



A RELIGIOSIDADE POPULAR EM MALDONADO

CASO DE ANGOLA

Uma aplicação no contexto do recente magistério do Papa Francisco

Apresentado por:

BASÍLIO NUNO LINO CALUNDU

Dirigido por:

DR. GABINO URÍBARRI BILBAO, SJ

**MADRID
DEZEMBRO DE 2022**



FACULTAD DE TEOLOGÍA

RELIGIOSIDADE POPULAR EM MALDONADO

CASO DE ANGOLA

Uma aplicação no contexto do recente magistério do Papa Francisco

Visto Bueno do Director

DR. GABINO URÍBARRI BILBAO, SJ

Fdo.

Madrid, _____

AGRADECIMIENTOS

“Até aqui Deus ajudou”. É com estas palavras do linguajar popular angolano, da gente simples e que de forma simples e persistente procura dia após dia o rosto de Deus, Pai e Mãe, que gostaria de começar a agradecer.

Agradecer de todo o meu coração a ajuda recebida de forma directa ou indirecta. Agradecer ao director da minha dissertação, o professor Gabino Uríbarri, Sj, que a pesar das suas múltiplas ocupações, aceitou tomar a direcção deste trabalho, na verdade os seus conselhos e sugestões foram de sumo valor.

Também gostaríamos de agradecer aos companheiros jesuítas que nos ajudaram a superar muitos desafios, agradecemos ao Padre Pablo Alonso, Julio Martines, Valter Cassamno e Luis Ortuño.

Aos companheiros Pedro Alvaréz e Augusto Hortal pela profunda amizade e pela pronta ajuda na correcção dos nossos trabalhos práticos, o nosso muito obrigado. Um pensamento especial para Inmaculate Kalekye Sina e aos membros da minha comunidade de Cantoblanco, obrigado pela proximidade e pelo tempo passado juntos como verdadeiros amigos no Senhor.

Aos meus familiares muito obrigado pela confiança e orações. Aos Professores de Comillas muito obrigado pela formação recebida. A todos vós, muito obrigado pela vossa amizade e apoio.

Certo podéis contar com minha humilde oração.

ÍNDICE

| | |
|--|----|
| SIGLAS E ABREVIATURAS | 9 |
| INTRODUÇÃO GERAL | 11 |
| | |
| CAPÍTULO I: LUIS MALDONADO E A RELIGIOSIDADE POPULAR | 15 |
| 1. INTRODUÇÃO | 15 |
| 2. VIDA E OBRA DE LUIS MALDONADO | 15 |
| 2.1 Ministério pastoral e obras | 16 |
| 2.2 Obras sobre a religiosidade popular | 18 |
| 2.3 Reconhecimento e homenagem | 20 |
| 3. PRIMERA APROXIMAÇÃO A RELIGIOSIDADE POPULAR: CONCEPTOS BÁSICOS | 21 |
| 3.1 Religião | 21 |
| 3.2 Povo e popular | 25 |
| 4. SEGUNDA APROXIMAÇÃO: A ORIGEM DA RELIGIOSIDADE POPULAR | 31 |
| 5. TERCERA APROXIMAÇÃO: RELIGIOSIDADE POPULAR E CATOLICISMO POPULAR | 36 |
| 5.1 Interações | 36 |
| 5.2 O específico da religiosidade popular | 38 |
| 5.3 O próprio do catolicismo popular | 42 |

| | |
|---|-----------|
| 6. QUARTA APROXIMAÇÃO: CARACTERÍSTICAS E DIMENSOES DA RELIGIOSIDADE POPULAR | 48 |
| 6.1 Características | 48 |
| 6.2 Manifestações | 51 |
| 7. QUINTA APROXIMAÇÃO: REVELAÇÃO E CULTURA NA RELIGIOSIDADE POPULAR | 59 |
| 8. CONCLUSÃO: SIGNIFICADO E VALOR DA RELIGIOSIDADE POPULAR | 63 |
| 8.1 Compreensão desde a sua origem | 63 |
| 8.2 Resposta as críticas | 64 |
| 8.3 Valores decisivos da religiosidade popular | 66 |
| 8.4 Valores decisivos da religiosidade popular | 67 |
| | |
| CAPÍTULO II: APROXIMAÇÃO SOBRE A RELIGIOSIDADE POPULAR NO MAGISTERIO | |
| CONTEMPORANIO | 71 |
| INTRODUÇÃO | 71 |
| 1. RELIGIOSIDADE DO POVO NAS SAGRADAS ESCRITURAS | 72 |
| 2. A RELIGIOSIDADE POPULAR NOS DOCUMENTOS MAGISTERIAIS DA IGREJA: O MAGISTERIO LATINOAMERICANO | 74 |
| 3. RELIGIOSIDADE POPULAR NO CONTEXTO RECENTE DO MAGISTERIO DO PAPA FRANCISCO .. | 85 |
| 4. A RELIGIOSIDADE POPULAR E A LITURGIA | 96 |
| 5. CONCLUSÃO | 99 |
| | |
| CAPÍTULO III: A RELIGIOSIDADE POPULAR EM ANGOLA | 103 |
| INTRODUÇÃO | 103 |
| 1. BREVE HISTÓRIA DE ANGOLA | 105 |
| 2. RELIGIÃO TRADICIONAL EM ÁFRICA | 108 |
| 3. DEVOÇÃO POPULAR A MAMÃ MUXIMA | 112 |
| 4. CONCLUSÃO | 116 |
| | |
| CONCLUSÃO GERAL | 119 |
| BIBLIOGRAFIA | 127 |

SIGLAS E ABREVIATURAS

| | |
|-------|--|
| AG | Concilio Vaticano II, Decreto sobre a Actividade Missionária da Igreja <i>Ad Gentes</i> . |
| De | Mensagem de Sua Santidade Paulo VI à África, <i>Africae Terrarum</i> . |
| CELAM | Conselho Episcopal Latinoamericano |
| CCDDS | Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. |
| Cp | Catolicismo popular |
| CTI | Comissão Teológica Internacional |
| DA | Documento de Aparecida. |
| DM | Documento de Medellín. |
| DP | Documento de Puebla. |
| DV | Concilio Vaticano II, Constituição Dogmática Sobre a Revelação Divina <i>Dei Verbum</i> . |
| EA | Exortação Apostólica Pós-Sinodal, <i>Ecclesia in Africa</i> . |
| EG | Exortação Apostólica do Santo Padre Francisco sobre o Anúncio do Evangelho no mundo actual, <i>Evangelii Gaudium</i> . |
| EN | Exortação Apostólica do papa Paulo VI sobre a Evangelização no mundo moderno, <i>Evangelii Nuntiandi</i> . |
| GS | Concilio Vaticano II, Constituição Dogmática sobre a Igreja no Mundo Actual, <i>Gaudium et spes</i> . |
| LG | Concilio Vaticano II, Constituição Dogmática sobre a Igreja, <i>Lumen Gentium</i> . |
| MC | Exortação Apostólica do papa Paulo VI Para a reta ordenação e desenvolvimento do culto à Bem-aventurada Virgem Maria, <i>Marialis Cultus</i> . |
| NA | Concilio Vaticano II, Declaração sobre e as religiões não cristãs, <i>Nostra Aetate</i> . |
| Rp | Religiosidade popular |
| Pp | Piedade popular |
| SC | Concilio Vaticano II, Constituição Conciliar sobre a Sagrada Liturgia (<i>Sacrosantum Concilium</i>). |
| SCEAM | Simpósio das Conferências Episcopais da África e Madagáscar. |

INTRODUÇÃO GERAL

Uma Igreja que quer tornar-se ela própria, presença de Cristo na terra, deve ser contextualizada, onde quer que ela esteja estabelecida. Da mesma maneira ou, assim também a teologia não deve perder de vista o contexto no qual ela é feita. Por isso, ao longo desta viagem teológica que agora começamos, proponho-me estudar e aprofundar o pensamento teológico desenvolvido em torno do conceito de “Religiosidade Popular”, ou mais especificamente, do “catolicismo popular” do teólogo madrilenho, Luis Maldonado Arenas e sua potencialidade para iluminar esta realidade em Angola.

Teólogo espanhol, bem conhecido do grande público, Luis Maldonado Arenas dedicou toda a sua vida à pesquisa e a explicação deste conceito eclesiológico. O que é a religiosidade popular? Qual é a sua origem, as suas fontes, as suas raízes e os seus mentores? Quais os benefícios e os limites para a Igreja? É possível o indivíduo aproximar-se do sagrado? Existem nesta religiosidade popular elementos para fazer teologia? É esta prática fonte de evangelização? “De onde olhamos hoje para a religiosidade popular, qual a sua génese?”¹. Existe uma religiosidade oficial e outra popular ou rural? Etc. São muitas as perguntas que nos

¹ Alberto Methol Ferré. *Marco Histórico de la religiosidad popular*. Granada: Nuevo Inicio, 2019, 3.

podemos fazer quando pretendemos abordar a religiosidade popular. No decurso do nosso trabalho procuraremos ir dando resposta a muitas destas questões.

Durante muito tempo, num passado não muito longínquo a teologia e os teólogos olharam a religiosidade popular com um certo “desprezo”: ela era considerada uma prática da periferia, rural, do povo. Haviam razões para um tal olhar? Pensamos que até um certo ponto, sim! Certas práticas da religiosidade popular quando não são bem percebidas, dão necessariamente lugar a interpretações e a julgamentos pouco abonatórios. Um tal preconceito persiste até aos nossos dias, fruto do desenvolvimento, da sociedade moderna e industrial. No entanto, e apesar disso, é possível esperar que desta prática popular possa nascer uma verdadeira teologia, fonte de existência para o homem e para a sua ligação com o Transcendente, com o Sagrado.

Luis Maldonado pretende, como teólogo, reatar o diálogo entre a teologia, entre a Igreja oficial e a religiosidade do povo. Um tal diálogo é imperativo pois nem tudo é folclore, superstição ou diabolico na religiosidade popular. A religiosidade popular quando bem acompanhada, estudada e compreendida tona-se fonte e lugar de evangelização. A fé popular não deve ser limitada ou simplesmente avaliada luz da moralidade. Na religiosidade popular há semina-verbi, há um profetismo que nos pode ajudar a propor uma teologia popular do futuro, que estaria totalmente em linha com o primeiro objectivo da eclesiologia, “que não é outro senão o de pensar e fazer uma Igreja melhor”².

A questão da busca do Sagrado é uma preocupação de todos os tempos. A imagem de um Deus presente e ausente ao mesmo tempo é parte do ser humano, pela fé, o Criador é “epifanizado” no Filho. Jesus Cristo, a Palavra de Deus, é a imagem de Deus. “Quem me vê, Felipe, vê o Pai” (Jo 14,9). Houve sempre uma tensão entre o normativo e o não normativo, entre o certo e o errado, entre o legal e o não legal, entre o tradicional e o não tradicional. Luis Maldonado, nas suas obras, *Religiosidad Popular. Nostalgia para o mágico* (1975); *Génesis del catolicismo. El inconsciente colectivo de un proceso histórico* (1979); *Introducción a la religiosidad popular* (1985); *Comprender el catolicismo popular* (1990), tenta ir para além do legal, do aceite e do periférico, ir mais fundo, explicando a origem e as fontes deste assunto que, como sabemos, é bastante transversal. Através destas fontes, Maldonado nos revela em que consiste a realidade mais genuína da religiosidade popular: numa teologia como ciência de Deus e sobre Deus. Mas como é que o homem se aproxima do divino, do Criador? Para os

² Santiago Madrigal. *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*. Santander: Sal Terrae, 2017, 375.

católicos, através da Escritura e da Igreja definida através dos Sacramentos, sinais da presença de Deus em nossas vidas. Por outras palavras, através da Escritura, da Tradição e do Magistério da Igreja. Mas existem outras formas de abordar o Sagrado? É claro que sim é o que Maldonado chama de religiosidade popular. O que é então a religiosidade popular? Quais são as suas características próprias?³ Luis Maldonado, citando M. Meslin, define a religiosidade popular “como a procura de uma forma de relacionar Deus e o homem de uma maneira simples, directa e lucrativa”⁴. Ele fala da religiosidade popular no geral e como uma realidade actual; como um problema e como uma promessa, ou seja, como um dever, procurando resolver conflitos e estabelecer limites entre o que é e o que não é a religiosidade popular:

“Não há nada de que a teologia precise tão urgentemente como a experiência religiosa contida nos símbolos e narrativas do povo. É preciso recorrer a eles se não se quiser passar fome. Os conceitos teológicos raramente são a expressão de novas experiências. Muitas vezes eles simplesmente reproduzem os nomes de experiências passadas. Mais do que nunca a teologia precisa de ser teologia eclesial para poder ser teologia eclesial e não se dedicar apenas à historiografia da sua própria disciplina, do pão da religião, do misticismo e da experiência religiosa do povo simples”⁵.

Maldonado, citando o teólogo J.B. Metz, expressa a sua prudência no que diz respeito à religiosidade popular. Para ele, a teologia e a religiosidade popular não são dois conceitos antagónicos, mas complementares. O Papa Francisco reforça esta ideia, quando afirma que “a religiosidade popular é uma forma autêntica de evangelização, que precisa de ser promovida e valorizada, sem minimizar a sua importância”⁶. Luis Maldonado procura libertar a religiosidade popular da “prisão” da sociedade pós-industrial ou moderna, que a coloca e a considera como algo primitivo, arcaico. De uma perspectiva bíblica, tradicional e magisterial, Maldonado desenvolve as diferentes fases da religiosidade popular como uma expressão teológica dos crentes. Desde que o homem é homem, a busca do transcendente, dos deuses, do divino, esteve sempre no seu coração, no centro da sua existência. Por isso diz-se que o homem é um animal religioso. Podemos dizer que na religiosidade popular encontramos Deus. Aqui o homem é *capax Dei*.

Será esta pois, a problemática que conduzirá à nossa reflexão. Ela será articulada em três capítulos. No primeiro capítulo, nos acompanhará Luis Maldonado, o seu pensamento e a sua contribuição sobre a origem, a história o impacto e a relação da religiosidade popular com a revelação e a cultura. No segundo capítulo, apresentaremos a visão do Magistério recente

³ Luis Maldonado. *Para Comprender el Catolicismo Popular*. Estella: Verbo Divino, 1990, 16.

⁴ *Ibid.*, 16.

⁵ Luis Maldonado Arenas. *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid: Cristiandad, 1975, 10.

⁶ “Papa Francisco”. Rocio Lancho García. 21/01/2016. 19/04/2022. <https://www.El Santo Padre asegura que 'la religiosidad popular es una forma genuina de evangelización' - ZENIT - Espanol>

sobre a Religiosidade popular e com particular ênfase na postura do papa Francisco sobre esta matéria e sobre a teologia do povo. Aqui, nos centraremos também em alguns documentos como Medellín, Puebla, São Domingos e Aparecida. A nossa intenção não será a de esgotar todo saber sobre a matéria, mas tão somente apresentar desde uma perspectiva magisterial a teologia do Papa Francisco sobre a religiosidade do povo, fazendo menção clara e de forma breve o que os seus predecessores, Paulo VI, João Paulo II e Bento XVI, disseram a respeito. No terceiro capítulo, será questão de uma apresentação da Religiosidade popular africana, com ênfase a realidade angolana e aos seus desafios pastorais.

Portanto, com este trabalho esperamos contribuir - ainda que de uma forma muito modesta- para uma maior tomada de consciência sobre a importância da religiosidade popular na obra da evangelização; ajudar a eliminar alguns preconceitos que giram em torno da mesma realidade. Não é, nossa pretensão serrar este debate e por isso esperamos certamente não parar aqui com este trabalho.

CAPÍTULO I: LUIS MALDONADO E A RELIGIOSIDADE POPULAR

1. INTRODUÇÃO

Este primeiro capítulo do nosso trabalho, será dividido em oito apartados. No primeiro momento será questão de apresentar a vida, obras, reconhecimento e homenagem a Luis Maldonado Arenas, autor que nos propomos estudar. Num segundo momento, nos dedicaremos à fazer uma aproximação da Religiosidade popular apresentando alguns conceitos básicos tais como, religião, povo e popular. Em seguida, será fazermos uma aproximação da origem da Religiosidade popular, procuraremos expôr a visão de Maldonado, isto é, o seu pensamento sobre à Religiosidade popular e o Catolicismo popular. Aqui veremos o é específico da Religiosidade popular e o próprio do Catolicismo popular. Será importante ver em seguida as características ou manifestações principais da Religiosidade popular, para finalmente terminarmos fazendo uma conexão com a revelação e a cultura. Na conclusão deste primeiro capítulo faremos uma valoração teológica da Religiosidade popular.

2. VIDA E OBRA DE LUIS MALDONADO

Luis Maldonado Arenas, nasceu em Madrid aos 23 de Abril de 1930. Entre 1940-1947 estudou humanidades no Seminário Menor de Comillas e posteriormente, de 1947 a 1950, cursou Filosofia na Faculdade de Comillas. De 1950 a 1951, estudou Teologia Fundamental na

Universidade Pontifícia de Salamanca. De 1951 a 1956 continuou os seus estudos teológicos na Universidade de Innsbruck, onde obteve o título de Doutor em Teologia. De realçar que foi em Innsbruck onde conheceu Karl Rahner que veio a ser seu professor e director da sua tese. Foi ordenado sacerdote no dia 4 de Abril de 1954 e incardinou-se na Arquidiocese de Madrid-Alcalá. Em 1957, estudou Liturgia na Abadía de Mont César na Bélgica. De 1958 a 1960 fez estudos e trabalhos especiais no Seminário Litúrgico de Innsbruck sob a direcção de J. A. Jungmann. Aos 23 de Outubro de 2017 entrou para a glória celeste¹.

Os escritos teológicos de Luis Maldonado estão inegavelmente situados num contexto de mudanças. Não nos referimos tanto a mudanças de paradigma, mas a mudanças na forma e na maneira de pensar a Igreja, a Teologia, a pastoral, e a liturgia. Grande parte das suas obras se situam no contexto das mudanças vividas e experimentadas no período pós-Concílio Vaticano II. Como sabemos, o Concílio Vaticano II marca um importante ponto de viragem na Igreja e sobretudo na maneira de fazer-se e de se pensar a Teologia.

2.1 Ministerio pastoral e obras

Navegar no pensamento de Luis Maldonado Arenas sobre a Religiosidade popular é adentrar-se numa problemática antiga, mas ao mesmo tempo tão nova e presente nos nossos dias, a ponto de nos abrir várias – algumas radicalmente novas – perspectivas para um diálogo teológico do futuro. De facto, navegando connosco num mundo “obscuro”, Maldonado leva-nos a daí tirar a luz que aclare as nossas sombras e as nossas dúvidas. Ele, convida-nos a sermos abertos e dialogantes com a nossa própria história, com a história da nossa Igreja; levando-nos a compreender a origem e o contexto de nascimento dos gestos e das práticas directamente ligadas ao nosso ser e fazer religioso cristão, católico.

Para Maldonado está claro que Cristo é a origem, o fundador da Igreja, Cristo é a origem da nossa fé. O mesmo Cristo que encarnou-se no seio da Virgem Maria, reconciliou o mundo com Deus e restituiu-nos a dignidade perdida pelo pecado dos nossos primeiros pais. Este Cristo que, como nos ensina São Paulo é “o primogénito de toda criação; [...] n’Ele foram criadas todas as coisas [...]. Tudo foi criado por Ele e para Ele” (Col 1, 15-16).

¹ Universidad Pontificia de Salamanca. Instituto Superior de Pastoral, 7.

Luis Maldonado, é considerado um exímio conhecedor da Teologia espanhola do século XVI. Ele segue os passos da Teologia Dogmática, onde é visto como um dos mais renomados comentadores espanhóis da Suma Teológica². Ele é também visto como,

“o mais distinto liturgo da língua espanhola, em termos antropológicos e teológicos. Ele estudou o significado da secularização, ligando-a, de forma paradoxal, à religiosidade popular [da qual foi um especialista], e à nova procura de um paradigma cristão humanamente libertador, socialmente aberto à justiça e eclesialmente criativo”³.

No entanto, este contributo foi de tal ordem considerável, que se pode mesmo afirmar (como veremos ao longo destas páginas), que seria difícil falar de Teologia Sacramental, Pastoral ou mesmo Litúrgica, em Espanha, e de um certo modo geral em toda Europa, sem ter em contar ou deixar de mencionar o contributo de Maldonado, o grande teólogo da Religiosidade Popular⁴.

Luis Maldonado Arenas exerceu várias actividades ao longo da sua vida, entre as quais se pode destacar a docência.

Foi professor de Teologia Fundamental no Seminário Hispano-americano de Madrid, de 1959 a 1962. Professor de Liturgia no Seminário Diocesano de Madrid, no ano de 1965. Professor do Instituto Superior de Pastoral a partir de 1963. Catedrático de Teologia Pastoral e de Liturgia na secção de Teologia Pastoral da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade de Salamanca a partir de 1973. Professor visitante na Faculdade de Teologia de S. Paciano (Barcelona), de 1990 a 1995. Professor visitante na Faculdade de Teologia de São Dâmaso em 1996 (ano da sua criação).

Para além da docência, Maldonado foi membro do conselho editorial das revistas *Phase* e *Concilium*, em 1970. A partir deste mesmo ano de 1970, foi também Director do Instituto Superior de Pastoral da Universidade de Samalanca. Entre 1976 e 1988, e mais tarde, em 1997, foi director da Revista Espanhola de Teologia. Desde o ano 2000 que era Catedrático jubilado⁵.

² “Luis Maldonado (1930-2017). Una vida al servicio de la renovación litúrgica”. X. Pikaza. 11/11/2017. 01/06/2022. https://www.religiondigital.org/el_blog_de_x-_pikaza/Luis-Maldonado-servicio-renovacion-liturgica_7_1957074278.html

³ Xabier Pikaza. *Diccionario de Pensadores Cristianos*. Estrella: EVD, 2010, 577.

⁴ “Luis Maldonado (1930-2017). Una vida al servicio de la renovación litúrgica”. X. Pikaza. 11/11/2017. 01/06/2022. https://www.religiondigital.org/el_blog_de_x-_pikaza/Luis-Maldonado-servicio-renovacion-liturgica_7_1957074278.html

⁵ Juan Bosch Navarro. *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos*. Burgos: Monte Carmelo, 2004, 643-647.

No que toca ao seu ministério pastoral, Maldonado trabalhou, entre 1956 e 1959, como Coadjutor da Paróquia São Miguel Arcanjo, em Madrid; de 1960 a 1963, desempenhou a função de vice-reitor da Igreja de São Tomás, da cidade Universitária de Madrid; entre 1959 e 1963 foi o consiliár diocesano da JEC (Juventud estudiante Católica) de Madrid. Foi também, entre 1964 e 1970, membro da equipa sacerdotal da Igreja do Espírito Santo do CSIC (Consejo Superior de Investigación Científica)⁶.

E por fim, Luis Maldonado foi um apaixonado da liturgia e pioneiro em Espanha do estudo sobre a oração Eucarística. Foi o autor de um vasto mosaico literário nos distintos ramos do saber teológico: teologia pastoral, antropologia, moral, liturgia, sacramentologia, homilética, etc. Entre os seus numerosos escritos, destacam-se: *Evangelio y revisión de vida* (Madrid 1961); *Aproximación cristiana al trabajo universitario* (Madrid 1962); *Biblia y Año litúrgico* (Madrid 1963); *Enseñanza religiosa y Pedagogía de la fe* (Estella 1963); *El comentario de Gabriel Vázquez a la “Quaestio I” de la Summa de S. Tomás* (Vitoria 1964); *La plegaria eucarística* (Madrid 1967); *La nueva secularidad* (Madrid 1968); *Secularización de la liturgia* (Madrid 1970); *La violencia de lo sagrado* (Salamanca 1973); *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico* (Madrid, 1976); *Iniciaciones a la teología de los sacramentos* (Madrid 1977); *Génesis del catolicismo popular* (Madrid 1980); *Iniciación litúrgica* (Madrid 1981); *Introducción a la religiosidad popular* (Santander 1985); *Sacramentalidad evangélica* (Santander 1987); *Para comprender el catolicismo popular* (Estella 1990); *La comunidad cristiana* (Madrid 1992); *La homilía* (Madrid 1993); *La acción litúrgica* (Madrid 1995); *Eucaristía en devenir* (Santander 1997); *Liturgia, arte, belleza. Teología y estética* (Madrid 2002); *La esencia del cristianismo* (Madrid 2003)⁷.

