiais, que sempre me apoiaram com orações diante de minha opção de vida pelo Reino, nas aventuras, buscas, interpelações, desafios e realizações. E a meus irmãos (ãs), cunhados (as) e sobrinhos (as), que fazem parte de minha história.



Ao Pe. Luiz Alberto, um afeto especial, nestes nove anos de trabalho conjunto na Paróquia Jesus de Nazaré, em quem encontrei apoio nos estudos, nas buscas, nos desafios e nesta lida em chegar a concluir o mestrado.

Às pessoas, lideranças da paróquia Jesus de Nazaré, Setor Urias Magalhães - Goiânia. A todas que colaboram na trajetória dos estudos, no trabalho nas comunidades e na convivência, com um aprendizado mútuo. Às raízes africanas presentes nesta região com sua pluralidade e riqueza cultural, um desafio para pesquisa e estudo da relação de cultura e religião, que constitui a identidade de um povo.

À Ir. Lurdes Gascho, minha co-irmã, que me desafiou com o apelo de ir 'Além Mar', Angola, no continente africano em dezembro de 1984. "Se alguém quer me seguir renuncie a si mesma, tome a sua cruz e me siga" (Mt 12,24-26). O 'Sim' dado no despojamento de ir ao encontro do outro deu-se graças ao apoio de Pe. José de Indaial. Hoje sou grata, pois as experiências vividas no encontro de culturas e os desafios motivaram a pesquisa. Obrigada!

Ao povo de Ambriz, Angola, onde durante seis anos e meio, tive a alegria de descobrir a riqueza dos valores culturais dos povos kikongo. Ouvir as histórias dos mais velhos, cheias de sabedoria e de uma página de imposição de um cristianismo com rosto ocidental gerando a ruptura com sua cultura e religião africana.

À província Imaculado Coração de Maria – Congregação das Irmãs Catequistas franciscanas, por favorecer a oportunidade em concluir essa pesquisa. Gratidão às irmãs da fraternidade de Goiânia e a todas que apoiaram nos estudos e trabalhos.



Gratidão e admiração à Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Irene Dias Oliveira, minha orientadora, por acreditar em mim, motivar e me ajudar a desvendar a arte da vida acadêmica, pelo empenho, paciência, sabedoria, disponibilidade e competência na orientação desta pesquisa. Sua paixão pelos povos africanos contagia..., obrigada de coração!

Agradeço na pessoa do coordenador do Mestrado Valmor da Silva, todos os professores e a secretaria do Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás. Bem como agradeço, à Universidade Católica, por ter me concedido uma bolsa de estudo.

Meus agradecimentos são muitos, pelo carinho e apoio que tanto contribuíram para a realização, desse trabalho. Na amizade, nas reflexões e pesquisas, contribuições individuais e coletivas, a presença de pessoas amigas, colegas de estudo, tudo foi profundamente significativo na construção de novas relações, a partir do outro em sua alteridade. Minha gratidão a todos e todas.

## SUMÁRIO

RESUMO.....	08
ABSTRACT.....	09
INTRODUÇÃO.....	15
CAPÍTULO I	
1. CULTURA E RELIGIÃO .....	20
1. 1. A Religião como dimensão fundamental da cultura.....	20





1. 2. Religião como cosmificação da cultura.....	23
1. 3. A religião como sistema simbólico.....	24
1. 4. A religião como integradora e unificadora da existência.....	28
CAPÍTULO II	
2. CULTURA BANTO.....	32
2. 1. Quem são os banto?.....	32
2. 1. 1. A organização social.....	35
2. 1. 2. Ciclo vital.....	37
2.1. 3. Pirâmide vital.....	41
2. 1. 4. A vida para o Banto.....	42
2.2. Religião tradicional banto.....	43
2.2. 1. O Ser Supremo.....	46
2.2. 2. Quem são os antepassados.....	48
2.2. 3. A concepção do mal.....	49
2.2. 4. O que é magia ?.....	50
2.2. 5. A importância simbólica.....	55
2.3. Quem são os povos kikongo?.....	58
2.3. 1. Como vivem os povos kikongo?.....	61
2.3. 2. Nascimento: rituais de iniciação e educação dos filhos.....	62
2.3. 3. Como acolhem a morte e a doença?.....	66
2.3. 4. Crêem que os mortos vivem.....	68
2.3. 5. Culto aos antepassados.....	71
2.3. 6. Povos kikongo e o sistema parentesco.....	73
2.3. 7. A mulher.....	75



### CAPÍTULO III

3. CRISTIANISMO NO PERÍODO COLONIAL.....	80
3. 1. Alguns elementos Históricos.....	80
3.1. 1. A localização de Angola.....	83
3.1. 2. Os primeiros missionários católicos em solo angolano.....	87
3.1. 3. Uma igreja voltada para novas terras.....	91
3.2. O processo de evangelização em Angola.....	93

### CAPÍTULO IV

4. A INCULTURAÇÃO COMO RESGATE DA CULTURA KIKONGO.....	100
4. 1. Por que surgiu a inculturação?.....	100
4. 2. O que entendemos por inculturação?.....	102
4. 3. Inculturação como paradigma de diálogo entre o cristianismo e as outras culturas.....	107
4. 4. Inculturação e a cultura kikongo.....	112
4. 5. Desafios que a cultura kikongo pode oferecer à religião cristã.....	121
CONCLUSÃO.....	131
REFERÊNCIA BIBLIOGRAFICA .....	134

## RESUMO

HEIDEMANN, Maria. *Os kikongo: a religião tradicional como desafio à inculturação*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2004

Neste trabalho, procurou-se investigar a relação entre cultura e religião, os valores da cultura banto e a sua religião tradicional como fator de reconhecimento e expressão de sua identidade. A religião é a armadura de vida e é ela que determina a organização social do grupo. Partiu-se da hipótese de que o cristianismo em seu método no passado, quase sempre agiu na negação da alteridade e do projeto dos povos kikongo. Considerando esses povos como inferiores e para elevá-los era necessário que eles aceitassem o modelo de vida do colonizador europeu. Diante deste fato o paradigma da inculturação constitui o pressuposto, a partir do qual é possível resgatar a cultura kikongo e dialogar com ela. O continente africano, com sua identidade, originalidade própria, tem uma contribuição preciosa de sua cultura, a oferecer à humanidade e também ao cristianismo, tais como o ciclo vital, a valorização e o respeito pela vida, a solidariedade, a acolhida. Para o kikongo a energia-divina faz-se presente em todas as partes da criação. O universo enriquece-se, transforma-se o mundo pela incessante mutação e pelo intercâmbio da energia vital.

**Palavras – chave:** Cultura, Religião, Inculturação, Banto e kikongo.

## ABSTRACT

HEIDEMANN, Maria. *The Kikongu: the traditional religion and it's challenge of inculturation*.

Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2004

This dissertation is an attempt to investigate the relationship between culture and religion; specifically, the values of the bantu culture and it's traditional religion as a factor for recognizing and expressing it's identity. Religion is the structure of life and it is religion that determines the social organization of a group. The hypothesis that Christianity and it's past methodology almost always negated the difference and the propositions of the kikongu people is the starting point, since these people were considered inferior and to better their lot it would be necessary for them to accept the european colonizer as a model for their life. For this reason, the paradigm of inculturation constitutes the presupposition for the possibility to salvage the kikongu culture and to dialogue with it. The african continent with it's identity and it's originality has a precious contribution to offer to humanity and also to Christianity, including the life cycle, the valorization and respect for life, solidarity and hospitality. For the kilongu, divine energy is present everywhere in creation. The universe enriches itself and the world is transformed by ceaseless mutation and the interchange of vital energy.



**ANGOLA,**

*Vou ao teu encontro com sentimentos  
de amizade,  
De profundo respeito e de grande estima.  
Sei que tens  
Grandes valores históricos e culturais  
A defender  
E partilhar com os povos de todo o mundo.  
Sei que estás  
Vivendo e sofrendo momentos cruciais  
Para reconstruir  
O teu futuro de justiça e de paz.  
Também sei  
De quanto em Angola, comunidades  
Buscam ser a memória viva  
na construção do resgate  
da dignidade da pessoa humana.  
Assim como os seus grandes valores espirituais.  
Angola, dentro de ti  
O povo espera há muito tempo:  
Justiça e paz caminharem juntos,  
Para um país livre e fraterno.*

Figura DA TROMBETA

ACRESCENTAR XEROX

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação reflete a experiência vivida em Angola, no período do ano de 1985 a 1991, em Ambriz, especificamente entre os povos kikongo, e durante o mestrado foi retomada juntamente com as pesquisas bibliográficas e é o resultado dos nossos estudos sobre cultura e religião, e de como se dá essa relação entre os povos africanos, em especial os banto, povos kikongo que possuem uma concepção de vida específica e uma riqueza simbólica.

O eixo que perpassará toda a pesquisa, está centralizada na reflexão sobre religião, cultura, religião tradicional e inculturação. A cultura é o suporte para compreender como se dá a religião e ao mesmo tempo, para compreender como esta, está permeada pela própria religião. A vida é envolto do sagrado .

A África negra conserva uma crença que recebeu de seus antepassados através da tradição oral, ela é um elemento decisivo de sua cultura, e é conhecida como “Religião Tradicional Africana”.



Diante da diversidade do universo africano, aparece uma atitude religiosa básica e comum, única em toda África, mais especificamente entre os povos banto que são a maioria do continente e um ramo deste grupo são os kikongo. A centralidade religiosa se dá no culto à vida, à fecundidade e a presença dos antepassados ou ancestrais.

A religião tradicional<sup>1</sup> leva as pessoas a viverem numa permanente relação com o sagrado. Acreditam num Ser Supremo o Criador e uma crença em seres intermediários e antepassados. A religião é a força motriz da sua vida. “A religião é a armadura da vida” (1985, p. 383). O cosmo todo é um organismo com vida sagrada, sem dualismo do corpo e espírito.

Para os povos africanos, a energia divina está presente em todas as partes da criação. A vida une – solidariza os vivos entre si e estes com os seus antepassados. Pois, viver é prolongar os seus antepassados e é o objeto das orações e invocações a Deus, bem como aos antepassados que são considerados os intermediários entre Deus e os homens. A presença do antepassado é de suma importância na cultura banto e dos povos kikongo. Através do transe o antepassado é divinizado e se faz presente.

A partir dos projetos de vida, da Religião Tradicional dos povos banto e sobretudo dos kikongo é possível reconstruir sua memória, para a reconstrução de sua identidade e o resgate da dignidade de vida. Infelizmente o processo de como no passado procedeu-se a implantação do cristianismo, resultou na fragmentação da religião e de suas tradições culturais. O cristianismo colonial só conseguiu impor-se usando o método dominador e arrancando-o do seu mundo, do seu modo de viver e conceber a vida e todo o seu universo cultural e religioso.

---

<sup>1</sup> Para os africanos a expressão religião tradicional se refere a religião experienciada pelas várias etnias africanas antes da chegada dos colonizadores.





Parte-se da convicção de que é necessário e urgente resgatar o patrimônio religioso e cultural dos povos banto, especificamente dos kikongo, e acredita-se que a partir das riquezas culturais deste povo, possam se oferecer elementos de novas relações na humanidade, de respeito mútuo e de um equilíbrio harmonioso entre os povos.

Neste processo em que cada pessoa humana de um determinado lugar ou tempo tem um modo de vida chamado cultura, este é o elemento que o faz ser diferente. O paradigma da inculturação tem como meta imprimir a mensagem cristã, que seja compreendida e assumida por cada povo em sua realidade cultural. Portanto, inculturação é uma questão de vivência, não é uma questão de 'fazer', mas sim uma maneira de ser e de estar como o outro, respeitando a sua alteridade. Por isso a inculturação se dá na vida e para a vida.

O paradigma da inculturação consiste numa metodologia que visa novas práticas evangelizadoras e do respeito pela alteridade. No entanto, percebe-se a complexidade que envolve o tema inculturação e o desafio da pessoa kikongo de viver a experiência cristã enquanto pessoa africana.

O diálogo possibilitará ver o quanto às religiões têm de comum e em a aprendizagem uma das outras, e quanto isto leva a um crescimento próprio. Um Diálogo sereno, respeitoso com a religião tradicional, expressão do viver dos povos kikongo, a crença num ser supremo, criador, providente e justo, a valorização da vida como força vital e o bem comum.

Procuramos compreender como a pessoa de cultura kikongo pode dar uma resposta assumindo os valores de sua cultura. Ela pode viver sua experiência cristã enquanto pessoa africana, com sua linguagem, crenças e ritos. Mas, ainda há



um longo caminho a se percorrer. Este é um trabalho que não pretende ser acabado e completo. Quer ser uma semente lançada no resgate do outro.

Esta pesquisa se apresenta em quatro capítulos. No primeiro capítulo, desenvolvemos o conceito cultura e religião e de como se dá essa relação. A cultura apresenta-se como um espaço de vida, de resistência, de construir e reconstruir permanentemente sua identidade. Assim como a religião integra, unifica e assegura a unidade de sua existência.

No segundo capítulo, procuramos entender a cultura banto e de como se dá à dinâmica da vida entre os povos banto, sua organização e suas crenças e por último a partir do conhecimento dos banto, vamos perceber como alguns elementos específicos assumidos pelos kikongo caracterizam o específico deste povo.

No terceiro capítulo, trouxemos presente uma página da história de um povo, cuja identidade cultural e religiosa lhe foi negada. Apenas uma breve abordagem de alguns elementos históricos do processo de evangelização em Angola no passado, quando evangelizar significava civilizar segundo o modelo ocidental, aproximando cristianismo de colonização.

E por fim, no quarto capítulo, procuramos compreender o paradigma da inculturação, que se apresenta como um novo método no processo de conhecimento e reconhecimento do outro em sua alteridade. O resgate da cultura kikongo se dá no reconstruir a dignidade da pessoa humana e esta cultura poderá oferecer valores através do diálogo às diferentes religiões cristãs.



*Você é a marca que o tempo não apaga  
Porque você é capaz de tudo  
Você pode ser o amanhecer  
Para longas noites  
Você pode ser o sol  
Que ilumina o dia de muitos corações  
Você pode ser a paz  
Que os outros procuram  
Você pode ser a esperança  
De quem busca o melhor  
Você pode amar  
E o amor transforma a vida.*

## I. CAPÍTULO

# 1. CULTURA E RELIGIÃO

### 1. 1. A RELIGIÃO COMO DIMENSÃO FUNDAMENTAL DA CULTURA

Procuramos desenvolver um trabalho, cuja reflexão sobre os elementos culturais constitutivos dos povos banto, que objetive o resgate do patrimônio religioso e cultural do povo africano. Os povos banto se constituem com características étnicas e culturais comuns e formam um dos grupos humanos mais importantes da África. Este mundo banto criou uma estrutura sólida, que está presente em todos os setores da vida e motiva as suas manifestações existenciais.

Partimos do fato de que a religião é a “armadura da vida” para os banto (Altuna 1985). A cultura africana é uma cultura religiosa. A cultura se identifica a partir de sua religiosidade. Por isso, para entender que a religião se assume como elemento fundamental é necessário perceber a relação entre religião e cultura.



Começamos a desenvolver uma pesquisa trazendo a reflexão sobre os conceitos de religião e cultura, apresentando assim luzes na compreensão de como se dá a influência da religião na cultura e na vida dos povos africanos banto, e especificamente entre os povos kikongo.

Segundo Laraia (1986), citando Tylor, cultura é todo o comportamento aprendido. A pessoa humana não somente é resultado do meio cultural, em que vive, mas é herdeira de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquirida por gerações antecedentes. A cultura define a vida, portanto, constitui a vitalidade de um povo.

A cultura é dinâmica, criadora e recriadora, fundamental em cada povo, ao mesmo tempo em que ela se expressa, modifica e transforma a realidade. Geertz, (1989, p. 103), define a cultura como “um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos, num sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas”. Por estes meios as pessoas humanas se comunicam, perpetuam e desenvolvem seus conhecimentos e suas atividades em relação à vida.

A cultura precisa ser entendida de forma integral, pois engloba o mundo dos símbolos e das significações. Tudo vem perpassado pela cultura, que atravessa todo o ser humano em todas as suas dimensões.

A cultura é o território de vida, um espaço, meio que permite a cada povo resistir contra as forças de morte, bem como de construir e reconstruir permanentemente sua identidade e expressar seu projeto de vida. É a cultura que gera a vitalidade de um povo, assim, como a religião integra, unifica e assegura a unidade de sua existência.



Ainda definimos cultura como uma teia de significados, construída por homens e mulheres, de modo dinâmico, e em processo de transformação. Para Laraia (1986), a cultura é um código de símbolos partilhados pelos membros dessa cultura a ser estudada. “Cada cultura segue os seus próprios caminhos em função dos diferentes eventos históricos que enfrentou” (1986, p. 36). Cada grupo humano se desenvolve através de um caminho próprio, que não pode ser simplificado, segundo uma abordagem teórica.

Segundo Geertz (1989), a cultura é como um código de símbolos partilhados a serem interpretados e não decodificados, ela fornece elementos e informações capazes dos vínculos existentes entre os seres humanos, o que realmente se tornam, um por um. Geertz (1989, p. 64) ainda afirma:

“Tornar-se humano é tornar-se individual, e nós nos tornamos individuais sob a direção dos padrões culturais, sistemas de significados criados historicamente em termos dos quais damos forma, ordem, objetivo e direção às nossas vidas.”

Geertz nos permite pensar o sujeito, o objeto e o contexto como uma totalidade e avaliar o contexto, em que ocorrem as preocupações dos etnógrafos e se produzem as etnografias. As transformações de espaço têm implicações profundas.

Para Bello (1998), é preciso identificar o núcleo do sentido, que caracteriza os fenômenos culturais e religiosos para se descobrir as dimensões das experiências vivenciais, presentes em todos os seres humanos. Somente a religião estabelece espaços e instrumentos, que visam a busca explorativa das profundezas do próprio ser.



Portanto, a cultura é mediação da religião, porque envolve a globalidade da vida dos povos e das nações. A cultura é a radiografia do modo como um determinado povo cultiva suas relações entre os membros de seu grupo, com a natureza, e com o sagrado. É nesta perspectiva que, a seguir, desenvolveremos a relação entre cultura e religião.

## 1. 2. RELIGIÃO COMO COSMIFICAÇÃO DA CULTURA

Para Boff, *apud* Suess (1991), tudo o que é humano é cultural, em qualquer nível em que tomarmos o fenômeno humano. É na cultura que se elaboram as relações humanas sociais e pessoais referentes a nossa existência. E a religião configura uma das maiores, se não a maior criação cultural humana. Para Boff, toda a cultura produz sua religião, que quer dizer, organiza as respostas na busca de radicalidade e de perpetuidade do coração humano.

Segundo Bello (1998), a religião constitui dimensão central da cultura. A cultura produz e oferece uma rede de significados, para a compreensão global do mundo, como realidade socialmente construída. A religião propõe aquilo, que declara ser mais importante, decisivo na vida das pessoas e da sociedade. Assim, podemos falar que a cultura e a religião estão sempre interagindo.

Segundo Berger (1985), a religião é considerada como um empreendimento humano pelo qual se estabelecem relações com o cosmo sagrado. A religião é a cosmificação da cultura feita de maneira sagrada. Ela desempenha uma estratégia no empreendimento humano da construção do mundo. E ainda, para Berger (1985, p. 41)



“a religião representa o ponto máximo da auto exteriorização do homem pela efusão, de seus próprios sentidos sobre a realidade. A religião supõe que a ordem humana é projetada na totalidade do ser. A religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo”

A pessoa humana enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente grandiosa, brilhante e protetora. A ela se dirige e coloca a sua vida numa ordem envolvida de significados. Assim, em todo o cosmo, a cultura é reconhecida pela religião, que transcende e ao mesmo tempo inclui a pessoa humana.

### 1. 3. A RELIGIÃO COMO SISTEMA SIMBÓLICO

O símbolo é um elemento de ligação e de mediação entre os aspectos percebidos e conhecidos, bem como os aspectos desconhecidos e inconscientes. É a imagem simbólica no nível inconsciente, se desvela como um significado vivo em que o ser humano percebe os mistérios da vida.

O símbolo tem a capacidade de mobilizar a pessoa no seu “âmago”, e a ajuda a sentir-se una, viva e íntegra. É o símbolo, quando vivenciado com significado, que nos coloca de encontro com o eixo da vida.

O universo é composto e permeado por símbolos e, para ser compreendido, é necessário que haja alguns elementos básicos: um significante; um significado e a significação, que é a relação entre o significante e o significado, permitindo a compreensão deles. Por fim, é a existência de um código que permite o simbolismo seja significativo entre o emissor e o receptor.

Portanto, símbolos são elementos que melhor expressam e traduzem uma realidade ou uma idéia. Num certo sentido, tudo que nos rodeia é simbólico. O





símbolo evoca, substitui e assegura presença e ação contínua, sem que seja necessária a presença física.

Os símbolos em sua função ligam seres entre si, modelos e valores, que por intermédio dos símbolos vão se tornando uma realidade. E o símbolo é que revela os aspectos mais profundos da realidade. Enfim, o símbolo é qualquer coisa que toma o lugar de outra coisa, evocando-a.

O simbolismo religioso é uma apresentação ritual da crença. E, a força de uma religião está na capacidade de seus símbolos formularem uma visão do mundo e de como esses valores se realizam. A religião é a sua tentativa de simbolizar a suprema realidade. Segundo Geertz (1981), uma religião será eficaz à medida que seus símbolos forem eficazes. E mais, os símbolos religiosos se colocam em nível da experiência humana e recolhem na dimensão suprema, fundamental desta experiência. Para Geertz (1981, p. 120),

“os símbolos religiosos oferecem uma garantia cósmica não apenas para a sua capacidade de compreender o mundo, mas também para que, compreendido-o, dêem precisão ao seu sentimento, uma definição às suas emoções que lhes permita suportá-lo, soturna ou alegremente, implacável ou cavalheirescamente”.

E nesta perspectiva religiosa, as atividades simbólicas da religião, como sistema cultural, constituem a essência da ação religiosa. As disposições, a que os rituais induzem, têm um impacto relevante nos rituais religiosos e estão acima dos limites do próprio ritual no mundo cotidiano das relações.

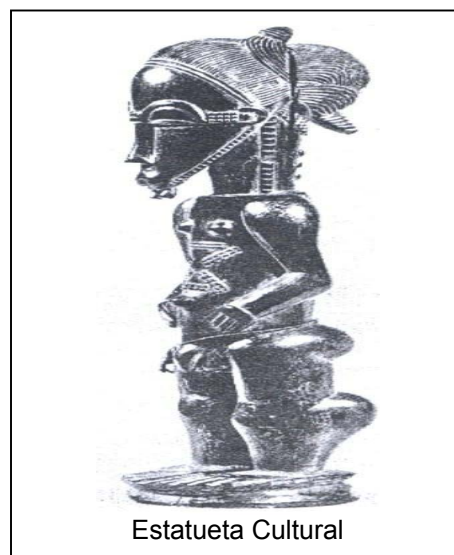
Segundo Geertz (1981), a religião possui uma força extraordinária de valores, na capacidade dos seus símbolos de formularem o mundo no qual esses valores possam construir uma imagem da realidade. Assim, o símbolo revela os aspectos mais profundos da realidade.



A religião exerce função de manter a realidade do mundo socialmente constituído, no qual as pessoas existem. O ritual religioso tem sido um instrumento decisivo desse processo. Segundo Geertz (1989, p. 104), religião é:

“um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas.”