2.2 Obras sobre a religiosidade popular

A primeira coisa a ter presente, é que Luis Maldonado, sobre esta temática, dedicou quatro obras e vários artigos. Isto só mostra como já fizemos referência, o quanto esta questão da Religiosidade popular e ou Catolicismo popular, esteve no centro de suas atenções e preocupações. Desde aqui, passaremos a abreviar Religiosidade popular por Rp e Catolicismo popular por Cp.

⁶ Universidad Pontificia de Salamanca. Instituto Superior de Pastoral, 9.

⁷ *Ibid.*, 9-11.

As quatro obras serão objecto de nossa reflexão ao longo de todo trabalho, mas sobretudo no primeiro capítulo. A primeira obra intitula-se: *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo Magico* (1975). Composta de três capítulos. Maldonado no primeiro capítulo intitulado “Fenomenologia”, começa por descrever e classificar as festas religiosas espanholas. O segundo capítulo tem como tema a “Hermeneutica” e o último trata da “Liturgia”. Esta primeira obra é mais um olhar ao passado, às origens da religiosidad popular, como um fenómeno cultural e antropológico. Maldonado parte de realidades sociológicas para explicar o fenómeno religião popular e sua relação com o cristianismo.

A segunda obra intitula-se *Génesis del Catolicismo popular. El inconsciente colectivo de un proceso histórico* (1979). Esta obra, centra-se mais na época medieval e um pouco antes deste período. Aqui, Maldonado, fala das origens da religiosidade popular versus cristianismo, nomeadamente, o “casamento” entre o que era pagão com o cristianismo e em particular como o povo cristão vivia e praticava sua fé. Outrossim, Maldonado, centra a origem e o pinaculo da Rp na Idade Média. Na verdade o que Maldonado nos quer descrever aqui é este processo de piedade religiosa que começou desde os séculos IX ou mesmo antes de isso até mais ou menos ao XIV- XV. Aqui figura de Cristo glorioso, deu origem, ou lugar a figura de um Cristo mais sofredor e acompanhado de Maria sua Mãe e dos Santos. A mesma obra é composta de duas partes. A primeira se intitula: “características e etapas de uma arqueología”, e a segunda “uma cristología popular”.

A terceira obra intitula-se, *Introducción a la religiosidad popular* (1985). Esta obra é uma forma sistemática de apresentar a temática da religiosidade popular. Aqui Luis Maldonado busca ordenar, sintetizar a abundância de dados sobre esta matéria, lembrando que a mesma, não é nova, é milenária, porém, nova seria o facto ou interesse de teólogos, pastoralistas e bispos sobre a mesma, alinhando assim, às reflexões começadas por antropológicos, sociólogos e historiadores. Está dividida em três capítulos. O primeiro capítulo intitula-se “as categorias fundamentais” o segundo “as manifestações principais” e o terceiro “uma situação nova: a reforma Posconciliar”.

A quarta obra, intitula-se, *Para Comprender el catolicismo popular* (1990). Esta vai da idade moderna até aos nossos dias. Aqui Luis Maldonado é mais concreto, isto é, fala das actividades mais concretas do Cp, tendo em conta a realidade espanhola por um lado e a realidade latinoamericana por outro. É um trabalho no qual as aportações antropológicas e teológico-pastoral são postas em prática. A mesma está composta por quatorze capítulos.

2.3 Reconhecimento e homenagem

Após a morte de Luis Maldonado, várias foram as expressões e palavras de carinho e de afecto manifestadas em sua memória, da parte de pessoas que com ele conviveram. Gostariamos de destacar aqui, algumas destas manifestações de apreço e carinho, que a meu ver, expressam e aprofundam a pessoa que foi Luis Maldonado Arenas, ao longo da sua vida. José Manuel Bernal Llorente, afirmava que Maldonado fora:

“um investigador inquieto, atento e sensível às questões candentes do dia, oferecendo sempre novas pesquisas e novos horizontes. A comunidade eclesial espanhola ficará sempre em dívida para com ele. Além disso, o considera como um profeta corajoso e empenhado, um Sacerdote exemplar. Um dos que deixam a sua marca”.⁸

Para José Luis Corzo,

“O seu ar jovial, acessível, amigável e algo ingénuo escondia a profundidade com que examinou todas as novidades e correntes europeias. A sua geração distanciou-se involuntariamente da religiosidade popular, que permaneceu intacta na América Latina e noutras igrejas. Quando Luis percebeu uma tal anomalia na aplicação do Concílio, impôs a si próprio a tarefa de estudar o sagrado e o popular deste e daquele lado do Atlântico; como adulto, costumava passar a Semana Santa na Andaluzia”⁹.

O Cardenal Baltazar Porras Cardozo escrevia por sua vez, que:

“Ler qualquer um dos seus livros é tirar partido de centenas de autores de todas as tendências e línguas, numa síntese enriquecedora das suas análises e propostas. A recente insistência do Papa Francisco no tema da religiosidade popular levou-me a visitar “a religiosidade popular, a nostalgia do mágico”, “a violência do sagrado” e tantos outros títulos sobre o assunto. Além disso, muito bom trabalho em homilias deixou-nos com um legado inestimável e actualizado. Era um escritor prolífico com um espanhol impecável, agradável e até poético. Numa ocasião, convidámo-lo a dirigir um seminário sobre religiosidade popular para estudantes e professores da Escola de História da Universidade dos Andes em Mérida, do qual os estudantes do Seminário de San Buenaventura também beneficiaram”¹⁰.

Xabier Pikaza¹¹ via em Luis Maldonado, um homem de imensa fineza, de uma grande estatura pedagógica, e de uma imensa capacidade de acompanhamento, numa linha académica, eclesial e, acima de tudo, humana. Um homem que esteve sempre onde devia estar. Luis Maldonado, interessou-se sobretudo ao tema da religiosidade popular, entendida no seu sentido mais profundo, a partir das fontes do Evangelho, como expressão de um *sensus fidei* e que está

⁸ “Luis Maldonado, sacerdote y profeta”. José Manuel Bernal Llorente. 16/11/2017. 25/05/2022. https://www.religiondigital.org/en_espiritu_y_en_verdad/Luis-Maldonado-sacerdote-profeta_7_1958574128.html

⁹ “Luis Maldonado hizo un servicio impagable a la Iglesia”. José Luis Corzo. 10/11/2017. 09/06/2022. https://www.religiondigital.org/opinion/Luis-Maldonado-servicio-impagable-Iglesia_0_1956704358.html

¹⁰ “Luis Maldonado Arenas”. Cardenal Baltazar Porras Cardozo. 15/11/2017. 09/06/2022. https://www.religiondigital.org/opinion/Luis-Maldonado-Arenas_0_1958204190.html

¹¹ “Luis Maldonado (1930-2017). Una vida al servicio de la renovación litúrgica”. X. Pikaza. 11/11/2017. 01/06/2022. https://www.religiondigital.org/el_blog_de_x-_pikaza/Luis-Maldonado-servicio-renovacion-liturgica_7_1957074278.html

acima de todas as imposições de um tipo de hierarquia que parece mais dominar ao invés de acompanhar e encorajar os fiéis.

Todas as manifestações de carinho e de afecto que acabamos de realçar, demonstram que, para além de teólogo investigador, Luis Maldonado foi também amigo dos seus amigos. O seu rigor investigativo em teologia aliada a sua grande qualidade humana, que para nós são sinónimos de um homem de Igreja, consistiram numa grande ajuda para aproximar-nos mais de Deus.

3. PRIMERA APROXIMAÇÃO A RELIGIOSIDADE POPULAR: CONCEPTOS BÁSICOS

3.1 Religião

A expressão religiosidade nos remete a religião, que etimologicamente nos aponta à nossa relação com Deus ou seja, ao reatamento da nossa relação rompida com Deus. Falar da religião foi e será sempre uma tarefa difícil, porque muitos a percebem e a consideram como sendo uma realidade, ou fenómeno relacionado com o mundo do além, com aquilo que nos transcende ou ainda transcende nosso entedimento humano. A religião é o signo, é a forma de entrar em contacto com esse Deus revelado ao homem é sempre um mistério. O próprio Deus é um mistério, nos diz Karl Rahner. Daí que não é de todo fácil, se adentrar em este mundo.

O termo religião, goza de uma grande variedade de significados, isto é, bastante polissémico. Portanto, nos será de tudo útil recolher aqui as sabias palavras de Melchor Cano, quando afirma que “todo plano que se faça sobre qualquer matéria deveria començar pela definição para se conhecer melhor aquilo sobre o qual se vai a tratar”¹². Assim sendo, antes de aprofundarmos naquilo que Luis Maldonado percebe como religiosidade popular, é importante que paremos uns instantes para definirmos o conceito de “Religião” e a sua derivada expressão “religiosidade popular”.

Cícero no seu livro *De natura deorum*, liga a religião ao verbo *relegere*: *qui omnia quae ad cultum deorum pertinente diligente retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi a relegendo, ut elegantes ex eligendo*. A. Ernout e A. Meillet, no entanto, preferem, a exemplo de outros autores, derivar religião de *religare*¹³. E. Amann, pensa, por sua vez, que a

¹²Melchor Cano. *De Locis Theologicis*, 8.

¹³ É. Amann, “Religion”. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, dirigé par A. Vacant ; E. Mangenot et É. Amann, 3 : 2182, Paris : Librairie Letouzet et Ané, 1937.

religião, *Religio*, seria propriamente o facto de se ligar aos deuses simbolizado pelo uso de *svittae* e *stémata* no culto. Nesta mesma senda,

“podemos aceitar como definição de religião pelo menos preliminar, a de Morris Jastrow: A religião consiste em três elementos: 1. o reconhecimento de um poder ou poderes que não dependem de nós; 2. um sentimento de dependência deste ou destes poderes; 3. a entrada em relações com este ou estes poderes. Se combinarmos estes três elementos numa única proposta, podemos definir a religião como a crença natural num poder ou poderes fora do nosso controlo, e dos quais nos sentimos dependentes, uma crença e um sentimento que produzem em nós: 1. uma organização; 2. actos específicos; 3. uma regulação da vida com o objectivo de estabelecer relações favoráveis entre nós e o poder ou poderes em questão”¹⁴.

Assim, podemos dizer que a religião mais do que um conceito, é um fenómeno, uma realidade inerente ao ser humano. É algo próprio do hHomem. O ser religioso é constitutivo do Homem. Para Betty R. Scharf por exemplo, “as crenças e práticas religiosas foram sempre uma característica comum a todas as sociedades humanas”¹⁵. A religião é a forma como um determinado povo ou povos se relacionam com o transcendente. Ela é parte fundamental de um povo. Se nos fixamos no facto de que todo o ser humano é religioso por natureza, então a religião é destes fenómenos que propulsam o ser humano ao invisível, a Deus, e por fazer parte do ser humano, se faz cultura, parte de seu viver e existir:

“Portanto, as coisas do mundo têm uma relação com Deus. De uma forma ou de outra, referem-se a Deus. Isto também se aplica aos seres humanos e à sua história. A religião não é, portanto, apenas uma possibilidade humana. Pode ser sempre uma resposta crente do ser humano à revelação divina. Se entendermos a revelação de uma forma puramente cristológica, isolamo-la identificando-a com um tempo particular, com um pedaço de história”¹⁶.

O facto de o termo religião, apontar ao mesmo tempo, como vimos, à um fenómeno do âmbito humano e transcendental, torna-se difícil encontrar uma definição que lhe seja consensual. Aliás, como se pode notar no recorrido que fizemos até aqui, as definições propostas, vão variando segundo o uso ou o sentido que lhe é atribuído pelas distintos saber humano.

Chama-me bastante atenção, os esforços de Juan Martín Velasco¹⁷, no campo da fenomenologia da religião, para tentar definir a religião de uma forma muito mais abrangente. Assim, para ele, uma definição que se quer rigorosa no campo do fenómeno religioso deve

¹⁴ É. Amann, “Religion”. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 2184.

¹⁵ Betty R. Scharf. *El estudio sociológico de la religión*. Barcelona : Seix Barral, 1970, 13.

¹⁶ W. Schüssler, “Paul Tillich et Karl Barth : leurs premiers échanges dans les années vingt”, *Laval théologique et philosophique* 44, 2 (1988) 145-154, 152. Doi : <https://doi.org/10.7202/400374ar>

¹⁷ Juan Martín Velasco. *Introducción a la fenomenología de la religión*. 7ª ed., Madrid: Trotta, 2006, 573.

conter seis elementos: o sujeito, o objecto ou termo, a relação entre as duas realidades, as mediações em que esta relação é encarnada e expressa, as funções que exerce na vida da pessoa e da sociedade, e a ordem da realidade em que todos estes elementos estão inscritos e que lhes confere o seu significado peculiar. É por isso que a Velasco define a religião como sendo:

“um facto humano específico, presente numa pluralidade de manifestações históricas que têm em comum: estar inscritas num mundo humano específico definido pela categoria do “sagrado”; consistir num sistema organizado de mediações: crenças, práticas, símbolos, espaços, tempos, sujeitos, instituições, etc. em que se exprime a peculiar resposta humana de reconhecimento, adoração, entrega, à Presença da transcendência mais absoluta na profunda realidade e no coração dos sujeitos, e que dá sentido à vida do sujeito e à história, e assim o salva”¹⁸.

Outrossim, em um de seus últimos livros, “*La esencia del cristianismo. Vivir el cristianismo hoy*”¹⁹, Luis Maldonado, é de opinião que o homem é iniciado na experiência religiosa quando se abre e toma consciência do mistério que impregna a nossa existência, o mistério que nos faz ir além dos limites do mundo. A partir daí, percebemos que uma profundidade insondável habita na nossa vida. Por isso, quando tivermos decidido a regressar ao centro do nosso ser pessoal e continuarmos abertos ao questionamento, começaremos a experimentar e a reconhecer mais ou menos explicitamente a presença do Absoluto em nós próprios.

Maldonado fala de um sentido de intimidade, que é ao mesmo tempo indescritível, insondável alteridade insondável. Santo Agostinho nas suas Confissões fala de um descobrir ou redescobrir Deus em nós mesmos: “*Eras intimior intimo meo et superior summo meo*” (Éras o mais profundo das minhas profundezas e o mais alto das minhas elevações)²⁰. Sobre a mesma realidade, Juan Scannone²¹ já dizia que a nossa relação de comunhão com o sagrado, com o divino, com Deus, nós chamamos-lhe religião. É acompanhado de representações simbólicas e narrativas, bem como de atitudes afectivas de respeito e atracção perante o mistério sagrado que Rudolf Otto descreve como *tremendum et fascinans*. A estes corresponde um sistema de mediações externas, tais como ritos culturais, palavras e formas éticas de comportamento. Por outras palavras, a interioridade existencial religiosa é objectivada, intercomunicada e institucionalizada nas comunidades religiosas. Em realidade, Deus parece-nos e aparece-nos como algo tremendo, fascinante e infinitamente profundo.

¹⁸ Juan Martín Velasco. *Introducción a la fenomenología de la religión*, 574.

¹⁹ Luis Maldonado. *Esencia del cristianismo. Vivir el cristianismo hoy*, 11-16.

²⁰ Cfr. *Confissões* I-3.11.

²¹ Juan Carlos Scannone. *La teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*. 3ª ed., Santander: Sal Terrae, 2018, 46.

Para Maldonado, foram os Padres da Igreja que souberam quizes elaborar uma pedagogia para a experiência de Deus, que é para Santo Agostinho “o homem é um grande abismo”²², e acrescenta o mesmo Santo de Hipona “ele procura o eterno, o que nunca acaba e esta busca da eternidade é a busca do divino”²³. Contudo, para Maldonado, foi talvez São Gregório de Nissa, aquele que melhor expressou este carácter dialéctico da experiência de Deus ou com Deus. Concebendo Deus como revelado e escondido, como conhecido e incognoscível, como proximidade e ocultação, como imanência e transcendência. Por esta razão, o Santo Capadócio fala da “penumbra luminosa”²⁴.

Não faz muito tempo, continua Maldonado, Santa Teresa e São João da Cruz souberam desenhar com intuição precisa qual é a experiência que acompanha a descoberta de Deus, é como um sentimento da alma envolvida ou imersa naquele oceano infinito que é a Realidade divina, o Transcendente e ao mesmo tempo como uma relação amigável com Aquele que sabemos que nos ama. A realidade de Deus é o principal conteúdo da experiência religiosa e da fé cristã.

No entanto, podemos concluir com as palavras de Karl Rahner. O nosso relacionamento com Deus é um mistério porque Deus é Mistério. Como disse um especialista de Rahner “no projecto teológico mais significativo da teologia católica do século XX, o conceito de mistério é um conceito chave. Deus é, para Rahner, o mistério absoluto. E a história de Deus com o homem é a história desse mistério”²⁵. Além disso, Maldonado continua, a fé cristã venera o mistério mas não é, por essa razão, obscurantista.

O homem que experimenta como a sua pessoa é transformada pelo Deus que se revela pode reflectir sobre estas mudanças que têm lugar nele e representá-las como significativas para a sua razão. A revelação é uma manifestação mas não é um esclarecimento que resolva todos os nossos problemas. Deus ilumina-nos mas vai sempre mais além e transcende-nos. É por isso que é um mistério, uma dialéctica tensa dos mais próximos e dos mais inacessíveis. A grande questão colocada por Rahner faz aqui muito sentido: “Será que o cristão e o teólogo estão conscientes de que todo o nosso conhecimento sobre Deus é penetrado, atravessado, por um profundo não conhecimento sobre Deus e que, portanto, toda a nossa conversa sobre Deus é

²² Cfr. *Confissões* IV, 14.22.

²³ Cfr. *Confissões* X, 20.

²⁴ Gregorio de Nisa. *Vida de Moisés*. Salamanca, 1993, II 163, 134.

²⁵ Luis Maldonado. *Esencia del cristianismo. Vivir el cristianismo hoy*, 13.

acompanhada por uma escuta e um silêncio fundamentais?”²⁶. No final, prossegue Rahner, “Deus revela-se como aquele que comunica em absoluta proximidade, mas como Deus, isto é, como mistério”²⁷. Assim, para Maldonado, toda a teologia de Rahner, sobre o falar de Deus, pode levar a uma nova vivência e também a uma profunda experiência religiosa, e mais purificada. Quiças continua Maldonado, a oração escrita por Kierkegaard traduza melhor essa fé renovada: “Pai, nunca nos esqueçamos de que falas mesmo quando estás em silêncio. Conceda-nos esta confiança quando aguardamos a sua vinda: que se cale por amor enquanto fala por amor. Quer seja silencioso ou fale, é sempre o mesmo Pai. És o mesmo coração paternal, tanto quando nos guias pela tua voz como quando nos conduzes pelo teu silêncio”²⁸.

Outro conceito muito caro a Maldonado é o de povo e seu adjectivo popular. Brevemente, passamos a apresentar o que Luis Maldonado diz a respeito.

3.2 Povo e popular

a) Elementos constitutivos

Luis Maldonado citando uma reunião dos Bispos latino-americanos de Medellín em 1968, percebe povo nos seguintes termos: “O povo aqui significa o povo pobre, ou seja, os camponeses marginalizados e os trabalhadores urbanos, despojados de uma série de bens. É o oposto de uma minoria, tanto quantitativa como qualitativamente”²⁹. Esta noção de povo, foi anos depois mais trabalhada por teólogos argentinos que reunidos na Faculdade de teologia dos jesuitas chegaram a elaborar uma concepção de povo, “dentro do qual assinala como elemento constitutivo a cultura popular”³⁰. Para eles, “a noção de um povo, é composta por três elementos constitutivos: uma história, um sujeito colectivo e uma cultura”³¹. São estas três dimensões do conceito de povo, que procuraremos explicar e matizar, ao longo das linhas que se seguem. Fá-lo-emos de uma maneira quase literal, tal como as apresenta Maldonado.

i. História³²

²⁶ Karl Rahner. *Erfahrungen eines katholischen Theolog*, en K. Lehmann(ed), Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen. Karl Rahner zum 80 Geburtstag, 1984, 105- 117.

²⁷ Karl Rahner. *Oyente de la Palabra*. Barcelona, 1980, 80.

²⁸ Luis Maldonado. *Esencia del cristianismo. Vivir el cristianismo hoy*, 16.

²⁹ Luis Maldonado Arenas. *Para comprender el Catolicismo Popular*, 10.

³⁰ *Ibid.*, 10.

³¹ *Ibid.*, 10.

³² *Ibid.*, 10-11.

Nesta dimensão histórica, o povo é um conjunto de seres humanos, tribos ou clãs que foram além da mera coexistência gregária e adquiriram uma consciência solidária de ser uma comunidade, de viver numa terra comum, de caminhar juntos, de ter o mesmo destino. Tomaram consciência de ser um grupo e de poder exprimir-se como um grupo, e manifestaram esta consciência na decisão de se tornarem um povo soberano. Através das suas lutas, através das suas formas de emancipação, o povo forma uma entidade. Eles fazem história, mas a história também faz o povo. Isto gera uma certa memória colectiva, que se torna uma tradição viva. Esta memória actua como um impulso fundamental para compreender o presente e para programar o futuro. Para Maldonado, o povo não tem uma racionalidade científica, tampoco "ilustrada", porém tem sim uma profunda racionalidade vital, constituída por uma consciência simples, vivida, uma consciência primária e directa da existência humana; possui experiência de vida na qual flui a intuição de valores vitais da realidade. O povo possui uma verdadeira sabedoria. Porque, ele (o povo) continua Maldonado, sentiu o sabor da vida, do sofrimento, da morte, da justiça ou da injustiça, da guerra, da paz.

ii. Sujeito³³

A segunda dimensão é o povo enquanto sujeito único e colectivo do ser e do fazer do todo. É o universal concreto. É o sujeito da história feita por todos, e não somente da história protagonizada por heróis, e famosos. Certamente, prossegue Maldonado, o povo precisa de líderes, de elites. Mas estes, devem estar integrados com o povo. De contrário, serão considerados anti-povo. Certamente o opressor e quem oprime, não é o povo e tampoco, faz parte do povo, porque aquele que quer ser do povo, não oprime, mais trabalha para o servir.

iii. Cultura³⁴

A explicação mais profunda da unidade e do carácter de um povo é a sua cultura. Aqui tocamos o fundo, ou seja, encontramos a parte mais profunda da substância de um povo e o que constitui a sua raiz nutritiva. Por cultura entendemos antes de mais nada o *ethos*, os costumes, como expressão de atitudes características e fundamentais.

Muito antes, Luis Maldonado, coloca em relação à expressão povo com o termo de origem inglesa "folklore", que em sua etimologia, é uma fusão de duas palavras, "folk" que significa povo, e "lore" que significa saber no inglês antigo. Este novo vocabulo, na visão de Luis Maldonado, denota assim, o saber do povo, o saber que o povo possui. E não saber sobre

³³ Luis Maldonado Arenas. *Para comprender el Catolicismo Popular*, 11.

³⁴ *Ibid.*, 11-12.

o povo. Nesta noção, o povo é um elemento activo e não passivo. O povo aqui é genitivo subjectivo e não genitivo objectivo, que seria uma visão mais passiva. Com o passar do tempo o termo passou a ser considerado como ciência, é assim que em França se alcunhava por exemplo, outra expressão a está relacionada, denominada “demologia”, que significa saber sobre o povo.

Nos anos 1866 e seguintes, a expressão folclore, ganha ritmo, em França e Espanha com diversas publicações a respectivo³⁵. O termo folclore de origem inglesa, Maldonado relaciona outro termo de origem alemã, “*Volksgeist*”, que significa espírito do povo ou alma. Existe assim para Maldonado, uma relação entre o saber do povo e o espírito do povo. Ambas realidades apontam a um entendimento do povo, como uma realidade que possui uma alma, uma consciência colectiva, uma substância essencial.

b) Conceito de povo

Assim, povo é segundo este princípio, uma colectividade, um colectivo unido por um princípio interno profundo. Este princípio profundo (alma o espírito) acaba encarnando-se naquilo que Maldonado denomina cultura. Cultura como já vimos, é um conjunto de fenómenos, e aqui acrescentamos alguns elementos mais: língua, costumes, sistema de crenças e a patria como ambito espacial³⁶.

É interessante observar a abordagem de Maldonado sobre a expressão “povo”, que é aqui referida por grandes autores de meados do século. Assim, por exemplo, autores como P. Sebillot e A. Varagnac diz Maldonado, equacionam o popular com o conhecimento que é transmitido pela tradição, que a tradição é transmitida e transmitida de um período para outro.

Povo é portanto a tradição, ou melhor, aquele grupo humano que tem uma sensibilidade especial para recolher e transmitir a tradição, o tradicional; cujo órgão de conhecimento sabe captar o que vem do passado e tem o cuidado de o transmitir às novas gerações.

Para A. van Gennep e P. Saintyves, o popular é o oposto de tudo o que é oficial, o oposto do que vem de uma autoridade de certa forma externa ao grupo. É também o oposto do que se aprende na escola e na universidade, do que é académico. Dito de forma mais positiva, continua Maldonado sua glosa, o popular é o espontâneo, o natural ou, melhor, o primordial, o que surge das raízes e da profundidade, o que vem de uma interioridade imanente ao grupo. Não é o que não deixa afectar, e nem internalizar; nem racional ou racionalizado, ou seja, o que

³⁵ Luis Maldonado. *Introducción a la Religiosidad Popular*, 11-12.

³⁶ *Ibid.*, 18-19.

permanece ao nível do raciocínio puro ou do discurso racional, mas o que é erigido, o que é educado a partir do interior desse grupo humano.

Atenção, porque o colectivo, segundo Maldonado, possui um *húmus*, e nele enterrado estão sementes que devem ser ajudadas a germinar. E ao derem fruto, temos o fim de um processo de cultivo, ou seja, de um processo cultural. O povo, é uma certa memória e uma certa consciência ou sentimento instintivo, muito radical e geral. É como um leito de rio, continua Maldonado, no qual todas as grandes experiências vitais do grupo humano foram sedimentadas³⁷. Para além disso, Nos dicionários ocidentais, Maldonado diz que o vocabulário de “povo” apresenta dois significados diferentes. O primeiro tem que ver com o grupo de pessoas que pertencem à uma mesma origem, à uma mesma religião, à mesma língua, ao mesmo Estado. Por outro lado, o segundo significado, tem que ver o povo como a parte de uma nação ou povoação que se considera em oposição às classes que possuem maior bem-estar, maior educação e maior poder.

Para Luis Maldonado, estes dois significados insistem no factor unificador e integrador do povo como pertencente ao mesmo quadro de solidariedade, que é o caso do primeiro significado. O segundo significado enfatiza o fenómeno da separação e da diferenciação social em relação aos seus fundamentos económicos e sociais, ou seja, desigualdades em termos de conhecimento, posses e poder³⁸. Breve, para Luis Maldonado

“o popular é aquele que, vindo de uma criação individual, o povo recebe como seu e toma como proprio, como pertencente ao seu tesouro cultural. E ao usá-la ou ao repeti-la, não o faz de forma quase- passiva, mas bem como algo incorporando em sua própria imaginação, reproduzindo-a emocional e imaginisticamente; por outras palavras, renovando-a em maior ou menor medida, mas considerando-as sempre como co-autores”³⁹.

E mais ainda:

“ O que é popular arrasta atrás de si e traz consigo as tradições ancestrais dos velhos paganismos, que não são, no final, mais do que a experiência de uma religiosidade cósmica. O cristianismo, a partir do período patrístico e depois na Idade Média, consegue uma síntese interessante entre este paganismo ou religiosidade rural-cósmica e a sua mensagem profético-histórico-salvática”⁴⁰.

Contudo, diz Maldonado, tudo o que foi dito até aqui sobre os conceitos de povo e popular, pode ser visto como fazendo parte de uma série de preconceitos racionalistas, que tendem a conceber o popular como sinónimo de grosseiro, de rude, de ordinário, ou ainda, de superstição, incredulidade, ignorância, etc. Para o nosso autor, a Igreja manifestou em várias

³⁷ Luis Maldonado. *Introducción a la Religiosidad Popular*, 20-23.

³⁸ *Ibid.*, 31-32.

³⁹ *Ibid.*, 27.

⁴⁰ *Ibid.*, 141.

ocasiões, através da publicação de um número significativo de obras, uma opinião similar, que identificava o popular à superstição, à ignorância.

Maldonado vai mais longe, afirmando que se pode constatar na Igreja, a existência de um “fio comum ou tradição crítica do popular, de certa forma anti-popular ao longo da história da Igreja desde as suas origens até aos dias de hoje”⁴¹.

Maldonado continua, dizendo que a queda do Império Romano originou uma grande invasão de raças e culturas, e ao mesmo tempo, uma mudança de direcção, de horizonte. Para ele, esta invasão significou a destruição das cidades e o colapso dos centros urbanos, tendo-se estes voltado para uma ruralização generalizada.

Convém lembrar aqui, que as cidades eram por excelência os lugares do anúncio cristão da Boa Nova; o lugar da expansão da Igreja em detrimento das zonas rurais em decadência. Com a materialização deste novo contexto, o regresso do povo às zonas rurais, ao campo, a Igreja se viu forçada a mudar a sua forma de presença social. Os camponeses estavam agora no centro da evangelização. Uma forma adequada de evangelização é criada para eles com a emergência das ordens monásticas, com os seus “*stabilitas loci*” e os seus grandes mosteiros⁴².

No entanto, prossegue Maldonado, os elementos de crenças pré-cristãs dos alemães e o carácter rural, agrícola e camponês da maioria da população deram origem ao que chamamos paganismo. O Pagão continua Maldonado é o que vem do “*pagus*”, daquelas aldeias rurais espalhadas pelos vastos e imensos espaços da Europa daquela época (florestas, charnecas, estepes...). Os pagãos entraram na Igreja com os seus hábitos, costumes, crenças, ritos, etc., vindos de religiões agrárias, telúricas. A Igreja recebeu-os tal como eram. Fazendo um esforço de evangelização e catequese, mas também de aceitação e assimilação. O exemplo mais notável é a carta escrita no ano 595 por Gregório o Grande, dirigida aos missionários que trabalham com os anglo-saxões, na qual se lê⁴³:

“Tenho pensado muito nos Anglos. Os templos do povo não devem definitivamente ser destruídos, mas apenas os ídolos dentro deles. Com água benta devem ser abençoados e aspergidos nos mesmos templos. Altares devem ser construídos e as relíquias devem ser colocadas neles. Estes templos bem construídos deveriam ser mudados da adoração de espíritos malignos para a adoração do verdadeiro Deus. Quando o povo ver que os seus

⁴¹ Luis Maldonado. *Introducción a la Religiosidad Popular*, 36.

⁴² Tal como na Idade Média, quando a sociedade se tornou novamente móvel, criaram-se as ordens mendicantes, essencialmente transumantes, como as inúmeras pessoas que naqueles séculos foram para as estradas e passaram as suas vidas nelas, peregrinando, pedindo e conhecendo um mundo que ainda não tinha fronteiras.

⁴³ Luis Maldonado. *Introducción a la Religiosidad Popular*, 38-39.

templos não são destruídos, voltar-se-á com alegria para o conhecimento e adoração do verdadeiro Deus nos lugares que lhe são familiares. E como muitos bois costumavam ser sacrificados aos maus espíritos, é necessário preservar, modificar, este costume também, fazendo uma festa, um banquete, com mesas e ramos de árvores colocados à volta das igrejas, que eram antigamente templos, no dia da consagração da própria igreja ou da festa dos santos mártires cujas relíquias são colocadas nos tarbenáculos. Que os animais já não sejam sacrificados ao espírito maligno, mas que sejam mortos e comidos em louvor a Deus, dando assim graças àquele que criou todas as coisas, e trocando assim os prazeres materiais pelos espirituais”⁴⁴.

No até agora exposto, pode-se ver como, Maldonado tem o cuidado de dissecar e explicar com clareza este conceito. O cuidado aplicado no tratamento do mesmo, permite-nos cair na conta do quão crucial é este conceito para percebermos a direcção que poderá tomar a sua reflexão. É de extrema importância fazermos essa aclaração para não cairmos no significado pejorativo de povo como massa que não reflecte e guiada pelo *sensus comune*. Ele próprio, apresenta no final do seu livro, *Religiosidade Popular. Nostalgia do mágico*, um apêndice, onde resume melhor este conceito de povo ou popular afirmando que os esforços de definir o conceito povo começaram no século XVIII, onde se distinguia o conceito de povo e de nação. O conceito de nação conota uma dimensão mais jurídica e política, enquanto o conceito de povo se refere a cultura, a terra, ao espaço vital, a história, aos costumes e a língua de um determinado grupo humano. Outrossim, Maldonado afirma que as nacionalidades aparecem no Ocidente no final da Idade Média⁴⁵.

A noção de povo é um conceito bíblico muito importante e o Concílio Vaticano II, na sua Constituição Dogmática sobre a Igreja, *Lumen Gentium*, dedicou-lhe um capítulo, nestes termos:

“No entanto, era a vontade de Deus santificar e salvar os homens, não isoladamente, sem qualquer ligação entre si, mas constituindo um povo, que o confessaria em verdade e o serviria em santidade. Por isso Ele escolheu o povo de Israel como Seu povo, fez um pacto com ele, e gradualmente instruiu-o, revelando-se a Si mesmo e os desígnios da Sua vontade através da história deste povo, e santificando-o para Si mesmo”(LG 9).

Além disso, “a ideia do povo de Deus introduz na consideração da Igreja um elemento dinâmico. Este povo tem uma vida e está em vias de atingir um objectivo fixado por Deus. Escolhido, instituído e consagrado por Deus para ser seu servo e sua testemunha. O povo de Deus é, no mundo, como o sacramento da salvação oferecido ao mundo”⁴⁶. Este aspecto de uma

⁴⁴ Luis Maldonado. Luis Maldonado. *Introducción a la Religiosidad Popular*, 39.

⁴⁵ Luis Maldonado. *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo magico*. Madrid: Ed., Cristiandad, 1975, 361.

⁴⁶ Yves M^o. Congar. *Esta es la Iglesia que amo*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1969, 25.

Igreja, povo de Deus, corpo de Cristo, sacramento universal e, além disso, peregrino, indica que esta Igreja deve ser a fonte e o germe ou fermento da unidade, porque:

“Todas as pessoas são chamadas a fazer parte do novo Povo de Deus. Portanto, este povo, embora permanecendo um e único, deve estender-se a todo o mundo e a todo o tempo, a fim de cumprir o plano da vontade de Deus, que no início criou uma natureza humana, e depois decidiu reunir os seus filhos que estavam dispersos (cf. Jo 11,52). Para este fim Deus enviou o seu Filho, a quem ele fez herdeiro de todas as coisas (cf. Heb 1,2), para que fosse Mestre, Rei e Sacerdote de todos, Chefe do povo novo e universal dos filhos de Deus” (LG 13).

A ideia do povo de Deus, de uma Igreja mais participativa e inclusiva, não diminui, muito menos rejeita de forma alguma, a dimensão hierárquica. Pelo contrário, desperta a hierarquia para “[...] alimentar o Povo de Deus e conduzi-lo aos melhores pastos (cfr. Ez 34, 14); compete-lhe dirigir sabiamente pelas suas leis a prática dos conselhos evangélicos [142], através dos quais a caridade para com Deus e para com o próximo é particularmente fomentada” (LG 45). Neste sentido, a Igreja é chamada à renovação. Como afirma Congar, a história mostra que a Igreja tem experimentado sucessivamente vários estilos de presença no mundo, mas hoje é chamada a lançar um novo estilo.

Feita que está essa abordagem, falaremos agora sobre as origens da Religião popular, sua história, suas manifestações, e dimensões principais, segundo Maldonado.

4. SEGUNDA APROXIMAÇÃO: A ORIGEM DA RELIGIOSIDADE POPULAR

A Rp é uma realidade bastante antiga, porém, é na Idade Média em que atinge seu apogeu. Luis Maldonado avança duas razões para o efeito. Para ele, é nesta época em que se gera e se forja o núcleo quase intemporal daquilo que chamamos Cp. Segundo, porque ao concluir a Idade Média, o Cp parece ficar congelado e confinado. O que virá depois serão fenómenos de reacção. Por causa, está segundo alguns autores como Le Goff, Sumption etc., falam do divórcio entre o popular e o oficial na Igreja. Na época medieval, havia entre ambos elementos, uma certa harmonia. A hierarquia garantia e respeitava a liberdade do povo em suas expressões e sentimentos bem como vivências religiosas. Porém, a partir do século XIV, começa um processo de desconfiança entre ambos. As consequências serão nefastas, para ambos, se privam da fecundação vital recíproca. Por está razão o Cp chega aos nossos dias empobrecido, deformado, marginalizado. Maldonado faz um recorrido histórico deste largo período medieval que vai desde a caída do Império Romano até ao século XIII, com as respectivas nuances a volta do período concreto do início da Idade Média, para compreender

melhor os contornos da Rp o Cp. Maldonado situa como marco histórico da Idade Média, o século XI, os séculos anteriores a este, os considera como séculos de gestação, de preparação.

Certo, com a caída do Imperio Romano no século V, houve na Europa Occidental um grande movimento e mesmo cruzamento de povos, romanos, judeus/cristãos, germânicos e “primitivos” Maldonado prefere chama-los de indígenas. Estes quatro elementos, se assim podemos considerar, constituem o que Luis Maldonado chama de homem medieval.

Portanto, o homem medieval europeu é fruto, é produto de vários conflitos, guerras, violências, fome etc., fruto das atrocidades próprias deste período sombrio que foi a queda do Imperio romano até ao século XI. Consequências do caos causado pelo derrube do Imperio, a Igreja era a instituição mais organizada e a ela competia a função de novo líder.

A sociedade estava composta por *Oratores* (monges e eclesiásticos), pelos *bellatores* (cavaleiros) e pelos *laboratores* (os campesinos) . Outrossim, eram os clérigos que negociavam a paz com os bárbaros, eram eles que protegiam e alimentavam os pobres. Portanto, a Igreja tinha que tornar-se clerical por força imperativa da situação.

A Igreja do princípio da Idade Média, é uma Igreja dos mosteiros e dos monges, porque as igrejas urbanas são as catedrais. Os mosteiros rurais, são agora o novo centro de civilização, durante está época, chamado o início do período medieval. Com as suas oficinas, que preservam as técnicas artesanais e artísticas, a sua biblioteca *scriptorium-library*, a sua produção e actividade económica, e a sua influência como local de peregrinação e veneração de relíquias.

Os Monasteiros introduziram gradualmente o cristianismo e os seus valores no mundo rural, que ainda pouco tinha sido influenciado por ele. Não se deve esquecer que os primeiros séculos de existência da Igreja tinham sido caracterizados pela evangelização urbana .

O povo acudia assim, aos mosteiros e participava nos ofícios diários juntos com os monges. Os mosteiros eram verdadeiros centros de aculturação, de acção pastoral e que respondia às expectativas da piedade popular. Mais por qué o século XI é crucial e fundamental e marco do Cp por Luis Maldonado? A resposta é clara. Para Maldonado, o século XI marca o fim das hostilidades barbaras, das invasões arabes-musulmanas, das invasões escandinavas na Europa Occidental.

Por outra, neste período se vence a fome, graças as novas técnicas de produção agrícolas impulsionadas desde os mosteiros, a população cresce e duplica de número entre os séculos X e XIV, se toma uma certa consciência de unidade Occidental europeia. As fronteiras

não existem como tal, todos têm a mesma fé, os mesmos ritos e quase a mesma língua. Por isso, para Luis Maldonado, todos os historiadores ao falar da religiosidade popular, se acordam em suas análises desta época medieval, porque é nesta época onde sobrevive referências pagãs no agir do povo. Ao lado de esta sobrevivência pagã e suas formas de superstição, sobrevive também uma certa prática germânica, na qual tinham imagem de um Deus todo-poderoso sujeito a acções “mágicas” sobre a realidade natural. Segundo tal concepção, Deus tudo pode, ele é, o Senhor das leis do universo e pode mudar essas leis se o pedimos insistentemente e de forma educada .

Outro autor que situa a génese da Rp na época medieval é Alberto Methol Ferré, que num estilo quase narrativo-poético, afirma que tudo teve início com a devoção do caminho para Santiago de Compostela, no século XI. Figuras como a de Sancho Mayor, que iniciou nesta época a europeização dos reinos cristãos “barbaros” do Norte. Fazendo emergir a cristandade no espaço geografico germânico-romano, principalmente através das Ordens de Cluny e depois da Ordem Cisterciense. Assim, os anos mil são significativos, pois marcam o declive da cultura visigótica. A nível religioso, os mosteiros deixaram as regras de São Isidoro e de São Leandro, para as regras de São Bento. O rito moçárabe foi substituído pelo rito latino e o Antigo Testamento foi substituído pelo Novo Testamento. Se da desde aqui a configuração de um novo mundo cristão⁴⁷.

Outro elemento a que Luis Maldonado faz referência deste período, é a concepção que o povo tinha de Cristo, de Maria e de Deus. O Cristo venerado pelo povo do século XI é o Cristo majestoso, sublime, e teológico dos Padre do século V, o consubstancial ao Pai, o que virá para julgar os vivos e os mortos. Esta imagem do Cristo mudará no século XII, fruto das pregações, das cruzadas e a influência de são Bernardo que cantará a infância de Jesus terna e comovedora, igual que da Paixão sofrida de modo cavalesca, e o povo se irá formando uma imagem de Cristo como a de um homem de carne e ossos cuja história concreta encanta a imaginação popular .

Quanto a Maria também sucede o mesmo. Antes do século em referência (XI), somente se invocava Maria sob o título de “*Theotokos*”, a Mãe de Deus. Ela é a virgem como a dos mosaicos romanos, revestida de majestade. Sobre Deus por seu lado, se projecta a imagem de um senhor feudal e de um rei germânico. Deus é *dominus*. Esta visão real e triunfal de Deus, se estende também a Cristo. Por isso, as artes plásticas, a iconografia, jogam um papel importante

⁴⁷ Alberto Methol Ferré. *Marco histórico de la Religiosidad Popular*, 23-24.

nesta fase, elas são fonte para analisar a Rp, porque segundo Maldonado, as massas populares recebem de modo contínuo e persistente, catequeses de seus templos, de suas imagens, de suas esculturas e de suas pinturas. Há uma influência recíproca, de dupla direção, entre o artista e o povo.

Assim, portanto, quando termina o século XI, os monges de Cluny, ousaram elevar a imagem de Deus e a sua escolta celestial no limiar da Igreja. E, uma após outra, as esculturas que vêm a ser instaladas nos pórticos ilustram o tema da parusia. Mostram o Deus eterno, por vezes terrível e sempre na majestade da sua onipotência, irradiando aquele esplendor evocado pelas deslumbrantes palavras do Apocalipse de João: Deus é o juiz que ordena e separa. Os textos de Apocalipse (21, 11-23 e 21, 24-25) são a referência. Esta iconografia desenvolve-se cada vez mais e torna-se uma grande pregação oferecida ao povo que se reúne em torno de mosteiros, santuários de peregrinação, catedrais e paróquias. É como se, dentro da aldeia, as pessoas estivessem a cumprir as suas devoções e fora, às suas portas, estivessem a traficar ou a entregar-se a festividades e diversões. Portanto, o sentido artístico popular de esta época é uma arte conhecida pela *majestas Dei*, *majestas Christi* e *majestas Mariae*.

Outra característica da Idade Média é a devoção aos santos, uma prática que não é típica deste período. Para Maldonado, a devoção aos santos é o resultado de uma das características ou chaves fundamentais da Rp. Os santos, como diz Huizinga, eram figuras essenciais, tão presentes e familiares na vida quotidiana do povo que todos os seus impulsos religiosos estavam ligados a eles. Na veneração dos santos cristalizou-se todo um tesouro da vida religiosa quotidiana, ingénuo e franco. Porém, vários foram os elementos devocionais e chaves da Rp nesta época, relíquias, as peregrinações, as cruzadas e os movimentos comunitários.

Maldonado considera a peregrinação como sendo um modo de amizade com Deus, é o gesto mais expressivo da fé cristã, é o caminho rumo a terra prometida, a Jerusalém celeste. Assim, para ele, peregrinar significa caminhar em direção a um lugar santo. Assim, multiplicaram-se as peregrinações, em Terra Santa, a Santiago, e à Roma. Os movimentos comunitários, tinham como fundamento viver o ideal evangélico por meio das bem-aventuranças sobretudo de Lucas. Eram grupos que gravitavam nos mosteiros, eram chamados também de oblatos ou ainda *conversi* y *prebendrarii*, é em certo modo o começo daquilo que mais tarde chamaremos de confraternidade ou confraria, muito de moda em Espanha, sobretudo durante a Semana Maior.

Os séculos XII e XIII, chamados também por séculos da alta Idade Média, dá-se uma revira volta. Ou seja, o movimento agora é inverso, do rural as cidades, há um renascer das cidades e o comércio nelas ganha ritmo e é considerada actividade primordial. As cidades surgem a volta das catedrais. As catedrais são a casa do povo, é lugar não somente de culto, mas também de outras reuniões ou encontros. Em termos religiosos os mosteiros sedem lugar a outro tipo de estilo de vida, os cistercienses, que buscavam um estilo de vida mais austero e pobre, são Bernardo é o promotor desta transformação. Este movimento era um retorno introspectivo da alma mesma, que partia do *cogitatio*, passando pela *meditatio*, até a *contemplatio*. A arte também segue estando presente, mas é agora o estilo gótico que prevalece. Na arte gótica predomina a luz e o mariano. Do gotico ao barroco. Para Metthol Ferré, “o barroco transcende e revitaliza o medievalismo popular com novas formas de piedade vindas da *devotio moderna*, mais mística, mais sentimental, abrindo caminhos de interioridade”⁴⁸. Esse mesmo autor arguemnta que “Hans Urs Von Balthasar escreve uma obra contemporânea na qual aponta para a perda em teologia do seu sentido de beleza, da poética e do dramático. E isto está ligado ao facto de, especialmente no século passado, a Igreja também ter perdido a sua ligação com o teatro, com a dança, com a poesia”⁴⁹, daí a necessidade de “hoje, uma revalorização da Rp obriga-nos a uma teologia estética, a uma teologia poética”⁵⁰. A beleza, a poesia, a dança, fazem parte da Igreja em geral e não apenas da Rp.

Voltando a Maldoando, a arte gótica representada nas distintas catedrais, celebra ou manifesta um Deus encarnado. Nota-se através da arte como que um volver as fontes bíblicas. A cruz outrora símbolo triunfal passa a ser símbolo de humildade e sofrimento. Cristo é o rei coroado de espinhos. A virgem Maria é representada como participe do sofrimento de Cristo. Maria aqui é venerada como Mãe universal, e de todos que acreditam em Cristo seu Filho. Ela é a Mãe da misericórdia. É aqui no século XII que nasce as litánias marianas e o rosário.