Os símbolos, envolvidos em qualquer figura mitológica que se materializa na selva ou em outros objetos, expressam o clima do mundo que os modela. “Ser devoto não é estar praticando algum ato de devoção, mas ser capaz de praticá-lo” (Geertz, 1989, p.110). O símbolo constitui a forma de materializar a ação mítica. O universo ideal dos valores passa para a realidade, torna-se realidade. Os símbolos sagrados formulam um estilo de vida que se diferencia de cultura para cultura.





A força, que tem uma religião em apoiar valores sociais, está na capacidade dos seus símbolos de formularem, no mundo, seus valores, bem como sua força e compreensão. Como também, os símbolos sagrados não dramatizam os valores positivos e valores negativos. Eles apontam a existência do bem e do mal, gerando o conflito entre as duas forças.

A religião, entendida como sistema de símbolos atuantes para estabelecer disposições e motivações nas pessoas humanas, cria uma intertransponibilidade evidenciada nos símbolos religiosos e nos sistemas simbólicos. Isto se dá na persistência, na perseverança e na vontade apaixonada da pessoa. A pessoa religiosa visualiza certos símbolos como verdades transcendentais.

A extrema variabilidade e a capacidade de resposta da pessoa humana só são possíveis se forem ajudadas pelos padrões culturais. Se, por um lado, a religião ampara o poder de recursos simbólicos e criação de idéias, por outro lado os símbolos religiosos garantem à pessoa humana não só a capacidade de compreender o mundo, mas a experenciação na vida cotidiana.

Contudo, a religião nos apresenta um certo tipo de fala, um discurso e uma rede de símbolos. E com seus símbolos sagrados a pessoa humana constrói sua vida, contra todas as forças maléficas. A experiência religiosa é parte integrante de cada pessoa humana e cultura.

Segundo Alves (1992, p. 57), “a religião mantém a realidade socialmente definida, legitimando as situações marginais de uma realidade sagrada de âmbito universal.” Esse impacto relevante dos rituais religiosos está fora dos limites do mundo cotidiano das relações.

A religião continua a ser a principal força no processo de legitimação e ela possui uma capacidade única no relacionar a humanidade com a sua realidade



definida, como a “realidade última, universal e sagrada” (Berger 1985). Ainda, a religião desempenha uma das partes estratégicas no empreendimento humano da construção do mundo. Para Berger (1985, p. 41) “a religião supõe que a ordem humana é projetada na totalidade do ser”, ou melhor procura conceber o universo inteiro como significativo.

Todavia, a religião continua a ser significativa, como interpretação de existência humana, capaz de explicar, nas diferentes esferas da realidade, a experiência que cada um faz.

O simbolismo religioso tem como fim a ligação do homem a uma ordem supra natural ou sobrenatural. Contudo, podemos sustentar que o simbolismo religioso não deixa de ser profundamente social. No entanto, a religião é rica de símbolos que se dividem para melhor reunir, seja por ritos, sacramentos e sinais invisíveis. É por intermédio dos símbolos que o universo ideal dos valores passa para a realidade ou melhor torna-se realidade.

#### 1. 4. A RELIGIÃO COMO INTEGRADORA E UNIFICADORA DA EXISTÊNCIA

Definimos a cultura como território de vida, um espaço, meio que permite a cada povo resistir e persistir contra todas as forças de morte, bem como de construir e reconstruir sua identidade e de expressar o seu projeto de vida. É a cultura que gera a vitalidade de um povo. Assim, como a religião integra, unifica e assegura a unidade de sua existência.

Para Berger (1985), existe uma relação entre a realidade humanamente definida como a realidade última, universal e sagrada. A religião historicamente sempre foi o instrumento mais amplo e efetivo de legitimação, porque se relacio-



na com a realidade suprema, nas precárias construções da realidade erguida pela sociedade.

A pessoa humana enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa e distinta dela. Estes são elementos que ajudaram na compreensão da religião dos povos banto e dos kikongo, que vivem um universo humanamente significativo na sua relação com o sagrado.

Segundo Bello (1998), a religião constitui uma dimensão central da cultura. E a cultura oferece uma rede de significados. A religião propõe aquilo que declara ser mais importante, decisivo na vida das pessoas e da sociedade. A cultura e religião estão sempre interagindo. Esta ligação entre religião e cultura é essencial, pois estabelece espaços e instrumentos, que visam explorar as profundezas do próprio ser.

Reconhecendo como algo específico e fundamental o fenômeno religioso para o ser humano, justamente porque a pessoa humana é um ser religioso, Bello sustenta (1988, p. 144) “a centralidade do momento religioso para qualquer expressão cultural”. No entanto, em algumas culturas, a ligação com o momento religioso é muito mais explícita. Nas culturas da África negra existe uma profunda e extrema valorização da religião .

Para Bello (1988, p. 161),

“não se pode definir a cultura africana tradicional como uma cultura arcaica, mas, sem dúvida, ela está mais próxima do que a ocidental de uma cosmo-visão em que o momento religioso mantém uma extraordinária centralidade”.

As religiões tradicionais são a grande força, na África. É a religião que dá o rosto da sociedade, onde ela penetra e reside, e vem a ser uma força ética e social da sociedade. Mais ainda, para Bello (1988), a centralidade do momento reli-



gioso na cultura da África negra aparece claramente na vida e sociedade por sua visão sacral dada à realidade. E para Oliveira (2002, p. 48),

“A religião torna-se, portanto, um sistema de símbolos que define como o mundo é e estabelece uma postura que a pessoa deverá ter ao longo da sua vida. Estabelece um modo de sentir, viver e agir. Tudo mergulha no sagrado e só tem sentido no âmbito das práticas religiosas.”

É através da religião que todo o ser humano busca respostas para o seu viver e suas indagações. O sistema religioso é como uma fonte da qual depende toda a vida. Para os povos africanos “a religião é a armadura da vida”(Altuna, 1985). Por isso, tentar compreender África, sem a compreensão e contribuição da religião e da cultura seria como querer cavar um poço entre as dunas de areia.

Contudo, podemos afirmar que a religião é um desvendar dos tesouros ocultos da pessoa humana, uma revelação de seus pensamentos íntimos, bem como uma confissão aberta ao sagrado, que envolve a humanidade.

A seguir no próximo capítulo observaremos como a dimensão centralizadora da cultura ou religião acontece entre os povos banto e especificamente entre os povos kikongo. E mais, vamos dizer quem são os banto e qual a diferença e semelhança entre os povos banto e kikongo.



*Ao aproximar-te da experiência religiosa do outro: “tira as sandálias dos pés porque o lugar onde tu estás pisando é um solo sagrado” (Ex. 3,5); pois ao entrares em contato com a cultura banto: tu perceberás. Tu sentirás, tu acolherás o outro e irás descalço numa atitude de respeito.*

Angola →

Continente Africano

## II. CAPITULO

### **2. CULTURA BANTO**

#### 2. 1. QUEM SÃO OS BANTO ?

Os povos banto constituem um terço da população africana. Eles se encontram desde o norte, que começa nas montanhas dos Camarões e vai até o sul da Etiópia, incluindo a República Centro Africana e sul do Sudão. A partir da fronteira norte, toda a África negra até o Cabo, desde o Atlântico ao Índico, é quase totalmente banto.

Segundo Altuna (1985), há aproximadamente 500 povos banto. São comunidades culturais, com civilização comum e línguas semelhantes. Mesmo devido aos constantes deslocamentos, por diversas influências, os grupos banto conservam as raízes de um tronco originário comum.





Por ser um povo tão numeroso, forma um dos grupos mais importantes da África, possuindo características étnicas e culturais bastante comuns. Esses povos milenares foram capazes de conservar suas características de origem, mas também souberam intercambiar as novidades culturais. Reside, portanto, no interior a unidade desses povos, uma identidade cultural própria do grupo.

Acerca da origem dos povos banto se levantaram variadas hipóteses, referentes às suas tradições, uma delas considera os banto de origem do povo do norte do continente e são clãs, que possuíam o segredo do ferro. Uma realidade é a seguinte: os banto são povos em contínuo regime migratório, dos quais se originou uma enorme variedade de cruzamentos.

Mas a estrutura cultural, que permeia, cimenta, e está por baixo e presente em todos os setores da vida originária daí, é o que fundamenta e cria as motivações para as diversas manifestações existenciais dos povos banto. É de se notar que a designação banto não faz referência à unidade racial, mas sim, à vários povos, que têm uma cultura semelhante.

As diferenças particulares e secundárias, que os banto apresentam são originárias do meio ambiente e das variadas circunstâncias vivenciadas por cada grupo no seu esforço de adaptação. A cultura banto assume os princípios básicos de interpretação do mundo e de sua própria existência.

Segundo Altuna (1985), existem três grupos lingüísticos fundamentais: o sudanês, o banto e o camita. As línguas banto formam o grupo mais maciço e uniforme. São tão semelhantes, e se torna difícil classificá-las, pois os banto abrangem aproximadamente 500 grupos. As línguas banto podem se contar às centenas, e têm um tal grau de parentesco que só serão compreendidas, a partir de um tronco primitivo. Encontramo-las em Uganda, Kênia, Tanzânia, Rwanda, Burundi, Zâmbia,



Moçambique, Zimbabwe, África do Sul, Angola, Zaire, Gabão, Camarões, República do Congo, Malawi, Botswana, Lesotho.

Os grupos constitutivos dos banto, ante o meio em que vivem, variam as formas de manifestar as idéias e sentimentos de grupo para grupo. E durante milênios, estes povos foram dando forma à sociedade. Altuna (1985, p.10) diz que:

“Criaram um conjunto de idéias, atributos, hábitos, crenças e ritos, significados, símbolos, valores, concepções estéticas, organização social e costumes, que formam o ambiente sobreposto ao puramente natural dado e informam um modo de vida organizado transmitido sem descontinuidade”.

Esse conjunto de valores, essa herança cultural traduzida por princípios, reflexões, estruturas são ingredientes da construção da identidade cultural de um povo. Assim, a herança cultural é algo intocável para o africano.

Para Altuna (1985), o termo banto se aplica a uma civilização, que conserva a unidade. O radical “NTU”, comum em muitas línguas banto, significa “pessoas humanas, homem”. O prefixo “BA” forma o plural da palavra “MUNTU” pessoa. Então, “BANTO” significa “seres humanos, pessoas, homens, mulheres, povo”.

Os povos banto possuem um caráter, um espírito semelhante que se torna e se evidencia nos atos e na arte plástica dos povos. Esta essência comum manifesta-se nas danças, nas máscaras, no sentido religioso, no modo de vida, nas formas sociais, no destino dos seus povos, nas fábulas, nos contos, lenda e mitos.

A tradição africana transmite toda sua riqueza cultural por uma literatura oral. São povos de extraordinária memória, pois a civilização africana se baseia na palavra, que é essencialmente oral. A oralidade é completada por mitos, ritos e



símbolos. A tradição não é apenas fonte principal de comunicação cultural. A palavra é o dinamismo vivificador e consolidador do grupo, que a recebe.

Segundo Altuna (1985), a cultura não se reduz às experiências particulares das regiões africanas. A cultura deve ser entendida como uma manifestação espiritual e global da comunidade negra em todos os aspectos e experiências acumuladas pelos africanos, através de todos os tempos. Para o povo banto existe uma interação de vida. Ele admite uma relação invisível, que o rodeia. A sua comunhão com a natureza lhe dá um sentido cósmico.

Neste abandono amoroso à natureza, neste misticismo à união com todos os seres, pode-se condensar o seu humanismo. Entretanto, o mal está presente na vida, porque ele brota, precisamente, da vida. A magia malévola a desconfiança, leva à desagregação, à ruptura freqüente e ao egoísmo. A sabedoria está no amor e não na razão. A sua maior realização é sentir-se em plenitude vital e a sua emoção plena é viver com os outros, sugar da vida as suas riquezas e buscar os valores do coração.

### **2. 1. 1. A Organização Social**

Segundo Altuna (1985, p. 28), “o berço meridional tem uma organização social matrilinear”. A família é matriarcal e com descendência uterina, para Diop. *apud* Altuna (1985) “a tradição feminina real e o caráter agrário da maioria das economias, aspectos ligados entre si, permitem a distribuição igualitária dos recursos econômicos”. As pesquisas mostram a existência da linhagem matrilinear em quase toda a África negra.

Segundo Altuna (1985), a antiga sociedade egípcia tinha um caráter agrário e “matriarcal”, entendendo-se que este termo não quis significar o “matriar-



cado gineocrático”, mas o predomínio da mulher como mãe, que gera e define a linhagem, (Altuna, 1985, p. 28). O berço meridional é caracterizado por uma descendência matrilinear. E este regime matrilinear é muito freqüente na África negra, que foi adotado desde o princípio. Para Altuna (1985), o berço meridional tem uma organização social matrilinear.

Portanto, a família é matriarcal, com descendência uterina, é realidade entre os povos africanos kikongo. É uma sociedade governada pela lógica da solidariedade social, pela visão mítico-agrária do mundo africano.

. As diferenças particulares e secundárias de cada grupo lingüístico, que os banto apresentam, são originárias do meio ambiente e das várias circunstâncias experienciadas, por cada grupo no seu esforço de adaptação.

A cultura banto assume os princípios básicos de interpretação do mundo e da sua própria existência. As suas raízes profundas e sagradas se transformaram num patrimônio para a vida de cada africano e em cada comunidade, em que herdando de seus antepassados algo precioso e há, a garantia de sua própria existência.

É uma sociedade governada por uma lógica de solidariedade social, por uma visão mítica-agrária do mundo. O modo de vida, as formas sociais, o sentido religioso, as lendas e os mitos traçam a unidade cultural, que não é uniformidade. E a religião possui uma variedade de ritos e manifestações, e, nas suas crenças fundamentais, permite admitir uma unidade religiosa africana.

A sociedade banto tem como base a família, na qual o pai tem a autoridade religiosa, mesmo sendo de linhagem matrilinear. A família é constituída de pai, mãe, filhos e avós. Também os (as) tios e primos (as), os consanguínios e afins fazem parte da família, a qual se faz conhecer por família alargada, extensa ou ampli-



ada. O que a todos une é a comunidade de sangue e é por isso que se pode chamar pais aos tios, e irmãos aos primos.

A comunidade de sangue comporta também a partilha das terras e dos bens que pertencem à comunidade e não ao indivíduo. Por sua vez, o banto na sua comunidade possui a seguinte hierarquia: antepassados, chefes, anciãos e parentes. E mais, em frente vamos aprofundar a importância desta hierarquia para os povos banto.

A tribo e clã fazem parte da constituição deste povo. Um grupo de famílias, que descendem de um antepassado comum e formam um clã. Por outro lado, a tribo é sobretudo uma unidade moral, que se nutre do sentimento de possuir em comum a mesma cultura, uma língua idêntica e uma semelhança genealógica.

Segundo Altuna (1985, p. 136), “a tribo é algo mais do que um grupo social e político”. O parentesco é algo constitutivo e a tribo é sempre um sistema social, que regula a integração dos componentes, “mantida pela autoridade de um chefe”, que tem o compromisso de zelar pelo bem comum da tribo e corrigir os desvios.

Em suma, a tribo é definida como um grupo social de idêntica cultura, língua e religião. Bem com uma consciência viva de identidade e unidade moral. A desestruturação dos povos banto se deu pelo engajamento deles nos novos sistemas políticos e sociais da colonização, ferindo o sistema tribal.

### **2. 1. 2. Ciclo Vital**

A vida, princípio e fim de todo o mundo criado, é a base da cultura banto. Deus é o manancial e a plenitude de vida, princípio formador e informador de to-



dos os seres da criação, e o princípio vital. Para o banto, a vida é maior dom de Deus, é uma realidade sagrada. Segundo Altuna (1985, p. 46),

“A chave para a compreensão dos costumes e instituições dos banto parece ser o fato da comunidade, da unidade de vida (...). A participação desempenha o primeiro papel na vida humana.”

A compreensão desta participação na mesma vida assegura toda a explicação do modo de viver banto, seja individual ou social. A vida é dinamismo, força e energia, que envolve todo o universo. Cada pessoa humana e todos os seres estão constituídos por esta realidade, que se manifesta de forma específica segundo a sua diversidade.

Reconhecer a dádiva recebida é a isto responder sem cessar, através de uma busca constante de viver em harmonia com todos os seres vivos. Nada é considerado profano, pois, em todos os seres vivos existe um dinamismo vital de conservar e fortificar este valor supremo da participação - comunhão numa mesma realidade. E segundo Altuna (1985, p. 47) a

“vida, força, existir são uma idêntica realidade, o valor fundamental, ontológico, donde deriva a sabedoria banto, com o qual elabora a totalidade dos raciocínios, motiva os comportamentos, funda a sua religião, desenvolve e justifica a magia, solidariza a sociedade e regula a ética”.

Esta força da vida, do existir, é vivida na comunidade banto, grupos, com muito calor humano, uma relação de ser e de vida de cada um, com seu descendente, sua família, sua descendência e com Deus. A vida une todos, solidariza os vivos entre si, e estes com seus antepassados, comungando numa realidade constitutiva. Essa vida comunitária reside e transmite-se por sangue idêntico, que



circula por todos os membros do corpo, a partir da realidade de vida, que circula e enche o mundo invisível e o visível.

O universo se enriquece, transforma-se e muda pela incessante mutação e intercâmbio da energia vital, numa contínua interação. Nesta participação vital existe uma hierarquia de forças ativas, que vivificam a cada um em seu interior.

Há uma experiência mística da realidade, que impregna a pessoa. O banto sente essa vida, experimenta-a, cuida dela e defende-a. Contudo, toda a dimensão comunitária e institucional pertence à essência da religião banto. O banto contempla a criação com um olhar unitário, que se concretiza em diferentes níveis de existência, seja do mundo visível e invisível. É um sentimento de comunhão que vive o banto, uma identidade interna revestida do sagrado de todo o cosmo.

A participação vital em qualquer comunidade banto é uma relação de ser e de vida de cada um com seus descendentes, famílias, irmãos e irmãs de clã e com Deus. É a vida que une vivos entre si e estes com seus antepassados, todos se encontram, embora de maneira diferente.

Segundo Altuna (1985), a vida comunitária, elemento fundamental para os povos banto, reside e transmite-se pelo sangue idêntico, que circula por todos os membros do corpo, nas novas linhagens com as alianças matrimoniais, pelos “pactos de sangue”, isto porque o indivíduo para viver em outro grupo precisa assumir aqueles mesmos valores vitais, bem como aceita a autoridade do chefe.

Para o banto a vida é concreta, comunitária, nenhuma substância criada existe independentemente de outros “ntu”: Cada “ntu” permanece aberto aos outros seres para um reforço vital do ser. “Somente o Ser Supremo está completo e não pode acrescentar ao seu ser” (Altuna, 1985, p. 54).



Ao nascer cada pessoa recebe a vida, a energia, uma potência e sua participação vital numa comunidade. O “muntu”, (pessoa), submerge-se numa participação cósmica, ao mesmo tempo participa da vida dos seus antepassados e torna-se sacralizada. O viver exige prolongar os seus antepassados, do contrário seria o aniquilamento. O banto só concebe o viver numa comunidade.

Para Altuna (1985), a pessoa humana é a totalidade da vida. O corporal e o espiritual formam uma unidade compacta e simples, embora ambivalente. Mas a aspiração incontestável do povo banto é o bem supremo, que está em uma vida de intensidade crescente. E viver intensamente é possuir a sabedoria, ser estimado e caminhar sobre o solo dos seus antepassados.

A união vital traduz e dá coerência à cultura banto e fundamenta a sua concepção existencial. Os banto se sentem em comunhão com o universo e envolvidos na corrente vital do mundo. Uma vida harmoniosa constitui a maior aspiração do “muntu”. Segundo Altuna (1985), ninguém pode romper a corrente vital. O maior mal está quando alguém, antepassado ou espírito, rompe o equilíbrio da união vital e a desvia para fins destrutivos.

Contudo, quando compreendermos essa participação vital, ela é um caminho na compreensão da cultura banto, que é essencialmente imersão – participação num mundo místico – mágico de interação vital. Esta participação vital, por um lado, é uma relação de ser, de vida de cada “muntu” com os descendentes, sua família, seus irmãos e irmãs de clã e sua ascendência com Deus. A vida comunitária se traduz, nesta união vital dos antepassados com os vivos.

Viver com exuberância é o objeto das orações e invocações a Deus, aos antepassados para que o bem maior, que é expressar a vida, viver intensamente, seja o ideal jamais rompido por forças desarmonizadoras.





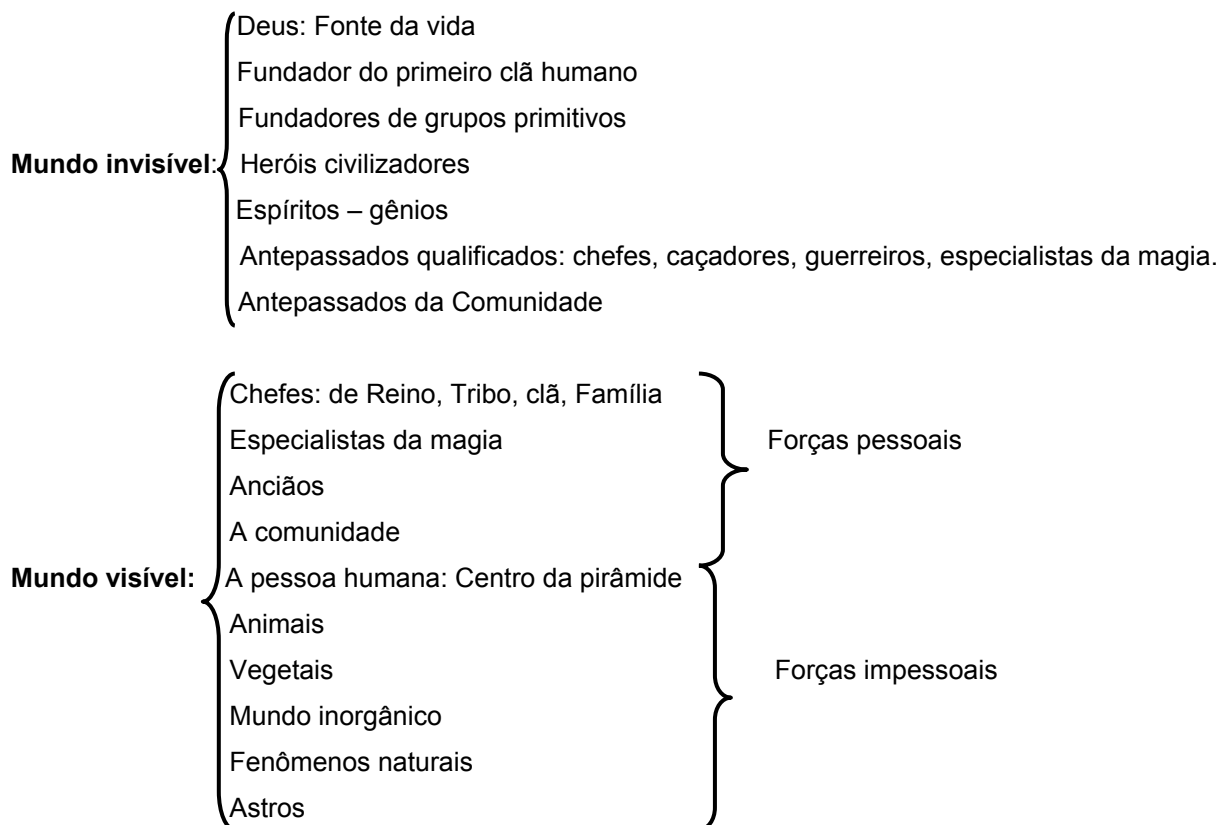
### 2. 1. 3. Pirâmide vital

Os banto admitem a existência de dois mundos, um invisível e outro visível, os quais estão unidos por relações vitais, participativas e ativas, por seres que se influenciam mutuamente. Para o banto, o mundo é concebido como dinâmico, que plenifica a corrente vital. Sentem-se irmãos de toda a criação.

O banto acredita que entre todas as criaturas existe uma profunda interação - ação de vida à vida. Toda a força vital superior pode influir noutra inferior. Os seres influem uns nos outros, segundo o seu grau de energia. O banto vive em relação ininterrupta, com as energias de ambos os mundos.

Para uma melhor compreensão destes dois mundos, apresentamos a seguir em forma de pirâmide vital, segundo Altuna (1985. p. 61),

#### PIRÂMIDE VITAL





O banto tem a concepção do mundo como dinâmico e não estático, a corrente vital o plenifica. Na sociedade banto existe uma continuidade vital, solidária de vivos entre si e vivos entre antepassados. É um círculo de comunicações vitais permanente, que tudo sucede dentro desta corrente vital. Assim, o banto nunca se sente isolado, vive imerso nesta corrente vital, que envolve todo o universo.

O mundo invisível e o visível encontram a unidade neste princípio vital. A vida harmoniosa, a paz, a comunhão com todos os seres são a maior aspiração banto.



#### **2. 1. 4. A Vida para o Banto**

A vida, a força vital, é uma realidade dinâmica concreta e mística. Vida, o valor supremo, a máxima aspiração dos povos banto, cujo maior ideal é alcançar a plenitude de vida sem fim.

Segundo Altuna (1985, p. 82), “O banto dá primazia à vida e não à sua razão”. A sua maior realização é sentir-se na “plenitude vital”, sugar da vida as suas riquezas e o apego aos “valores do coração”.



É uma vida integradora, totalmente humana, não há separação entre o corporal e o espiritual. Para o banto, a pessoa humana é uma “unidade compacta”. Seu maior ardor é viver sem fim. Porém, como a morte é certa, mantém-se vivo na e pela sua descendência e nos antepassados.

A vida é dom de Deus, transmitido pelos antepassados, e é sacralizada. E para Altuna (1985, p. 67), “o nexos vital entre vivos e antepassados é sagrado”. A fecundidade se enraíza nas profundidades místicas deste sagrado. A felicidade para o banto consiste em expandir a vida, e ele revive isto nos filhos. A multiplicação dos filhos fortifica a sua segurança vital, e lhe dá prestígio. Assim a esterilidade se converte no maior dos males.

Entretanto, o mal está presente na vida, porque brota precisamente da vida. O indivíduo e a sociedade nem sempre conseguem viver um encontro harmonioso, pacífico. Aí, abre-se espaço ao terror da magia maléfica, que leva a pessoa a ter atitudes de vingança, de rupturas e ao egoísmo.

Em síntese, para o banto, a vida é a sua maior realização. Sentir-se em plenitude vital é uma emoção plena, viver com os outros, sugar da vida as suas riquezas e penetrar no coração são a razão do viver. A dinâmica da vida lhe traz harmonia, alegria, paz e felicidade. A vida é uma realidade palpável. A participação na vida exige fecundidade. Porque viver é partilhar, comunicar a vida, dar a vida.

Ainda, a vida é um manancial inesgotável de energia e forças.

## 2. 2. RELIGIÃO TRADICIONAL BANTO

Religião tradicional banto é uma expressão que estende a todas as denominações religiosas, englobando as crenças negro-africanas, que variam de um



grupo para outro ou zona cultural. Necessitou-se encontrar uma denominação comum. Segundo Altuna 1985, p. 369), no colóquio de Abidjam, 1961, decidiu-se chamar de “Religião Tradicional Africana”, ou simplesmente “Religião africana” E chamamos de “Religiões tradicionais Africanas” no plural, porque existem cerca de mil tribos africanas, e cada uma tem o seu próprio sistema religioso.

Para Altuna (1985), na religião tradicional africana os traços essenciais são comuns e os acidentais não rompem a unidade básica. Esta unidade de crenças, o significado e a finalidade dos cultos, ritos e símbolos se mostram idênticos em toda a África.

A religião africana é uma religião que conserva o que recebeu dos seus antepassados, elemento decisivo de sua cultura, mas a diversidade não impede que a africanidade seja única. Todos os povos banto vivem a religião tradicional banto. A tradição banto apresenta uma visão espiritualista da existência fundamental. A sua fé penetra a vida e constitui o religioso, cultural, simbólico, ritualista numa vida participada.

“O mundo invisível se entrelaça com o visível e o penetra por completo”, (Altuna 1985, p. 370). É a religião tradicional que anima todas as formas de existência da pessoa humana, que vive em dependência do sagrado. E religião impregna toda a vida e a comunidade africana. O que dá coesão à sociedade e sentido à existência da pessoa é a vivência expressa num conjunto de ritos – culto, onde se celebram suas crenças.

Segundo Altuna (1985), que apresenta em síntese os componentes da religião tradicional como a noção clara de um “Ser Supremo, criador, a crença em seres intermediários e os Antepassados”, os dois mundos – o visível e o invisível – realizam-se comunitariamente.



A formação para a vivência religiosa está garantida pela intensa vida comunitária, sobretudo a partir dos ritos de passagem, a iniciação. Que é uma tradição oral sagrada da misteriosa força da palavra. O banto vive a sua existência de maneira gradual na participação vital. Ele descobre a fonte de sua verdadeira vida. Busca a energia vital, numa relação íntima, pessoal com o Ser Divino, que é considerado o manancial de toda a sua vida.

A religião tradicional manifesta essa ânsia humana, permanente e constitutiva da pessoa humana de encontrar a plenitude, a Deus. Que para Altuna (1985, p. 373) significa:

“viver em plenitude uma vida harmoniosa individual e comunitária, que se deve articular em dedicação ao bem comum e viver em comunhão com os antepassados...sobreviver com eles no além – túmulo”.

Contudo, a vivência e a sintonia com as forças ativas asseguram a felicidade possível e oferecem possibilidades de libertação do mal. Então podemos afirmar que a religião tradicional se torna a força motora da sua vida. E a vida é o primeiro de todos os bens, porque é força e harmonia. A religião africana gira totalmente em torno da vida, entendendo-se aquela como o dinamismo renovador.

A religião tradicional africana é uma religião cultural. Como também, a cultura africana é uma cultura religiosa. A religião tradicional dá forma, condiciona e vivifica as instituições e manifestações familiares, sociais e políticas. Para Altuna (1985, p. 380), “a essência da religião africana consiste em vivência prática e não em explicação teológica...”

Portanto, a África negra e a cultura banto se tornam inexplicáveis e incompreensíveis sem a religião. Esta cultura só pode ser identificada a partir da sua



religiosidade. E para os nossos tempos, fica aí um grande desafio, nos aspectos, da unidade, da vitalidade e da harmonia entre os povos.

Esta integração, entre cultura e religião banto, e a relação com toda a natureza e sua vitalidade explicam ao mundo a origem da visão africana otimista do universo. Por isso, o africano, como pessoa da natureza, realiza-se ao ar livre, em espaço aberto, que para uns é o terreiro, ou quintal, onde são realizados todos os ritos conforme a tradição do grupo ou família. A sensibilidade africana conduz à sublimação da sensibilidade humana. Ele vive num universo simbólico.

São partes deste universo religioso simbólico, a linguagem, o mito, o rito e a arte. Cada ato religioso, pelo simples fato de ser religioso, possui um significado simbólico no que se refere a seres ou valores sobrenaturais. A grande parte das religiões africanas acredita num Deus único criador universal, porém, busca sempre a intermediação dos antepassados.

Contudo, a religião tradicional africana se define como sistema de relações entre o mundo visível dos homens e do mundo invisível, regido por um criador e por potências de diversos nomes, mantendo-se como manifestações de Deus único. A religião banto possui a noção de um ser supremo, criador, assume a crença em seres intermediários, que são homenageados e invocados nos cultos. Deus é o Ser Supremo.

### **2. 2. 1. O Ser Supremo**

Os povos banto confessam, com absoluta unanimidade, que Deus existe, que Deus é único. Segundo Altuna (1985, p. 393),

“O povo banto conserva em seu coração o sentido inato de Deus e sua dependência desse Ser supremo... A idéia de um ser Supremo



não foi importada na África... É genuína e autêntica dos povos africanos.”

Para Altuna (1985), quando os missionários se defrontaram com os povos banto, encontraram um povo com profundo conhecimento do Deus único, criador e manancial de toda a existência. O mais elevado dos espíritos da natureza; e que é visto mais como uma potência suprema e não como um ser pessoal. Em sua religiosidade, os banto não fazem imagem do ser supremo. Possuem lugares de culto, embora simples, altares junto aos caminhos, cumes de montanhas e troncos de uma árvore. As oferendas são feitas para pedir saúde, vida e sucessos. São muito criativos os africanos, deixam-se empolgar pelo dinamismo e pela eficácia de seus ritos. Os atributos de Deus aparecem uniformes em toda África negra. E sobretudo o Ser Supremo, Eterno, Criador e Ordenador de tudo, o começo de tudo.

Os povos banto reafirmam a transcendência de Deus, porque nada e ninguém podem ser maiores que Ele, que transborda todos os limites. É onipotente e todos os seres se encontram num plano inferior, já que foram criados e existem por meio d'Ele. Sua posição é estar acima dos seres espirituais, homens, objetos, fenômenos da natureza. É supremo em poder e em conhecimento.

Deus é onipotente, infinito, imutável, uno, piedoso, compassivo, bondoso, protetor, fiel, mestre, juiz, pai, mãe, governante, sua posição é estar acima de todos os seres espirituais, dos espíritos, homens, objetos e fenômenos da natureza. É o mais poderoso do mundo invisível.

Os nomes de Deus no âmbito da cultura banto, segundo Altuna (1985, p. 404) em Angola para designar o Deus, como o criador e ordenador de tudo e o que é mais comum entre os banto, é “*Nzambi*.”



### **2. 2. 2. Quem são os Antepassados ?**

Os antepassados fazem parte do mundo dos mortos vivos, não coletivizados, isto quer dizer que cada indivíduo conserva a sua personalidade distinta e influente. São como indivíduos ativos. É importante dizer que, para o indivíduo alcançar a companhia dos antepassados depois da morte, ele precisa comportar-se bem e ter uma vida reta. A pessoa humana é entendida como um ser com vida mesmo depois da morte. Fala-se de 'morte' quando o defunto não deixou descendência, e deste modo ninguém vai se recordar dele, porque não há nenhum laço vital com os vivos.

Segundo Altuna (1985), as relações entre antepassados e mundo visível, sobretudo a sua comunidade de sangue, fundamentam uma das crenças banto principais, um culto incessante, e criam uma preocupação obsessiva e aflitiva. Os mortos são entendidos como verdadeiros chefes, guardiões dos costumes, velam pela conduta dos seus descendentes a quem recompensam ou castigam segundo observância ou não dos ritos e costumes.

Os antepassados regulamentam as relações entre os membros do grupo, presidem aos acontecimentos mais significativos, visitam os campos, rios, árvores e aldeias. Todos os dias os chefes de família lhes oferecem súplicas. O caçador, o pescador e o lavrador lhes oferecem as primícias. Ao passar pelos seus túmulos, entregam-lhes presentes ou balbuciam súplicas.

Os antepassados jogam um papel decisivo nos grandes acontecimentos individuais e sociais, como o nascimento, a iniciação, o casamento, a morte, as calamidades, os empreendimentos, na harmonia social, na defesa contra a magia, na prosperidade natural e nas viagens.





Os antepassados comunicam por meio da tradição a sua palavra-presença, que exige da pessoa um acatamento total. A forma mais comum de comunicação são os sonhos. Visitam as aldeias e alguns grupos acreditam que se aquecem ao fogo e que 'comem' os restos das refeições familiares. Os mais velhos os reconhecem pelos nomes e por sua vez ameaçam e advertem.

Os antepassados são invisíveis, mas acreditam os africanos que mantenham a aparência, que tinham em vida. Para eles não existe a divisão entre corpo e alma, e não crêem que a alma sobreviva.

Os povos banto acreditam que os mortos continuam a viver da mesma maneira, que viviam antes. Eles, os mortos, revelam-se aos vivos, sobretudo em sonhos, mas também nos animais, nas árvores e ou, em outros objetos naturais. Viver é prolongar os seus antepassados...

Contudo, na concepção banto, a morte, apesar de ser destruição e desordem, aparece como um momento necessário da vida, que brota no nascimento e culmina no estado de antepassado. Entre 'ser vivo' e 'ser antepassado' dá-se a continuidade da vida. O banto, que considera tão real o mundo invisível como o visível, tem necessidade vital de continuar ligado aos seres influentes de sua comunidade.

### **2. 2. 3. A concepção do Mal**

O banto não admite e nem suspeita que possa estar em Deus a origem do mal, ou que tenha permitido a ação de seres maléficos. Segundo Altuna (1985, p. 469), " e na tradição banto não aparecem palavras equivalentes a um satã que presida a um inferno, e também não conhecem demiurgos ou demônios".

Eles não concebem um princípio do mal que se oponha ao lado do bem. Assim, o mal é gerado por criaturas pervertidas, espíritos, antepassados, feiti-



ceiros e pessoas que desviam a inter – ação. Para Altuna (1985, p. 469), “a explicação do mal é consequência lógica da participação vital”. O mal é uma força vital degenerada, pervertida. Nisto, o mal pode ser compreendido com um poder misterioso como a própria força vital.

Para os banto, quem produz as calamidades são as ações maléficas e o mal pode estar ligado à magia - feitiço. Com frequência atribuem o mal, muitas vezes, ao poder oculto dum feiticeiro, que vive na comunidade. Segundo Altuna (1985, p. 471),

“Toda a forma de dor, de desgraça, de aflição ou de sofrimento; toda a enfermidade; todas mortes... todas as colheitas perdidas... todas as caçadas ou pescarias infrutuosas; todo o mau presságio ou sonho; todas as manifestações do mal são imputadas a uma pessoa da comunidade”.

O banto procura encontrar explicações para todas as situações da vida, de ordem natural e sobrenatural. As pessoas precisam de “bodes expiatórios”, que os ajudem resolver as situações de sofrimento. Sempre aparece um culpado, e este precisa confessar a sua culpa, para ser purificado pela reparação.

Portanto, como todos os homens, os banto são capazes do bem e do mal. A cultura banto persegue como valor mais precioso viver a harmonia, a paz, a hospitalidade, a fraternidade. Mas o mal deturpa, destrói e torna muitos povos cruéis, vingativos e “hostis”.

#### **2. 2. 4. O que é Magia?**

A magia com suas leis é a conclusão lógica da ontologia banto e participação, inter-ação qualidade da pessoa de aumentar ou diminuir na sua força vital.



A essência da magia é o dinamismo e a atividade das forças vitais, que estão à disposição da pessoa.

A magia procura explicar a existência do mal no mundo, bem como consegue atenuá-lo, quando não agrava e facilita a difusão. A pessoa humana encontra-se entre segurança e receio, temor ou vingança. Segundo Altuna (1985), a sociedade banto é caracterizada pelo medo. Medo de ser atingido a qualquer momento pelas forças do mal, entre elas a doença, opressão, desastres. Diante das forças do mal, a pessoa recorre aos meios mágicos, para a sua própria defesa.

Na sociedade banto encontramos três grandes especialistas da magia, são eles: o curandeiro, o adivinho e o feiticeiro. Podem eles se apoderar das forças vitais, descobrir, controlar, dirigir e se apropriar no mundo oculto, daquilo que não se aprecia no mundo visível. São chamados de especialistas do mundo invisível. Usam este poder adquirido, para o bem ou para o mal.

**Curandeiro** – o curandeiro é uma pessoa iniciada, para que sofra uma mutação quantitativa, que o capacite a mergulhar na participação vital com clareza e segurança. Porque na verdade o curandeiro às vezes atua como adivinho e como médico. Ele só pode tratar o mal depois de descobrir a causa mística.

Todos os curandeiros guardam ciosamente os seus segredos. O curandeiro não pode se apresentar como um homem qualquer. Ele se cobre de roupas especiais, peles, chifres e possui seus amuletos. O curandeiro também cultiva a medicina preventiva. Enfim, ele é considerado um especialista.

**Adivinho** – o adivinho é o especialista mais importante da magia banto. A maior parte das vezes, o adivinho é curandeiro, realiza ações curativas. São denominados de “*ngnaga*”, que é o nome mais comum. Em Angola, são muito usa-



dos os termos “kimbanda” e “*ngnaga*”. No entanto, o adivinho possui o poder mágico de penetrar na inter – ação.

O adivinho, com qualidades próprias de desdobramento, é a mobilidade em pessoa. Há adivinhos porque existe magia. O adivinho é considerado como um colaborador de Deus, na harmonização da criação para os povos banto kikongo. Ele também significa esperança. Sua missão é ampla. Segundo Altuna (1985, p. 588), “tem por obrigação averiguar, descobrir, prever, denunciar, acalmar, castigar, decifrar, interpretar, vaticinar, proteger, assegurar, beneficiar, libertar, julgar, curar, coagir e exorcizar”.

Esta profissão lhe exige uma elevada capacidade intelectual, facilidade em sondar o interior das pessoas e poder de sugestão. Também exige que a pessoa tenha controle psíquico.

Portanto, a adivinhação banto compreende o uso de técnicas, que decifrem e apontem indicações e uma experiência mística esclarecedora e decisiva. A adivinhação é uma necessidade para o bom funcionamento da inter-ação vital.





**Feiticeiro** – o feiticeiro, especialista da magia maligna. É movido por desejo de vingança. O feiticeiro é temido pela comunidade. Ele atua às ocultas e realiza mágicas clandestinamente. Os banto acreditam que vivem nas comunidades, mas ninguém os conhece.

Segundo Altuna (1985, p. 598), “O feiticeiro banto é mito, lenda, suposição, figura, imaginação, símbolo, solução e necessidade psicológica, social e religiosa. Não realidade”. Mas têm o objetivo de satisfazer a necessidade de culpar alguém. Na sociedade banto ninguém é feiticeiro, mas todos podem sê-lo.

Os feiticeiros atuam individualmente, mas se conhecem uns aos outros. Um feiticeiro descoberto é sempre castigado e submetido a uma purificação regeneradora.

A magia se alimenta da vida para servi-la ou destruí-la. É impossível delimitar o campo das atividades dos três especialistas. Pois, na prática, acumulam as especialidades e num mesmo indivíduo podem-se encontrar duas ou mesmo as três atividades.

Admite-se que a ação mágica atalha influências “nefastas”, mágicas, do mundo invisível. A magia, por sua vez, é a única resposta à insegurança e aos perigos enfrentados a todo o momento contra outra ação mágica.

A magia surge como realidade única, embora ambivalente. Para Altuna (1985, p. 538), “a magia africana é uma arte muito delicada e perigosa, mas moralmente neutra ou ambígua”. Ela é essencialmente boa ou má, segundo o uso que dela se faz. A magia em sua ação é a manipulação da inter-ação. “Existem formas de magia defensiva, agressiva, econômica, pública, privada, médica, ou curativa, repulsiva, atrativa, adivinhatória ou religiosa.”(1985, p. 538).



E o rito mágico se acompanha pela palavra e é formulado de maneira dinâmica e criadora, na realização das ações mágicas. A força vital é ativada pela fórmula verbal, quando indicada a finalidade, produzindo o efeito, que o gesto e o rito pretendem realizar, no objeto desejado.

Segundo Altuna (1985), a magia banto costuma exercer atuação até, sobre as unhas, os cabelos e a sombra do indivíduo e sobre os seus objetos, como: roupas, fotografias, terra e outros pertences. Os povos acreditam que a personalidade das pessoas se prolonga nos seus pertences. As forças ocultas aterrorizam esses povos, o que os estimula a desenvolver exercícios contínuos de magia e variados ritos, que intentam fortificar, detectar e manejar a vida em constante inter-ação. É uma vida misteriosa, nela se mantém um sistema invisível de forças e energias.

Os povos banto expressam pela magia a sua vivência espiritual. Religião e magia se interpenetram e são inseparáveis. A religião tradicional exige a ação permanente da magia. Assim, a magia se converte em dogma religioso. Diz Altuna (1985, p. 546), “não é possível praticar a religião tradicional sem o exercício mágico”. Não existem normas para distinguir, claramente, magia, religião, superstição e nem é fácil perceber a sua ação.

Pois, o ato mágico exige capacidade de interiorização, uma profundidade misteriosa da inter-ação sagrada, para que haja uma experiência eficaz e que confirme a relação – religião com potências misteriosas reais e concreta.

No entanto, a magia nasce e se desenvolve em ambiente religioso. É como um êxtase místico, semelhante ao da possessão. Magia e religião fundem-se na crença e vivência da vida do Banto.

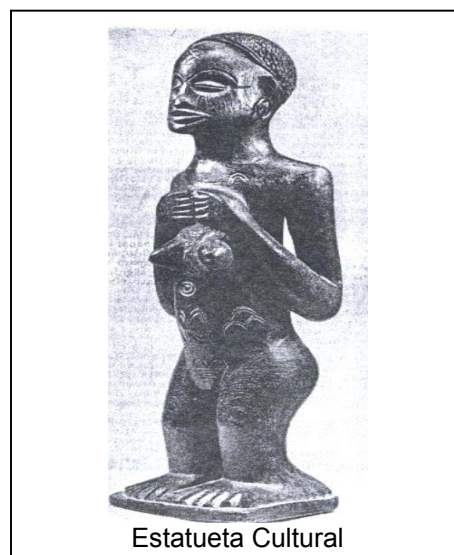
Contudo, é preciso acentuar que a “religião não é magia” e que esta não pode explicar a religião. “A religião é superior à magia”, embora a magia seja



parte da cultura e religião dos povos africanos, (Altuna 1985). Também, a religião tradicional não pode ser interpretada e reduzida ao exercício mágico. Finalmente, a magia entra no plano de Deus, quando suas possibilidades geram harmonia e são ativas e re-criadoras da vida. Quando a magia beneficia e conserva a sua ordem, como promotora da vida, ela é um dom de Deus.

### 2. 2. 5. A importância Simbólica

O povo banto vive num universo simbólico. Linguagem, mito, rito, arte, religião são parte deste universo simbólico, no qual a pessoa humana sempre necessitou de meios sensíveis para entrar em comunhão com o mundo invisível. E a sua religião é carregada de simbologia, que se coloca a favor da vida da pessoa e do grupo, bem como, toda conduta humana é tida como uma ação simbólica.



O símbolo revela aspectos da realidade, os mais profundos, que se negam a qualquer outro meio de conhecimento. A pessoa humana manifesta plenamente a



sua vivência religiosa através de sinais perceptíveis. Segundo Altuna (1985, p. 88), os símbolos são imprescindíveis para a cultura e para a vida religiosa. “Cada ato religioso, pelo simples fato de ser religioso, possui um significado que em última instância é simbólico, posto que se refere a seres ou valores sobrenaturais”.

Toda pessoa africana tem uma capacidade criadora de símbolos. Os mitos e os símbolos são partes integrantes do ser humano e é impossível não os encontrar em qualquer situação existencial da pessoa humana, no cosmos. Os símbolos são parte integrante da cultura e da vida religiosa.

Cada ato religioso, pelo simples fato de ser religioso, possui um significado simbólico, quanto a seres ou valores sobrenaturais. Por exemplo, a simbologia do gesto, do toque, de tirar as sandálias para o contato direto com a mãe-terra e toda a natureza constitui uma atitude de reverência, e este espaço é sagrado, bem como um convite à reconciliação.