Na verdade, o rosário é a versão mariana do saltério. O saltério na Idade Média era um livro de orações e particularmente aos salmos penitenciais. Tendo sido adaptado para o uso do povo, cada salmo penitencial era substituído por um Pai Nosso. Se reza assim, cinquenta ou cento e cinquenta Pai Nosso para os defuntos. E para contar facilmente se usava uma corda com um nó de dez por dez. Durante as festas marianas se acrescentava Ave-Maria. Assim nasceu o rosário. Várias outras práticas ou costumes faziam parte das devoções do povo, como as

⁴⁸ Alberto Methol Ferré. *Marco histórico de la Religiosidad Popular*, 29.

⁴⁹ *Ibid.*, 37-38.

⁵⁰ *Ibid.*, 38.

indulgencias e os jubileus. Certo o mundo da Rp é vasto e complexo, por isso Maldonado argumenta que ela durante a época medieval é bastante rica, é uma combinação entre paganismo, isto é, tradições sobreviventes do paganismo com o cristianismo.

Para Luis Maldonado, o cristianismo enquadra-se em todas estas realidades num processo de sincretismo durante os séculos III-VII. Este processo implica uma adaptação geral ou uma acomodação sob a supervisão da Igreja. A Igreja permite estes folclores como adesões ou apêndices não dogmáticos aos seus ritos. Por vezes censura-os e condena-os; outras vezes dilui o seu significado⁵¹.

5. TERCERA APROXIMAÇÃO: RELIGIOSIDADE POPULAR E CATOLICISMO POPULAR

5.1 Interações

Maldonado começa por dissecar, para explicar melhor o que ele entende e quer dizer por Religiosidade popular ou/e Catolicismo popular. Para ele, de facto, está questão sobre a religiosidade popular “começou a ser tratada pela teologia pastoral a partir das obras elaboradas pelo CELAM (Conferência Episcopal Latino-americana) durante as suas reuniões em Medellín (1968) e Puebla (1979)”⁵². Porém, o I Congresso Internacional de Irmandades e Rp, realizado em Sevilha de 27 a 31 de Outubro de 1999 e patrocinado pela Santa Sé, foi a ocasião para repensar as principais questões que hoje se debatem nesta realidade, muito presente na vida do povo cristão. Além disso, este tema é de debates e discussões⁵³. Ora bem, como fenómeno da Igreja, melhor do Cp, está realidade, esteve sempre presente, mesmo si ausente nas reflexões e debates sociológicos, pastorais assim como teológicos. Esta realidade foi sempre vista com um certo dispresio. Portanto, como fizemos referência mais a cima, o seu “descobrimento” foi graças grande parte a Teologia da Libertação começada na America Latina. Contudo, os iniciadores são os teólogos desta corrente teológica. Eles colocaram este debate no centro de suas reflexões teológicas.

Porém, antes de ir mais longe neste quisito, é necessário eliminar todas as suspeitas destas duas terminologias, a saber: Rp e Cp. São termos sinónimos? Oiçamos o próprio Maldonado. Para ele, de um ponto de vista mais terminológico, se pode perceber que existe

⁵¹ Luis Maldonado. *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo mágico*, 25.

⁵² Luis Maldonado. “Religiosidad Popular”. En *Nuevo Diccionario de Pastoral*, dirigido por Casiano Floristán, 1266. Madrid: San Pablo, 2002.

⁵³ *Ibid.*, 1266.

uma flutuação de linguagem. Isso faz com que às vezes, falemos de Cp e outras vezes falemos de Rp. Estes termos correspondem a dois conceitos diferentes. Porém, na realidade, e de um ponto de vista factual e dentro do contexto ocidental, os mesmos estão interligados. Com razão Segundo Galilea, afirma que “tecnicamente falando, o catolicismo popular e a religiosidade popular não são conceitos equivalentes. O Rp é mais amplo do que o catolicismo popular⁵⁴.

Assim, na abordagem que é a nossa continua Maldonado, seguiremos a ordem lógica que parte da Rp como anterior (a priori), e culmina no Cp como a posteriori⁵⁵. Apesar desta situação, podemos ver que existe uma estreita ligação entre estes dois conceitos.

Outrissim, é sempre difícil encontrar um marco histórico no que a religião popular diz respeito. Esta realidade não é fruto do asar, é um fenómeno tão antigo quanto o próprio homem. Todavia, Luis Maldonado ao entrar em esta indagação dos fenómenos da Rp, nos mostra passos a seguir.

O primero é o nível que ele chama antropológico. Este nível, está relacionado com a existência do homem, enquanto ser inserido na natureza e enquanto ser social. As grandes festas religiosas do povo prossegue Maldonado giram em torno dos solstícios (natal e são João) e os equinócios (pascua, virgens, patronos), as festas estelares do trabalho agrícola, bem como os grandes momentos da vida familiar (nascimento, crescimento, casamento e morte).

O segundo nível é o nível religioso, por razões óbvias, é que as realidades cósmicas naturais e humanas aparecem como grandes símbolos do Transcendente.

O terceiro é o enxerto do que é cristão nos dois níveis anteriores. Ou seja a festa do Sol invicto do solstício de inverno da origem ao Natal, a de primavera o equinócio do inverno se converte em pascua. Os ritos de iniciação se transformam em sacramentos do baptismo, da confirmação e da eucaristia⁵⁶. Ou seja desde que o homem é homem, procurou perceber e fazer experiência e descobrimento do sagrado e do misterioso, através dos distintos fenómenos que à ele ou ao grupo como colectivo ocorria; mais bem, explicar os fenómenos que ocorriam à sua volta. Portanto sua missão, seria a de traduzir essas experiências em símbolos dignos de sentidos. Assim toma tudo que está ao seu alcance, desde as coisas, os acontecimentos pessoais

⁵⁴ Segundo Galilea. *Religiosidad popular y Pastoral*. Madrid: Cristiandad, 1979, 20.

⁵⁵ Luis Maldonado. “Religiosidad Popular”. En *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Editado por Casiano Floristán y Juan-José Tamayo, 1184. Madrid: Trotta, 1993.

⁵⁶ *Ibid.*, 1192.

etc. E como os símbolos nos deixam a pensar, dizia Paul Ricoeur, isto servia para entrar em contacto com o trãscendente.

Porém, tais fenómenos ou acontecimentos se repetem no tempo segundo Maldonado; são acontecimentos cíclicos, se repetem no tempo, como por exemplo o nascimento, crescimento e a morte. E todos estes fenómenos tinham a influência dos grandes astros: sol e lua.

5.2 O específico da religiosidade popular

Como realidade ligada ao que *fazerhumano*, a Rp é uma prática milenária. Todos os povos, ou cada povo, melhor ainda cada individuo procura e procurou sempre estabelecer uma relação com o Trãscendente ou a com trãscendência. Deus não é uma realidade fora do ser humano, mesmo si nos dias que são os nossas procuramos isolár-Lo de nossas vidas, de nossa realidade. Buscar nossa origem, a da humanidade e a de Deus foi, e é sempre tarefa nossa enquanto seres vivos. Como dizia e muito bem Paul Tillich :

“A questão teológica fundamental é a questão de Deus. Deus é a resposta à pergunta implícita no ser. O problema da razão e da revelação, embora o tenhamos resolvido em primeiro lugar, é secundário em relação ao problema do ser e de Deus. Como tudo o resto, a razão tem sido, participa no ser e está logicamente subordinada ao ser. Portanto, na análise da razão e das questões implícitas nos seus conflitos existenciais, fomos obrigados a antecipar conceitos que derivam de uma análise do ser. Agora, ao passarmos da correlação da razão e da revelação para a do ser e de Deus, entramos numa consideração mais fundamental; em termos tradicionais, passamos da questão epistemológica para a questão ontológica. E a questão ontológica é formulada dizendo: O que é o próprio ser? O que é que não é um ser em particular ou um grupo de seres, não algo concreto ou abstracto, mas aquilo em que pensamos sempre implicitamente, e por vezes explicitamente, quando dizemos que uma coisa é? A Filosofia levanta a questão de ser como ser. Investiga o carácter de tudo o que está na medida em que está. Esta é a sua tarefa fundamental, e a resposta que formula determina a análise de todas as formas particulares de ser. Esta é a primeira filosofia ou, se o termo ainda pudesse ser usado, metafísica”⁵⁷.

Portanto, a questão de Deus está no centro do pensamento humano. A presença de um ser supremo, criador absoluto de tudo o que existe e origem de tudo, um ser que é imutável e que faz mover tudo o resto, segundo Aristóteles, sempre esteve e está sempre presente no pensamento humano.

René Marlé, entende que:

“à religião popular, corresponde bem a estas remanecências de sentimentos, representações e práticas de tipo «religioso», que são apenas parcialmente reduzidas, e em geral mais lentamente do que se poderia supor, pela difusão de uma cultura crítica (inclusive a nível

⁵⁷ Paul Tillich. *Teología Sistemática I. La razón y la Revelación. El Ser y Dios*. Salamanca : Sígueme, 2009, 214.

religioso). As mesmas pessoas que, na América Latina, viram a religião popular como um fardo no caminho do progresso sócio-político e um obstáculo à emergência da verdadeira fé, reconhecem nela agora sinais profundos de humanidade, e também potencialidades preciosas, mesmo que estas precisem de ser purificadas e mesmo rectificadas. Na Europa, mesmo algumas práticas tradicionais, consideradas como expressões da «religião popular» (velas, procissões...) são geralmente encaradas hoje em dia com mais respeito do que outrora, mesmo que ainda seja importante deixá-las ser trabalhadas por uma fé inspirada mais directamente pela Palavra de Deus⁵⁸.

Luis Maldonado cita Meslin, que define a religiosidade popular, como sendo:

“é uma busca de relações com o divino que são: mais simples, mais directas e mais lucrativas. Por “procura de relações mais simples”, ele significa a tentativa de superar uma forma de praxe religiosa demasiado intelectual, demasiado conceptualizada, demasiado cerebral, abstracta, “dogmática”. Procuram-se formas mais intuitivas, mais imaginativas, onde o sentimento e o poder imaginativo do povo podem ser plenamente desenvolvidos. - Por “procura de relações mais directas” entende-se a rejeição de mediações clericais entre o homem e a divindade, na medida em que são mais um obstáculo e um muro opressivo do que a comunicação e o serviço. Estas duas dimensões são positivas, mas a terceira característica é mais negativa na medida em que é a procura de relações lucrativas, ou seja, a satisfação de desejos de utilidade. Aqui estamos no limite da magia, superstição e fanatismo, que são sempre uma ameaça e muitas vezes uma maldição da religiosidade popular⁵⁹.

E a A. Verwilghen de definir a Rp nestes termos: “Quando falamos de religiosidade popular, referimo-nos à forma como o cristianismo se tem encarnado em diferentes culturas e grupos étnicos e através da qual está enraizado no povo como uma experiência profunda”⁶⁰.

A Rp é a festa do povo, as expressões que o povo encontra para celebrar, para celebrar a vida, a morte, a colheita, entre outras formas de expressões que fazem o povo ter esperança e continuar a viver. Com razão escreve Víctor Codina, definindo a Rp como sendo: “um fenómeno muito amplo e abrangente, presente em todas as religiões e regiões da humanidade, sempre ligado a eventos religiosos, ofertas, sacrifícios e festas rituais, ritos de purificação e adivinhação do futuro, e normalmente em tempos de angústia pessoal ou social e de morte”⁶¹.

Há elementos muito importantes de apropriação que agora vamos apresentar de uma forma muito simples. São as festividades sazonais já mencionadas acima. Tudo é motivo de celebração. Para Maldonado, o catolicismo, “apareceria assim como definitiva religião do povo de Deus, a partir de um encontro com o Deus único, vivo e verdadeiro, que se faz presente na humanidade em Jesus. Esse povo volta-se sem cessar à Cristo como Mediação e Sacramento

⁵⁸René Marlé, “Religion et Foi”. En *Dictionnaire de Spiritualité*, dirigido por M. Viller, J. De Guibert, A. Rayez, A. Derville et A. Solignac, 13 : 333, Paris : Beauchesne, 1988. Traducido do Francês.

⁵⁹Luis Maldonado. *Para comprender el catolicismo popular*, 16-17.

⁶⁰A. Verwilghen. “La religiosité populaire dans les documents recents du Magistère” : *Nouvelle Revue Théologique* 109-4 (1987) 521-540.

⁶¹Víctor Codina. *La religión del pueblo. De cuestionada a interpelante*. Santander: Sal Terrae, 2019, 31.

fundamental, através de todos os sinais e expressões do Mistério cristão, em qualquer ordem de realidades do mundo e da vida em que se manifesta a presença de Deus incluso em formas não institucionais, suscitadas pela espontaneidade do Espírito do Senhor”⁶². O tempo aqui já não é ciclo, mas linear.

Sobre a expressão Rp, Luis Maldonado, fala em primeiro lugar, de uma complexidade do nome, porém, é claro que é algo vital para o povo cristão. Por outro lado, ele acha que o problema, é mais de carácter meramente semântico, porém com implicações de conteúdo. Na verdade, este aspecto parece mostrar que aquilo que é central na vida dos distintos sectores do povo cristão, como por exemplo, a Semana Santa celebrada à sua maneira, é algo meramente religioso, apenas religioso, e não algo verdadeiramente cristão. Ao entendermos este aspecto assim, será um tal mal-entendido continua Maldonado, que nega o carácter especificamente cristão de tantas práticas populares. Por isso, aqui, devemos falar não só de Rp, mas também de Cp, porque muitas das manifestações do povo eclesial reflectem um sentido de fé católica e cristão.

Certamente ao fazermos tais comentários, devemos ser cauteloso, adverte Maldonado, para não se fazer juízos aprioristas sobre realidades complexas, na qual muitas experiências históricas de natureza cultural, psicológica, religiosa e cristã têm sido depositadas, remata Maldonado. Continuando sua glosa, o autor da religiosidade popular, afirma que sobre esta matéria, divide opiniões. Assim, o clero está muito dividido, bem como os leigos também o estão. Porém, existe sacerdotes e leigos que são muito críticos, bem como outros a favor e ainda alguns com posições mais comedidas, ou mais intermédias.

Portanto, é trabalho da pastoral cuidar e não é tomar partido a favor de uns e outros. A missão da pastoral será mais bem dar informações que ajudem uns e outros a poderem ter um discernimento crítico. Na verdade, Maldonado, é de opinião que algumas das manifestações do povo cristão, por exemplo em certas datas do ano litúrgico, não são de modo algum cristãs. Talvez exprimam apenas um sentido religioso. Aqui porém, é legítimo falar de Rp. Noutros momentos, tais celebrações reflectem apenas superstição. Então, não merecem ser chamadas religiosas. Para Segundo Galilea temos de ter alguns critérios que nos possam permitir conhecer melhor a Rp. Para ele, o conhecimento da Rp deve ser global, realista, sem preconceitos, cristão, visando a evangelização. Porque pastoralmente, não se pode separar o conhecimento de uma

⁶² Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 214.

realidade da sua avaliação cristã. O discernimento é o grande critério da Rp ou Cp⁶³. Maldonado, fala de um discernir o positivo do negativo, o cristão do anticristão nas manifestações e atitudes do catolicismo popular⁶⁴.

Finalmente, existem actos da vida do povo em relação à vida da Igreja que são principalmente o sinal e o fruto de uma cultura popular. Aqui é legítimo falar de folclore. Mais adiante, Luis Maldonado corrobora com a ideia segundo a qual em certas ocasiões o “povo simples” ou povo pobre, e não só, faz manifestações públicas que certamente expressam uma fé cristã autêntica porque se centram na pessoa de Jesus ou da Virgem Maria tal como nos é apresentada no Novo Testamento e na tradição da Igreja. Está subjacente a qualquer identificação com o espírito de Jesus. Aqui é correcto falar de catolicismo popular⁶⁵. A Rp lhe falta “frequentemente de conteúdo estritamente dogmático; daí que por vezes crie certas tensões com a religião oficial. É antes um tipo pragmático de religiosidade, ligado a situações ou eventos pessoais específicos, e típico de sectores económicos, culturais e sociais específicos”⁶⁶.

O conceito Rp se refere a uma prática ou fenómenos mais gerais usados pelo povo que os permite estar entre eles, e acima de todo se aproximar mais do divino. E assim que Maldonado considera ao afirmar: “Quando falamos de religiosidade popular, estamos a dizer que há actos, celebrações na vida do povo que manifestam um verdadeiro sentido religioso. E isto é certamente positivo, mesmo que tais actos não sejam uma expressão da fé cristã”⁶⁷. Muitas das vezes esses fenómenos ou práticas fazem parte daquilo que podemos chamar de rito de iniciação ou de transição, próprios de povos ou instituições. O rito de transição é uma prática vital para cada povo, porque faz passar um membro de um estado ao outro. De uma realidade antiga para uma nova. Para Maldonado essa passagem é de dois níveis: familiar, ligado às pessoas e natural, ligado à natureza. O que chamamos aqui ritos transitórios ou iniciáticos ou ainda para outras religiões o chamariam de outra forma, para os cristãos designariamos o equivalente aos sacramentos em outras religiões⁶⁸. Tais práticas têm como fim principal a busca e o encontro com a transcendência.

Assim sendo, no colóquio de Quebeque, Meslin foi criticado por quanto seu argumento se assentava em uma suposição questionável. Ele apresenta a Rp como um fenómeno recreativo;

⁶³ Segundo Galilea. *Religiosidade Popular y Pastoral*. Madrid: Cristiandad, 1979, 83.

⁶⁴ Luis Maldonado. *Para Comprender el Catolicismo Popular*, 143.

⁶⁵ Luis Maldonado. “Religiosidad Popular”. *Nuevo Diccionario de Pastoral*. Dirigido por Casiano Floristán, 1266-1267. Madrid: San Pablo, 2002.

⁶⁶ Miguel Mellado. “Religiosidad popular y cultura”. *Revista Murciana de Antropología*, 2, (1997):73.

⁶⁷ Luis Maldonado. “Religiosidad Popular”. *Nuevo Diccionario de Pastoral*, 1268-1269.

⁶⁸ *Ibid.*, 1268.

como se tivesse surgido apenas “a posteriori”, como uma reacção a uma deformação de algo anterior. Há autores que pensam que o oposto é verdade. O primeiro seria o popular e o segundo, ou posterior, ou seja, o derivado, seria o oficial, o institucional na medida em que se opõe ao popular. O nosso fenómeno é comparado com o da linguagem popular, da medicina popular, da sabedoria popular, da música popular, etc. Estes seriam fenómenos primários, dos quais derivariam a linguagem literária, a medicina científica, a filosofia académica, etc⁶⁹.

A Rp como realidade histórica e humana não é de hoje. Ela é uma prática bastante antiga⁷⁰. Ela é autêntica porque,

“está enraizada nas realidades básicas da existência: vida, morte, amor, sofrimento, alegria, poder, trabalho, tempo, etc. E, no seu aspecto ético, é sempre alimentada por experiências colectivas dos grandes valores humanos: liberdade, verdade, solidariedade, justiça, dignidade pessoal, direitos e deveres básicos, etc. A religiosidade popular é um dos acessos mais directos e penetrantes ao coração e ao ser de um povo”⁷¹.

5.3 O próprio do catolicismo popular

Neste momento, gostaríamos de ir um pouco mais a fundo e aclarar certos termos, pois fica claro que o que até aqui foi dito, concerne mais a Rp. O que dizer, por exemplo do Cp? Para Maldonado existem outros actos do povo que vão mais além e que expressam um significado não só *numinoso*, mas também do que é ser cristão. Estas, são manifestações de uma fé cristã. Aqui nos referimos já ao Cp. Maldonado fala de três pistas que nos colocam no caminho da descoberta de certos valores evangélicos inseridos na religiosidade do povo pobre ou do catolicismo popular.

Estas pistas são: Em primeiro lugar a popular cristologia ou os Cristos populares, uma realidade criada pelo povo como expressão da sua confiança no Deus sofredor que acompanha aqueles que, abandonados pela sociedade, estão à margem e nos infernos da existência. Várias outras práticas fazem parte desta primeira pista, mas Maldonado sublinha que o que pode ser considerado aqui como um valor do Cp, o que realmente conta é o saber viver a fé do Ressuscitado sem cair no triunfalismo dualista, nas espiritualidades ou nas teologias pós-conciliares. O que conta é que para as pessoas, o Cristo Ressuscitado não seja Aquele que vive agora no melhor dos mundos, desligado do sofrimento dos seus irmãos e irmãs na terra, mas sim, o Jesus que está sentado à direita do Pai, certamente, mas ao mesmo tempo na companhia

⁶⁹ Luis Maldonado Arenas. *Para comprender el catolicismo popular*, 16-17.

⁷⁰ Mais adiante procuraremos retomar e abordar este aspecto com maior profundidade.

⁷¹ Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 215.

do seu povo, pobre e sofredor, partilhando o seu sofrimento. Ligada a esta realidade cristológica do povo, existe também a fé profunda em Maria, a Mãe dolorosa.

Outra pista importante, tem que ver com o significado da teologia chamada de comunhão dos santos. É o que Maldonado chama uma profunda comunhão com a morte, com os difuntos. Aqui se valoriza bastante a percepção e comunhão com os irmãos que já partiram. É uma verdadeira conexão com a igreja celestial.

A terceira pista Maldonado dá-lhe um sentido comunal. Este terceiro, quando devidamente compreendido, forma um verdadeiro sentido comunitário do povo. Segundo Maldonado, é a partir desta terceira pista que as irmandades, confrarias, etc., surgiram durante a Idade Média⁷². Sobre este tema nos referiremos mais adiante.

É importante sublinhar que todo este recorrido, nos faz perceber que existem elementos da religião bem como elementos do catolicismo que formam parte de uma realidade que nem sempre é bem aceite ou recebido. Maldonado fala do Cp por certo, mas o oposto a este, nem sempre é a Rp, mas o catolicismo oficial. Aos olhos de uma certa hierarquia eclesiástica, estas manifestações do povo podem diminuir a autoridade desta última, bem como diminuir também a autoridade da própria Igreja hierárquica. Estes receios têm certamente as suas razões de ser; mas para Luis Maldonado, o Cp não representa antes de mais uma rebelião contra a autoridade, contra o catolicismo oficial, mas uma inculturação da fé. O Cp procura fomentar experiências em vez de ideias e comportamentos em vez de verdades dogmáticas. O Cp está mais interessado nas manifestações concretas da realidade sobrenatural. Deseja entrar em comunicação com elas através de rituais e gestos simbólicos⁷³. À primeira vista, a crítica que se pode fazer, é o facto de deixar transparecer que exista por um lado, o catolicismo oficial e, por outro, o Cp, como se fossem duas realidades antagónicas. E não são poucos os autores que nesta matéria procuram sempre contrastar a religião do povo com o que não é popular.

O debate aqui é válido pelo facto de que nesta matéria da religião popular entram em jogo distintas disciplinas do domínio das ciências humanas como a Antropologia e a Antropologia cultural, a Fenomenologia, a Sociologia, a Psicologia, a Etnografia, a Teologia, a História e a própria Religião. O Cp, como deixa transparecer Maldonado, pode ser considerado como a síntese de uma religiosidade popular bem evangelizada. Ele

⁷² Luis Maldonado. "Religiosidad Popular". *Nuevo Diccionario de Pastoral*, 1270-1271.

⁷³ *Ibid.*, 1272-1273.

“não é uma apropriação oportunista do proselitismo pelos primeiros cristãos. É a passagem do plano da criação para o da história; é a síntese entre natureza e revelação, entre o cósmico e o histórico no desígnio universal do único Deus que nos fala de formas diferentes e, no final, nos falou através do seu Filho (Heb 1,2). A vida já não é apenas fertilidade. É a passagem da escravidão à liberdade e, acima de tudo, da morte à ressurreição em Cristo. Se esta síntese, a que hoje chamamos evangelização, for bem sucedida, já não devemos falar de religiosidade popular, mas de catolicismo popular. E então o catolicismo popular revela-se uma forma altamente equilibrada e harmoniosa de existência humana, uma forma que hoje aqueles de nós que pertencem às chamadas sociedades desenvolvidas anseiam porque nos falta a dimensão cósmica, natural ou histórico-profética”⁷⁴.