O simbolismo é um único modo de expressar, comunicar a experiência da ‘realidade última’ “o sagrado”. Os símbolos não são ‘afirmações científicas’, mas se referem a uma experiência autêntica e que não pode ser ‘contraposta à ciência’, (Altuna, 1985). Os povos banto explicam, assim, todo o seu sentimento de vida em seus antepassados. Afirma Altuna (1985, p. 451),

“só a noção de símbolo pode nos oferecer uma interpretação plausível sobre as oferendas, feitas aos mortos... São apenas meios de entrar em contato com eles, de estabelecer entre eles e os vivos uma corrente vital; assim penetra alguma coisa na existência dos espíritos dos seus devotos e vice – versa”.

Os alimentos são sacralizados, e servem de símbolo eficaz para que a pessoa humana, sobretudo a comunidade, tenha contatos com as realidades míticas, e estas lhe proporcionem uma estreita comunhão de vida.





Para Eliade (*apud* Altuna 1985, p. 88), “o mundo fala ou revela-se a si mesmo através de símbolos”. Esta revelação tem diferentes aspectos ou níveis de profundidade. Os símbolos religiosos revelam uma modalidade do real, ou uma estrutura do mundo, que não é evidente para a consciência imediata. Eles revelam o lado misterioso, milagroso e o inexplicável da vida e ao mesmo tempo, as dimensões sacramentais da existência humana.

O símbolo é um objeto concreto, representado por um sinal, que se expressa numa relação, numa correspondência de uma entidade entre duas realidades, um objeto concreto ou uma idéia-sentido, a matéria e o espírito, o significado e o significante. A força da palavra e da imagem gera o simbolismo do povo banto. Todos os acontecimentos, desde o nascimento até a morte, estão envoltos em símbolos.

A linguagem simbólica se solidariza, por uma parte, à pessoa com o cosmos e, por outra parte, com à comunidade, da qual faz parte, vivendo sua identidade profunda. O símbolo banto serve como catalisador da comunidade. O símbolo é sempre concreto, não exclusivamente mental ou abstrato, está neste mundo como uma projeção concreta do dinamismo humano.

Portanto, privar o africano dos seus símbolos fundamentais equivale a fazê-lo perder a consciência de si mesmo e arrancá-lo da realidade, que o integra um sistema. A ordem simbólica faz parte de todo o processo dramático da existência africana. O povo banto vive numa verdadeira floresta simbólica, já que todo o ser participa vitalmente e pode ser ativo ou passivo na ‘inter - ação’ vital. O seu mundo é simbólico, o invisível é considerado tão real como o visível. Assim o sagrado se torna real.



Tudo o que foi dito referente aos povos banto – sua vida dinâmica e toda energia que o envolve, a fecundidade, a sabedoria, os antepassados, a organização social e religião que dá a própria vida. Vejamos a seguir como alguns elementos citados anteriormente são vivenciados pelos povos kikongo.

### 2. 3. QUEM SÃO OS POVOS KIKONGO?

Os povos kikongo pertencem à grande família linguística banto, e eles habitam grande parte do continente, especificamente a região sul do equador.

O grupo kikongo, que se instalou em Angola, pertence à corrente migratória, que atravessa a floresta equatorial e vem a espalhar-se pela bacia hidrográfica do Zaire e seus afluentes, onde encontraram condições para a prática da agricultura, água, pesca e frutos.

Segundo Fonseca (1989), em Angola, os povos kikongo estão localizados nas províncias de Cabinda, Zaire, Uíge, na parte noroeste da província de Luanda e Lunda – Norte, numa faixa junto ao rio Kwango. Vejamos no mapa a seguir a localização dos povos kikongo em Angola, (cf. mapa na página seguinte).

# **MAPA DOS POVOS KIKONGO**

ACRESCENTAR XEROX



O grupo kikongo se constitui por vários sub-grupos. Cronistas antigos citam nomes regionais, que hoje já não existem, isto permite pensar a existência de muitos subgrupos de povos kikongo.

Os povos kikongo assumem os elementos básicos e constitutivos dos Banto, em relação à cultura e à religião. Na verdade não há uma separação entre o que é cultural ou religioso. A forma de se expressar, manifestar-se, viver é o que distingue cada grupo. É a religião com todos os seus elementos constitutivos da cultura banto, que estrutura a vida dos povos kikongo.

É lamentável que a situação da guerra, alastrada pelo país há longos anos, tenha desestruturado a vida e a organização dos povos, bem como toda a sua riqueza cultural e religiosa. Assim, muitos hoje estão vivendo em situações desumanas, nos porões de Luanda, capital de Angola.

A grande maioria dos povos kikongo de Angola é de origem agrícola e de linhagem matrilinear, em especial no norte de Angola. Mas também encontramos grupos que possuem a organização patrilinear e estes se dedicam ao pastoreio e criação de bovinos.

Segundo Fonseca (1989, p. 39), “a atividade principal desenvolvida pelo kikongo é a agricultura, sendo complementada pela pesca, caça, criação de animais e pelo artesanato”. Dentro da agricultura, existem dois grandes tipos: em áreas planas e próximo dos vales é feito apenas por mulheres, que cultivam todos os produtos básicos para a alimentação; nas zonas de florestas e palmeiras trabalham, principalmente, os homens, ficando as mulheres apenas na recolha do lixo e na plantação do feijão. É bom ressaltar que, na colheita, participam todos os membros da comunidade, que dela se beneficiam.



O artesanato é feito por especialistas, que podem ser homens ou mulheres. É uma atividade complementada pela agricultura. As mulheres são especialistas em fabricar objetos de barro e cestas, e os homens se dedicam a fabricar, a partir da madeira, objetos para uso doméstico.

Em síntese, no processo produtivo, encontramos formas de cooperação entre as diversas pessoas na agricultura, num sistema rotativo. Os grupos trabalham nas propriedades dos elementos, que os constituem, mas os produtos das propriedades são pessoais. Contudo, os proprietários retiram uma parte e distribuem pelos diversos membros do grupo e os mais velhos são prestigiados.

### **2. 3. 1. Como vivem os povos kikongo?**

Habitação kikongo apresenta, geralmente, uma planta retangular, constituída de dois compartimentos. Um quarto é do casal e o outro, onde dormem os filhos enquanto pequenos. Para Fonseca (1989), as raparigas, quando atingem a puberdade, passam a dormir em casa de uma avó e os rapazes dormem na *kibanga*.

A *kibanga* é uma casa grande construída pelos jovens, com a ajuda de membros da comunidade, jovens e velhos que se reúnem em mutirão. Neste ocorrem os encontros, narram-se contos e se propõem adivinhas e outros gêneros literários como forma de transmissão dos usos e costumes, e a moral social.

Todas as casas possuem um quintal, espaço este, em que são preparadas as refeições e onde acontecem o encontro das pessoas e as refeições. E o homem, polígamo, constrói as casas das diversas mulheres no recinto de seu povoado, que também é chamado de *lumbu*.

A alimentação, no período de aleitamento da criança, é prolongada, e pode atingir até dois anos ou mais. Segundo Fonseca (1989, p. 51), “entre os kikon-



gos só existem duas refeições. A matinal chama-se *nkulumuna nsima* e a segunda, geralmente ao cair da tarde, chama-se *nlekelu*. A refeição matinal é constituída por mandioca ou batata doce, genguba, carne assada, peixe, ou muitas vezes alimentos da sobra do dia anterior.

Considerada, a refeição mais importante, a da tarde, e é normalmente constituída por *ndiba*, também chamada *luku* (fungi), acompanhado por *nzangi* (molho, caldo), preparado com variados condimentos. O óleo de palma, muamba de genguba ou dendém, tudo de acordo com o tipo de peixe ou carne. Não poderá faltar o *gindungo* (pimenta verde), que é moído previamente numa pedra.

É um momento sagrado, o reunir-se para as refeições, que são feitas em grupo. Os homens e os rapazes de um lado e do outro as mulheres e as crianças. As bebidas mais freqüentes são o *malavu* de *matebeira*, e o *mbibidi* (sumo de caju fermentado naturalmente).

### **2. 3. 2. Nascimento: rituais de iniciação e educação dos filhos**

A pessoa passa por uma série de ritos de passagem, que marcam e condicionam a sua existência: como o nascimento, este é o primeiro deles, depois virá a iniciação na puberdade, o matrimônio, e por fim a morte com toda a sua ritualidade. Segundo Altuna (1985, p. 273),

“o nascimento é algo extraordinário, porque se conjugam a força vital – fecundidade do casal com o beneplácito ativo de outras forças mágico – misteriosas. É o resultado misterioso e propício da inter – ação com a força vital individual”.

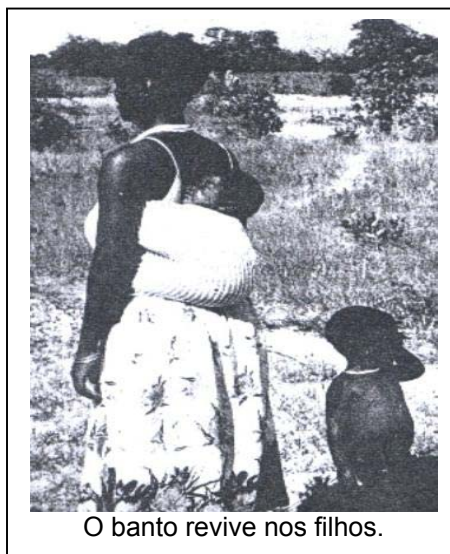
Este processo da força vital de fecundidade em cada nova concepção acontece uma combinação feliz e uma verdadeira mística de vida.



Quando nasce uma criança, após ter chorado e terem lhe cortado o cordão umbilical, algum parente enche a boca de água e a burrifica, dizendo: “ouve o teu pai, ouve a tua mãe sem a exceção de alguém, mesmo de fora”, (Fonseca 1989, p. 67). E a criança recebe o nome de um dos presentes, ou de alguém que tenha ajudado a mãe durante o parto, ou na gravidez.

Em caso de nascimento de gêmeos é considerado um acontecimento ambivalente, e a ambos é dado nome idêntico acrescido do nome ‘Primeiro’ e ‘Segundo’, conforme a ordem de nascimento. Por um lado o nascimento de gêmeos traz alegria pela fecundidade e continuidade vital realizada, por outro encerra uma desgraça pela sua origem misteriosa. São consideradas estreitamente unidas. Tudo precisa ser preparado duplamente. É tradição que as pessoas tragam presentes para os dois. Se há o nascimento de uma criança com alguma anormalidade, ela é genericamente chamada *Simbi*, um nome próprio compatível com a anormalidade.

Quanto à educação, ela passa por etapas. A criança é cuidada quase exclusivamente pela mãe, que, nos primeiros anos de vida, ocupa um lugar importante. A mãe possui um modo todo especial em carregá-la, isto a faz protegê-la e a criança está com a mãe, mesmo quando ela vai ao trabalho.



O banto revive nos filhos.



Há uma preocupação intensa com a formação do caráter da pessoa, a educação, no que se refere a moral social, o respeito dos novos pelos mais velhos, a obediência da mulher em relação ao homem, honestidade e a coragem.

Entre os kikongo, o rito de grande importância e muito valorizado é a circuncisão, é realizado com muita pomposidade. Os rapazes quando atingem os seus dezessete ou dezoito anos. Quanto às raparigas (meninas), a sua cerimônia de iniciação possui diferenças acentuadas de região para região,(Fonseca 1989).

Portanto, a circuncisão é importante, observada e praticada, porque ela cria laços de solidariedade entre os elementos de um grupo, que a ela tenham se submetido na mesma ocasião. Para os kikongo, não ser circuncidado é dar lugar ao escândalo dos outros e ser recusado pelas mulheres. Na sua compreensão, com a circuncisão nasce um homem pleno, com personalidade, que lhe exigem um novo comportamento.

#### **“Canção dos submetidos ao rito da circuncisão”**

Ref. o...o... o *tsua tsua, kadi ya kota kwame*

*Kya diambu dia sala kumbundu*

*Ku dia kubala ydilwe... kabulandie.*

(o ... o ... o rapaz não circundado eu já entrei

o que ficou do coração?

Comer custa, chorar, porque não voltei.)

O ... o ... o *tsua tsua telama twa tamba*

*Ydilwe mwendu lundombe.*

(o ... o... o rapaz não circuncidado levanta-se pra

brincarmos chora, não te podes movimentar.)

*O bambala ka yimbila ko*

*Kadi tsindulu kamin'ana dinga.*

(o *kambala* não cantou

pois engoliu uma pedra que está na garganta.)

O ngudi'andi *kambala ka yimbila ko*

*Tsindulu kaminan'ana dinga.*

(A mãe *do kambala* não cantou





pois engoliu uma pedra que está na garganta.)

*Kadi tsua tsua kayimbila ko*

*Kadi mona a mona nkayi andi.*

( Aquele que não é circuncidado não conta  
porque viu a sua avó.)

O ... O ...o tsua tsua kadi mono yludianga,

Mboni muna nzila ku tini ko.

( o ...o ...o rapaz não circuncidado eu como-vos  
se me virem no caminho não fuja.)

( canção esta da área de kimbele, Uíge, Angola ,  
povos kikongo.)

Quando o jovem, (rapaz), se acha na idade de construir família, ele se dirige aos pais, a quem apresenta a questão. Eles vão verificar a sua capacidade de construir um lar. Sendo apto par tal compromisso, começam a verificar as moças do povoado ou redondeza, quem poderá vir ser esposa do filho.

O processo matrimonial entre os povos kikongo é acompanhado de sacrifícios, alambamento (doações) da família do jovem, bênçãos da parte das famílias, bem como feitiços e amuletos protetores. Os antepassados sempre presentes, como testemunhas das sucessivas etapas constitutivas. Para Altuna (1985, p. 306), “o casamento organiza e estabiliza sobretudo a transmissão da vida e dos bens culturais (...), é uma expressão necessária da participação, da concepção do homem como membro do todo”.

Desde os ritos da puberdade, a comunidade vai modelando os jovens e a educação é uniformizada. Os jovens quando passam a viver com a sua parentela seguem as suas tradições com fidelidade.

Entre os povos kikongo, a monogamia é a forma primitiva de sua organização familiar. Embora a poligamia seja geral em todos os povos na África, mas o que observamos, que ela está mais difundida em regiões onde os alimentos produ-



zem com fartura. Para Altuna (1985, p. 320), “a poligamia é uma instituição aceita e muito estendida”. No entanto, ela é sempre considerada como uma concessão permissiva, tolerada mas não sancionada pelos costumes originários, dos costumes tradicionais.

Contudo, a primeira mulher é o símbolo das outras, é a “mãe comum” das outras esposas e dos filhos, é a principal e a responsável. É aquela que administra e representa nos assuntos comunitários. O seu filho é o herdeiro do pai. Mas a maioria das mulheres suspira, por uma realização pessoal dentro de um casamento monogâmico

### **2. 3. 3. Como acolhem a morte e a doença?**

Os povos kikongo consideram a existência dois tipos de doença, que segundo Fonseca (1989, p. 79), “a causada por enfeitiçamento e a doença natural”. A primeira é adquirida pela invocação de espíritos, unhas, dentes, ossos de animais e plantas aromáticas. E este tipo de doença só pode ser curado pelo “*Nganga*”. As doenças consideradas naturais são curadas com recursos de ervas, raízes e folhas de plantas, sendo que qualquer pessoa conhecedora poderá fazer ou recorrer ao “*nganga*”.

E quando se verifica a morte do doente, ele é levado para um local e na presença de todos os familiares, então se realiza o óbito. Junto ao cadáver, um grupo de mulheres, designadas por ‘*mi nkalansi*’; choram, entoando canções adequadas, os presentes falam de seus familiares já falecidos e lhes enviam cumprimentos (saudações).

Em tempos passados, o cadáver permanecia até uma semana sem ser enterrado. Pois, se o cadáver fosse enterrado na ausência de uma das partes da família, haveria grandes problemas.



Os povos kikongo se deparam com a morte como um acontecimento brutal, contrário à natureza e à harmonia, embora haja a destruição do corpo, a falta da presença física, existe uma esperança ontológica.

Nada aparece mais anti-social e desordenado do que “comer uma vida”, é este o jeito de falar dos povos kikongo de quando estão diante do corpo de uma pessoa morta, (no óbito). Existe muita familiaridade com a morte, esta é uma herança africana. Segundo Altuna (1985, p. 439), “a morte é a ex-corporação da alma, do princípio vital, mas a pessoa humana mantém-se em plenitude de existência”. Isto, porque, no interior de cada ser, há sempre outro ser; invisível, este seria a alma.

A origem mais comum das mortes é a feitiçaria. Os povos kikongo acreditam que algum membro da comunidade, dotado de poderes mágicos ou se apoderam deles, fulmina a vítima e permanece oculto. Por isso, há a necessidade dos familiares de recorrem ao adivinho , para que ele descubra o feiticeiro criminoso.

Muitas vezes é um adivinho, que descobre os feiticeiros, consultando os seus objetos mágicos. Tudo se realiza numa cerimônia de danças, cantos, frases que aterrorizam qualquer um, e alguém é incriminado e castigado como feiticeiro. E também acreditam que a culpa pode recair sobre uma pessoa distante conhecida ou não , que atingiu com a sua arte maléfica e mágica.

Os povos kikongo, segundo Altuna (1985, p. 443),

“consideram uma boa morte quando se morre junto da família, sua aldeia, onde os ritos fúnebres serão fiéis à tradição, rodeadas de numerosas descendências, com uma morte serena, acarinhado pela comunidade, sem suspeita da vingança da inter – ação...”



Portanto, neste caso consideram uma morte feliz, porque ela está permeada de harmonia vital. Ainda, quando a pessoa conseguiu viver um reto comportamento ético e a sua fé concretizada em obras, este sim, está livre de qualquer perseguição.

#### **2. 3. 4. Crêem que os mortos vivem**

A crença dos povos kikongo numa vida futura aparece claramente. Eles vivem dependentes do mundo invisível para garantir a companhia dos antepassados, porque a pessoa humana está constituída para viver. O princípio vital, que a fundamenta, é como um dom emanado de Deus.

A sua cultura está permeada da sede de infinito de todas as mulheres e homens, um desejo inato de imortalidade. “O projeto de vida sem fim é para o negro-africano a finalidade das finalidades”. O desejo de viver, que brota da consciência de que a pessoa humana tem nele um princípio imanente. “Trata-se de um desejo de viver que realiza uma palavra que é a palavra da vida”, Altuna (1985, p. 445).

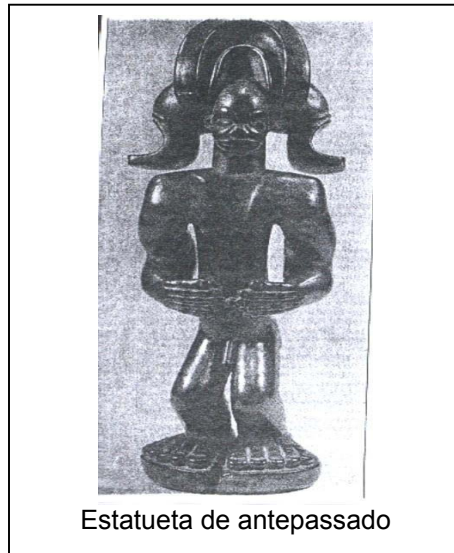
Os povos kikongo acreditam na permanência dum princípio vital que perpetua a personalidade de cada indivíduo e que origina uma nova maneira de ser e de existir.

Portanto, a pessoa humana é sempre um ‘ser com vida’, comunitário e solidário, o povo banto kikongo está convencido de que há uma reciprocidade na permanência do ser e do agir. Ele deseja renascer pelo nome, num descendente. Assim, costuma repetir os nomes de seus antepassados e conseguir pela ritualidade do nome, uma comunhão mais estreita.



Segundo Altuna (1985, p. 460), “Não há reencarnação, mas um outro modo de posse protetora (...) essa possessão espírita, frequente em toda a área Banto obedece a um desejo de presença dos antepassados”.

Contudo, o desejo de imortalidade perpassa sua vida. Mas é incapaz de satisfazer a esperança de viver sem fim e em plenitude. No entanto, eles têm a capacidade para alimentar e reforçar a comunidade terrestre, pois o seu crescimento vital lhes proporciona maior penetração e dinâmica.



Estatueta de antepassado

Os poetas negros têm cantado com alegria a vitalidade e a presença dos seus antepassados, Altuna (1985, p. 463),

“Este é o sopro dos antepassados...  
Os que morreram nunca partiram,  
Estão na sombra que se ilumina  
E na sombra que se torna espessa,  
Os mortos não estão debaixo da terra:  
Estão na árvore que estremece,  
Estão no bosque que geme,  
Estão na água que corre,



Estão na água que dorme,  
Estão na cova, estão na multidão:

Os mortos não estão mortos...  
Os que morreram nunca estão ausente,  
Estão no seio da mulher,  
Estão na criança que chora,  
E no tição que se apaga,  
E no tição que se inflama  
E no tição que se apaga,  
E no tição que se inflama.  
Os mortos não estão debaixo da terra,  
Estão no fogo que se apaga,  
Estão nas ervas que choram,  
Estão no penhasco que se lamenta,  
estão na selva, estão na mansão:  
Os mortos não estão mortos”.

Dialogam com eles com familiaridade e ternura:  
“Deixe-me pensar nos meus mortos!...  
Oh mortos que sempre recusastes morrer,  
que sempre soubestes resistir à morte.  
O mesmo no Sine que no Sena, e nas minhas frágeis veias,  
No sangue irreduzível.  
Protegi meus sonhos como haveis feito a vossos filhos,  
Os imigrantes de finas pernas.  
Oh mortos! Defendei os tectos de Paris na bruma dominical  
Os tectos que protegem os meus mortos.”

Detectam a sua presença quando nos visitam:  
“Na penumbra estreita de um meio dia, sonho.  
Visitam-me as fadigas da jornada.  
Os defuntos deste ano, as recomendações duma década.  
Como a procissão dos mortos ao povoado  
é o mesmo sol banhado de reflexos  
o mesmo céu que debilitam as presenças ocultas  
o mesmo céu temido pó aqueles que têm contas  
pendentes com os mortos.  
Eis que os meus mortos avançam para mim...”



Crêem que os antepassados conservam quase todas as características humanas, consideram os antepassados intermediários entre Deus e o mundo visível. Sentem a sua presença. Para os povos kikongo, salvação é sobretudo “vida”. Esta o kikongo a encontra no seio da comunidade, no interior da dinâmica das forças cósmicas, unindo vivos e falecidos, antepassados e divindades, numa mesma corrente de vida.

### **2. 3. 5. Culto aos Antepassados**

O culto aos antepassados é uma atividade intensiva e freqüente entre os povos kikongo. Segundo Altuna (1985, p. 474), “é a verdadeira religião de todos os povos Banto”, mas varia em alguns aspectos de uma tribo a outra. A base da religião dos kikongo é um culto intensivo aos antepassados.

Os povos Kikongo entendem e acreditam que os antepassados estão situados entre Deus e os homens e desempenham a função de intermediários. Acreditam que os antepassados são delegados pelo Ser Supremo, para velar pela participação vital, pela ética e pelos ritos. Movem-se segundo a hierarquia que ocupam na pirâmide vital e dentro do plano divino da harmonia.