Daquilo que até aqui foi exposto, resta-nos simplesmente dizer uma palavra sobre o adjectivo “popular”. “O adjectivo (popular) que estamos a usar, alude ao povo e especialmente à sua cultura”. Luis Maldonado resume o conceito de cultura como a síntese destas três palavras: ética, estética e técnica. A cultura seria para ele a síntese da ética, da estética e da técnica. Por ética ele entende o conjunto de valores morais e existenciais que encarnam e alimentam o sentido último da vida. Por estética entende a interpretação de uma língua ou de um conjunto de línguas que exprimem uma sensibilidade dentro do contexto da ética. A cultura como técnica refere-se ao saber fazer manual, ao artesanato que transforma objectos ou coisas para satisfazer várias necessidades materiais⁷⁵. Portanto, a cultura *lato sensu*, é a forma de ser, e de fazer de um povo. Na esfera antropológica, foi Tylor quem melhor a definiu como sendo “o conjunto que inclui conhecimento, crenças, arte, moral, leis, costumes e qualquer outra capacidade adquirida pelo homem como membro da sociedade”⁷⁶. Na esfera religiosa, *Gaudium et spes* define-a como:

“tudo aquilo pelo qual o homem afirma e desenvolve as suas inúmeras qualidades espirituais e corporais; procura subjugar a própria terra com o seu conhecimento e trabalho; torna a vida social mais humana, tanto na família como em toda a sociedade civil, através do progresso dos costumes e das instituições; finalmente, através do tempo, expressa, comunica e preserva nas suas obras grandes experiências e aspirações espirituais para que possam ser benéficas para muitos, e mesmo para toda a raça humana” (GS 53)⁷⁷.

A cultura visa antes de mais o bem-estar, o desenvolvimento humano e espiritual do homem. A cultura é um processo dinâmico.

⁷⁴ Luis Maldonado. “Religiosidad Popular”. En *Conceptos fundamentales del cristianismo*, 1193-1194.

⁷⁵ Luis Maldonado. “Religiosidad Popular”. *Nuevo Diccionario de Pastoral*, 1272.

⁷⁶ Consejo Nacional de Misiones. *Misión y Culturas*. Madrid: EDICE, 1991, 34.

⁷⁷A este respeito, *Evangelii Nuntiandi* esclarece o seguinte: “Evangelho e evangelização não são necessariamente incompatíveis um com o outro, mas capazes de permear todos eles sem se submeterem a nenhum dos dois. A ruptura entre o Evangelho e a cultura é sem dúvida o drama do nosso tempo, como noutros tempos. É por isso que devem ser feitos todos os esforços para uma evangelização generosa da cultura, ou mais precisamente das culturas. Estes devem ser regenerados pelo encontro com a Boa Nova. Mas este encontro não terá lugar se a Boa Nova não for proclamada”(EN 20).

Feitas estas esclarecimentos dos conceitos que nos propusemos, é importante a este ponto, sublinhar que nem Luis Maldonado nem os outros investigadores na matéria têm a pretensão do monopólio dos conceitos aqui definidos ou aclarados. A religião popular tal como a define Maldonado não é uma realidade autónoma, e isolada de todo o conjunto da realidade. No que respeita aos conceitos de religiosidade popular ou catolicismo popular, Luis Maldonado tampoco traça fronteiras ou limites. Não sabemos ao concreto quando começa uma e ou termina a outra. E por isso, acreditamos, que Luis Maldonado entre os vários exímios na matéria prefira utilizar ambos termos, não quiças como sinónimas, mas como complementarios. Porque o mais importante no final do dia é a nossa busca e a nossa relação com Deus. Essa busca de Deus é, porém, algo que leva o seu tempo, como Luis Maldonado realça no seu livro, *la esencia del cristianismo. Vivir en cristiano hoy*:

“A verdadeira descoberta de Deus ou a abordagem a Ele e a experiência da Sua realidade pessoal é uma tarefa fácil e difícil ao mesmo tempo. Deus é a parte mais íntima de nós mesmos, mas Ele é também Aquele que nos transborda e nos ultrapassa radicalmente, e é por isso que Ele pode escapar-nos e até passar despercebido no decurso das nossas vidas; podemos também deformá-Lo, desfigurá-Lo. Assim, certas atitudes subjectivas são necessárias para se chegar a um verdadeiro encontro com Deus. Ele ajuda-nos certamente a descobri-los e a torná-los nossos. Mas temos de colaborar neste trabalho como adultos, fazendo a nossa parte no trabalho que, pela Sua graça, nos corresponde”⁷⁸.

Para chegar-se a descobrir esse caminho que nos leva até Deus temos de ter alguns critérios básicos. Luis Maldonado citando a Raimundo Panikkar nos recorda em primeiro lugar que:

“Deus não é uma Entidade a ser descoberta. Ele é a Realidade última. E o seu acesso requer um certo silêncio e uma certa pureza de coração [...] Por silêncio não entendemos aqui uma simples calagem ou silenciamento do interior, um mutismo passivo, mas uma pacificação dos sentidos e das faculdades, da vontade. Tal apaziguamento permite a emergência de uma percepção singular dessa Realidade que transcende todo o conhecimento concreto, particular e delimitado, pois não é um objecto, nem mesmo o mais elevado, mas o anterior e o anterior. Deus é este misterio que cada um deve busca-lo em seu mais profundo, como costumava dizer São Agostinho de Hipona “*Eras intimior intimo meo et superior summo meo* («Te descobri como a mais profunda das minhas profundezas e a mais alta das minhas elevações/aspiraciones»)”⁷⁹.

Portanto, para Luis Maldonado, o Cp é a síntese de um cristianismo implantado nas populações rurais da Europa após ter sido enxertado nas suas crenças religiosas, ou seja, após ter penetrado na sua religiosidade telúrica e no seu estilo de vida agro-cultural. Essas sínteses foram também e naturalmente influenciadas pela contribuição específica dos povos germânicos que vieram do Norte e do Leste, embora em número não muito elevado. A incorporação nesse

⁷⁸ Luis Maldonado Arenas. *La esencia del cristianismo. Vivir en cristiano hoy*, 9-10.

⁷⁹ *Ibid.*, 11.

tecido romano-cristão de novas realidades culturais, em virtude da “*Völkerwanderung*” e da criação dos reinos Lombardo-Bárbaros, deu lugar a um novo processo de inculturação da fé cristã⁸⁰. Para Luis Maldonado,

“uma teologia que não quer cair no vácuo precisa dos símbolos, narrativas e memórias colectivas do povo da Igreja. Não é admissível roubar ao povo os seus tesouros em nome da crítica. A atitude crítica da teologia não pode levar a uma crítica imediata do mundo dos símbolos populares. Pelo contrário, deve ter como objectivo que o povo se torne cada vez mais o sujeito dos seus símbolos; então estes não serão sinais de alienação”⁸¹.

Na realidade, o que Maldonado pretende com este estudo do religioso popular é dar à teologia a oportunidade de reaprender do popular, sem a velha atitude dos teólogos pastorais ou mesmo da hierarquia, que quando lidavam com o povo, era para prescrever regras, educá-lo, corrigi-lo, adverti-lo. Agora é necessário um tempo de silêncio, de escuta e de aprendizagem⁸².

Por fim, ao terminar este tema, seria de tudo importante evocar uma das grandes criações do Cp, que são as confrarias e irmandades. As confrarias e irmandades saem em procissão durante a Semana Santa, levando Cristo crucificado, é a chamada “subida ao calvario de Jesus Nazareno. Este invento na sexta feira Santa marca o momento culminante deste ritual”⁸³. Maria a Mãe das dores também vai nesta procissão. E depois na manhã do domingo da ressurreição ha o chamado encontro entre Maria e Jesus. Está prática como sabemos não é bíblica, más faz parte da tradição sobretudo em Espanha, e aliás Santo Inácio de Loyola na quarta semana dos Exercícios Espirituais, nas meditações das aparições, coloca a primeira aparição de Jesus á Maria sua Mãe. Luis Maldonada afirma que:

“a Semana Santa em Sevilha e em Andaluzia em geral é a cristalização de uma experiência profunda da humanidade de Cristo, de uma intuição muito evangélica do carácter absolutamente humano da pessoa de Cristo, de uma expressão muito bem sucedida desse Deus humanizado, desse Verbo feito carne, ou seja, feito humanidade sofredora sem as restrições ou dissimulação que outras religiosidades mais *doketistas* propalaram”⁸⁴.

Ademais, Rodríguez Becerra falando do caso do sul de Espanha afirma que:

“Em Andaluzia, as festas são o resultado, em muitos casos, da actividade das irmandades e confrarias; estas, que estão em pleno vigor e cumprem funções fundamentais na compreensão da estrutura social das vilas e cidades, têm entre os seus objectivos estatutários a celebração de cultos e festas em honra dos seus santos padroeiros. A existência de irmandades e confrarias acrescenta uma singularidade à região andaluza, que em muitas comunidades desloca todas as

⁸⁰ Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 40.

⁸¹ Luis Maldonado. *Religiosidad Popular Nostalgia de lo Magico*, 11.

⁸² *Ibid.*, 12.

⁸³ Luis Maldonado. *Para comprender el catolicismo popular*, *Ibid.*, 32.

⁸⁴ *Ibid.*, 35.

actividades festivas que poderiam ser levadas a cabo pelas Câmaras Municipais e Conselhos de Festas”⁸⁵.

A Semana Santa “é uma festa total, generalizada e barroca, porque celebra a morte e a vida, o espiritual e o sensível, sentimentos, emoções e intelecto, a realidade comunitária das famílias, classes sociais, ruas, bairros, praças”⁸⁶. A popular Semana Santa não é celebrada de forma diacrónica, durante um tridum pascal, é celebrada de forma sincronizada, o mistério da paz e da ressurreição, a morte e a vida são celebradas ao mesmo tempo.

Todavia, para Maldonado, em estas práticas ou celebrações, parece existir algo de contraditório. É o facto de que por exemplo o símbolo ou a (imagem) da ressurreição não ser Cristo, se não Maria. A ressurreição aqui, parece não ser pregada em volta de Jesus. Parece não ser a ressurreição pessoal de Cristo. É pregado desde Maria, certamente como o seu facto pessoal, mas indirectamente, experimentando-a como um símbolo feminino e maternal de fertilidade vital. Para além do que se pode dizer, Maria ocupa um lugar central no Cp espanhol por duas razões genuinamente cristãs: em primeiro lugar, a sua devoção corrige uma cristologia de exaltação que iguala Cristo a Deus, de tal forma que toda a mediação é eliminada. Maria é a mediadora que preenche este vazio, que ajuda a recuperar esta realidade de fé. Em segundo lugar, a devoção mariana também corrige uma teologia muito patriarcal e masculina que eliminou o feminino da esfera do divino. Maria vem preencher este vazio, actuando como um grande sinal do que Boff chama o rosto materno de Deus, ou seja, como um símbolo da dimensão feminino-materno de Deus, como uma expressão da realidade feminina e materna existente como uma virtualidade radical dentro do mistério divino, juntamente com a realidade masculina, viril, paterna⁸⁷. Como Isidoro Moreno afirma com razão: “É lógico que numa cultura com raízes agrícolas milenares como a da Andaluzia, foi a figura da mulher que encarnou a vida”⁸⁸.

Maria encarna assim, a nova vida que recebeu do seu Filho e a vida que o seu Filho recebe do Pai como Palavra e como homem, na medida em que essa vida inclui valores radicais que chamamos femininos (o funcional em oposição ao individual, o unitivo em oposição ao distintivo); valores que uma religiosidade e teologia muito patriarcalista ou androcêntrica tinha

⁸⁵ Salvador Rodríguez Becerra. *Las fiestas de Andalucía. Una aproximación desde la antropología cultural*. Sevilla, 1985, 47.

⁸⁶ Luis Maldonado. *Para comprender el catolicismo popular*, 36.

⁸⁷ *Ibid.*, 36.

⁸⁸ Isidoro Moreno. *La Semana Santa de Sevilla*. Sevilla: Artes gráficas salesianas 1982, 233.

censurado e reprimido, mesmo na tradução bíblico-verotérica devido à sua polémica antipoliteísta, anti-canónica⁸⁹.

Para Maldonado as confrarias são a mediação fundamental para outras realidades muito centrais do Cp, nomeadamente, para a celebração de festas e para a veneração de Cristo, virgens, santos; mais especificamente, para a cristalização e animação das grandes devoções populares. São o ponto focal de toda uma vida e dinamismo comunitário, a confraria é um lugar de convívio, sociabilidade, intercâmbio e reciprocidade. As confrarias são de três tipos: as confrarias abertas, nas quais podem aderir todos queles que desejam; as confrarias fechadas, onde o número de membros é limitado; e as confrarias automáticas, aquelas a que uma pessoa pertence em virtude da sua filiação⁹⁰.

Feita essa distinção, podemos agora avançar para outro aspecto: o das dimensões da religiosidade do povo.

6. QUARTA APROXIMAÇÃO: CARACTERÍSTICAS E DIMENSÕES DA RELIGIOSIDADE POPULAR

6.1 Características⁹¹

Luis Maldonado faz referência a nove grandes traços característicos ou dimensões da religiosidade popular: o mágico, o simbólico, o imaginário, o místico, o festivo, a falsidade, o teatral, o comunal e o político. Passaremos em seguida a expor brevemente, cada uma dessas dimensões.

A primeira dimensão tem que ver com o Mágico. O Mágico que não tem aqui o valor corrente de superstição⁹². Hoje com os estudos feitos, o mágico já não tem uma conotação negativa. O mágico é hoje entendido positivamente, como o sentido do supra nacional, o intuitivo, como a superação do racionalismo e de uma lógica aristotélica ou cartesiana da distinção e da separação, ou ainda de participação e da comunicação.

⁸⁹ Luis Maldonado. *Para comprender el catolicismo popular*, 37.

⁹⁰ *Ibid.*, 87-89.

⁹¹ *Ibid.*, 16-17.

⁹² Por exemplo para James George Frazer, “a magia é uma pseudociência baseada na falsa utilização dos princípios de semelhança e contacto ou contágio. A partir desta concepção de magia, Frazer sistematiza os fenómenos culturais de acordo com uma lei que reproduz a dos três estados de Comte. A humanidade teria passado sucessivamente pela magia, religião e ciência. Quando os homens percebem que não podem dominar as forças superiores como gostariam com magia, voltam-se para a religião. A magia é, além disso, anterior à religião porque constrói um facto psicologicamente mais simples do que a ideia de seres pessoais que a religião utiliza. Cfr. J. G. Frazer. *The Golden bough. A study in comparative religion*. 2: London: Macmillan, 1890, 74-87.

Para Maldonado, na linguagem actual, o adjectivo mágico adquiriu um significado completamente positivo e valorativo. Quando, portanto, se quer indicar o sucesso mais inefável de uma pessoa, dizemos que a mesma desperta um sentimento mágico, ou que tal coisa produz um efeito mágico. É uma das qualificações mais apreciadas e desejadas. Luis Maldonado é de opinião que E. Trías é quem expressa melhor essa ideia quando insiste que,

“O pensamento mágico é o que nos pode salvar do racionalismo positivista e técnico em que nos estamos a afogar. Precisamente, dado que hoje toda a luta cultural é dirigida contra esta civilização unidimensional e tecnificada, tanto capitalista como comunista, essa chave de salvação que abre as portas a um mundo diferente, onde podemos mais uma vez respirar o oxigénio da fantasia, do que é diferente, novo ou transcendente, gozará de um prestígio privilegiado. Tal é o caso do mágico”⁹³.

Maldonado argumenta ainda que, o sentido da magia supõe um pensamento prévio e anterior (não num sentido temporal) ao pensamento científico. É um pensamento “selvagem” de acordo com a expressão de Lévi-Strauss. Ou seja, que não é disciplinado ou controlado. É a libertação do ultraracionalismo herdado de Descartes do qual nasce a sociedade tecnificada de hoje, asfixiante na sua unidimensionalidade de ideias claras e distintas.

Dois outros traços característicos são o Simbólico e o Imagístico; ou seja, o sentido da imagem, da associação de imagens, da fantasia criativa, etc. O que ficou dito sobre o mágico mais a cima, corrobora em grande medida com o simbólico que vamos a tratar agora. Isto é, o mágico, tal como o entendemos aqui, e o simbólico referem-se ao mesmo fenómeno a partir de perspectivas muito próximas, aquele fenómeno que está subjacente às principais manifestações da religiosidade popular. É evidente que para Maldonado a atmosfera geral da religiosidade popular, assim como os seus principais ingredientes podem ser incluídos na categoria do místico-simbólico. Onde os principais actos realizados por esta religiosidade, os objectos com que lida, as lendas que entrelaça etc., são basicamente um conjunto de símbolos e mitos.

A Rp é, em suma, uma constelação variada de ritos, cerimónias, cultos, dramas, representações, encenações, danças, mímicas, etc., todos eles, são em última instância, uma colecção de símbolos e mitos. Maldonado continua, dizendo que tais acções têm, por sua vez, que ver com diferentes alvos, animais, datas, calendários, lugares, contextos, que não têm um significado em si mesmos mas referem-se a uma realidade diferente. Todos estes são traços característicos da realidade simbólica. Quem não tem uma percepção de tal realidade é privado de uma chave crucial para penetrar na compreensão da religiosidade popular.

⁹³ Luis Maldonado. *Religiosidad Popular Nostalgia de lo Mágico*, 68.

A Rp pode ao mesmo tempo servir de uma boa pedagogia para despertar e purificar uma disposição simbólica. Quando as populações rurais, abraçassem o cristianismo, projectavam sobre ele a sua própria forma de ver e viver no cosmos. A sua experiência religiosa revela aquilo a que se pode chamar um cristianismo cósmico, “inventando” uma hagiografia e liturgia cósmica. Os deuses da tempestade são transformados em são Elias. As inumeráveis deusas da fertilidade são assimiladas à Virgem ou aos Santos. E algumas das festas pré-cristãs sobrevivem, disfarçadas ou transformadas em festas do calendário do ano litúrgico. O mistério cristológico é considerado em relação ao destino do cosmos. Dentro deste cristianismo cósmico, o sol, a terra, a chuva, os raios, as fases lunares, tornam-se símbolos fundamentais.

Aqui, como disse Mircea Eliade “natureza é como uma grande hierofania, ou melhor, como uma constelação de hierofanias. Isto significa que o cosmos é um símbolo primordial, um conjunto de símbolos carregados com uma força significativa e reveladora”⁹⁴. De acordo com tal noção, o símbolo é sobretudo uma realidade de referência; refere-se a algo como distinto de si mesmo porque representa algo que não é ele próprio, mas ao qual está ligado pela sua própria força e significado... em qualquer caso, o símbolo manifesta uma perspectiva na qual realidades heterogêneas se permitem ser articuladas num todo e mesmo integradas no seu sistema. Paul Ricoeur entende o símbolo como sendo “a forma espontânea e imediata de significados análogos [...]. Ser um símbolo é reunir num nó de presença uma massa de intenções significativas, que, em vez de dar o que pensar, dá o que falar”⁹⁵. O símbolo, mais do que fazer-nos pensar, faz-nos falar. A religiosidade popular é parte de todo este mundo rural, cósmico e agrário. Sobre o agrário há muito por se dizer, porque a ele estão ligados ou conectados vários símbolos lunares, águas, vegetação, fertilidade, a noite, a terra.

Contudo, para Luis Maldonado, sem nos atolarmos nas disquisições de outro contexto, digamos que a religiosidade popular tem toda uma estratigrafia, composta de diferentes camadas históricas, provenientes das diferentes etapas de uma evolução multi-milenar [...] a religiosidade popular, grande criadora e detentora de mundos simbólicos, pode encontrar aqui o argumento mais sólido a favor de uma esperança para o futuro, bem como a premonição, o aviso de que deve transformar-se, actualizar-se incessantemente se quiser sobreviver e continuar a sua função de forjar o futuro.

A quarta característica é a Mística, entendida como a forte carga emocional, experiencial e experiencial de todas as manifestações religiosas do povo, bem como o “alargamento da consciência” que se procura nelas ou através delas.

⁹⁴ Mircea Eliade. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid, 1973, 138.

⁹⁵ Paul Ricoeur. *Finitude et culpabilité. II : La symbolique du mal*. Paris, 1960, 18, 25.

Outra característica ou dimensão é a Festiva e Teatral. A religiosidade do povo é eminentemente celebrativa e adora a expressividade do espectáculo total, da representação policromada, da encenação pela qual transforma uma rua, uma praça, um bairro, uma cidade inteira num palco. Fica claro que para Maldonado, a dimensão festiva é uma das dimensões mais importantes da religiosidade popular. Não tem de ser demonstrado ou mesmo mostrado. Está lá, à vista de todos. A religiosidade popular do povo consiste, acima de tudo, numa viragem sem fim da roda das suas festas recorrentes, festas e festividades, as suas celebrações, solenidades, funções, cerimónias, alegrias, peregrinações, procissões, etc. Nosso autor, insiste aqui na gratuidade como característica fundamental das festas. A gratuidade, é também para Maldonado próprio a cada liturgia. A liturgia não é propriamente um meio para, mas um fim em si mesmo. É o que é próprio do banquete⁹⁶.

Dentro do festival e do espectáculo, a falsidade, a zombaria, o humor, a crítica é um ingrediente fundamental.

A comunal é a oitava dimensão, as pessoas são agrupadas em irmandades, camponeses, fallas, quartéis, etc., para canalizar a sua praxis religiosa. E as suas celebrações ou festivais de concursos ou emulações de grupo, benefícios, convites; por outras palavras, num grande “*patch*”, de acordo com a expressão utilizada na fenomenologia da religião.

O Político é a última dimensão. A religiosidade popular tem frequentemente influenciado a manutenção da consciência de um povo e por vezes uma luta pela sua própria dignidade, emancipação e liberdade.

6.2 Manifestações⁹⁷

Para Luis Maldonado as manifestações do Cp são apresentadas da seguinte forma: “festas ao longo do ano; sacramentos; sacramentais: bênçãos dos campos, casas, hábitos... Exorcismos; devoções: a Cristo, à Virgem, aos Santos. Rogações. Estações da Cruz. Novenas, quinquários, triduos. Mortos, funerais, aniversários, festas dos mortos. Peregrinações, romarias. Promessas, ex-votos, penitências. Missões populares. Pseudo-religião. Superstições, charlatanismo, astrologia, magia, bruxaria, espiritismo...”.

Luis Maldonado salienta que dentro destas manifestações é necessário apontar os actos, para saber bem como se desenvolve cada uma destas manifestações. É igualmente

⁹⁶ Luis Maldonado. *Religiosidad Popular Nostalgia de lo Magico*, 193- 218.

⁹⁷ Luis Maldonado. *Para comprender el catolicismo popular*, 9-10.

necessário ter em conta e distinguir os actores, os protagonistas que entram em cena, quer sejam do clero, das confrarias, das irmandades, das associações, ou do povo. A linguagem a ser utilizada nas celebrações do catolicismo popular, símbolos, gestos, ritos, mitos, lendas, histórias, romances, orações, etc., também devem ser tidas em conta.

6.2.1 Segundo a origem

Na sua abordagem, Luis Maldonado reagrupa ou melhor classifica as manifestações ou expressões populares em três tipos: As manifestações ligadas as pessoas, as manifestações ligadas ao tempo, e as manifestações ligadas aos lugares. As manifestações ligadas as pessoas englobam as expressões relacionadas com Cristo, com Nossa Senhora, com os Santos e as Virgens.

O segundo tipo, as manifestações ou expressões populares ligadas ao tempo, fazem referência às festas, os festejos e todo tipo de celebrações populares. Por último, as manifestações ou expressões ligadas a lugares dizem respeito aos lugares de culto, tais que Santuários e/ou ermitérios. As romarias também podem ser integradas aqui.

a) Pagã

Como temos vindo a constatar ao longo da nossa exposição, Maldonado defende a existência de uma estreita relação entre o paganismo e o cristianismo. Isto é, para o nosso autor, muitas das festas ou celebrações populares, sofreram/passaram por um processo de cristianização. Maldonado vai ainda mais longe, e afirma que os santos podem mesmo ser vistos/tidos como o exemplo mais palpável da evidência de que o catolicismo popular se constrói ou se foi construindo sobre [a base de] materiais anteriores ao cristianismo. Ou seja, “os santos, as suas devoções e o seu culto no cristianismo, confirmam a nossa tese de que a acção evangelizadora e pastoral da Igreja sempre assumiu certas realidades pagãs, baptizando-as, incorporando-as no seu próprio sistema de crenças e práticas, símbolos, ritos e comportamentos”⁹⁸.

Maldonado faz referência a vários autores que nos começos do século XX aprofundaram este tema. Ele faz referência por exemplo, à P. Saint Yves e as suas obras, *Les saints successeurs des dieux*, de 1907, e *Essais de mythologie chrétienne*. Outro autor a quem Maldonado faz referência é o beneditino francês, que era ao mesmo tempo historiador, liturgista

⁹⁸ Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 61.

e patrólogo, dom F. Cabrel e a sua obra, de 1906, *Les origines liturgiques*. Maldonado diz que Cabrel defende nesta obra, a tese de que o culto dos ídolos, é frequentemente o substrato do culto de muitos santos e mártires e que permanece latente sob o manto do calendário dos santos⁹⁹.

Por fim, Maldonado faz referência a P. H. Delehaye e as suas obras, *Légendes historiographiques*, de 1905 e *Les origines du culte des martyrs*, de 1912¹⁰⁰. Segundo Maldonado, Delehaye demonstra, nestas obras que o culto dos santos ocupou frequentemente o lugar do culto pagão, enquanto deuses, figuras demiúrgicas e/ou mediadores divinizados.

No entanto, Maldonado ressalta, que não se trata aqui tão somente de uma recuperação, de uma substituição, mais sim, e bem mais de uma transformação criadora, de uma superação, ou ainda de uma trans- significação. A devoção cristã de Maria e dos santos, não deve, portanto, ser vista como uma mera recuperação ou apropriação de práticas pagãs anteriormente existentes; ou como por vezes se diz, “um baptismo de lendas mitológicas pagãs para o cristianismo”; mais sim como práticas devocionais católicas que têm uma origem histórica mais anteriores. E em neste mesmo diapasão, Alberto Methol Ferré, afirma que:

“a Igreja traz no seu seio, mesmo que tenha sido ultrapassada, inúmeros vestígios, formas e até gestos que não só se encontrarão, mas também “se reencontrarão” ao entrarem em contacto uns com os outros. Embora os protagonistas não o soubessem tematicamente, muitos suspeitavam disso. O encontro é também um reencontro, um reencontro de parentes que não se conheciam e que estão de novo unidos, mas a níveis diferentes”¹⁰¹.

b) Cristã

Para Maldonado o culto dos santos tem as suas raízes na devoção aos primeiros mártires cristãos e aos seus relicários. As suas relíquias eram transportadas e guardadas em lugares seguros, nas igrejas, basílicas, santuários e ermitérios construídos para o efeito. Logo, esses lugares passaram a ser vistos como hierofanos, lugares sagrados. Em Espanha, por exemplo, vários são os mártires cristãos dessa época, que ainda hoje são objecto de grande devoção popular. Nomes como o de são Frutuoso de Tarragona, são Hemetério, são Cledónio de Calahorra, são Vivente de Valência, santa Leocádia de Toledo, Santa Eulalia de Mérida, etc.

Embora nessa época o Império Romano proibisse a exumação de cadáveres, não tardou muito - sobretudo com a invasão dos bárbaros e o grande perigo de sabotagem e profanação dos túmulos -, para que alguns Papas permitissem a transladação dos restos dos santos e mártires

⁹⁹ Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 61-62.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 62.

¹⁰¹ Alberto Methol Ferré. *Marco histórico de la Religiosidad Popular*, 17.

a lugares mais seguros. Com o passar do tempo, e à medida que os santos se foram tornando mediadores cada vez mais queridos, dá-se um salto da devoção aos santos à devoção mariana. Para Maldonado, este salto deveu-se à crescente valorização da imagem, ou melhor, do ícone, uma clara influência do segundo Concílio de Niceia, do ano de 787¹⁰². E a São João Damasceno de repetir: “ Si a imagem do rei é o rei, a imagen de Cristo é Cristo, mas a glória da imagem vem daquele que ela representa”¹⁰³.

O século XI pode ser visto como o marco dessa irrupção devocional mariana. No entanto, é preciso ter presente, aqui, que tal não significa que antes não existisse devoção mariana, muito pelo contrário. Maria teve, tem e terá sempre um lugar de destaque na economia da salvação. Os Evangelhos sinópticos, sobretudo Mateus e Lucas, fazem referência logo nos seus primeiros capítulos. São João aprofunda e vincula esta devoção mariana com a hora de Jesus, isto é, com a acção salvadora da sua morte e ressurreição. Nos séculos seguintes, procurou-se pôr cada vez mais de manifesto o papel singular de Maria na história da salvação e sua presença no seio da Igreja. Um exemplo nítido disso são alguns apócrifos, do século II; as gravações nas catacumbas de Santa Priscila, século III; a antífona “*Sub tuum refugium*”; a expressão “*natus ex Maria Virgine*” no credo; e as inúmeras igrejas e basílicas dedicadas a Maria.

Maldonado acredita que na origem da explosão devocional à Maria, estejam principalmente dois grandes acontecimentos: o Concílio ecuménico de Éfeso, no século V, e o segundo Concílio ecuménico de Constantinopla, no século VI. No primeiro grande acontecimento, o Concílio de Éfeso, no ano 431, Maria é aclamada com o título de “*Téotokos*”, Mãe de Deus. Neste Concílio, travou-se a grande batalha doutrinal entre Nestório, o Patriarca de Constantinopla e o Bispo Cirilo de Alexandria. Nestório negava à Maria o título de Mãe de Deus, alegando que, o título a Maria seria mais bem “*Cristotokos*”, isto é, Mãe de Cristo. Cirilo de Alexandria por seu lado, sustentava que como Jesus era verdadeiro Deus e verdadeiro homem, ou seja, que em Jesus o divino e o humano formavam uma única unidade, Maria era, a justo título, a *Téotokos*.

O Segundo grande acontecimento, produz-se no segundo Concílio ecuménico de Constantinopla, (553), com os famosos três capítulos do imperador Justiniano I. Neste Concílio,

¹⁰² Este Concílio II de Niceia, entre outros anuiu e declarou o culto as imagens, porque segundo o mesmo, elas nos remetem a figura venerada.

¹⁰³ Rodrigo Sánchez-Arjona Halcón. *La Religiosidad Popular católica en el Peru*. Lima, 1981, 25.

face ao possível regresso do nestorianismo, renasce a cristologia alexandrina. Esta, buscava ressaltar a divindade de Cristo sob à sua humanidade, e desde logo o importante papel de Maria.

Na visão de Maldonado, estes momentos históricos dão lugar ao surgimento de grandes festas marianas no século VI: a festa da Anunciação, a festa da Assunção, a festa do Natal e da Apresentação do Senhor no templo e a festa da Purificação de Nossa Senhora, também chamada festa da luz.

Até aqui, fomos vendo os factores e acontecimentos históricos que favoreceram a crescente valorização da imagem de Maria, mas chegados a este momento da nossa reflexão, uma pergunta parece se impor, o que esteve realmente na base deste salto, desta mudança quase radical de paradigma devocional: do culto dos santos ao culto a Maria?

Sobre este quisito, Maldonado afirma que é difícil encontrar dados sobre “o popular”, especialmente nestes séculos turbulentos¹⁰⁴, nos quais tanto a população como a Igreja estavam a sedimentar-se e a instalar-se, após a irrupção dos povos germânicos e a emancipação árabe-muçulmana. A principal pista para a detecção do mariano no aspecto popular é fornecida pelos santos e pelo século XI, como já sugerimos acima. Vários santuários foram transformados em sítios marianos. Portanto, se diz que paisagem europeia está coberta de lugares de culto e imagens marianas, o que leva a afirmar que é neste século XI que a devoção à Virgem se torna realmente popular¹⁰⁵.

Maldonado, em continuação, argumenta que esta mudança se deveu ao centralismo romano e a uma série de outros factores: “Roma, seguindo as líneas mestras de uma mariologia cada vez mais sistematizada na teologia ocidental por pensadores como São Bernardo, assume Maria como símbolo da Igreja e vínculo unitário de comunhão”¹⁰⁶. Para ele, assim como aconteceu com a devoção popular dos santos e sua origem pagã, o mesmo se pode aplicar a Maria. Ou seja, alguns autores identificam a devoção mariana à práticas pagãs ligadas à “deusa mãe”. Segundo Maldonado, Maria foi relacionada com as deusas *Cibeles* da Frigia, *Deméter* de Eleusis, *Artemis* de Éfeso, *Isis* do Egipto, *Afrodite* da Grécia e *Vénus* de Roma. O chamativo nestas divindades é que todas elas foram honradas como “*mater dolorosa*”, “*stella maris*”,

¹⁰⁴ Em meu parecer e como já foi dito em um dos apartados de este trabalho, desde a queda do Imperio Romano, até mais ou menos a finais do século IX, foram tempos de grande anarquia no Occidente. Por isso creio que mesmo havendo manifestações religiosas populares, não tiveram o impacto que se desejava. Somente nos séculos que se seguiram, se notou mais harmonia e um sentido de unidade cristã, a volta dos lugares santos, a volta de Maria, e também uma redescoberta e valorização dos Apostolos, nomeadamente de São Pedro e São Tiago.

¹⁰⁵ Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 69-71.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 70.

“*regina coeli*” e também consideradas virgens e mães. As suas antecessoras mais antigas parecem ser as deusas *Innana* da Suméria, *Ishtar* da Babilônia e *Astarté* de Caná¹⁰⁷. Outro dado curioso, é o facto de por exemplo a deusa *Isis* do Egipto ser sempre representada com seu filho ao colo e dando-lhe de mamar: Maria mãe de Cristo salvador, e *Isis* mãe de *Hórus*, também salvador; ambas aparecem sustentando e dando de mamar a seus filhos; ambas protegem seus filhos de seus perseguidores: *Isis* nos pântanos de *Chemnis* e Maria fugindo ao Egipto.

Este e outros dados fazem pensar numa origem remota, pré-cristã, dessa devoção; sobretudo - e vale a pena realçar pela importância que a figura feminina teve sempre na vida social das comunidades primitivas¹⁰⁸.

O feminino, afirma Maldonado, citando à Erich Neumann, “responde a uma consciência intuitiva, unitária, e impulsiva, dada a fantasia e devaneio”¹⁰⁹.

Pois, o povo tende a ir buscar no seu repertório, no seu subconsciente inconsciente, individual ou colectivo, aquilo que o aproxima mais de Deus a religiosidade popular,

“inclinando-se e concentrando-se na figura feminina de Maria, tenta dar uma saída através deste canal ao seu arquétipo feminino, que é reprimido numa religiosidade mais oficial, masculina, patriarcal; ou seja, racionalista, hierárquica, ordenada, compartimentada [...]. O povo intui não só a paternidade de Deus, mas também a sua maternidade. Assim, Maria é para o povo não uma deusa, mas um sinal que manifesta as entranhas maternas de Deus, do Deus bíblico, que é pai e mãe ao mesmo tempo”¹¹⁰.

c) “Cristos” Populares

Até aqui, a nossa atenção esteve mais virada a aspectos da devoção popular relacionados a Maria e aos santos. Nos resta agora tratar da relação de Cristo com o povo, da forma como o povo concebia à Cristo, ou seja, “os Cristos” populares.

A forma como o povo concebeu Cristo ao longo da história, é bastante transversal. Assim, por exemplo, a imagem que se tem de Cristo antes do século XI, é a de um Cristo majestoso, sublime, que julgará os vivos e mortos. Essa imagem de Cristo não tardará, porém, a ser modificada pelo povo. O Cristo do povo, popular, é um Cristo mais humano, de carne e osso, um Cristo sofredor e pobre, cuja história se encaixa na imaginação popular. Vários foram,

¹⁰⁷ Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 73.

¹⁰⁸ A figura feminina foi, durante muito tempo, objecto de veneração. Muito antes desta veneração ter sido transmitida aos homens. As mulheres sempre estiveram ligadas à natureza, à terra, à fertilidade, à origem da vida, à maternidade. Ela é foi uma figura importante no desenvolvimento da agricultura, quando passou-se do nomadismo ao sedentarismo, da caça à agricultura.

¹⁰⁹ Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 78.

¹¹⁰ *Ibid.*, 79.

segundo Maldonado, os elementos que estiveram na base dessa mudança. Entre outros, se podem citar a crise e reforma de Cluny, o aparecimento de novos mosteiros que primavam por uma vida mais pobre, os diversos movimentos de piedade popular suscitados e alimentados pelas peregrinações e pelas cruzadas, e a recuperação do sentido da Cruz como símbolo de vitória gloriosa.

Assim, conclui Maldonado,

“O Cristo desta época, de um cristianismo verdadeiramente popular, é um Deus historicizado, ou seja, o personagem central de uma história ou de uma história. Ele é um Cristo que se identifica totalmente com o destino da humanidade, especialmente através da fragilidade da sua primeira infância e do afundamento da sua agonia. Ele conduz todos à salvação ao acumular sofrimentos na sua pessoa, ao ser vítima, ao ser o Cordeiro que carrega o pecado do mundo”¹¹¹.

6.2.2 Segundo o calendário

Passemos rapidamente a manifestação popular relativa ao tempo, que comporta as dimensões das festas e celebrações. Para Maldonado, o tempo, as festas e as celebrações são dimensões interconectadas, vão sempre juntas. As festas populares, giram normalmente a volta de quatro fases temporais, o solstício de Inverno, 21 de Dezembro; o equinócio de 21 de Março¹¹², o solstício de Verão, 21 de Junho, e o equinócio de Outono, 20 de Setembro, no qual volta-se ao equilíbrio entre os dias e as noites.

Maldonado sustenta, portanto, que,

“a cristianização das grandes festas tradicionais e arcaicas do calendário não é um acto de violência ou violação. Baseia-se em algo que predispõe a esta “operação”, numa “*potentia obedientialis*” ou “*preparatio evangelica*”, como os Padres e os escolásticos costumavam dizer. O cristão acrescenta um sentido de historicismo. Relaciona as realidades cósmico-naturais com os factos da história salvífica ou da história sagrada. Ou seja, concilia a natureza com a história, a lei cósmica com a liberdade divino-humana, a evolução com a existência. Introduce esta difícil, mas suprema harmonia na vida do homem e das pessoas. Este é um protótipo de sincretização. A par destes festivais sazonais ligados ao ciclo solar, existem outros festivais que emanam do ciclo lunar de 28 dias e constituem uma unidade de tempo semanal”¹¹³.

¹¹¹ Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 89.

¹¹² De lembrar que durante os equinócios os dias e a noite têm a mesma duração, há como que um equilíbrio, uma harmonia do tempo.

¹¹³ Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 98-100.

6.2.3 Segundo os Lugares

A terceira manifestação popular tem que ver com os lugares hierofânos, que compreendem os Santuários, as Ermitas e as Romarias. Maldonado recorre a uma dimensão interdisciplinar, na hora de explicar a importância dos lugares sagrados: a dados colhidos da fenomenologia religiosa, da antropologia cultural, da história e da teologia. Ele começa por mencionar a importância dos santuários, lugares sagrados de encontro com Deus; lugares de uma forte devoção popular, aos quais o povo acorre por meio de peregrinações. Das grutas à luz do sol ou aos ermitérios, os santuários passaram também por transformações. Maldonado vê nos santuários, “um sinal da identidade de um povo, uma manifestação da consciência colectiva de um grupo humano que deve ser considerado de forma dinâmica ou activa, como um centro de peregrinações, festivais”¹¹⁴.

Frisando que a interpretação que muitos autores dão aos santuários, no contexto da Nova Aliança, não é de tudo a mais correcta, Maldonado compreende que o facto de Jesus ter dito a mulher samaritana que devemos adorar “Deus em Espírito e verdade” (Jn 4, 24), não quer significar que Jesus defenda um culto interiorista, individualista, e muito menos espiritualista. Para ele, Jesus nos quer indicar que o respeito devido a Deus Pai deve ser feito de acordo com o Espírito que flui do costado de Cristo, vindo da Santíssima Trindade, e traz a unidade dos crentes¹¹⁵.

Questionando-se sobre a razão para se visitarem os santuários, as ermitas e outros lugares sagrados; sobre a razão de ser das peregrinações, Maldonado se serve de argumentos de várias ordens, bíblicos, teológicos, dos Padres da Igreja, litúrgico-pastorais e da história da tradição popular. Ele começa por fazer alusão a São João Damasceno que dizia,

“Veneramos as coisas sagradas através das quais e nas quais Deus trouxe a nossa salvação. É por isso que venero e saúdo o Monte Sinai, Nazaré, Belém, a Gruta, o Calvário, o Monte das Oliveiras, o Jardim do Getsémani... Venero cada templo de Deus e cada lugar onde o Nome de Deus é invocado. Venero-os não por causa da sua natureza, mas porque eles são os vasos da acção de Deus. Porque Deus os escolheu para dar plenitude às nossas vidas”¹¹⁶.

O Santo continua, afirmando que toda representação de Deus é uma imagem, um ícone. Para ele, Cristo é o primeiro ícone do Pai; e os homens criados à imagem de Deus, o Criador, são também ícones vivos de Deus. Da mesma forma, as coisas, os lugares que representam,

¹¹⁴ Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 159.

¹¹⁵ *Ibid.*, 166.

¹¹⁶ *Ibid.*, 170.

recordam e prefiguram os acontecimentos da história da salvação, são ícones desses acontecimentos, da acção de Deus, do próprio Deus revelado na história¹¹⁷.

A veneração dos ícones, diz Maldonado, baseia-se no axioma amplamente utilizado por São Basílio, capadócio, que dizia que, “a veneração do antítipo leva ao protótipo”. Ou seja, a veneração do ícone deve levar à veneração de Deus, que é o verdadeiro “protótipo”, fonte primária e primordial, tanto da criação como da história da salvação. Para ele, por trás da teologia das peregrinações, melhor que o ícone, encontramos as três dimensões fundamentais da teologia, as dimensões cristológica, soteriológica e pneumatológica. A Cristologia, porque tem as suas raízes na Encarnação, e o objectivo da Encarnação é, como nos ensina Santo Irineu, a salvação. A encarnação só foi possível graças à mediação do Espírito Santo: foi o poder do Espírito Santo que gerou o Verbo no ventre de Maria, como narra são Lucas: “O Espírito Santo virá sobre vós e o poder do Altíssimo te cobrirá com sua sombra” (Lc 1, 35). Daí o seu carácter pneumatológico, Maldonado conclui dizendo que o Espírito Santo é o artista da Encarnação. A dimensão pneumatológica tem assim, o seu valor e significado, o seu lugar na teologia do ícone, entendida de uma forma geral como esquema universal da veneração de Deus nas e para as coisas criadas.

Finalmente, os lugares sagrados, pelas suas características particulares, manifestam o sagrado, expressam ou patenteiam as marcas do Espírito. Põem-nos em contacto, em comunhão com a realidade transcendente, com mistério trinitário¹¹⁸.

7. QUINTA APROXIMAÇÃO: REVELAÇÃO E CULTURA NA RELIGIOSIDADE POPULAR

Ficou bastante claro, mais a cima, o importante papel ou conexão entre Rp e cultura. Aliás, para se adentrar a debrusar-se sobre está temática, Luis Maldonado se serve de dados antropológicos, culturais e sociológicos. A nosso ver, é claro que existe e sempre existiu uma estreita relação entre revelação e cultura. Porque Deus se revela ao homem em primeira instância, Deus se revela a humanidade e cada cultura humana.

Portanto, como já fizemos referência mais a cima, depois de delucidar sobre a categoria de povo ou popular, Luis Maldonado se dedica a explicitar outra categoria que é a cultura já tratado mais a cima. Para ele a cultura, é um termo que no Occidente foi bastante empobrecido, e influenciado por prejuízos elitistas, ideológicos, dominantes, que seja durante

¹¹⁷ Como sabemos, o problema iconoclástico foi resolvido no Segundo Concílio de Nicéia, em 787.

¹¹⁸ Luis Maldonado. *Introducción a la religiosidad popular*, 171-172.

o barroco, a ilustração, o romanticismo, racionalismo, marxismo etc. Para Maldonado, se há reduzido a cultura no âmbito do saber, desprezando o fazer, o saber fazer, o prático (manual), o artesanal e o saber ser.

Outrossim, diz Maldonado, que a verdadeira renovação e alargamento da noção de cultura tem como fonte as ciências sociais tais como a etnologia, a antropologia, a psicologia e a história. Estas ciências incorporam diferentes aspectos na forma de vida e na maneira de organizar a sociedade, distintos grupos humanos, as formas colectivas de pensar e sentir, o conjunto de conteúdos das instituições e obras que, num dado contexto, são tanto o efeito como o meio de cultivo pessoal daqueles que pertencem a esse ambiente¹¹⁹.

Assim a cultura é percebida como sendo:

“o conjunto de sistemas de crenças; portanto, os vários mitos, arquétipos, tradições, histórias, lendas, romances, sonhos, símbolos, emblemas... O conjunto de regras sociais; portanto, os sistemas de parentesco, casamento, propriedade, produção, autoridade... O conjunto de regras de saber-fazer; portanto, as várias técnicas, habilidades e artesanato, artes manuais, etc. Para Maldonado, estas ciências não hierarquizam a definição de cultura, não insistem na existência de artes maiores e menores, nem em artes nobres ou menos nobres, na cultura e subculturas. A cultura não é definida por produtos acabados, mas pelo processo activo de expressão e significação dessas práticas através das quais cada indivíduo, cada grupo actualiza a sua relação com o mundo e o significado do mundo através do trabalho, do jogo e das múltiplas actividades da vida quotidiana... Cultura é, em suma, o cultivo, a fertilização, a extracção. Quando aqui está ligada ao reino dos fins últimos, do significado final, a cultura não é apenas cultivo, mas também adoração”¹²⁰.

Nos resta fazer uma breve abordagem sobre a revelação. E para todos os efeitos não nos podemos omitir daquilo que *Dei Verbum* nos ensina:

“Depois de ter falado muitas vezes e de muitos modos pelos profetas, falou-nos Deus nestes nossos dias, que são os últimos, através de Seu Filho (Heb. 1, 1-2). Com efeito, enviou o Seu Filho, isto é, o Verbo eterno, que ilumina todos os homens, para habitar entre os homens e manifestar-lhes a vida íntima de Deus (Jo 1, 1-18). Jesus Cristo, Verbo feito carne, enviado «como homem para os homens» (3), «fala, portanto, as palavras de Deus» (Jo 3,34) e consuma a obra de salvação que o Pai lhe mandou realizar (Jo 5,36; 17,4). Por isso, Ele, vê-lo a Ele é ver o Pai (Jo 14,9), com toda a sua presença e manifestação da sua pessoa, com palavras e obras, sinais e milagres, e sobretudo com a sua morte e gloriosa ressurreição, enfim, com o envio do Espírito de verdade, completa totalmente e confirma com o testemunho divino a revelação, a saber, que Deus está connosco para nos libertar das trevas do pecado e da morte e para nos ressuscitar para a vida eterna”. (DV 4)

E mais ainda, “pela revelação divina quis Deus manifestar e comunicar-se a Si mesmo e os decretos eternos da Sua vontade a respeito da salvação dos homens, «para os fazer participar dos bens divinos, que superam absolutamente a capacidade da inteligência humana»” (DV 6). A revelação é o encontro de Deus com o homem. Deus revela-se a si mesmo, e esta

¹¹⁹ Luis Maldonado. *Para comprender el catolicismo popular*, 14.