O culto aos antepassados visa prioritariamente manter viva a participação vital e fazer respeitar as leis e proibições legadas para o bem do grupo. O kikongo cuida de lhes oferecer libações, sacrifícios e súplicas na tumbas, casas, aldeias, campos, árvores e rios. Os ritos determinados pela tradição passados pelos mais velhos devem ser observados com fidelidade. Altuna, (1985, p. 475), assim se expressa sobre esta prática de culto:

“A prática religiosa dirige-se, sobretudo, atender aos antepassados, manter activa a sua presença e conseguir os seus serviços pela reci-



proximidade dos mesmos. Por isso, não suprimem, mas empanam, a superioridade reconhecida de Deus”.

Este culto celebra a vida comunitária, a comunhão e os alimentos oferecidos são testemunho de fraternidade, de hospitalidade e de respeito. Tudo é realizado na convicção da continuidade vital ativa entre vivos e antepassados, e é tão essencial, que penetra na vida individual e social da pessoa.

Mas é importante notar que a Religião Tradicional não pode ser resumida neste culto de veneração aos mortos e antepassados. O que o povo kikongo banto aspira, com todo o seu ser e busca, é consolidar a harmonia do cosmo. Isto só se torna possível se houver uma sintonia de vida.

O culto aos antepassados decorre na lógica da ontologia do banto e cada povo possui o seu específico. Não é uma superstição, uma idolatria, nem uma decisão infantil de uma mentalidade primitiva. Mas brota como um ato de fé na sobrevivência da pessoa e no dinamismo vital.

A liturgia é sempre um encontro eficaz com a vida comunitária. O kikongo, nas oferendas, sacrifícios e ritos através dos quais ele comunga com o mundo invisível, proclama o mistério da comunhão vital, celebra a inter – ação e atualiza a comunhão salvadora. O culto efetiva a participação no sagrado e realiza o que o rito significa; a comunhão entre os membros.

O culto tem como objetivo reforçar a vida, evitar a diminuição vital da pessoa e da comunidade. Os povos kikongo não possuem datas fixas para celebrar cultos. As comunidades são livres e se acomodam às exigências que vão surgindo. Mas a espontaneidade de cada tempo e grupo não exclui a fidelidade aos ritos que a tradição fixou. Em especial destacamos os acontecimentos significativos da vida: nascimento, iniciação, matrimônio e morte.





Estes povos espiritualizam a manifestação da presença dinâmica do antepassado, por diversas representações, que pode ser uma árvore, onde acontecem diariamente as súplicas da família e também se fabricam estatuetas de madeira, pedra, barro e ou vasilhas.



Para Altuna (1985, p. 483), “o culto aos antepassados exprime-se por estes símbolos que recordam permanentemente a presença do antepassado aos membros da comunidade”. Portanto, esta unidade entre os vivos e os mortos exprime uma experiência dinâmica e uma verdadeira hierofonia. Esse simbolismo se manifesta na arte da escultura. Contudo, o símbolo visa pôr em contato com o antepassado, onde se permeia uma relação de significados.

### **2. 3. 6. Povos kikongo e o sistema parentesco**

A organização social, entre os povos kikongo, baseia-se na consangüinidade real ou mística, da qual a pessoa humana recebe ou transmite: a paterna e a materna.



Entre os povos kikongo banto, existem dois sistemas: o patrilinear e o matrilinear. A descendência está ligada a uma só linhagem. É muito amplo o grupo parentesco, vai além da consangüinidade e da afinidade.

- No sistema Patrilinear – o filho pertence à família do pai. Os descendentes são agrupados, por via masculina, de “um antepassado varão, conhecido ou mítico” (Altuna, 1985, p. 106), bem como a sucessão e a autoridade é transmitida pelos homens. As funções sociais são exercidas pelos homens. E para Altuna (1985, p. 106) “A autoridade repousa sobre o homem mais velho dessa linhagem. A autonomia da família nuclear torna-se mais sólida do que no sistema matrilinear”

No entanto, percebemos alguns elementos fortes de dominação, pois, é o marido que dispõe dos serviços reprodutores domésticos e sexuais da esposa. O homem manda na esposa. E a mulher deixa o seu clã e passa a viver na povoação do marido.

- No sistema Matrilinear – a descendência passa através da mulher, bem como todo o parentesco vem pela sucessão de mulheres. É a mulher que transmite a dignidade. Segundo Altuna (1985, p. 108), “Os filhos pertencem à família materna e o ‘pai’, para todos os efeitos sociais e religiosos, é representado pelo tio materno uterino”.

Este sistema não quer indicar a superioridade, por parte da mulher, mas quer ressaltar a linhagem da esposa. Para o pai biológico, no grupo matrilinear, a autoridade e a influência são limitadas.

No entanto, percebemos que este sistema, na realidade, é tão masculino como o patrilinear, porque são os homens que mantêm a autoridade, o poder de pai e o exercício dos direitos. É sempre um homem que fica responsável pelo lar, bem como o exercício das funções religiosas, sociais e políticas.



Em síntese, Altuna (1985) apresenta que, no sistema patrilinear, a autoridade do pai é mais expressiva, bem como existe uma coesão conjugal, menos complexa nas relações com os membros da família alargada ou do clã. E no sistema matrilinear as relações são mais humanas para com a mulher e os filhos. Uma maior igualdade no matrimônio. Pois, a mulher deve ser respeitada, seus parentes masculinos a defendem de possíveis abusos ou maltrato.

A mulher africana é possuidora, geradora e educadora da vida. É importante ressaltarmos sua presença entre os povos kikongo.

### **2. 3. 7. A mulher**

Os povos kikongo da África Central e Ocidental seguem de modo geral o sistema matrilinear nas sociedades agrícolas sedentárias, a mulher está associada à agricultura. Ela, agricultora, ocupa um lugar preponderante, garante a subsistência e fundamenta a economia. E a estabilidade do grupo é fruto da solidariedade feminina.

Encontramos também entre os kikongo, agricultores, no contato com outros grupos, que adotam o sistema matrilinear, em famílias onde existe o patrilinear nos clãs e tribos. No sistema matrilinear é a mulher, que transmite a dignidade. Segundo Altuna (1985, p. 106),

“a descendência passa através das mulheres. Aparece sempre um epónimo feminino. A parentela vem marcada pela sucessão de mulheres. A filiação é uterina e o filho passa para a linhagem da mãe, cujo sangue o integra na sociedade”.

Portanto, é a linha materna que segue o prolongamento, a mulher é considerada neste grupo como fundadora, a mãe – cepa – originária na tradição mítica. Em nossas pesquisas, percebemos que o sistema matrilinear se apresenta



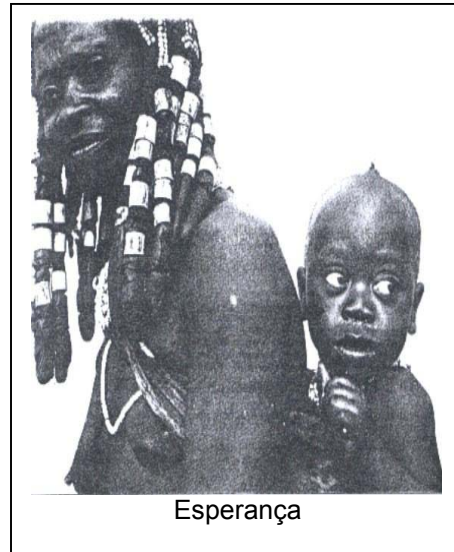
mais humano para a mulher, e até para os filhos. Há maior igualdade no matrimônio. A mulher é respeitada, pois seus parentes masculinos a defendem quando se torna necessário. A relação entre pai e filhos é mais humana, respeitosa e acolhedora.

Entre os povos kikongo a mulher ocupa um espaço específico e especial pela sua vocação para a maternidade. Os filhos e a agricultura lhes dão prestígio e uma favorável situação familiar e social.

A mãe africana supera o pai, na profundidade sacral, enraíza-se na fecundidade cósmica. E quando ela realiza, germinam no seu seio as forças invisíveis transformando-o num laboratório sagrado, onde se realiza a comunhão vital com seus descendentes.

Segundo Altuna (1985, p. 256), a mãe, mulher, torna-se digna de veneração religiosa. É isto que os versos de Câmara Laje expressam e guardam a delicadeza de sentimento do negro referente à mulher:

“Mulher preta, mulher africana, ó minha mãe, eu penso em ti...  
Ó Damân, ó minha mãe, tu que me levaste às costas,  
tu que me amamentastes, tu que dirigiste os meus primeiros passos,  
tu a primeira que abriste os meus olhos às maravilhas da terra,  
Eu penso em ti...  
Mulher dos campos, mulher dos rios, mulher do grande rio...  
Ó minha mãe, eu penso em ti...  
Ó tu, Damân, ó minha mãe, tu que enxugaste as minhas lágrimas,  
tu que alegravas o meu coração,  
tu que com paciência suportavas os meus caprichos:  
quanto gostaria de estar a teu lado,  
ser menino junto de ti!  
Mulher simples, mulher resignada,  
Ó tu, minha mãe, eu penso em ti...  
Mulher preta, mulher africana, ó minha mãe, graças, graças,  
graças, por tudo o que fizeste por mim, teu filho, tão distante, tão perto de ti”



Podemos observar que, nas sociedades matrilineares, a mulher torna-se também depositária do passado e garantia da continuidade comunitária. Bem como, os antepassados se prolongam nas linhagens e vão pelos séculos através do sangue materno.

É a mãe, que se responsabiliza pela vida, que vem dos antepassados, conserva a tradição e os une todos dentro do grupo, vivos e mortos e vivos entre si. Conserva e guarda o sangue e o lar.

Para Altuna (1985), a mulher, enquanto representa o permanente da família e lhe dá a vida, é no manancial da força vital, a guarda da casa, a depositária do passado e a garantia do futuro do grupo. A mulher goza de certa independência, liberdade e consideração. Mesmo que muito se tenha escrito sobre a submissão da mulher, na realidade nem todos os povos possuem um tratamento de dignidade referente ao papel da mulher.

Em Angola, como em outros países dos povos kikongo, encontram-se mulheres – chefes. Bem, como a importância do papel da mulher nas responsabilidades políticas e sociais. O seu papel de dona de casa é decisivo, além de todos os serviços domésticos. No lar a mulher é, sobretudo, a educadora dos filhos até a ini-



ciação e é a guardiã da tradição. “A mulher revela-se como pedestal da sociedade africana”, Altuna (1985, p. 259).

Apesar de muitas instituições destacarem a dignidade da mulher, existem na África situações, que convertem a mulher em um bem de produção. Por exemplo a poligamia, entre outros fins, gera mais produção, mas dificulta a emancipação da mulher.

Eliade, *apud* Altuna (1985, p. 261), detecta no conjunto dos povos “primitivos” uma solidariedade mística, entre a mulher e a terra. “O parto apresenta-se como uma variante, à escala humana, da fertilidade. Todas as experiências religiosas em relação com a fecundidade e o nascimento tem uma estrutura cósmica”

Contudo, para estes povos a terra é figurada, como a mulher, é fecunda e fecundada pela chuva e pelo sol. Nisto percebemos que há uma mística na concepção unitária do cosmo e uma analogia dinâmica da pessoa humana com a natureza.

Enfim, a riqueza da mulher consiste em gerar filhos e proteger a vida. A mulher é um ser sagrado por excelência. É a mulher que amadurece a vida. E mais, ela é fonte de vida, guarda e protetora da vida, da dignidade. Mulher, toma teu pote e vai...( cf. poema na página seguinte).

## ***Toma teu Pote***

*Mulher,  
Toma teu pote e vai!  
Não te prendas nas marcas deixadas em ti.  
Lembra-te de tuas entranhas geradoras  
Que rompem as teias da morte  
E te lançam no espaço da vida.*

*Toma teu pote e vai.  
Não te permitas a anestesia  
Que rouba a vontade de lutar,  
Resistir e sonhar.*

*Tomando teu pote  
Enche o mundo de afeto e ternura.  
Faz exalar o perfume da vida  
Que só tu podes provocar.*

*Dança, dança a canção da liberdade,  
Dança a música da saudade,  
Dança a dor que suavizou  
E a harmonia que se criou.*

*Apanha o teu, o meu, o nosso pote,  
Diz ao mundo que és forte,  
Mostra que és Mulher!*



(Cacilda Mendes Peixoto)

### III. CAPITULO

## **3. CRISTIANISMO NO PERIODO COLONIAL**

### 3. 1. ALGUNS ELEMENTOS HISTÓRICOS

Penetrar na vida e nos inúmeros aspectos da cultura africana é um desafio permanente. Como fazer uma síntese de todo o seu complexo religioso? Na história da implantação do cristianismo, sob o ponto de vista do colonizador, o africano foi considerado de cultura inferior.

A vida do africano, em seu estado cultural tradicional, está em íntimo contato com a natureza, na qual busca forças, que entram nos mistérios e no modo de viver. O africano venera a natureza como único quadro de referência, como uma entre ajuda na explicação de si mesmo e das idéias transcendentais.

A religião e vida são realidades logicamente unidas, como o sol e a luz, como o fogo e o calor. Crer em Deus implica numa vida harmoniosamente vivida na





comunhão com a totalidade. O viver diário, tudo está impregnado de religião concreta. Todos os conceitos religiosos são visíveis sem as abstrações intelectualizadas.

Para o africano a vida é permeada pela religião, flui da vida. Em cada tribo constitui-se um complexo religioso, a partir do fundo de sua história concreta. É tão impossível trocar de religião, como trocar de tribo, ou a cor da pele. Isto porque a religião é sua própria vida, história e o jeito de viver. Como todas as pessoas têm dentro de si o dom da fé, isto é, a força da graça como uma pequena semente.

A vida religiosa africana pode ser considerada como uma comunhão do viver invisível com o visível, não existe o dualismo. E a colonização, ou o processo de cristianização em todo o continente, levou as religiões tradicionais a sofrer mudanças e, em alguns aspectos, até a extinção.

Contudo, a África possui uma longa história que não começa, precisamente, com a colonização, nem com a independência. No entanto, nos dois últimos períodos, pela ação das forças exteriores, a África perdeu uma boa parte da sua identidade, e houve perda de seus valores tradicionais.

As políticas européias contaram com aspectos comuns a todos os colonizadores. Para justificá-lo, dotou-se a tarefa colonizadora de uma ideologia própria, baseada em vários argumentos, como: atraso moral do africano; má exploração das terras; a proteção do fraco, dever de civilização, direito de comércio e de circulação livre. Os colonizadores, uma vez justificada a sua presença, requeriam os títulos de ocupação.

Aos poucos vai se configurando uma sociedade colonial, que rompe com os moldes tradicionais da cultura africana, chegando até a perda da própria identidade. O europeu impunha a sua forma de vida e os seus valores para os africanos. Expressões comuns, de menosprezo, marcaram os povos africanos. “Esta



cor é maldita”. “Ele recebeu um castigo de Deus”. “O negro não tem alma”. Era o método que os colonizadores usavam para terem êxito em seu projeto. A ocupação das melhores terras pelos brancos colonizadores para a sua agricultura em produtos de exportação.

A concepção portuguesa de império colonial impedia a emancipação dos territórios. Portugal não reconhecia aos autóctones os mesmos direitos, somente alguns chegavam a gozar de certos benefícios, por terem assimilado a cultura portuguesa. Angola foi declarada por Portugal como “colônia de povoamento”, terra de muita riqueza mineral e natural.

A forma como se concedeu a independência a Angola condicionou graves conflitos, afetou a sua estabilidade e abriu um conflito sangrento, ferindo milhares e milhares de pessoas inocentes. Segundo Lukamba (2001, p. 148),

“o maior sucesso do colonialismo, portanto pior do que o selvático saque das riquezas africanas, foi sem dúvida a despersonalização do homem africano. Recriar a africano foi a estratégia mais bem sucedida do domínio estrangeiro. O problema mais grave dos nossos dias é a pobreza antropológica do homem africano. O desrespeito e a humilhação provocam nele atitudes muito negativas em relação a si mesmo e ao que é seu, não assegurando nas mãos e com confiança o seu próprio destino

Com o impacto da colonização, da missão cristã, em relação à religião tradicional e à organização da sociedade africana local, houve muita perseguição, conflitos e mortes.

Contudo, em algumas regiões a novidade cristã atraía os africanos, isto lhes conferia um certo “*status*”. Ingressavam no cristianismo, sem, no entanto, abolir sua identidade africana em muitas regiões.



A busca de uma compreensão das mudanças, que ocorreram entre os povos banto kikongo, com a implantação da cristandade, ajudará a reencontrar os elementos para a reconstrução do mosaico religioso tradicional deste povo.

### **3. 1. 1. A localização de Angola**

Angola situa-se na região ocidental da África Austral. O território ocupa uma superfície de 1.246.700 km<sup>2</sup>. Com uma fronteira marítima de 1.650km e uma fronteira terrestre de 4.837 km. Faz fronteira ao norte com o Congo e Zaire (hoje República do Congo), ao leste com Zâmbia e Zaire e ao sul com a Namíbia. (cf. mapa na página seguinte).

Mapa DE ANGOLA

ACRESCENTAR XEROX



Os primeiros portugueses chegaram às costas do território de Angola em 1482, conduzidos pelo capitão Diogo Cão. Mas já existia organização econômica – social de classes, fortemente organizadas, como por exemplo o Reino do Congo com seus principais tributários ou reinos submetidos: *loango*, *bakongo* (kikongo), *bata*, *nogoyo* e o Reino de *Lunda*, com seus vizinhos *luba* e *Kazembe* e outras organizações.

O Reino do Congo e o Reino da Lunda foram os principais centros de formação econômico – social, dominado pelo modo escravagista (sistema de escravidão), em que o principal trabalho produtivo era feito por escravos. Neste contexto surgem os primeiros portugueses, a guarda avançada da grande e dramática experiência do colonialismo.

No princípio, estabeleceram-se relações cordiais com as autoridades locais e com isso se conseguiram introduzir o sistema colonizador e a imposição de cristianismo em moldes europeus. É bom lembrar que, neste período, estado e igreja eram aliados. Outra estratégia usada pelos conquistadores era alteração dos nomes de localidades, reinos e pessoas; passando por exemplo o rei do Congo a chamar-se D. Afonso I e a capital São Salvador.

O desenvolvimento das Américas levou os portugueses a implementar a ordem da compra de nativos, cativos dos reis e os transformou em escravos, e convenceram-se as autoridades a guerrearem entre si para obter mais escravos, destinados às Américas e às colônias, entre as quais estava o Brasil.

Quando o rei do Congo tentou recusar o comércio de escravos já era tarde e, a partir daí se iniciaram as guerras, houve uma verdadeira devastação no combate contra este tipo de comércio. O destaque neste período foi a atuação da Rainha *Nzinga Mbandi Ngola*, uma das mulheres e heroínas africanas, e ainda des-



tacaram-se neste período na defesa do povo angolano: *Ngla Kanini, Kuikuill, Mutu ya, Kevela e Tulante Bula*, mulheres que souberam combater contra todas as formas de opressão. E muitos outros nomes fazem parte da história do povo, que se negou a ser escravo ou escrava.



*Nzinga Mbandi Ngola*, rainha de “*matanha*” em Angola nos séculos XVI – XVII, é cultuada como a heroína angolana das primeiras resistências pelos modernos movimentos nacionalistas de Angola; e tem despertado um crescente interesse dos historiadores e antropólogos para a compreensão do que caracterizou a destreza política e o uso de armas, desta rainha africana na resistência à ocupação dos portugueses do território angolano e o tráfico de escravos.

Apesar da vigilância o avanço português se deu, devido à desunião que conseguiram criar entre os povos angolanos. Somente, próximo a 1900, os portugueses conseguiram controlar todo o território angolano. A história mostra que foram séculos de feroz opressão e exploração. A resistência do povo angolano aos



invasores culminou com a proclamação da independência, em 11 de novembro de 1975.

### **3. 1. 2. Os primeiros missionários católicos em solo angolano.**

Diante da vastidão de riquezas e de um futuro promissor, no dia 17 de dezembro de 1490, partia de Lisboa uma frota sob o comando de Gonçalo de Souza. A bordo iam grupos de missionários compostos por padres, religiosos dominicanos, franciscanos, terceiros regulares, bem como diversos artesões (pedreiros e carpinteiros); iam também “os mensageiros do rei do Congo, que já tinham sido instruídos na doutrina e fé católica e batizados” (Saltarin, 1998, p. 15). E D. Álvaro I, maravilhado com os relatos e a simpatia do Rei, confiou aos missionários a missão de ajudar o rei a transformar o reino do Congo, segundo o modelo europeu.

Segundo Saltarin (1998), a embarcação chega em Soyo, na província de Mbanza Congo – Angola, onde se localiza o porto de Pinda, no dia 29 de março de 1491. E no dia 3 de abril, dia de Páscoa, cedendo às insistências do governador daquele comando, o tio do rei do Congo e o filho mais novo receberam o batismo pelos missionários.

Foi, neste modo dramático e injusto, que o cristianismo foi se impôs ao povo africano, no sentido de se acreditar que a religião católica era única e verdadeira, e a que trazia a salvação para todos os povos. Os missionários se dedicavam a dar lições de catecismo, numa atitude de imposição, de uma cultura religiosa europeia, e, ao mesmo tempo, impunham-lhes o batismo para obter a salvação.

Numerosas bulas e documentos pontifícios confirmam doações e concedem direitos e privilégios especiais à coroa portuguesa, dando ao estado Português o direito da colonização. A bula de 1481 reafirma todos os privilégios concedi-



dos por Nicolau V e Calisto III, da seguridade e jurisdição espiritual de Portugal. Segundo Saltarin, (1998, p. 32), sobre o padroado português:

“em 30 de dezembro de 1551, com a bula *Praeclara clarissimi* o papa Júlio III conferiu ao rei de Portugal, na qualidade de Grão-Mestre da Ordem de Cristo, a jurisdição eclesiástica do ultramar português. Iniciou-se assim a estrutura do Padroado português. Tratava-se de um contrato com a Santa Sé, que se baseava no princípio do *ut des*, com direitos e deveres para ambas as partes: a Santa Sé reconhecia a Portugal o direito de domínio sobre territórios descobertos e a descobrir; Portugal, em troca, empenhava-se em providenciar para aquelas terras o pessoal missionário. (...). Praticamente Portugal se obrigava: a construir, conservar igrejas, conventos e lugares pios nas terras do ultramar; a enviar-lhes bispos e clero; a garantir a todos o sustento necessário. A Santa Sé, por outro lado, aceitava as cláusulas seguintes: os bispos e os missionários daquelas terras deviam ser rigorosamente portugueses; ...na escassez de clero, serem também aceites missionários estrangeiros, estes deviam ter uma autorização explícita de Lisboa. No que respeitava aos bispos, Portugal tinha o direito de apresentar à Santa Sé uma terna de nomes, a fim que ela escolhesse um, para a consagração episcopal”.

Em Angola, estas normas permaneceram em vigor até 24 de abril de 1974 (isto é, até às vésperas da independência: 11 de novembro de 1975). Exatamente 422 anos.

Segundo Saltarin (1998), em 23 de setembro de 1574, Paulo Dias de Novais, partiu de Lisboa para ocupar o reino de Angola. Em sua tripulação estavam quatro jesuítas. Chegaram à ilha de Luanda, em fevereiro de 1575. Lá encontraram “três mil habitantes, quase todos de religião tradicional”. Os missionários Jesuítas apressaram em construir uma capela, que foi dedicada a “São Sebastião”. Ainda, Saltarin, (1998, p. 34), relata como nasceu a cidade de Luanda. Chamada de “São Paulo de Luanda: a nova conquista que estava para iniciar Reino de Sebaste (em





honra do jovem rei português D. Sebastião I). Sobre a colina, próximo do forte, foram construídos o palácio do governo e a catedral”.