¹²⁰ *Ibid.*, 16.

revelação de Deus é autocomunicação a humanidade, a seus filhos e filhas. De facto como nos diz Karl Rahner,

“revelação significa todo o falar e trabalhar de Deus com as pessoas, significa uma realidade da qual a Escritura dá notícias, mas que não é simplesmente ela própria. A revelação transcende as notícias de si mesma. Também se poderia dizer que a Escritura é o princípio material da revelação (talvez o único, talvez um entre outros, a questão permanece em aberto por enquanto), mas não é a revelação em si”¹²¹.

A revelação tem como finalidade a salvação do homem. Se nos centrarmos naquilo que René Latourelle diz, ao considerar a revelação desde um ponto de vista de Deus cuja finalidade seria mais bem a glória de Deus ou do ponto de vista do homem, neste caso a finalidade seria a salvação do homem. A manifestação de Deus tem uma finalidade soteriológica. Para Latourelle, tudo é questão de perspectiva, porque o homem alcança a salvação glorificando Deus e ao salvar-se a si próprio, ele (homem), glorifica Deus. A revelação, insiste Latourelle, é uma operação essencialmente salvífica. Para ele, Deus não se manifesta para satisfazer a nossa curiosidade ou para aumentar o nosso conhecimento, mas para libertar o homem da morte do pecado e para lhe dar a vida eterna¹²².

As Escrituras nos ensinam que é pela palavra que Deus se dá a conhecer. Deus fala e se realiza. Jesus Cristo é a realização, é a revelação por excelência de Deus Pai. “Quem me vê Filipe vê ao Pai” (Jn 14,9). Outrossim,

“O realismo da palavra é também atestado pelo facto de que o (*dabar*) designa não só a palavra, mas também a coisa, a realidade, o evento que lhe dá origem (Gn 22,1; 24, 66; 1 Rei 11,41). Em resumo, a palavra é uma força agente cujo dinamismo está enraizado no dinamismo da pessoa que a pronuncia. É dificilmente distinguível da pessoa, de quem é uma forma de ser e de agir. É por isso que é revelador. Ninguém fala sem se revelar”¹²³.

Portanto, como afirma assim bem, Maldonado existe de facto uma relação entre evangelização (revelação) e cultura. Como nos demonstra o documento de Plueba, ao afirmar que a cultura latino-americana, é fruto de encontros. Encontros com culturas ibéricas e indígenas, numa primeira fase e mais tarde com outras culturas como as africanas, são encontros de culturas que estão seladas pela fé, ou seja, foram evangelizadas no seu núcleo mais íntimo de valores. Mesmo que haja graves limitações, como acontece com tudo que é humano, necessita de uma evangelização contínua¹²⁴.

¹²¹ Karl Rahner- Joseph Ratzinger. *Revelación y Tradición*. Barcelona: Herder, 1971, 37-38.

¹²² René Latourelle. *Teología de la Revelación*. Salamanca: Sígueme, 1967, 535.

¹²³ *Ibid.*, 30.

¹²⁴ Luis Maldonado. *Para comprender el catolicismo popular*, 24.

Para além de tudo, “se trata da história da salvação, trazida pelo único Deus verdadeiro, que se manifesta de distintas formas e que finalmente em seu único filho Jesus Cristo” (Heb 1,2). Com a revelação, a vida já não vista simplesmente desde uma perspectiva da fertilidade, do cosmo, da natureza. Ela é para Maldonado passagem, é pascoa, é passagem de escravidão á liberdade, da morte a vida, da humanização a deificação. Todavia, para Maldonado a síntesis que hoje chamamos evangelização inculturada, si estiver bem feita, não teremos mais que falar de Rp, mais sim de Cp.

O Cp resulta de uma forma elevada, equilibrada e harmónica da existência humana. Isto desejamos ver nas sociedades ditas desenvolvidas, porque nos falta uma dimensão cósmica, natural ou a dimensão histórico-profética. Todavia, uma fé sem raízes em uma certa experiência religiosa, uma fé “nua”, continua Maldonado, acaba por ser volatilizada na maioria dos casos. E que uma religiosidade sem o enxerto da fé se torna facilmente interiorista, alienante, magística ou fanática. Portanto, assim como hoje exigimos uma fé inculturada ou melhor uma inculturação da fé para que a mesma assuma tudo o que é humano; da mesma forma devemos considerar legítimo assumir o nível mais profundo do que é humano, e do que é o religioso, afirma Maldonado. Outrossim, continua ele, hoje nenhum teólogo considera o que é religioso em si mesmo alienante, idólatra, como dizia o primeiro Barth. Aqui Barth dizia que a religião “é incredulidade; a religião é, por excelência, o facto do homem sem Deus”¹²⁵. Para Barth, a religião é uma obra humana, ou seja é um movimento do homem para Deus. Já a revelação é Deus quem desce ao homem. O próprio Barth (o segundo Barth, isto é, refere-se ao seus escritos mais tardios), retificou esta forma de pensar. Porém, diante dos fortes desequilíbrios que hoje sofremos, devemos reconhecer que o Cp, em certas ocasiões e em certos lugares, tem sido um exemplo de sucesso, porquanto tem dado e ajudado o povo a uma forma de existência harmoniosa, profunda, experiencial, frutuosa, alegre, assumptiva, em sintonia com as suas realidades sexuais mais íntimas, materiais, sem maniqueísmo ou dualismo e, ao mesmo tempo, empenhada, libertadora e crítica¹²⁶.

Queremos terminanr este apartado com essas sabias palavras de Karl Barth, quando afirma:

“Deus está presente, pela sua Revelação, no mundo da religião humana. Trata-se, pois, de saber o que se entende aqui por esta frase: Deus está presente. Fundamentalmente, é uma questão de restabelecer a ordem entre os conceitos de Revelação e Religião, para que aquilo

¹²⁵ Karl Barth. *La Revelación como abolición de la Religión*. Madrid: Marova, 1973, 19.

¹²⁶ Luis Maldonado. *Para comprender el catolicismo popular*, 17-18.

que foi esquecido se torne novamente claro: que a relação entre Revelação e Religião é idêntica à história ou relação entre Deus e o homem”¹²⁷.

8. CONCLUSÃO: SIGNIFICADO E VALOR DA RELIGIOSIDADE POPULAR

8.1 Compreensão desde a sua origem

Começamos a nossa viagem apresentando a vida e obra deste grande autor da religiosidade popular e do catolicismo popular, Luis Maldonado Arenas, teólogo Espanhol, grande intelectual e com um pensamento teológico bastante transversal, desde a dogmática, pastoral, liturgia e outros ramos do saber humano, como a antropologia e sociologia. Na verdade, muita coisa ainda ficou por se dizer.

Porém, fica claro que o tema da Religiosidade popular é bastante denso e diverso. Ela é uma realidade vasta, onde acudem desde os primodios distintos fenómenos que nos levam a conectar com o divino. Porém, esta realidade expressada pelo povo simples, é motivo de críticas e ataques por parte de alguns membros da Igreja oficial, nomeadamente Bispos e também por parte de alguns teólogos. Tal desprezo, segundo Maldonado, é pelo facto de alguns clérigos classificar a religiosidade popular como formas aberrantes de feitiçaria, satanismo e outras. Mas nem sempre foi este o caso. Alberto Methol Ferré, fala mesmo que durante o primeiro período pós-conciliar, a Rp teve, dentro da Igreja Católica, o eclipse mais grave dos séculos, onde foi desprezada, negada, no máximo tratado como um mal inevitável, no processo de desesperação, um remanescente mágico e feticista, que era necessário ser purificado no melhor dos casos, ou sofrido em condescendência provisória¹²⁸.

Na Idade Média, por ejemplo, o popular e o oficial tinham uma relação muito boa. “A hierarquia garantiu e respeitou a liberdade do povo para expressar os seus sentimentos e experiências religiosas. Daí a vitalidade de um ou do outro. Mas a partir do século XIV, começou um processo de desconfiança e discussões mútuas”¹²⁹. Creio que nos dias que são os nossos, essa desconfiança não tem razão de ser, porquanto sabemos hoje que certas práticas da expressão do povo carecem de ser mais acompanhadas e explicadas. Dai a necessidade de sempre acompanhar pastoralmente tais actividades. Ademais,

“a observação dos factos religiosos numa perspectiva histórica mostra que a religião popular, longe de ser em termos redutores é um momento de dialéctica histórica social e cultural. No contexto desta dialéctica, o cristianismo esteve também na origem de uma religião popular

¹²⁷ Karl Barth. *La Revelación como abolición de la Religión*, 55.

¹²⁸ Alberto Methol Ferré. *Marco histórico de la Religiosidad Popular*, 5.

¹²⁹ Luis Maldonado. *Genesis del Catolicismo popular*, 11.

desde não só exprimia as necessidades e expectativas difusas da população e massas descontentes, mas também representava implicitamente uma resistência popular no mundo romano uma resistência popular contra a religião objectivamente opressiva do Estado e depois da não é por acaso que os movimentos católicos de protesto de hoje os movimentos reivindicam hoje ser anti-autoritários, anti-dogmáticos e socialmente abertos. e abertura social do cristianismo precoce e apostólico”¹³⁰.

Nossa atenção esteve virada também, em delucidar a diferença entre Rp e Cp que aos olhos de Luis Maldonado são conceitos distintos, mas interligados, por esta razão é que nosso autor utiliza as vezes um e outro conceito para expressar a mesma realidade. Breve a Rp tem que ver com a manifestação, espontânea e livre de um povo, de uma cultura. A forma como esse povo, se relaciona com o Deus creador, a forma como venera a Virgem Maria e seus santos patronos e protectores.

8.2 Resposta as críticas

Referente a Rp, vimos que pesa sobre ela inumeras críticas. Ela foi sempre vista com desprezo, marginalizada, como fazendo parte de símbolos e rituais pagãos. Na verdade sobre este quisito Maldonado, é de opinião que há bastantes elementos do paganismo que foram recuperados e ou “baptizados” pelo cristianismo e que ganham uma nova significação. Porém, para Maldonado, houve no auge da Rp uma aceitação, diríamos uma tolerância entre o popular e o oficial.

Houve portanto, a redescoberta dos lugares santos, nomeadamente Jerusalém e São Tiago de Compostela, a devoção a Maria e a devoção da cruz (Cristo sofredor). A estética, melhor a arte se faz presente aqui também, como exemplo o estilo gotico e o barroco. O que conta para os fiéis é que o Cristo Ressuscitado não seja, Aquele desligado do sofrimento dos seus irmãos e irmãs na terra, mas sim, o Jesus que está sentado à direita do Pai, certamente, mas ao mesmo tempo na companhia do seu povo, pobre e sofredor, partilhando o seu sofrimento.

Ligada a esta realidade cristológica do povo, existe também a fé profunda em Maria, a Mãe dolorosa. Assim, fica claro que a Rp ou Cp não é uma realidade ou prática meramente folclorica ou um puro sentimentalismo imanado do povo, sem razão interna. Ela é lugar de aprendizagem. Com verdade, tem seus limites, assim como tudo nesta vida, mas bem acompanhada e guiada a Rp é lugar teologico como diz o papa Francisco e como veremos a continuação no segundo capítulo. O Cp não representa antes de mais uma rebelião contra a

¹³⁰ Lanternari Vittorio et Letendre Marie-Louise. “La Religion populaire. Prospective historique et anthropologique / Popular Religion”. *Archives de sciences sociales des religions*, n°53/1, (1982) :130 121-143; doi:<https://doi.org/10.3406/assr.1982.2245>https://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1982_num_53_1_2245

autoridade, contra o catolicismo oficial, mas uma inculturação da fé.

Alberto Methol Ferré, fala da Rp como ligada, na sua estrutura fundamental, ao ser mesmo da Igreja. Acreditando que a ela não é apenas algo que exige discernimento, mas que ela própria é o eixo do discernimento para a avaliação dos diferentes momentos da autêntica vida da Igreja. Dito de outra forma, os intelectuais devem “purificar” a Rp, desde que eles próprios se permitam ser “purificados” pela Rp¹³¹.

Portanto, nos é permitido delucidar que,

“a primeira resposta às formas medievais de Rp veio do humanismo católico renascentista, principalmente através do Erasmismo, com o seu acento bíblico e moralista. A segunda grande contestação veio da Reforma Protestante, ali com grande virulência. É por isso que o Concílio de Trento, ao ratificar a validade das formas tradicionais de piedade popular, advertiu contra os seus abusos e desvios”¹³².

Por isso, a Igreja institucional deu bastante interesse a Rp ou Cp. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, fala por exemplo de três verbos bastantes importante, na hora de acompanhar esta prática do povo. São eles os verbos *sanetur*, *elevetur* e *consummetur*, que são utilizados para religiões não cristãs, mas que se podem aplicar a Rp. Na verdade o que *Lumen Gentium* quer fazer passar é o facto de que :

“Pregando o Evangelho, a Igreja atrai os ouvintes a crer e confessar a fé, dispõe para o Baptismo, liberta da escravidão do erro e incorpora-os a Cristo, a fim de que n'Ele cresçam pela caridade, até à plenitude. E a sua acção faz com que tudo quanto de bom encontra no coração e no espírito dos homens ou nos ritos e cultura próprios de cada povo, não só não pereça mas antes seja sanado, elevado e aperfeiçoado, para glória de Deus, confusão do demónio e felicidade do homem. [...]. É assim que a Igreja simultâneamente ora e trabalha para que toda a humanidade se transforme em Povo de Deus, corpo do Senhor e templo do Espírito Santo, e em Cristo, cabeça de todos, se dê ao Pai e Criador de todas as coisas toda a honra e toda a glória” (LG 17).

Anos mais tarde, o Decreto sobre actividade missionária da Igreja, *Ad Gentes* utiliza a mesma expressão neste termos: “O que de bom há no coração e no espírito dos homens ou nos ritos e culturas próprias dos povos, não só não se perde, mas é purificado, elevado e consumado para glória de Deus, confusão do demónio e felicidade do homem” (AG 9). Para Maldonado, estamos perante uma realidade cultural, de inculturação da fé, que requer apenas aqueles que têm uma sensibilidade para a pluriformidade da fé que se enfrenta em diversas culturas, que é pluriforme, podem ter a capacidade de entrar em diálogo e estar em sintonia com o Cp. Maldonado em continuação diz que as formas romanas não são as únicas que a fé assume

¹³¹ Alberto Methol Ferré. *Marco histórico de la Religiosidad Popular*, 6-7.

¹³² *Ibid.*, 28.

quando se espalha por diferentes regiões, épocas e ambientes, e que o povo nunca é a tropa cristã a quem se deve transmitir um cristianismo de segunda classe, de menores exigências, as massas constituídas por pessoas rudes e ignorantes. Maldonado fala da igualdade de todos no que à conversão para a salvação diz respeito. Somos todos chamados a uma evangelização permanente, ou seja, a ser permanentemente evangelizados, tal como a Igreja é chamada a uma constante reforma (*ecclesia semper reformanda*). Estamos, ademais, chamados a discernir os valores e contra-valores do catolicismo popular. Face ao individualismo cultural, o Cp pode ajudar-nos a ter uma experiência do sagrado¹³³.

Portanto, ao dedicar documentos na linha da religiosidade do povo, isso vem a indicar, o quanto o Magistério está preocupado e é sensível a esta realidade bastante presente e viva na Igreja.

8.3 Valores decisivos da religiosidade popular

Segundo afirma Maldonado, Martín Velasco tematizou, ao falar das seguintes propriedades da Rp: A Rp é uma prática onde os sujeitos são as pessoas; ela é uma religiosidade participativa, todos são actores; tem uma riqueza imaginativa e emotiva, bem como uma grande simbologia. O corporal entra aqui jogando um papel importante; ela é ritual, onde o cósmico, o espacial (lugar) e o temporal (calendário), são de grande importância; as suas formas não são as doutrinárias conceptualmente expressas, mas os conjuntos de lendas, histórias maravilhosas que trazem à mentalidade do povo os grandes temas místicos transmitidos pela tradição oral e através de casais, romances, simples representações iconográficas¹³⁴, etc.

Do outro lado, Maldonado, cita outro autor, Dupront, que dedicou um ensaio descrevendo de forma detalhada aquilo a que chama de tendência da Rp. A primeira secção do dito ensaio explica o que não é a Rp. Assim, para ele, a Rp não é um corpo doutrinário, porque não elabora nem possui uma teologia, um discurso sobre Deus. Atenção aqui! Como já fizemos referência, não é pelo facto de não “possuir” uma teologia que não se pode teologizar. Aliás, o papa Francisco já bem o disse que a Rp é fonte de teologia. Continua Dupront que o universo da Rp não é o do dogma. Porém, a sua doutrina está confinada ao Pai-Nosso e à Ave-Maria (não há muitas outras orações generalizadas entre o povo). Tem pouco a ver com o catecismo. Não é uma religião ensinada, mas uma religião transmitida, originada de um ambiente cultural

¹³³ Luis Maldonado. *Para comprender el catolicismo popular*, 141.

¹³⁴ *Ibid.*, 126.

a que podemos chamar tradição, há aqui apredisposição da vida. Não é uma realidade institucional oficial¹³⁵.

O Cp procura fomentar experiências em vez de ideias e comportamentos em vez de verdades dogmáticas. O Cp está mais interessado nas manifestações concretas da realidade sobrenatural. Deseja entrar em comunicação com elas através de rituais e gestos simbólicos. O Cp, como deixa transparecer Maldonado, pode ser considerado como a síntese de uma religiosidade popular bem evangelizada. Luis Maldonado está consciente da ambiguidade do Cp, e suas deficiências, da sua necessidade de ser evangelizado, mas penso que é importante não esquecermos os seus valores, a oportunidade que pode oferecer numa pastoral adequada, numa situação cultural de forte fechamento ao transcendente; e também a possibilidade que tem de chegar às massas, se não para as converter, mas para as impregnar de uma certa cultura cristã. Maldonado crê que hoje em dia a pastoral está a ultrapassar a falsa antinomia entre a Igreja das minorias e a Igreja das massas. Dai a necessidade de fazer ambas as coisas devido à inalienável vocação missinária universal da Igreja, à qual tem sido fiel ao longo da sua história e que tem evitado assemelhar-se a uma seita; ou melhor, é necessário estar aberto a todos, não só ao pequeno grupo da pequena comunidade; procurar acolher a todos¹³⁶.

O Cp é a a síntesis de uma Rp bem evangelizada, inculturada e pastoreada, isto é, sempre catequisada. Porque nossa relação com Deus é sempre um mistério. Luis Maldonado fala de uma relação com Deus “*apofática*”, ou seja, a que privilegia o silêncio e o respeito radical e outra relação é mais em uma linha “*catafática*”, aquela que acolhe a manifestação e a proximidade de Deus na sua descida aos humanos. Ou seja, Deus é mistério no sentido de que nos transcende absolutamente¹³⁷.

8.4 Valores decisivos da religiosidade popular

A Rp e ou Cp são de um grande valor teológico. Porque as expressões populares dão lugar a um *quefazer* teológico. Aliás uma das nossas interrogações, como hipóteses deste trabalho, foi a de nos perguntarmos si a Rp ou Cp era *locus theologicus*? Aqui teremos a resposta com o papa Francisco ao afirmar: “As expressões da piedade popular têm muito que nos ensinar e, para quem as sabe ler, são um *lugar teológico* a que devemos prestar atenção particularmente na hora de pensar a nova evangelização” (EG 126). A Rp é uma forma de voltar

¹³⁵ Luis Maldonado. *Para comprender el catolicismo popular*, 128-129.

¹³⁶ *Ibid.*, 139.

¹³⁷ Luis Maldonado. *La esencia del cristianismo. Vivir en cristiano hoy*, 20-21.

as origens e fonte de evangelização. Outra consideração que nos parece bastante sugestiva sobre este quesito, são as palavras do teólogo alemão J. B. Metz.

“Não há nada que a teologia precise mais urgentemente do que a experiência religiosa contida nos símbolos e narrativas do povo. A eles tem de se virar se não quiser morrer à fome. Os conceitos teológicos raramente são a expressão de novas experiências. Muitas vezes reproduzem simplesmente denominações de experiências passadas. Mais do que nunca a teologia precisa de ser teologia eclesial para poder ser teologia eclesial e não se dedicar apenas à historiografia da sua própria disciplina, ao pão da religião, da mística e da experiência religiosa do povo simples”¹³⁸.

Com certeza os adeptos da teologia crítica não estarão de acordo com este ponto de vista. Porque como diz em continuação Metz, os teólogos críticos fazem uma neta distinção entre fé e religião, como si o crente tivesse uma existência abstracta e não alguém religado com suas experiências de vida. A teologia crítica vive, consciente ou inconscientemente, de duas distinções muito perigosa. Em primeiro lugar, faz distinção entre fé e religião, como se o crente fosse uma existência abstracta e não um sujeito religioso com as suas experiências e os acontecimentos da sua vida, um ser pessoal que encontra a sua identidade religiosa na narrativa destes acontecimentos e na articulação simbólica das suas experiências. Em segundo lugar, da curiosa distinção entre uma Igreja popular e uma Igreja que se escolhe livremente, entre um cristianismo de tradição e um cristianismo de escolha¹³⁹.

Fica claro o papel e importancia da religiosidade do povo. Porém, proceguiremos um pouco mais com dados de outros pensadores.

No mesmo diapasão que Metz, Karl Barth tem um texto muito longo, mas também interessante sobre o papel da teologia. Para Karl Barth¹⁴⁰, “a teologia não é o domínio privado dos teólogos, nem o domínio privado dos professores”. No seu livro, Barth é de opinião que a teologia não é o domínio de ninguém. Felizmente para ele, na história, sempre houve pensadores que compreenderam a teologia melhor do que muitos especialistas. A teologia diz respeito à Igreja. As coisas não correm bem sem pastores e professores; mas o problema da teologia, nomeadamente, a pureza do serviço à Igreja, é o problema da Igreja como um todo.

Na Igreja não há, em princípio, ninguém que não seja um teólogo. O conceito de “leigo” é sem dúvida um dos mais imprudentes no léxico religioso; um conceito que deveria simplesmente ser apagado do vocabulário cristão. Proclamamos, então, que aqueles que não são professores ou pastores são também responsáveis por assegurar que a teologia dos seus

¹³⁸ Luis Maldonado. *Religiosidad Popular Nostalgia de lo Mágico*, 10.

¹³⁹ *Ibid.*, 10-11.

¹⁴⁰ Karl Barth. *Revelación, Iglesia, Teología*. Madrid: Studium, 1973, 58-59.

pastores e professores seja uma boa teologia. Porque a revelação, porque a Igreja, na sua essência e na sua intenção, é de interesse para o homem, diremos também da teologia, com uma generalização confiante, que ela também é de interesse para o homem. E há momentos que têm tal necessidade, que se pode muito bem dizer: a teologia é - embora muito poucas pessoas suspeitem disso - a única coisa que interessa ao homem.

Nos adentramos em uma reflexão, com um recorrido histórico muito antigo e tão pouco é nossa intenção poder serrar a mesma reflexão. A Rp ou Cp, é uma realidade de ontem, de hoje e creio de sempre. Vimos com Luis Maldonado, os passos que essa realidade do povo e da Igreja foi dando ao longo dos tempos, com seus altos e baixos como tudo em nesta vida. Ela tem suas “luzes e sombras” . Portanto não temos que prescindir da pastoral, para discernir e acompanhar a Rp ou Cp.

CAPÍTULO II: APROXIMAÇÃO SOBRE A RELIGIOSIDADE POPULAR NO MAGISTERIO CONTEMPORANIO

INTRODUÇÃO

Vimos no primeiro capítulo a opinião de um teólogo Luis Maldonado, sobre a Rp, onde destacamos que a mesma, é de origem milenária. Em neste segundo capítulo nos centraremos sobre a opinião do Magistério no que a Rp diz respeito.

No entanto, a emergência e a valorização da Rp, como ficou dito mais a cima, é fruto de um trabalho e uma reflexão ardúas de teólogos, quer seja latinoamericanos, que desde a Teologia da Libertação procuraram dar corpo à piedade popular e teólogos de outros quadrantes que procuraram e procuram com seus escritos e reflexões enriquecer esta prática popular.