Assim, quando Paulo Dias de Novais chegara à ilha de Luanda em 1575, já encontrou uma capela construída pelos portugueses em honra a Nossa Senhora da Conceição, pois havia aí africanos batizados, sendo influenciados por missionários do Congo e estes chegaram a terras angolanas.

A preocupação do capitão Novais era a ocupação do reino de Angola. Enquanto, ele se preocupava com a guerra, missionários Jesuítas se estabeleceram na cidade que nascia. Dedicaram-se a catequizar os indígenas e a batizá-los. O trabalho dos Jesuítas era muito apreciado pelos conquistadores. Isto fez com que eles recebessem muitos benefícios do governo, como terrenos, empresas agrícolas e fundação de colégios.

Havia uma profunda confiança, combinações de poderes entre os papas e a coroa portuguesa. É a igreja e o estado de mãos dadas na conquista de novas cristandades. Colonização e evangelização se confundem, uma vez que para divulgar o evangelho era preciso abrir novos territórios. A igreja tinha a função de cristianizar e educar, nacionalizar ou melhor ‘portugalizar’ e civilizar os nativos a partir do ponto de vista do colonizador.

À medida que o sistema colonial se instalava, a administração estrangeira se enraizava no país. Foram muitos os conflitos causados na implantação do sistema europeu no continente africano, conseqüentemente houve a destruição da ordem social existente, pela introdução de um novo modo de organização e produção.

Os missionários estavam a serviço da corte, subsidiados pelo governo português e aliados ao sistema opressor colonizador. Eles não tinham muito conhe-



cimento sobre as religiões tradicionais africanas e seus valores culturais. Assim, iam impondo estruturas colonizadoras e impediam o povo de expressar sua vida, sua cultura, seus costumes.

Segundo Satarin (1998, p. 43), com o nascimento da “*Propaganda Fide*” em 22 de junho de 1622, com a bula “*Inscutabili divinae*”. O Papa Gregório XI, instituiu a Sagrada Congregação “*De Propaganda fide*”, que seria um ministério pontifício em que se concentrava a direção de toda a atividade missionária católica.

A reforma católica tinha com isso três objetivos essenciais importantes, também para as “questões africanas”: “difundir e defender a fé no mundo; proteger as missões das potências coloniais”; criar nas missões, uma sólida organização eclesiástica dirigida por uma “hierarquia autóctone”.

Tendo presente, o “padroado português, iniciado em 30 de dezembro de 1551”, para fortalecer a igreja católica na difusão da fé no mundo, que se tornou lentamente um instrumento para justificar o domínio político sobre os territórios conquistados pelos portugueses. Mas Portugal não reconheceu o “*Propaganda Fide*”, havendo, a partir daí conflitos constantes e lutas de poder entre Santa Sé e governo de Portugal.

Ainda, neste período da história, encontramos a afirmação clara, defendida pela igreja católica, de o cristianismo ser considerado como a religião absoluta, universal, e por isso mesmo “católica”, válida para todos os povos e todas as pessoas. Por isso, será a religião legítima, autêntica, e apoiada num acontecimento único, decisivo e definitivo: “a encarnação” de Jesus, o filho de Deus.



### 3. 1. 3. Uma igreja voltada para novas terras

Para os monarcas portugueses manterem seus privilégios e direitos a eles concedidos pelo sistema de padroado, que lhes assegurava a responsabilidade e jurisdição espiritual de Portugal sobre os povos conquistados, era necessário que os conquistados fossem chamados à fé cristã.

Nesta época temos uma igreja, que andou firmemente apoiada pelos papas, que concederam vários privilégios à coroa portuguesa em vista da evangelização das novas terras. É desde o século XV que a igreja está aliada ao colonialismo; é a cruz ligada à espada num processo, que durou séculos.

Portanto, a expansão da fé se faz ao mesmo tempo, em que as armas européias tomavam posse de novas terras e os nativos eram reduzidos à sua obediência. E a doutrina, proclamada pelos principais responsáveis pela evangelização, não foi em defesa da cultura e dignidade das populações, com as quais mantinham o contato. A função da igreja, defendida pelo governo de Portugal, era 'portugali-zar', ensinar a língua portuguesa, educar e cristianizar, nacionalizar e civilizar os povos nativos a partir do ponto de vista do colonizador.

Contudo, os missionários estavam a serviço dos interesses da coroa portuguesa e eram sustentados por ela. É o sistema de padroado, que lhes garantia a sua segurança.

- **Padroado:** é um conjunto de direitos e deveres que a santa Sé reconheceu a Portugal e à Espanha, motivando os esforços desenvolvidos por estes dois países para a dilatação da Fé cristã. Os reis tinham o direito de indicar os missionários a serem enviados aos países africanos; e também se atribuíam os direitos de indicar bispos e criar dioceses, bem como outras instituições religiosas.



Quanto aos deveres o governo assumia a obrigação de construir, reparar e conservar as igrejas, mosteiros, residências episcopais, bem como prover a cômputo dos clérigos e toda a manutenção das igrejas, incluindo os paramentos litúrgicos.

Portanto, o padroado era uma espécie de concordata, na qual as duas partes se obrigavam a empenhar todos os esforços para a dilatação da fé católica. Várias são as bulas, que se referem ao padroado português, segundo Gabriel (1978, p. 48), os principais documentos:

A) A bula “*Inter coetera*”, do Papa Calixto III (1456) que confere ao grão-mestre da Ordem de Cristo a jurisdição espiritual sobre as terras ultramarinas portuguesas, com a faculdade de aí erigir e prover os benefícios eclesiásticos; B) O breve “*Dudum pro parte*” do Papa Leão X (1516), concede aos reis de Portugal o direito do padroado em todos os territórios sujeitos ao seu domínio; c) E finalmente a bula “*Aequum reputamus*” de Paulo III (1534), que, ao erigir a diocese de Goa, lhe atribui todos os territórios descobertos pelos portugueses ou que eles viessem a descobrir no Oriente.

Apesar de todos os limites deste sistema de padroado no século XVI, na época, foi a melhor força de apoio à igreja para a cristianização dos povos, nos novos mundos.

A partir dos séculos XV, multiplicam-se os documentos e expressões pontificais, que dão forma ao padroado. É uma perfeita cordialidade e uma profunda confiança entre os papas e a coroa portuguesa.

Portanto, o processo utilizado pelos portugueses teve o nome de ‘assimilação’. Assim, assimilados eram os nativos, que freqüentavam as escolas coloniais, e se civilizavam a partir do ponto de vista do colonizador.



### 3. 2. O PROCESSO DE EVANGELIZAÇÃO EM ANGOLA

Colonização e evangelização se confundem no processo utilizado para divulgar o evangelho. O governo português reconheceu os direitos e funções especiais da igreja, que era de cristianizar e educar, civilizar os nativos, segundo a ótica do colonizador.

À medida que o sistema colonial se instalava, a administração estrangeira se enraizava no país, os grupos sociais eram deslocados em sua organização e, automaticamente, as modificações na vida do povo kikongo faziam-se perceber. Pois houve uma destruição da ordem social existente pela introdução de novos modos de encarar a vida e outros valores foram impostos ao povo.

Contudo, os missionários desconheciam as religiões tradicionais africanas e seus valores culturais em geral, e não compreendiam que, uma vez quebrado um elemento de sua estrutura, todas as manifestações culturais sofreriam as conseqüências.

Segundo Kondjímbe (2001), em Angola, tivemos três épocas de evangelização. A primeira de 1491 a 1834. A segunda de 1865 a 1975 e a terceira de 1975 até hoje.

Na primeira evangelização de 1491 – 1834, houve o anúncio de Cristo e houve também catequese, como provam os manuais em kikongo e kimbundo que os missionários utilizaram. O método de evangelizar, “consistia em batizar e depois organizar os batizados por meio de confrarias”, segundo as orientações da coroa portuguesa. Esta forma era deficiente, não houve catecumenato, ou tempo necessário de exercitação das virtudes cristãs (Muaca 2000) .



Segundo Saltarin Rodolfo (1998), nos anos de 1640 a 1740, houve grande vinda de missionários, congregações religiosas masculinas para Angola, com uma disponibilidade enorme e generosidade em dar os sacramentos de modo especial o batismo a todos que pediam. No intuito de formar uma elite de cristãos e de cooperadores leigos no apostolado.

Os missionários capuchinhos se destacam na aceitação pelo povo e pelo governo, no seu jeito simples de conquistar as pessoas para receber o batismo. Fundaram confrarias com os mais variados títulos ( São Francisco de Assis, S. Boaventura, Nossa Senhora do Rosário, etc.), participavam, segundo as categorias sociais, homens, mulheres, jovens, porém os estatutos para todos era o mesmo.

Outro elemento na evangelização, neste período, era imposto o de cumprir preceitos e normas. Nisto cada grupo missionário impunha seu método. Os missionários capuchinhos aos participantes das confrarias exigiam que deviam cumprir sete preceitos, segundo Saltarin (1998, p. 53),

“observar com especial empenho a lei de Deus; abster-se das superstições; assistir quotidianamente à Missa; fazer todos os dias o exame de consciência e um quarto de hora de meditação; dizer o pequeno rosário (isto é, doze vezes a Ave Maria e três vezes o Pai Nosso); visitar os enfermos e socorre-los na doença; participar nos seus funerais”.

No cumprimento dos preceitos, os missionários eram muito severos com os membros das confrarias, e eram excluídos delas, os que viviam publicamente em concubinato, os supersticiosos, os comerciantes de escravos, etc... Portanto, o cumprimento dos preceitos era tido como uma atividade central da vida cristã.

Nos reinos do Congo e de Angola, os capuchinhos se destacam em alguns aspectos fundamentais: a evangelização “pelas missões volantes” e pela pie-



dade popular, no conhecimento das línguas locais, falar a língua do povo... A piedade popular era entendida, como uma forma de professar a fé, mesmo que fosse uma adaptação da maneira de realizar a piedade popular, na Europa.

Nesta primeira evangelização não houve um verdadeiro encontro do cristianismo com as culturas locais. O cristianismo não penetrou no coração do povo bantu em Angola. No entanto, para muitos o cristianismo significou apenas um conjunto de regras a ser observado e não mudança de vida e costumes.

Na segunda Evangelização de 1865 a 1975, na perspectiva da cristianização e na lógica da colonização, os quatrocentos anos da primeira evangelização se consideram infrutíferos. Portanto, com base na experiência, considerada negativa, os missionários seguiram esta metodologia: primeiro anunciar, instruir, catequizar e formar, depois batizar e casar. Eram catequizados segundo a ótica do colonizador.

Segundo Kondjímbe (2001), os sacramentos de iniciação, correspondiam ao batismo e ao matrimônio, e eram precedidos de um período de preparação, chamado de catecumenato. Os rapazes e as meninas iam para o internato e ficavam a receber a devida instrução e formação até a idade do casamento. E as crianças só eram batizadas em perigo de morte.

Neste período, as pessoas, que viviam na aldeia, recebiam um catequista para catequizar a aldeia, até que todos chegassem à conversão. O sacerdote visitava as aldeias quando possível e dependendo da necessidade.

No entanto, o catequista observando a caminhada de cada pessoa e suas atitudes, se tinha certeza de que já estavam convertidos, todos iam para a missão e lá ficavam para um período de uma preparação mais intensa para o casamento.



As celebrações dos sacramentos, batismo e matrimônio, eram realizados, de forma comunitária. Nesta ocasião a aldeia era batizada com o nome de um santo ou santa. Assim, as aldeias ao redor da missão todas tinham o nome de um santo, como São José, São Miguel, Santa Ana, ou outros. Outra preocupação do missionário era o “*Status Animarum*” um livro, no qual o missionário relatava o crescimento demográfico e espiritual da aldeia.

A Terceira evangelização de 1975 até hoje. Segundo Kondjímbe (2001), neste período Angola já se encontra independente do domínio colonizador português. Esta vitória sobre o colonialismo representou, para o povo angolano e para a igreja, novos desafios.

Em 1975, 80% dos missionários se retiraram de Angola e permaneceram poucos sacerdotes autóctones. Grande parte das missões fecharam-se por causa da guerra. Populações das zonas rurais se deslocam para as cidades ou zona de costeira, devido às guerrilhas que se organizaram em todo o território.

A igreja foi reduzida ao silêncio total. Os estabelecimentos de ensino escolar pertencentes à igreja, seminários, missões, quase todos foram confiscados pelo estado. Os meios de comunicação, rádio, jornais, revista tudo passou a ser do estado. A igreja estava impedida de continuar a ter algum meio de comunicação. Houve combates, intensos ataques às igrejas, bem como à religião e aos crentes.

Com a independência, a igreja ficou despojada de seu poder e suas seguranças exteriores, bens, materiais, estrutura e de missionários. E ao missionário ficou apenas na sacristia, impedido de realizar uma ação pastoral, chegando a ponto de não receber qualquer subsídio do exterior, por um período crítico, nos primeiros anos da independência.





Assistiu-se, neste primeiro momento, a um fenômeno de anti-clericalismo vingativo, proibições, perseguições e nacionalização das escolas, hospitais, centros e instituições pertencentes à igreja. Muitos tomaram atitudes imperialistas, vinganças, pisando e espezinhando muita gente. Estas atitudes arrogantes e comportamentos autoritários foram prejudiciais para o governo e para a reconstrução do país.

Houve a proibição de os missionários irem às aldeias, ou até mesmo saírem de uma cidade para outra livremente. Eles e todas pessoas precisavam de uma “guia de marcha”, documento, que o governo concedia se achava oportuno. Esta autorização muitas vezes era negada ou demorava a ser liberada.

À igreja coube enfrentar o desafio e assumir o despojamento, muito doloroso, mas feliz no acolhimento dos pobres, ela se torna pobre e renasce da descolonização, e a esperança de um Deus dos pobres os fortalecia. Ser cristão já não era uma honra, mas, sim um compromisso, um agir em construir um novo rosto da igreja, em que as pessoas se sentissem acolhidas na sua própria identidade africana.

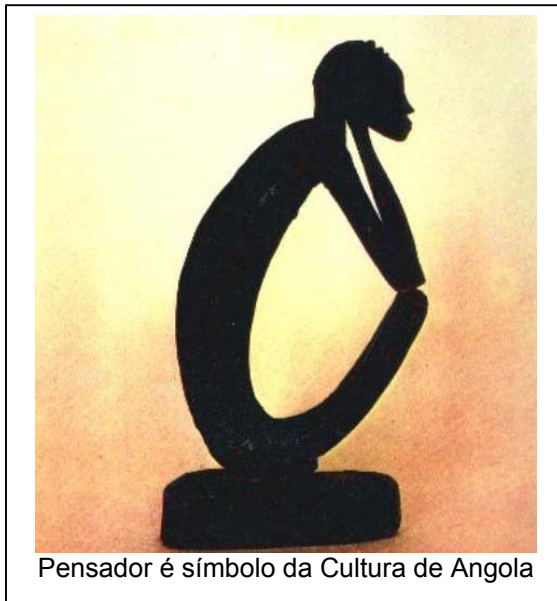
Contudo, o caminho a ser percorrido é o do diálogo, do reconhecimento da alteridade, que vai permitir a esta cultura se deixar motivar por aquilo, em que o cristianismo pode ajudá-la, sem impor, se for necessário para que os povos banto kikongo re-descubram em sua própria cultura os valores, que lhes permitam viver em plenitude.

Portanto, resta-nos agora perguntar: o que fazer e como fazer? Quais os passos a serem dados? Nova evangelização ou re-iniciação em Angola? É possível celebrar o culto cristão e os de nossos antepassados? Quais os elementos que



vão nos ajudar para o reconhecimento do outro e de sua alteridade? Eis as questões em que vamos nos debruçar, no próximo capítulo.

Contudo, é uma exigência, a compreensão de que o africano tenha a sua própria identidade e que a inculturação possa ser uma ajuda no processo de amadurecimento de novas relações entre os valores culturais e a religião tradicional.



Pensador é símbolo da Cultura de Angola

*“Dirija-se ao povo,  
aprenda dele,  
viva com ele,  
ame-o,  
comece com o que ele sabe,  
construa com o que ele tem.  
Mas, dos melhores líderes,  
quando a obra estiver realizada,  
quando a tarefa estiver  
cumprida,  
todo o povo dirá:  
“Fomos nós mesmos que fizemos isso.”*

*(Filósofo, Lao-tsé)*

## IV. CAPITULO

### 3. A INCULTURAÇÃO COMO RESGATE DA CULTURA KIKONGO

#### 4. 1. POR QUE SURTIU A INCULTURAÇÃO?

Verificamos, no decorrer da história, que as potências coloniais, interessadas em dominar e explorar os povos submetidos ao seu poder, tiveram a igreja como parceira, confundindo os poderes religiosos e políticos. Estas igrejas, transportadas pelo projeto colonial para o novo mundo, civilizavam e colonizavam segundo a ótica do colonizador, mas houve também reações contrárias a esta situação. Mesmo assim a igreja mantinha sua relação com o estado e não via com bons olhos certas reações. Ainda hoje os povos destes países continuam a ser devastados, desfigurados, prolongando-se o sofrimento e apressando a morte de milhares de aldeias.



A partir desta perspectiva a evangelização, no passado, se dá num contexto de conquista, dominação e destruição do outro e o cristianismo quase sempre combateu e até destruiu a religião do outro e se impôs já inculturado na cultura europeia ocidental, atacou e destruiu as matrizes culturais do outro, especialmente dos povos banto e kikongo.

Não queremos afirmar a superioridade de uma cultura em relação à outra. Elas são apenas diferentes. Cada cultura produz um sentido na sua totalidade. Todas devem produzir a boa nova da vida. Afirmer a cultura como fundamental é afirmar que ela já vem impregnada de valores vitais. Por isso hoje Angola é chamada a enfrentar com coragem e convicção as questões que dizem respeito a seus povos sobre suas culturas e dignidade de vida. Há motivos imensos em empenharmo-nos em reconstruir a sociedade, uma Angola em que a pessoa humana resgate a sua cultura, sua dignidade.

Por isso, o lamento de Lukamba (2001, p. 226), expressa a consciência de luta do desejo de viver.

“Lamentação!

Tende presente, Senhor, o que nos aconteceu,  
olhai e vede a nossa humilhação.

Os nossos bens avitos passaram a intrusos,  
As nossas casas a estranhos.

Ficamos órfãos, sem pai, com as mães quais viúvas.

A nossa água, por dinheiro a temos de beber,  
A nossa lenha, temos de pagá-la.

Em nosso solo somos perseguidos,  
É-nos tirado o fruto das nossas fadigas.

Más Vós, Senhor, permaneceis eternamente,  
e o Vosso trono permanece de geração em geração.

Reconduzi-nos a Vós, Senhor, e nós voltaremos,  
Tornai-nos a dar os felizes dias de outrora”.

(Lam 5,1-5.19-21).



Contudo, há situações que estão mudando aos poucos devido à fragilidade em que o povo se encontra após o processo de independência das forças colonizadoras. Há um esforço por parte das igrejas cristãs e um mudar seus métodos de evangelização.

Temos de reconhecer que a história do cristianismo em sua complexidade e amplitude registra luzes e sombras e por isso mesmo há uma tomada de consciência da problemática, mas ao mesmo tempo nota-se ainda a dificuldade de aceitar a pluralidade ou diversidade de culturas por parte da igreja. Por isso nos anos '60', do século passado, o cristianismo repensando sobre a metodologia evangelizadora e buscando respostas aos desafios para a questão da alteridade. Surge assim, o termo inculturação que tem como finalidade principal o diálogo do cristianismo com as diferentes culturas.

#### 4. 2. O QUE ENTENDEMOS POR INCULTURAÇÃO ?

A inculturação nasceu pelo esforço de encarnar a mensagem cristã, nas diferentes culturas, com objetivo de exprimir o evangelho nas formas culturais de cada povo, respeitando suas diferenças.

Segundo Suess (2003), o conceito inculturação surgiu num contexto de pastoral ou evangelização na América Latina. A princípio visava-se substituir o método utilizado de implantar o cristianismo colonizador junto aos povos indígenas ou afro-americanos, por uma ação libertadora. Portanto a inculturação foi compreendida como uma bandeira de luta contra a assimilação e aculturação, contra toda espécie de colonização e identificação com as forças colonizadoras.



A Encíclica *Redemptoris Missio* de João Paulo II faz uma síntese bastante completa do fenômeno da inculturação. Reconhece ser um processo lento e difícil, mas que se faz urgente. “A igreja com a inculturação torna-se um sinal mais transparente daquilo que realmente ela é, e um instrumento mais apto para a missão” (RM 53).

A história mostra como o conceito de inculturação no Cristianismo nos revela sua consciência para abrir uma nova página e vai se dando conta, da complexidade desse processo, ou seja, da presença de novos fatores que surgiram.

Inicialmente temos os variados termos utilizados para caracterizar o fenômeno ao longo de sua gestação. São empregados indistintamente, causando confusão numa compreensão verdadeira do termo inculturação. A enculturação, por exemplo é um processo pelo qual uma pessoa é introduzida a sua própria cultura, como Jesus de Nazaré que se enculturou na cultura humana de Israel (Miranda, 2001); a aculturação é o processo em que uma cultura entra em contato com outras culturas, se adaptam e assimilam elementos. Este contato pode se dar de maneira pacífica ou conflitiva (Boff, 1991). Para Miranda (2001, p. 37), “... toda a fase histórica da ação missionária do cristianismo foi marcada pela aculturação”.

A palavra ‘Inculturação’ necessita de um embasamento antropológico para ser compreendida. Contudo, o processo de inculturação com a ajuda da antropologia e de outras mediações tenta identificar, analisar e interpretar a cultura a partir de dentro dela mesma. De acordo com o documento Santo Domingo: “a meta da inculturação é a libertação e o caminho da libertação é a inculturação” (nº 243).

Segundo João Paulo II (1995, nº 59 ),

“a inculturação compreende uma dupla dimensão: por um lado, a íntima transformação dos valores culturais autênticos pela sua integra-



ção no cristianismo e, por outro o enraizamento do cristianismo nas várias culturas”.

Portanto, o Sínodo dos bispos para a África (1994), considera a inculturação uma prioridade, bem como uma urgência de uma nova página na história do cristianismo em África. Onde os cristãos, no testemunho dos valores e das tradições religiosas próprias de cada um, trabalhem juntos no resgate e valorização da vida humana.

Para Agostini (1993), inculturação é um caminho diferente. A cultura local não fica à espera de uma adaptação aos aspectos que lhe são exteriores, mas, ela mesma se torna sujeito da história e lança suas raízes dentro de si mesma. Inculturar-se é mais que um modo de ser e de viver. A inculturação supõe o reconhecimento do outro, e que a contribuição do cristianismo seja uma valorização da contribuição que cada cultura pode oferecer ao outro, na busca de vida plena.

Portanto, a prática da inculturação faz surgir uma nova relação de unidade na diversidade de manifestações religiosas. Pois, a inculturação visa uma proximidade respeitosa na relação com o outro.

Segundo Azevedo, *apud* Anjos (1995), inculturação é o processo ativo de assimilação, da opção evangélica, a partir de dentro mesmo da cultura que a recebe, através do testemunho e de anúncio e os compreende e traduz segundo o seu modo cultural próprio de ser e perceber, de atuar e de comunicar-se.

Para Miranda, (2001, p. 38), o processo de inculturação concretiza-se em três momentos:

“primeiramente a presença e o encontro com a outra cultura, que exige nova linguagem, gestos e símbolos para ser significativa; em seguida vem a difícil fase do diálogo, na qual se examina que elementos culturais podem ou não ser assumidos e valorizados pela fé cristã;





finalmente chega a uma síntese cultural, que não só enriquece a cultura local...”

bem como contribui para a construção de um rosto próprio do cristianismo em cada povo e cultura. Ainda permitirá as culturas autóctones que expressem sua vida respeitando a alteridade.

Contudo, para se inculturar há que se permitir que a vivência em uma comunidade se realize, na cultura em que se faz o encontro. Mas qualquer cultura sofre contínuas transformações com o processo de inculturação, que é um processo contínuo e infinito. As novas expressões, frutos da inculturação, enriquecem e geram vida mais plena.

Segundo Langa (1991), a inculturação é uma questão de vivência, a maneira de ser, de estar, de acolher o outro, na sua maneira de viver e não é uma questão de fazer. Todo o ser humano de um determinado tempo tem um modo de vida chamado “cultura”. Por isso, para Langa (1991, p. 29), “a inculturação não é uma questão de exterioridade. Não é folclore! O vestir-se, o falar e outras atitudes não são, por si sós, africanidade”

Portanto, a inculturação é uma atitude de vida, isto significa mergulhar com a mente, a vida e o pensamento na cultura tradicional e redescobrir o significado das coisas e dos gestos, ou seja dos valores positivos da cultura africana.

Segundo Langa, (1991), o paradigma da inculturação intervém para possibilitar um encontro harmonioso entre duas culturas, tendo a função de identificar os valores a serem reconstruídos.

A inculturação tem como conseqüência a descolonização, anunciar o evangelho, a partir da cultura própria dos respectivos povos, no horizonte do outro e não a partir de uma cultura importada. A disponibilidade ao diálogo se torna uma e-



xigência no reconhecimento do outro e deverá ser o princípio da identidade do cristão.

A cultura africana, e especificamente a kikongo, é diferente da cultura ocidental. Isto exige encontrar a chave para um possível diálogo, no respeito para a compreensão da maneira e de como o povo kikongo se expressa em seus valores. Deve haver a percepção de como os valores da cultura kikongo são elementos, que poderão contribuir no resgate da cultura africana, a partir da realidade africana.

Segundo Pires, (COMLA 5, 1994), a não aceitação da cultura é um outro problema muito mais sério, quando se coloca a questão da inculturação. É preciso ter esta atitude de conhecimento e reconhecimento dos valores, que existem em cada cultura e conhecer e reconhecer cada cultura como verdadeira, diferente e não superior.

O paradigma da inculturação consiste em primeiro lugar, ter maior conhecimento e respeito das culturas. É preciso ter coragem para enfrentar as transformações, a conversão que vai exigir uma atitude de acolhimento e de respeito pela alteridade. O outro com sua cultura permite-me descobrir melhor a riqueza, a beleza e a ternura do Sagrado, presente na pessoa humana.





Instaurar a dinâmica da alteridade é um saber ouvir , um saber servir, é permitir que o novo irrompa se mostre e me faça crescer. Alteridade tem como base o diálogo, uma relação e comunicação de reciprocidade.

#### 4. 3. INCULTURAÇÃO COMO PARADIGMA DE DIÁLOGO ENTRE O CRISTIANISMO E AS OUTRAS CULTURAS

Tudo vem perpassado de cultura, bem como a produção de símbolos. E as religiões africanas possuem uma grande profundidade simbólica e histórica.

No passado o cristianismo e toda a igreja compactuam com o projeto colonial. O que significava levar para todos os lugares a totalidade romano – católica; os povos, que se convertiam ao cristianismo, não podiam ter um projeto cultural próprio, mas deviam assumir a cultura do colonizador, aquela igreja ligada diretamente aos interesses do poder dominante que não conseguia assumir uma relação de respeito, alteridade e diálogo.

O novo horizonte da inculturação, como paradigma, em primeiro lugar quer significar uma atitude de respeito e de acolhida das culturas. Como fez Jesus que se colocou na sua cultura e agiu no meio de seu povo assumindo a essência daquela cultura, que é a vida. Em segundo lugar a inculturação é o compromisso com a vida, com as forças produtoras da cultura, descobrindo-se nelas sentidos de vida, solidarizando-se com elas; isso só é possível mediante um processo de identificação.

Segundo Boff, (1991, p. 40), “solidarizar-se é fazer corpo com a cultura e a partir de suas virtualidades ajudá-la a crescer a desabrochar...” E a descoberta da presença do próprio Deus presente em cada povo, em diferentes culturas, exige



uma mística de quem olha fundo e discerne nas produções culturais a resposta humana à proposta divina.

As culturas não-ocidentais, como na África, valorizam a totalidade humana, especialmente a corporalidade, a dança, os símbolos, a ritualidade e os objetos. É preciso que o cristianismo se convença de que todo o ser humano de um determinado lugar e de um determinado tempo tem o seu próprio modo de sentir e seu próprio imaginário simbólico.

O estudo e a investigação são meios da redescoberta dos valores e expressões desta cultura mutilada, adulterada e esquecida. Nesta busca e estudo não podemos esquecer o grande e o melhor livro sobre a cultura tradicional: os anciãos. Eles são capazes de decifrar muitos valores.

As manifestações, os gestos podem mudar e mudam com o tempo. O importante é o significado último desses gestos ou manifestações. A pesquisa visa mais a descoberta do significado das coisas e dos gestos, ou seja dos valores positivos da cultura africana.

Às vezes, faz-se uma leitura deformada das religiões tradicionais pelo fato de que a igreja não consegue se sintonizar com as manifestações dos povos africanos, que são expressão de uma linguagem simbólica, corporal, e de uma comunhão universal.

Para os povos africanos, a religião está enraizada em suas vidas. A realidade é vista integralmente. Não há separação entre o sagrado e o profano, o secular e o religioso, o material e o espiritual. A religião está presente em toda atividade cotidiana

Os preconceitos contra as religiões tradicionais se manifestam nos nomes com os quais, muitas vezes, elas são definidas. Segundo Costanzo (2002, p.



43),”o cristianismo, judaísmo e islamismo consideravam as religiões tradicionais primitivas, pagãs e idólatras.”

Nas religiões tradicionais africanas, existe um universo complexo, que compreende a crença no Ser Supremo, nos antepassados, nas potências e nas forças naturais. Somente um diálogo respeitoso nos ajudará na descoberta dos valores das religiões e num enriquecimento recíproco.

O culto dos antepassados pode ser comparado ao culto dos santos do catolicismo. No entanto, querer reduzir a religião ao culto dos santos, é tão desrespeitoso quanto reduzir as religiões tradicionais ao culto dos deuses inferiores ou dos antepassados.

Segundo Constanzo (2002), há um destaque para o respeito e o conhecimento e a abertura dada com o concílio Vaticano II, para o diálogo e reconhecimento das religiões tradicionais africanas e através da prática daquilo que é bom nas próprias tradições religiosas em que se busca o resgate da vida.

As religiões tradicionais, por outro lado, podem apresentar, misturados com uma profunda inspiração religiosa, elementos supersticiosos e práticas incompatíveis com o cristianismo. Mas é preciso superar os preconceitos, pelo diálogo e abrir-se à dimensão na participação dos elementos culturais.

No entanto, os valores que essas religiões possuem podem ajudar o cristianismo a se expressar melhor sobre o mistério de Deus, a falar dele de uma maneira mais rica e capaz de atingir não só a inteligência, mas também as outras realidades da pessoa humana.

Na verdade, não existe um relacionamento entre cristianismo e religiões tradicionais, mas sim uma relação entre pessoas que possuem religiões diferentes de outras, porque as dimensões humana e a religiosa, nas culturas desses povos



estão intimamente unido, por isto o diálogo deve envolver todos os aspectos da existência.

Para as culturas tradicionais, a vida é um movimento circular, que volta sempre ao ponto inicial; para o cristianismo é uma linha reta, aberta para o infinito. No entanto, no campo da humanidade todos os homens e mulheres, todas as culturas e religiões fazem parte do manancial da vida.

O encontro entre cristianismo e religiões tradicionais acontece realmente, quando mergulham juntos nos problemas e desafios da sociedade, operando concretamente na luta pela justiça e caminhando para uma nova humanidade, onde todos, nas diferentes culturas e religiões, possam, relacionar-se como irmãos e irmãs.

A inculturação é lugar de encontro entre cristianismo e religiões tradicionais. A inculturação se dá dentro do próprio cristianismo, que se encarna em uma dada cultura. Podemos dizer que, concretamente, a experiência de inculturação na missão, está acontecendo, sobretudo no contato com as culturas e religiões, entre as quais o cristianismo se aproximou de maneira respeitosa.

Para Suess (1995), a inculturação visa a uma proximidade respeitosa em face da alteridade. Ao inculturar-se, no mundo pluri-cultural, os cristãos universalizam sua proposta concreta, viva e despertam novo ardor e esperança de vida. Um cristianismo inculturado, consiste:

- no conhecimento da gratuidade da própria presença;
- no respeito mútuo da diferença e da autonomia;
- na descoberta da complementariedade;
- na alteridade.



Inculturar-se na cultura africana é deixar-se envolver por ela num diálogo respeitoso de reciprocidade, é entrar em simbiose com ela, na construção da cultura dela. E o cristianismo é uma experiência marcadamente cultural. Toda a concretização histórica do cristianismo só se realizou, efetivamente, no contexto de uma ou mais culturas.

Segundo Azevedo (1995, p. 68), no processo de inculturação, alguns elementos são indispensáveis:

“Deve-se ter presente a totalidade do ser humano, em sua realidade espiritual e material e não apenas de sua alma (...). Deve-se ter presente que todo o ser humano está ligado de algum modo a pelo menos uma cultura.”

A cultura é precisamente o fator diversificador, que cria as alteridades. Isto nas diversas culturas, sobretudo na cultura africana, a dimensão religiosa é fundamental. Portanto, o processo de inculturação implica uma relação dialogal entre as religiões. O diálogo é parte indispensável na relação intercultural, é a porta de entrada de todo o processo do encontro com o outro.

Segundo Kung (1992), a multifacetariedade do diálogo religioso traz consigo, para um entendimento mútuo em todos os níveis e não basta somente ter boa vontade, mas sim uma postura aberta de acordo com nível do conhecimento da realidade.

O diálogo é caminho de comunicação e de aproximação sob as condições, que nenhuma religião é superior a outra, ou tem a última palavra. O diálogo entre cristianismo e as religiões tradicionais irá possibilitar a superação dos preconceitos e assim se dará abertura, por parte do cristianismo, aos valores que expressem o viver destes povos, onde a religião impregna e é impregnada na vida.



Contudo, já não há mais lugar para um cristianismo, no qual a unidade de expressão da fé se construa sobre a uniformidade cultural. Segundo Azevedo, (1995), a inculturação é um caminho de discernimento e um processo de conhecimento pedagógico da cultura, como veículo potencial em perceber e acolher a outra cultura. Bem como, ela é uma mediação dialogal nos contatos com as culturas .

#### 4. 4. INCULTURAÇÃO E A CULTURA KIKONGO

O africano é prioritariamente comunitário e conseqüentemente aberto para receber e para dar. O viver é expresso no viver da acolhida, da gratuidade e da alegria, tudo o que o envolve remete ao sagrado.

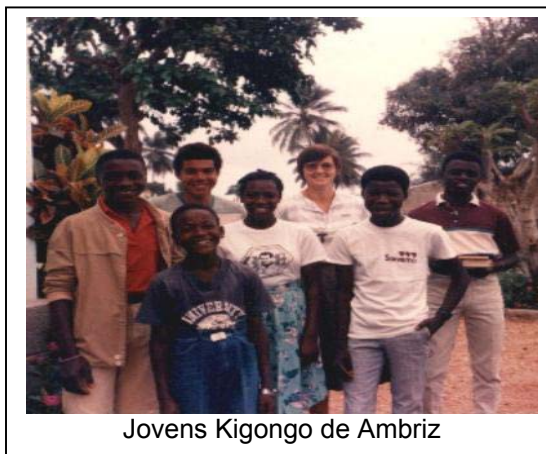
Os povos africanos expressam a exuberância do culto, sobretudo no que diz respeito aos ritos de passagem e em especial nos velórios, com a invocação dos antepassados.

A partir das culturas africanas, o processo de inculturação não se reduz à prática de símbolos e ritos, mas por detrás da simbologia e da ritualidade está a sua cosmovisão da profundidade do sagrado, que perpassa a cultura dos povos kikongo. E o processo da inculturação permite que os povos kikongo em contato com o cristianismo imprimam o próprio jeito de ser da sua cultura. Como a solidariedade, a hospitalidade e o respeito são virtudes fundantes, que se concentram na proteção do bem cósmico, da família e comunidade, toda pessoa sabe que pode contar com a outra e com o seu grupo, e possui direitos e deveres, que são assumidos como sagrados.





Portanto, a inculturação é, antes de mais nada para os povos kikongo, a valorização das raízes culturais, não apenas numa abordagem meramente religiosa, mas num contexto mais amplo na expressão dos fundantes dos povos e culturas.



Jovens Kigongo de Ambriz

Nas variadas perspectivas de abordagem da cultura e do cristianismo e, a partir das diferenças culturais e do pluralismo religioso, o paradigma da inculturação busca ser um suporte ou resposta, no resgate da cultura kikongo.

Por muito tempo na história o cristianismo foi visto como implantação e reprodução de um modelo do colonizador europeu, que primava pela desestruturação da cultura colonizada, e os anseios de libertação, de cidadania, de alteridade, de plenitude de vida e identidade eram fragmentados, violentados e sobretudo negados, (Oliveira, 2002).

O mundo ocidental foi incapaz de penetrar na cultura do outro ou respeitá-la, durante o colonialismo. A maioria dos povos angolanos teve sua identidade fragmentada e negada, a partir de sua cultura. Mas este passado é possível reverter, e para Oliveira, (2002), deve constituir a força e a vida que ressurgirão das cinzas, e



que alimentarão os sonhos e as esperanças de uma vida plena e digna, a partir de sua cultura reconstruída e recriada.

É possível, a partir do resgate cultural de suas crenças, de suas histórias e suas manifestações simbólicas imbuídas de sagrado, recriar a esperança e a vida. Assim possibilitando um aprendizado recíproco.

É preciso partir da compreensão da centralidade da experiência religiosa para os povos kikongo. A religião constitui um elemento da construção da realidade. Ela se torna força central, impulsionadora e unificadora da cultura. Para compreendermos as culturas africanas é preciso reconhecer que a centralidade da experiência religiosa se dá na sua forma de exprimir, que é uma cultura predominantemente oral, baseada na sabedoria dos antepassados.

Para Suess (1994), a cultura é o lugar específico de tudo o que é humano, o lugar da identidade e da diferença, é o lugar de determinadas opções de vida, e também é o lugar perpassado pela religiosidade. A religião é a realidade que permite a pessoa humana ter como suporte essencial de reconstrução da vida, da alteridade, da identidade e da dignidade. É por isso, que a experiência religiosa constitui a centralidade da cultura.

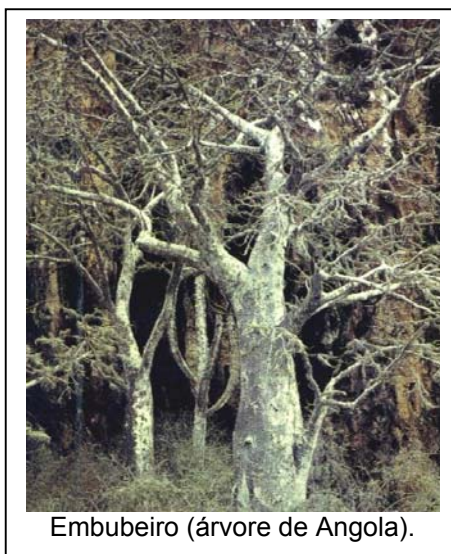
Segundo Oliveira (2002), em África a inculturação tem como finalidade resgatar a identidade de seu povo, para que este possa se reconhecer capaz de conduzir seu destino. A alteridade e a diversidade desses povos são o que constitui a riqueza deles e sem pretender que se enquadrem aos modelos e paradigmas ocidentais.

Para Altuna (1985), quando os povos banto, dos quais os kikongo constituem uma das muitas ramificações, falam de vida, eles incluem o sagrado. São as crenças religiosas de cada grupo, que legitimam a identidade do grupo. Há uma



vitalidade misteriosa presente no mundo africano, uma delas é a Árvore, que é símbolo e imagem da força e vigor do Ser Supremo, que cuida da vida.

Entre os povos kikongo a Árvore é sagrada, e transcende e é a manifestação do espírito de Deus, e por vezes atua através do espírito dos antepassados. É um lugar de culto.



O espírito das árvores – permeando a terra, em projeção para o céu, as árvores são a expressão da sabedoria e do equilíbrio que tanto buscamos. O kikongo, quando abraça uma árvore, reacende em si uma força espiritual, que chega pela presença dos antepassados. A árvore é parte da vida, da crença, é uma referência especial dos povos banto e kikongo, ela faz parte da mitologia deles.

As raízes, que não são vistas, são como o espírito, que liga ao âmago, ao passado, aos antepassados. Já o tronco é a parte palpável da árvore, que equivale ao corpo e à vida dinâmica da comunidade.

O kikongo acredita que, no contato com as árvores, estas possam lhe trazer energia, esperança, vida e a presença de seus antepassados, que são cultua-



dos e alimentados para que eles continuem vivos e protejam a família e a comunidade. As árvores são sagradas .

Não podemos negar este nível mais profundo da existência da pessoa humana e sua capacidade da busca do absoluto. E ao experimentar a vida em sua beleza e plenitude, ao experienciar as emoções, alegrias, esperanças diante do belo, o amor explode, a vida e a pessoa tomam consciência da existência do sagrado e da salvação. Para Oliveira, (2002, p. 80),

“não permitir esta centralidade dos antepassados, mediadores do Deus único na vida do grupo, tem a ver com a desestruturação de toda a vida do grupo e tem a ver com a morte”.

Os antepassados, enquanto mediadores da vida, zelam pela vida do grupo e pela ordem e os vivos ‘criam’ e se ‘recriam’ através dos antepassados.

Esta ação protetora dos espíritos dos antepassados abarca toda a criação, e o sucesso da vida dos grupos e da criação depende desta ação protetora. Para Oliveira (2002, p. 81), “o antepassado é o elo de ligação entre o grupo, a criação e o criador”.

A partir de uma compreensão do ato de criar e recriar, a pessoa vai tomando consciência de que aquele que criou, não abandonará os seus. O reconhecimento do outro, da outra, visa superar o etnocentrismo e valorizar, respeitar e acolher a diversidade cultural.

A participação é um dos elementos fundamentais dos povos kikongo. A comunidade é um penetrar no ciclo vital. A pessoa é um ser em relação. Segundo Oliveira, (2002, p. 86), “a pessoa só tem valor quando integrada na comunidade dos vivos e dos antepassados”, esta ligação lhe permite uma vida fecunda e abençoada.



Não é concebido do kikongo viver sem comunidade. É a comunidade que personaliza a sua vivência.

O paradigma da inculturação se torna necessário para restaurar o rosto desfigurado do mundo (LG 8), das culturas, dos homens e mulheres, que vivem em seus contextos culturais específicos, que, no passado, lhes foi negado enquanto povo. Para Oliveira,(2002, p. 92), “inculturação deve ser realizada no projeto de cada povo, fortalecendo sua identidade e libertando-o dos poderes da morte”. Pois, Deus, que se manifesta na história e nas culturas dos mais diferentes povos, transcende toda a realidade, bem como a realidade dos povos kikongo.

A espiritualidade dos povos banto, a qual é assumida pelos povos kikongo, contempla a totalidade do existir como uma realidade e como um dinamismo constitutivo, em que palpita uma vida místico – religiosa. Isto leva as pessoas a viverem no invisível sagrado. Esta convicção fecunda de uma permanente espiritualidade contemplativa e a relação com a transcendência expressam uma religiosidade genuína e própria. Segundo Altuna (1985, p. 377),

“A essência da espiritualidade negra consiste no sentimento que o ser humano tem de se considerar simultaneamente como imagem, modelo e parte integrante do mundo, em cuja vida cíclica se sente profunda e necessariamente comprometido”.

Portanto, o kikongo só entende a sua religião enquanto vivida e atuante em todos os momentos de sua existência, num espírito de comunhão e de entrega. A sua religiosidade não é algo de sobreposto ou fora da vida humana. Ele é religioso a partir da sua interioridade, por estar constituído por uma vida participada e participável.



O misticismo, que envolve as pessoas, busca aproximar-se da riqueza participável da vida, que chega ao indivíduo e o envolve no objetivo de possuir mais vida. Quando no cristianismo a pessoa se eleva para Deus, o místico cristão aspira a ser assumido por Deus e o africano kikongo aspira assumir a vida para alcançar a plenitude, que ele acredita ser possível aqui.

O sentido religioso faz com que a sua religião se centre na pessoa, na condição humana enquanto interligada ao universo na totalidade. A vida é o valor supremo, que serve de critério para julgar os outros valores. Para Altuna (1985, p. 379), “é uma religião antropocêntrica, que deve ativar-se em favor do homem”. Considerando que o homem é o rei do universo, possui uma qualidade de vida mais elevada entre os seres do mundo.

Portanto, a religião africana se articula em redor de duas realidades, que são verdades – crença como ao redor de dois centros vitais Deus e o homem. No fundo o que kikongo deseja é entrar em comunhão com todos os seres com o objetivo de fortificar a vida e o desejo, a garantia de sua plenitude humana. Diante das suas aspirações podemos admitir que ele vive profundamente o seu misticismo.

Segundo Altuna (1985), a religião é a substância da cultura africana. Uma característica essencial dessa religião reside na ligação com a vida cotidiana. A inter – ação entre o mundo visível e o invisível é assegurada pelos antepassados, porque a sua religiosidade é vida e que normaliza a vida desde o nascimento até a morte, através de ritos e símbolos, que vão modelando a vida. Para Altuna (1985, p. 383),

“A religião em África é a armadura da vida (...). A religião integra e unifica, porque assegura a unidade e visão global da existência (...) e a confiança na participação vital”.



Contudo, entre os povos africanos, bem como entre os kikongo desapa-  
rece o dualismo. A própria criação é viva, palpitante, repleta de encanto, dinamis-  
mo e mistério, e envolve o viver da pessoa humana. O mundo invisível é considera-  
do tão real como o visível. O sagrado se torna real.

Segundo Altuna (1985), o viver dos povos banto e kikongo nos apre-  
senta uma experiência, para a qual o cristianismo poderá contribuir, se compreen-  
der as aspirações vitais da pessoa humana daqueles povos.

É na ação mágica que o kikongo exprime sua fé religiosa na harmonia,  
na ordem e na participação do universo. A magia nasce e se desenvolve em ambien-  
te religioso. Segundo Altuna, (1985, p. 548), ele acentua que “a religião não é magia  
e que esta não pode explicar a religião. A religião é superior à magia, embora a ma-  
gia faça parte da mentalidade religiosa dos povos africanos.”

Portanto, é aspiração fundamental da cultura africana e dos povos ki-  
kongo possuir a vida em plenitude e desfrutá-la em harmonia comunitária, verificar a  
unidade, a vitalidade. O continente africano, com sua identidade , originalidade pró-  
pria, tem uma contribuição preciosa de sua cultura, a oferecer à humanidade e tam-  
bém ao cristianismo tais como o ciclo vital, a valorização do ancião, a solidariedade  
e o respeito a vida.

Segundo Kung (1992, p. 170), “... cada religião deve ser encarada co-  
mo uma grandeza totalmente autônoma”, apesar de todas as ligações de parentesco  
que possa existir entre elas.

Quanto às religiões tradicionais, ou tribais no conjunto da África sua  
vida dinâmica, seus sistemas simbólicos e a organização, estão sempre sujeitos a  
impor-se e a moldar em novas formas os seus traços culturais. E por diferentes que



sejam as religiões, todas elas procuram dar respostas existenciais aos seres humanos.

Para Kung (1992), as religiões têm a ver com o sentido da vida, com a liberdade e todas as situações das pessoas em sua história. É importante notar que justamente esse perdurar da persistência e concorrência de paradigmas religiosos antigos, nos dias de hoje, é causa de conflitos dentro das e entre as religiões.

Para Saltarin (1998), a alma da inculturação é a resposta que pessoas em sua cultura vivam num diálogo respeitoso e de fidelidade à outra pessoa em determinada cultura. Os cristãos, em África, têm a responsabilidade e o dever de renovar os “obstáculos históricos”, que negaram o rosto de um cristianismo local.

Portanto, a fidelidade dos cristãos é espelhada em Jesus, que viveu no contexto de sua cultura. E ser cristão em África, hoje, sem continuar a exportar a cultura ocidental, é viver em profundidade a riqueza de sua cultura.

No entanto, as culturas e as religiões são espaços da manifestação da vida, do diálogo e da vivência da partilha de vida. Chegou a hora para construir-se uma nova era de crescimento, na qual os cristãos possam assumir um rosto próprio, em diferentes culturas.

Em Angola, em meio aos povos kikongo, assumir o paradigma da inculturação é procurar assumir os próprios valores de sua identidade cultural. E ainda a inculturação leva a transformação dos valores culturais autênticos numa integração no respeito pelo outro.





#### 4. 5. DESAFIOS QUE A CULTURA KIKONGO PODEM OFERECER À RELIGIÃO CRISTÃ

O desafio da inculturação, hoje em questão, se propôs para a igreja em todas as épocas, inclusive nos tempos apostólicos. E olhando para Jesus, percebemos que Ele se deparou com manifestações surpreendentes pela forma como eram colocadas e, sobretudo, pelas pessoas de linhagem simples e popular.

Quando pessoas simples olham a experiência de Jesus, estas pessoas descobrem que a cultura é o caminho, que permite ao ser humano se encontrar com a riqueza do resgate da vida, mas pode também se tornar entrave e empecilho. Porquê? Jesus foi fiel à cultura do seu povo. Foi tão fiel que fez com que os limites e entraves da cultura pudessem romper-se por dentro.

Pois, na raiz mais profunda e mais fiel de qualquer raça, cultura ou religião, existe a vida humana; o chão comum de todos os povos, para se relacionar. A cultura é como um caminho que cada povo vai abrindo para chegar ao poço e matar sua sede. A religião e a cultura são um caminho para a vida em sua totalidade, e uma fonte de resistência contra as forças contrária



A dança celebra a vida



O problema cultural foi o mais grave e o mais difícil, que os primeiros cristãos tiveram de enfrentar. Desafio iminentemente prático, onde religião e cultura estavam de tal modo misturado que pareciam formar uma unidade. O desafio da cultura e religião foi um dos conflitos mais fecundos de toda a história do cristianismo, que os cristãos não tiveram quase sempre muita clareza ao trabalhá-lo.

Como entender e compreender a necessidade de um relacionamento entre cristianismo e cultura africana, quando alguns pensam que a “inculturar-se”, significa ressuscitar símbolos e sinais do passado, e outra atitude mais perigosa, ainda, segundo a qual a inculturação tem a ver, praticamente, com a liturgia, valorizando-se apenas a dança, a música e os símbolos. Isto é fazer da inculturação uma adaptação superficial, no nível do folclore, Ou reduzir tudo a uma questão de liturgia. Uma verdadeira inculturação – isto é, uma inculturação que abranja toda a vida cristã se dá, onde o amor cristão, a solidariedade e a inclusão são expressos de forma africana.

A igreja africana, antes do Concílio Vaticano II, não tinha permissão para realizar um encontro entre as tradições africanas e o cristianismo. Os novos cristãos deviam ser, antes de tudo, uma força unida e resistente contra as atrações pagãs, como eram chamadas as religiões tradicionais. E as igrejas africanas são cópias da igreja ocidental, marcada pelo direito romano e pela cultura ocidental, adaptada ao cristianismo ocidental.

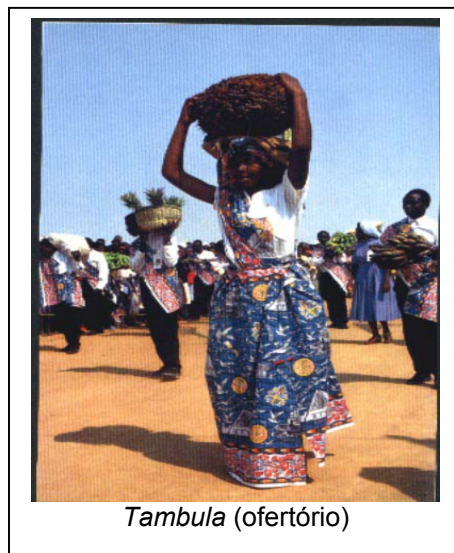
O Concílio Vaticano II ofereceu a abertura de uma nova época, gestação de uma nova concepção de igreja. A pluralidade cultural das diversas igrejas deve ser garantida (LG 9).



Abeng (1990) apresenta como a inculturação deve ser vista pela igreja africana: deve ser, um processo de libertação do modelo ocidental de cristianismo e de interpretação. E define (1990, p. 110),

“inculturação como aclimatação da fé cristã numa igreja local (...), com o respectivo povo e sua cultura, em seu próprio contexto sócio – político, isto é encarnação, incorporação da fé cristã nesta cultura, neste povo”.

A inculturação pressupõe a exigência de que os africanos devem ser os próprios sujeitos de sua história em África. Segundo Abeng (1990), há uma experiência africana de inculturação, sobre a qual alguns povos africanos já lançaram sementes. Em algumas igrejas africanas, há um esforço por harmonizar a liturgia cristã com os ritos e o simbolismo africano, com a música e a arte africana. Os hinos e as danças litúrgicas são sempre o momento especial nas celebrações africanas. A *tambula* ‘oferta’ é trazida e ofertada nesta manifestação com danças que expressam uma verdadeira gratidão de ternura pela mãe terra.



*Tambula* (ofertório)



Na expressão corporal, a dança possui um papel decisivo na vida mística. A dança é uma verdadeira forma de comunicação entre os membros e com o Ser Supremo. Segundo Boka di Mpasi, *apud* Soares (2003, p.107),

“(...) a dança atesta a percepção de uma densidade particular de sentimentos que nenhum outro meio saberia normalmente externar (...). A dança sinaliza pois, o ponto culminante da comunicação entre os seres.”

A dança é pausa narrativa e integração do corpo na personalidade, bem como da pessoa na comunidade. A dança possui um papel decisivo no aprendizado e na vida mística, a saber a capacidade de executar com uma coreografia os passos. Contudo, a dança possui uma densidade simbólica.

“Quando eu danço  
Atabaques excitados,  
O meu corpo se esvaindo  
Em desejos de espaço,  
A minha pele negra  
Dominando o cosmo,  
Envolvendo o infinito, o som  
Criando outros êxtases...  
Não sou festa para os teus olhos  
De branco diante de um show!  
Quando eu danço há infusão dos elementos,  
Sou razão.  
O meu corpo não é objeto,  
Sou revolução.”

(Ele Semog, 1998, p. 57)

O mergulho nestes tesouros, em que a cultura africana e os kikongo vivem, é uma verdadeira riqueza nos projetos de vida, através do diálogo, e eles permanecerão como caminho, no recriar o rosto africano com suas tradições religiosas.



A solidariedade, a hospitalidade e o respeito são virtudes fundantes dos kikongo, nas quais se concentram a proteção do bem no cosmo e do grupo. Dentro do grupo, os direitos e deveres de parentescos são considerados sagrados.

Os povos kikongo primam pela importância do antepassado, que é como pedra angular da comunidade e mediador entre os humanos e o Ser Supremo – Deus. Segundo Soares (2003, p. 101), “os antepassados são considerados os melhores entre aqueles que passaram a outro plano da existência, pois tiveram sobre a terra uma exemplar conduta de vida.” Portanto, alguém pode se tornar um antepassado pelo exemplo e testemunho de vida.

Portanto, o antepassado foi, nesta terra, uma pessoa responsável, um exemplo de vida e agora de modo invisível e mais eficaz protege e vela a família e a comunidade. São pessoas – símbolo que encarnam os ideais e os valores fundamentais do grupo. Ainda, as lembranças do antepassado estão ligadas diretamente ao bem estar à identidade dos descendentes.

Para Soares (2003, p. 102), “os antepassados são mediadores de vida, são elos da corrente que une o cosmo físico e espiritual.” É uma verdadeira comunhão de vida que abarca todos os seres vivos do cosmo, que brota do coração de Deus. O Deus – Fonte de Vida, o Ser Supremo, presente no mundo, e o governa por intermédio dos antepassados, espíritos protetores e guardiães.



Esta cosmovisão africana, lida na perspectiva cristã, em nada diminui os valores existências e religiosos, mas ao contrário pelo diálogo ajudará na compreensão de um entendimento respeitoso, no acolhimento do outro com seus valores e crenças culturais e religiosas.

No entanto, tomar posse da vasta riqueza milenar exige uma arte na qual, desde pequeno, o africano é iniciado pela escola experiencial da vida onde os anciões ocupam um papel fundamental. O ancião é uma referência vital para o grupo. Na África, costuma-se dizer que todo ancião que morre é uma biblioteca que desaparece. Ele guarda e transmite a tradição oral.

Existem pequenas comunidades cristãs, que integraram os valores e costumes. A religião está impregnada em cada atividade cotidiana. São uma mútua solidariedade tanto na vida como no trabalho, no cuidado com os doentes, na catequese dos membros da comunidade e há grande solidariedade em momento de morte de um membro da comunidade, na realização do *óbito* 'velório'.

Entre os povos kikongo a celebração do óbito é considerada a grande celebração da comunidade, com a invocação do espírito dos antepassados, hinos, danças e lamentações. A celebração ocorre segundo a função que a pessoa



ocupava na comunidade ou família, sendo ancião, ou uma pessoa de bem, se traduz em ritos bem festivos para que esses possam continuar presentes.

Segundo Altuna (1985, p. 468),

“ a presença dos antepassados na vida cotidiana dos vivos, longe de ser um simples objeto ou sistema de conhecimento teóricos, é uma realidade viva, inquietante que absorve a atenção por assim dizer até à alucinação”.

No entanto, são insuficientes as iniciativas de inculturação. Ainda, são muitas as questões que se levantam, como esta: por exemplo o que podemos fazer, ou como devemos viver para que o nosso ser cristão se torne um desafio capaz de motivar na luta por uma África com rosto africano?

Há uma contradição na afirmação de que a igreja africana deva se tornar autônoma, mas sob a vigilância da igreja romana porque assim monitorada, ela (igreja africana) jamais terá o seu próprio rosto. Daí o fracasso nas diversas tentativas já realizadas ou por se realizar...

Em relação ao matrimônio e as preocupações com a pastoral matrimonial também há um desafio. Pois, como sempre se baseou no direito romano e modelo ocidental de família. Por que a família africana deve seguir o modelo de família ocidental? E os outros modelos de família como acolhê-los e respeitá-los?

Segundo Abeng (1990), o povo de Deus na África quer uma vez se encontrar entre si, mesmo tendo representação universal, para que com maturidade possa dialogar sobre as questões africanas culturais. Isto poderia ajudar nos passos a serem dados para um cristianismo sem a preocupação de romper com a unidade universal. Para Abeng (1990, p. 120),



“Se a igreja do ocidente acredita como nós, no Espírito Santo, deve confiar na iniciativas criativas, inspiradas por este Espírito de Deus, das comunidades cristãs da África, nas quais o africano quer ser e permanecer cristão, ‘segundo o senhor Ihe deu e segundo o chamou’ ( I Cor 7,17)”.

A diversidade, a aparente resignação significam a opção firme da igreja africana de manter as raízes culturais impregnadas em cada pessoa humana, na comunidade a sua visão de vida, que reconhece a sacralidade do ser humano e do mundo, o seu respeito profundo pela natureza, a solidariedade, a acolhida, a alegria são valores que hão de motivar o esforço por um cristianismo inculturado, com rosto africano.

A experiência de inculturação dos povos africanos lhes garante o papel de sujeitos de sua história e de sua vida de fé. E a cultura, a sua religiosidade vão se recriando, no contato com outras experiências, afirmando a originalidade de cada grupo. Mas permanece ainda o desafio de se compreender a cultura africana como uma riqueza histórica, que, em si mesma, não fere o evangelho mas precisa ser respeitada nestas trilhas de contato com o mesmo evangelho.

No entanto, a inculturação permanece um sonho, enquanto o cristianismo não perder as suas pretensões hegemônicas e toda a sua estrutura de poder ideológico. Não avançamos muito, além de adaptações folclóricas. Segundo Sues (2003, p. 2), “a inculturação, com seus pressupostos de extrema humildade e gratuidade, permanece horizonte, horizonte do encontro feliz e de um mundo para todos”.

Mas a possibilidade da inculturação se restringe a poucas culturas. Pois, torna-se impossível querer ou ambicionar de inculturar-se em todas as culturas. Torna-se necessário que as instituições religiosas revejam suas estruturas e organizações internas, para abraçar o desafio que a inculturação lhes propõe: o respeito à alteridade do outro.





***Inculturação propõe:***

*Nossa primeira tarefa  
Ao nos aproximarmos  
De outro povo,  
De outra cultura,  
De outra religião,  
É tirar o sapato,  
Porque o lugar,  
Do qual nos aproximamos  
É sagrado.  
Do contrário  
Poderemos estar  
Esmagando  
o sonho do outro.  
Mais sério ainda:  
Poderemos esquecer que  
Deus estava aí,  
Antes de nós chegarmos.*

(autor anônimo)



É símbolo da vida e da resistência do povo africano (Rosa de Porcelana)

*“A vida  
é tão  
maravilhosa  
quanto  
quem a fez”.*

## **CONCLUSÃO**

Cultura - Religião - Religião tradicional africana não podemos dissociar essas três realidades hoje. São realidades que se impregnam e até se confundem às vezes. Exigem uma atitude de compreensão. Por isso nossa pesquisa aceitou o desafio de um estudo aprofundado sobre de como se procedeu o encontro do cristianismo com a cultura africana em Angola.

Culturas diferentes e o critério para uma aproximação é a vida. Conhecer e reconhecer para um verdadeiro reconhecimento dos valores da cultura africana e a riqueza da diversidade cultural.

Mostrou-nos a pesquisa que em cada cultura diferente há um imenso tesouro de sabedoria a ser preservado e valorizado. O Outro nos aponta para um caminho de encontro, no qual a dinâmica da alteridade é de fundamental importância para um diálogo respeitoso em relação as diferentes culturas e religiões.



A cultura é um território de vida, um espaço, meio que permite a cada povo resistir contra as forças de morte, de construir e re-construir permanentemente sua identidade e expressar seu projeto de vida. Portanto, cultura é algo dinâmico – está sempre em processo.

Há um elemento em comum entre as culturas dos povos africanos em qualquer parte do planeta, são profundamente religiosos, ao ponto de a religião envolver toda a vida desses povos. “A Religião é a armadura da vida” (Altuna, 1985, p. 383). A religião integra e unifica os povos africanos, porque assegura a unidade e a visão global da existência. A própria vida do cosmos é permeada do sagrado. Não há separação entre cultura e religião. A religião é a própria vida, está no coração da pessoa, dos povos.

Cada pessoa humana de um determinado lugar e de um determinado tempo, tem um modo de vida chamada cultura. Esta cultura é o elemento que a faz ser diferente.

O diálogo pressupõe convicções na experiência da própria vida. A valorização do projeto de vida e de uma identidade amadurecida, tendo presente a lógica do outro, possibilita um diálogo respeitoso entre as culturas.

O paradigma da inculturação é sempre um ir ao encontro do Outro. Inculturação nasceu com referências pastorais da igreja católica, para enfrentar os desafios da descolonização e assumir a vivência de um cristianismo na lógica da gratuidade e da reciprocidade, que é a essência do Evangelho.

A inculturação se aprende na vida, na vivência dos valores da comunidade, no verdadeiro despojamento e se dá espaço na proximidade com o Outro, num diálogo respeitoso que gera relações fraternas. Mais ainda a inculturação continua sendo um sonho.



A história do cristianismo em Angola foi se instalando, numa atitude de superioridade em relação à Religião Tradicional dos povos banto e kikongo. Infelizmente temos uma página obscura na história, em que igreja e estado deram-se as mãos no projeto colonizador. Na verdade o sistema de padroado foi o suporte para a história de opressão em África e América Latina.

Quando o cristianismo se aproximar do coração dos povos banto e kikongo, numa relação de alteridade e assumir o rosto destes povos, a vida e a dignidade serão resgatadas. Assim, um novo processo começará a ser construído em que os elementos culturais das religiões tradicionais darão a contribuição para o resgate da identidade, que lhes foi roubada.

O africano é profundamente religioso; vive imerso num universo com projeção para o alto. Acreditam que Deus está presente e vivo em todo o universo. São valores culturais que se destacam entre os povos kikongo; Amor à vida – culto aos antepassados – respeito aos anciões.

Segundo a tradição africana, a 'Vida' é a chave que permite compreender a centralidade e a espiritualidade do africano. A vida é sagrada e a morte é concebida como continuação da vida no outro mundo. E é neste contexto que se compreende o culto aos antepassados.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. *Cultura banto e cristianismo*. Luanda: Âncora, 1974.

-----, *Cultura tradicional banto*. Luanda: CEAST, 1985.

AGOSTINI, Nilo. *Ética e Evangelização: a dinâmica da alteridade na recriação da moral*. Petrópolis: vozes, 1993.

AMALADOSS, Michael SJ. *Missão e inculturação*. São Paulo: Loyola, 2000

ANJOS, Márcio Fabri dos. (org) *Inculturação desafios de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1994.

ANJOS, Joana dos. *Ouvindo histórias na senzala*. São Paulo: Paulinas, 1987.

AZEVEDO, Marcello S.J. Cristianismo, uma experiência multi-cultural: como viver e anunciar a fé cristã nas diferentes culturas. In: *Vivendo o COMLA 5*. Brasília: Pontifícias Obras Missionárias, 1995.

BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. Tradução de Maria Eloísa Capelato e Olívia Krohenabul. São Paulo: Pioneira, 1989.

BELLO, Ângela Alves. *Cultura e religiões*. São Paulo: EDUSC, 1998.



- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 3ª ed., São Paulo: Paulus, 1985.
- BOFF, Leonardo. *Nova evangelização: perspectiva dos oprimidos*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- CNBB/CIMI. *Inculturação e libertação*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- FONSECA, Antonio. *Sobre os kikongos de Angola*. Portugal: ASA, 1989.
- GABRIEL, Manuel Nunes. *Angola, cinco séculos de cristianismo*. Luanda: literal, 1978.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- IMBAMBA, José Manoel. *Uma nova cultura, para mulheres e homens novos*. Angola: UCAN, Paulinas, 2003.
- LANGA, Adriano. *Questões Cristãs à religião tradicional africana: Moçambique*. 2ª ed. Braga: Franciscana, 1999.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 13ª ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- LUKAMBA, André. *A Globalização e os conflitos no sul: o caso angolano*. Roma: 2001
- MIRANDA, Mário de França. *Inculturação da fé: uma abordagem teológica*. São Paulo: Loyola, 2001.
- OLIVEIRA, Irene Dias de. *Identidade Negada e o rosto desfigurado do povo africano (os Tsongas)*. São Paulo: Annablume, 2002.
- PALEARI, Giorgio. *Espiritualidade e missão*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- Religiões do povo: um estudo sobre a inculturação*. São Paulo: AM, 1990.



SALVOLDI, Valentino; SESANA, Renato Kizito. *África: o evangelho nos pertence*. São Paulo: Loyola, 1989.

SALTARIN, Rodolfo frei. *Angola*. Italy: Arti grafiche Friule-Udine, 1998.

SATHLER-Rosa, Ronaldo. (org.) *Culturas e Cristianismo*. São Paulo: Loyola, 1999.

SOARES, Afonso M. L. *Interfaces da Revelação*. São Paulo: Paulinas, 2003.

SUESS, Paulo.(org.), *Culturas e evangelização*. São Paulo: Loyola, 1991.

----- . *Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros*. São Paulo: Paulus, 1995.

SCHMIDT, Ervino; ALTMANN, Walter.(orgs.). *Inculturação e sincretismo*. Porto Alegre: CONIC/IEPG, 1994.

SILVA, Antonio Aparecido da. *Evangelização e inculturação a partir da realidade afro – brasileira*. In: Anjos, Márcio Fabri (org.). *Inculturação desafios hoje*. Petrópolis: Vozes, 1994.

TAVARES, Sinvaldo S. (org.). *Inculturação da fé*. Petrópolis: Vozes, 2001.

KIAZIKU, Vicente Carlos. *L'Inculturazione come sfida alla vita consagrada nell'Africa bantu*. Bologna: Editrice Missionaria Italiana, 1999.

KUNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial, uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1992.

### **Documentos Eclesiais:**

Concilio Vaticano II – Gaudium et Spes, Lumen Gentium

Evangelii Nuntiandi – Paulo VI.





Santo Domingo, Vozes, 1993.

Redemptoris Missio – João Paulo II

COMLA 5 Texto – base 1995.

Exortação apostólica Pós-sinodal “Ecclesia in África”- João Paulo II

### **Revistas:**

ABENG, Nazaire Bitoto. Os esforços de inculturação do Cristianismo estão fracassando na África?. *Concilium*, Petrópolis, nº 231, 1990.

COMBLIN, José pe. . As Aporias da inculturação (I). *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, nº 223, 1996.

LANGA, Adriano. Relação: Espíritos – Religião – Cultura. *Col. Inculturação 7*, Paulista – África, Maputo, 1991.

LIBÂNIO, João Batista. Evangelho nas culturas – caminho de vida e esperança. *Convergência*, Rio de Janeiro nº 290, Abril, 1995.

QUACK, Anton pe. SVD. Inculturação e sincretismo. *Convergência*, Rio de Janeiro, nº 293, junho, 1995.

PIRES, Dom José Maria. Igreja e negritude. *Convergência*, Rio de Janeiro, nº 309, Jan./Fev., 1998.

KIZITO, Sesana. Caminho da África, espaços onde evangelho e cultura se encontram. *Sem Fronteiras*, São Paulo: nº 226 especial, fevereiro 1995.

SUESS, Paulo. Culturas indígenas e Evangelização. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, vol 41, fasc.162, junho, 1981.



SILVA, Antonio Aparecido pe. Mística e Espiritualidade nas Culturas negras e indígenas. *Convergência*. Rio de Janeiro, nº 345, 2001.

COSTANZO, Donegana. Igreja e Inculturação. *Revista Mundo e Missão*, São Paulo; edição especial, 2002.

**Outros:**

QUILOMBOJE, (org.). *Os melhores poemas*. Cadernos negros, São Paulo: 1998

KONDJÍMBE, Luís pe., *A religião cristã face à religião tradicional em Angola*. Conferência dada aos Missionários da Diocese de Uige, Angola em Kondjímbe de 31/01 a 02/02/2001, (fotocopiado).

SUESS, Paulo. *O paradigma da inculturação e o pluralismo religioso*. Palestra proferida na IV Semana de Estudos da Religião: Religião e Identidade, Goiânia: 12. 09. 2004, (fotocopiado).



*Deus criou a pessoa humana  
com beleza e ternura  
e nossos olhos mais belos,  
para poder contemplar  
a harmonia de toda  
a criação.*