De resaltar, que em um primeiro momento muitos dos teólogos da Teologia da Libertação não apreciaram a Rp. Porque, eles pensavam que a Rp funcionava como “opio do povo”. Ao resignar-se a uma situação de opressão, olhando para Cristo crucificado. Foi apenas em um segundo momento que se começou a valorizar mais a Rp.

Entre esses diferentes teólogos, gostaríamos de destacar a figura de Jorge Mario Bergoglio, o actual Santo Padre, o papa Francisco. Francisco vê na religião praticada pelo povo, a fonte de um que fazer teológico. Para ele, a Rp é um *locus theologicus*, um lugar para uma

reflexão teológica, para um diálogo teológico. Melchor Cano fala de domicílios teológicos, ou seja, aqueles lugares próprios da teologia, onde os teólogos podem extrair todos os seus argumentos, para os afirmar ou para os refutar¹.

Nos interessará aqui, ainda que seja de uma forma brevíssima, porque não é de tudo nosso enfoque em neste trabalho, compreender a maneira como é descrita a religiosidade do povo nas Sagradas Escrituras.

Assim, partindo do princípio de que a Rp tem a ver com o povo, com práticas populares, procuraremos neste capítulo centrarmos na Rp como fonte de teologia, uma teologia que parte da praxis (prática). Esta é no fundo, a origem do ser teológico do papa Francisco, e ao mesmo tempo, a fonte do programa do seu pontificado. Em outras palavras, tentaremos, neste capítulo de situa a Rp no contexto do recente Magistério. Elencaremos a opinião de quatro papas que abordaram, mais de perto a questão da Rp, Cp ou Piedade popular (em diante Pp), assim como consideraremos alguns documentos eclesiais do Magistério latinoamericano, que tratam da Rp ou Pp, nomeadamente, os documento de Medellín, de Puebla, de São Domingos e de Aparecida. Estes documentos são fundamentais para perceber melhor os avanços e os “recuos”, os debates e as reflexões em torno da Rp. Com particular atenção e com especial ênfase, faremos uma apresentação da teologia do povo na visão do papa Francisco, com um acento mais voltado a Rp. Não menos importante será a nossa abordagem sobre a Rp e a Liturgia.

1. RELIGIOSIDADE DO POVO NAS SAGRADAS ESCRITURAS

O povo eleito por Deus, foi sempre um povo muito dado as praáticas e devoções religiosas. As peregrinações a Jerusalém e outras distintas práticas devocionais no Templo e sinagogas, demostram que a devoção fazia parte do repertório do povo da Antiga Aliança que a Nova Aliança recupera. Em realidade a,

“religiosidade popular tem raízes na Bíblia, em ambos os Testamentos, e em cada um deles há diversas expressões, como por exemplo no Antigo Testamento, “David e toda a casa de Israel dançavam diante do Senhor com instrumentos de cipreste, cítaras, harpas, tambores, cítaras e címbalos Testamento, e no Novo Testamento encontramos: E há uma diversidade de carismas, mas o mesmo Espírito; há diversidades de ministérios, mas o mesmo Senhor; e há diversidades de acções, mas o mesmo Deus que opera tudo em todos”²,

¹ Melchor Cano. *De Locis Theologicis*, 9.

² Pontificia Comisión para América Latina. *A los 40 años de la Conferencia de Puebla. Actas del Congreso Internacional*, Roma del 2-4 octubre. Bilbao: Mensajero 2020, 87.

i) A religiosidade do povo na Antiga Aliança (AT)

O povo eleito, teve sempre Deus como Creador e Senhor de todas as coisas. Um Deus que se revela através dos vários acontecimentos da vida diária do seu povo. Um Deus que se apresenta mais bem desde os vários fenômenos, cósmicos naturais, como nos relata Gn 9, com o arco íris símbolo da aliança, ou ainda na neblina em (Exôdo 24, 15), na coluna de fogo em (Exôdo 13, 21), e no monte em (Exôdo 19,18) etc. Segundo Albert Verwilghenn, citando a P. B. Lambert, diz que “a piedade popular é uma constante na história das religiões e do cristianismo: o Antigo Testamento em particular, e desde o início, ilustra abundantemente o papel desempenhado pela religiosidade popular em Israel. Jesus nunca tratou a piedade do seu povo com desprezo, e a Igreja deu-lhe lugar desde as suas origens”³.

Portanto muitas das festas, e celebrações do povo eleito, fazem parte do repertório popular dos povos vizinhos de Israel e mesmo outros povos em Israel que “o AT assumira, purificará e historizará estas manifestações populares de Israel, convertendo-as em sinal da acção de Deus com o povo que o elege e o consagra, operando uma ruptura com o mundo do seu redor e fazendo de tudo isto um memorial do Exôdo caminho rumo a liberdade”⁴.

Porém, desde uma perspectiva mais profética (Oseas, Isaías, Zacarias, Jeremias), e tantos outros se vai protestando já contra uma certa absolutização do ritualismo ou de um culto meramente exterior. “Aqui aparece como a religião do povo deve ser constantemente discernida e purificada, pois existe o risco, frequente entre os sectores dominantes de então e de sempre de que dejenere em idolatria”⁵.

ii) A religiosidade do povo na Nova Aliança (NT)

No Novo Testamento, diante da elite religiosa da época (sacerdotes, escribas, fariseus), que tendiam a oprimir os mais pobres e simples, Jesus toma uma atitude severa contra eles. Os evangelhos, nos relatam como Jesus seguia as tradições e práticas devocionais e piedosas do seu tempo. Foi batizado por João Baptista no Jordão (Mc 1, 9-11); vai as peregrinações populares a Jerusalém com seus pais (Lc 2, 39-50). Jesus acolhe a fé do povo simples, mas também critica uma religião baseada na hipocrisia, e na exploração dos mais pobres.

³ Albert Verwilghenn. “La religiosité populaire dans les documents récents du Magistère”. Nouvelle Revue Théologique, 109-4 (1987): 524-525.

⁴ Víctor Codina. *La religión del pueblo. De cuestionada a interpelante*. Santander: Sal Terrae, 2019, 67.

⁵ *Ibid.*, 67-68.

Outrossim, Jesus purifica e livra a povo de todas as deformações de um tipo de religião que centrada em ritualismos, legalismos etc. Ele orienta o povo em uma religião que estabelece novas relações com Deus. Relação baseada na confiança e no amor aos irmãos⁶.

A prática da Rp ou Cp seguiu sua trajetória nos primeiros séculos da cristandade, como nos faz saber Rodrigo Sánchez-Arjona Halcón, ao citar Tertuliano que afirmava que “a devoção que muitos cristãos do seu tempo tinham pelo sinal da cruz, dizendo-nos que os fiéis faziam o sinal da cruz na testa sempre que saíam de casa ou partiam para uma viagem, quando iam tomar banho ou acendiam a luz da noite, e em todos os actos das suas ocupações diárias”⁷.

Assim sendo, não nos esqueçamos que durante este período da Igreja nascente, chamada também igreja primitiva, se desfilam várias práticas devocionais do povo cristão simples que procurava com estes gestos manter viva a sua fé. Era o caso por exemplo a “piedade na recolha do sangue e dos restos mortais dos mártires e a sua preocupação em narrar as lutas victoriosas dos confessores da fé, a fim de encorajar os cristãos pelo seu exemplo”⁸.

2. A RELIGIOSIDADE POPULAR NOS DOCUMENTOS MAGISTERIAIS DA IGREJA: O MAGISTERIO LATINOAMERICANO

Com a realização do Concílio Vaticano II, se abrem novos caminhos e horizontes para a Rp. Aliás, o primeiro documento a ser aprovado foi precisamente, a *Sacrosantum Concilium*, Constituição sobre a Liturgia. Uma das novidades deste documento é facto de que o povo podia celebrar em sua própria língua vernacular, buscando assim maior participação dos fiéis a vida da Igreja, já que a Liturgia é fonte da vida da Igreja (SC 10).

Víctor Codina fala de três importantes observações deste documento sobre a reforma litúrgica. A primeira afirma que a liturgia não é a única actividade da Igreja, sinão que necessita da complementação de outros elementos como a fé, a conversão, a predicação, as obras de caridade, de piedade e de apostolado (SC 9). A segunda tem que ver com a importância daquilo que *Sacrosantum Concilium* chama de *pia exercitia*, exercícios piedosos, de todo povo cristão (SC 12-13). A terceira tem que ver com a necessidade de adequar a liturgia a mentalidade e

⁶ Víctor Codina, 73-74.

⁷ Rodrigo Sánchez-Arjona Halcón. *La Religiosidad Popular católica en el Perú*. Lima, 1981, 23-24

⁸ *Ibid.*, 24.

tradições do povo, com particular realce nas terras de missão (SC 34, 37-40 e 65)⁹. Vários outros documentos, mereceram a atenção particular do Magistério no que a Rp diz respeito.

A Igreja latinoamericana, tem assim o privilégio de ser aquela que despertado a toda Igreja essa realidade popular e o faz “de uma intuição extraordinariamente precisa, sugestiva e frutuosa. Esta intuição consiste substancialmente em descobrir e apresentar a Rp dos países católicos como a síntese concreta e histórica da fé cristã e da cultura de cada povo; portanto, como resultado da inculturação ou, mais precisamente, da evangelização inculturada”¹⁰.

Para Luis Maldonado, a Rp, de acordo com o que acima ficou exposto, é um facto sincrético de encontro e interacção de duas realidades diferentes mas convergentes. É um facto de encarnação da fé. Na realidade, podemos chamar-lhe Cp (de facto, utilizaremos os dois termos de forma intercambiável). Se, apesar de tudo, ainda se chama Rp, é precisamente para não esquecer a sua origem, que ainda hoje é visível nas suas características actuais, nomeadamente a sincretização da fé, religião e cultura. Note-se que não falamos de sincretismo, mas de sincretização. O sincretismo tem frequentemente um significado pejorativo. Refere-se à união ou, melhor, à mistura infeliz, híbrida de vários elementos que estão distorcidos e deformados no resultado final¹¹.

2.1. Os papas nos documentos do episcopado Latinoamericano

Como veremos em seguida, alguns os documentos dos últimos papas tiveram uma influência enorme, na hora de elaborar os principais documentos do Episcopado latinoamericano. Assim, por exemplo o Documento de Medellín, foi bastante influenciado pela Constituição Dogmatica da Igreja no mundo actual *Gaudium et Spes*. Já o documento de Puebla bebe bastante da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* do papa Paulo VI. O de Santo Domingo teve a influência dos escritos de São João Paulo II. O de Aparecida inspira-se em Bento XVI. Portanto, *Evangelii Nuntiandi* e o Documento de Aparecida influenciam bastante na *Evangelii Gaudium* do papa Francisco.

i) Medellín

Como referimos anteriormente, o Concílio Vaticano II, foi um acontecimento de grande dimensão e valor profético na Igreja. Sob impulso de Paulo VI, as Conferências Episcopais do mundo inteiro, fizeram uma reflexão e uma aplicação do Concílio Vaticano II

⁹ Víctor Codina, 98.

¹⁰ Luis Maldonado. *Para comprender el catolicismo popular*, 19.

¹¹ *Ibid.*, 20-21.

nas suas respectivas realidades ou contextos locais. Foi o caso das Conferências da Latino-america, em Medellín (1968), de África em Kampala (1969) e da Asia em Manila (1970).

Os Bispos latinoamericanos reunidos na cidade de Medellín, em Bogotá Colombia, abordam diferentes temas: a justiça, a pobreza, a paz, a educação, a formação do clero, a religiosidade ou piedade popular, etc.

No final dos trabalhos, a 30 de Novembro de 1968, fizeram chegar um documento que ficou conhecido como documento de Medellín (daqui em diante DM). Para Codina “Medellín foi uma releitura criativa e actualizada do Vaticano II, desde um continente religioso e pobre. Os Bispos reunidos ai, releem o evangelho e o Concílio Vaticano II, a partir da situação do povo latinoamericano”¹². Estes mesmos bispos estão aqui chamados a serem verdadeiros arautos da Boa Nova da salvação, a ler os sinais dos tempos e sobretudo a aplicar o metodo teológico pastoral latinoamericano, que consiste em ver e julgar para poder actuar: “um surdo clamor brota de milhões de homens, pedindo aos seus pastores uma libertação que não lhe vem de nenhum sítio” (DM 14,1).

O nosso interesse no DM, limita-se ao sexto capítulo que trata da Pastoral Popular e a Rp. Os Bispos reunidos, falam do não desprezo daqueles que praticam a piedade popular e que acabam sendo um grande numero, “no qual não podem ser julgados, simplesmente a partir de uma cultura occidentalizada, própria das classes medias e alta urbana, posto que esta religiosidade é propria de grupos rurais e urbanos marginalizados, isto é, o povo pobre”¹³. Para Medellín, “a Rp é vista positivamente, como uma manifestação das “sementes do Verbo” ou uma preparação evangélica, embora não sublinhe plenamente o seu poder evangelizador em si mesma”¹⁴.

De salientar também que, todos o povos, todas as religiões têm nas suas manifestações religiosas, um substrado genuíno. Codina afirma que “na Rp existe um patrimonio religioso ancestral, balbuceos de uma autentica religiosidade, expressada com elementos culturales de que se dispoem” (DM 6,4). Como aliás, insiste *Ad Gentes* “tudo o que de verdade e de graça se encontrava já entre os gentios como uma secreta presença de Deus, [...]. O que de bom há no coração e no espírito dos homens ou nos ritos e culturas próprias dos povos, não só não se perde, mas é purificado, elevado e consumado para glória de Deus, confusão do demónio e felicidade do homem” (AG 9).

¹² Víctor Codina, 110.

¹³ *Ibid.*, 116.

¹⁴ Pontificia Comisión para América Latina. *A los 40 años de la Conferencia de Puebla. Actas del Congreso Internacional*, Roma del 2-4 octubre. Bilbao: Mensajero 2020, 87.

Medellín consegue também apresentar uma serie de propostas pastorales, que consistem em fazerem-se estudos sérios sobre a Rp, realizar uma liturgia e uma catequese adequadas, impregar de evangelho as manifestações religiosas populares, sejam elas romarias, peregrinações, devoções sacramentais evitando todo tipo de fanatismo, buscando um certo sentido de pertença comunitária e fomentar comunidades eclesiales (DM 6,12-13).

Portanto, o Documento de Medellín marca uma viragem importante para a América Latina, porque lovra fazer uma avaliação do fenómeno a partir da perspectiva da própria cultura e não das categorias de outras culturas. Isto leva-nos a ver muito mais claramente os valores que estão presentes na religiosidade popular. Destacarta a perspectiva segundo a qual a religiosidade popular leva a um afastamento da obrigação cristã de trabalhar pela justiça social. E opta pelo cuidado pastoral das multidões em vez de se concentrar nas elites ou apenas naquelas que estão mais envolvidas na vida da Igreja¹⁵.

ii) Paulo VI

O ano de 1975, viu surgir a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, sobre a evangelização no mundo contemporâneo. O papa Paulo VI, em *Evangelii Nuntiandi*, preocupa-se bastante com a promoção da cultura de um lado e de outro lado com o poder evangelizar nossas culturas no seu mais profundo. É de facto uma transformação a partir do interior da própria cultura, desde a raiz mesma. No que a Rp diz respeito, o papa Paulo VI valoriza de forma positiva essa devoção popular, por outro lado, e por outro, reconhece também seus limites.

Assim, por exemplo, no número 48 se refere em particular a Rp nestes termos:

“[...] Queremos referir-nos àquela realidade que com freqüência vai sendo designada nos nossos dias com os termos religiosidade popular. É um fato que, tanto nas regiões onde a Igreja se acha implantada de há séculos quanto nos lugares onde ela se encontra em vias de implantação, subsistem expressões particulares da busca de Deus e da fé. Encaradas durante muito tempo como menos puras, algumas vezes desdenhadas, essas expressões assim constituem hoje em dia, mais ou menos por toda a parte, o objeto de uma redescoberta. Os Bispos aprofundaram o seu significado, no decorrer do recente Sínodo, com um realismo e um zelo pastoral que são de assinalar” (EN 48).

E continua:

“A religiosidade popular, pode-se dizer, tem sem dúvida as suas limitações. Ela acha-se freqüentemente aberta à penetração de muitas deformações da religião, como sejam, por

¹⁵ Pontificia Comisión para América Latina. *A los 40 años de la Conferencia de Puebla. Actas del Congreso Internacional*, 87.

exemplo, as superstições. Depois, ela permanece com frequência apenas a um nível de manifestações culturais, sem expressar ou determinar uma verdadeira adesão de fé. Ela pode, ainda, levar à formação de seitas e pôr em perigo a verdadeira comunidade eclesial. Se essa religiosidade popular, porém, for bem orientada, sobretudo mediante uma pedagogia da evangelização, ela é algo rico de valores. Assim ela traduz em si uma certa sede de Deus, que somente os pobres e os simples podem experimentar; ela torna as pessoas capazes para terem rasgos de generosidade e predispõe-nas para o sacrifício até ao heroísmo, quando se trata de manifestar a fé; ela comporta um apurado sentido dos atributos profundos de Deus: a paternidade, a providência, a presença amorosa e constante, etc. Ela, depois, suscita atitudes interiores que raramente se observam alhures no mesmo grau: paciência, sentido da cruz na vida cotidiana, desapego, aceitação dos outros, dedicação, devoção, etc. Em virtude destes aspectos, nós chamamos-lhe de bom grado “piedade popular”, no sentido religião do povo, em vez de religiosidade. A caridade pastoral há de ditar, a todos aqueles que o Senhor colocou como chefes de comunidades eclesiais, as normas de procedimento em relação a esta realidade, ao mesmo tempo tão rica e tão vulnerável. Antes de mais, importa ser sensível em relação a ela, saber aperceber-se das suas dimensões interiores e dos seus inegáveis valores, estar-se disposto a ajudá-la a superar os seus perigos de desvio. Bem orientada, esta religiosidade popular, pode vir a ser cada vez mais, para as nossas massas populares, um verdadeiro encontro com Deus em Jesus Cristo” (EN 48).

O papa Paulo VI, valoriza esta rica realidade popular, advertindo porém o acompanhamento pastoral na caridade. Um ano antes da *Evangelii Nuntiandi*, Paulo VI, já havia publicado *Marialis Cultus*, onde valoriza também uma das grandes devoções do povo com relação a Maria, o *Angelus* e o santo terço (rosário), (MC 40- 43)¹⁶.

iii) Puebla

Dez anos depois de Medellín, volta a reunir-se o Episcopado latinoamericano, mas desta vez em Puebla no México em 1979. Na verdade, o Documento de Puebla (de agora em diante usaremos a a sigla DP), é aos olhos de Codina um recolher dos melhores aspectos da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, do papa Paulo VI. “A Conferência de Puebla teve lugar num contexto diferente, muito mais teologicamente elaborado e mais reivindicativo”¹⁷.

Pueble é um documento, fundamental na hora de compreendermos melhor a Rp na America Latina. Puebla igual que Medellín, dedica um capítulo sobre a Evangelização e a Rp. Se bem que “se percebe uma certa mudança de perspectiva desde Medellín a Puebla, porque se passa de uma preocupação mais voltada ao pobre e a sua pobreza, a uma preocupação mais de ordem cultural pelo catolicismo popular”¹⁸. O DP, define a religião do povo ou piedad popular, como sendo “o conjunto de crenças profundamente mantidas seladas por Deus, as actividades

¹⁶ *Marialis Cultus*.

¹⁷ Pontificia Comisión para América Latina. *A los 40 años de la Conferencia de Puebla. Actas del Congreso Internacional*, 33.

¹⁸ Víctor Codina, 119.

básicas que derivam destas convicções e as expressões que as manifestam. Se trata da forma ou da existência cultural que a religião adopta em um povo determinado” (DP 444).

Assim sendo, o Documento de Puebla aumenta o seu apreço pelos valores da religiosidade popular para além do que foi expresso em Medellín. Puebla vê aos pobres não somente como receptores da evangelização, mas sobretudo como agentes, partícipes deste mesmo processo de evangelização da fé. Com Medellín portanto, a Rp é tida como uma força evangelizadora activa¹⁹.

De acordo com esta perspectiva, em Puebla, a religiosidade popular já não é considerada apenas como “sementes da Palavra”, ou seja, como uma preparação prévia para receber a plenitude do Evangelho, mas como uma força evangelizadora para as pessoas e estruturas (cfr. DP 450).

A religião do povo latino-americano, na sua forma cultural mais característica, é uma expressão da fé católica. É um catolicismo popular²⁰. Esta é uma definição mais cultural. O DP, apresenta uma outra definição, de carácter mais teológico nos seguintes termos: “A piedade popular leva ao amor de Deus e dos homens e ajuda as pessoas e os povos a tomar consciência da sua responsabilidade na realização do seu próprio destino. A autêntica piedade popular, baseada na Palavra de Deus, contém valores evangelizadores que ajudam a aprofundar a fé do povo” (DP 953). A fé de um povo “simples e pobre” (EN 48), porém, que não se restringe simplesmente a estes últimos, mas abarca todos os sectores da vida social, e a religião do povo é as vezes contínua DP, vínculo que reúne ao homens divididos até politicamente (DP 447). A Rp é assim, reservatório, de muitos valores cristãos. O numero 448, a descreve neste termos:

“A religiosidade do povo, no seu núcleo, é um conjunto de valores que respondem com sabedoria cristã às grandes questões da existência. A sabedoria popular católica tem uma capacidade de síntese vital; reúne de forma criativa o divino e o humano, Cristo e Maria, espírito e corpo, comunhão e instituição, pessoa e comunidade, fé e pátria, inteligência e afecto. Esta sabedoria é um humanismo cristão que afirma radicalmente a dignidade de cada pessoa como filho de Deus, estabelece uma fraternidade fundamental, ensina como encontrar a natureza e compreender o trabalho, e fornece razões de alegria e humor, mesmo no meio de uma vida muito dura. Esta sabedoria é também para o povo um princípio de discernimento, um instinto evangélico para saber o que o desenvolve ou o destrói” (DP 448).

¹⁹ Pontificia Comisión para América Latina. *A los 40 años de la Conferencia de Puebla. Actas del Congreso Internacional*, 87.

²⁰ III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. *Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de America Latina*. 2ª ed. Madrid: BAC, 1979, 187.

A Rp é também lugar da encarnação da palavra de Deus e como tal é chamada a continua auto evangelização (DP 450). Ela é e está chamada a abrir-se a outros contextos culturais como é o das culturas africanas que possuem valores riquíssimos (DP 451).

a) Elementos positivos da Rp segundo o DP

O DP apresenta uma longa lista de elementos bastante positivos da piedade popular tais como:

“a presença trinitária que se percebe em devoções e em iconografias, o sentido da Providência de Deus Pai; Cristo celebrado em seu mistério de encarnação (Natal, Menino Jesus), em sua crucificação, na eucaristia e na devoção ao Sagrado Coração; amor a Maria: venerada como Mãe Imaculada de Deus e dos homens, como Rainha de nossos diversos países e do Continente inteiro; os santos, como protetores; os defuntos; a consciência de dignidade pessoal e de fraternidade solidária; a consciência de pecado e de necessidade de expiação; a capacidade de expressar a fé numa linguagem total que supera os racionalismos (canto, imagens, gestos, cor, dança); a fé situada no tempo (festas) e em lugares (santuários e templos); a sensibilidade para a peregrinação como símbolo da existência humana e cristã; o respeito filial aos pastores como representantes de Deus; a capacidade de celebrar a fé em forma expressiva e comunitária; a integração profunda dos sacramentos e sacramentais na vida pessoal e social; o afeto particular pela pessoa do Santo Padre; a capacidade de sofrimento e heroísmo para suportar as provas e confessar a fé; o valor da oração; a aceitação dos outros” (DP 454).

Como vemos a lista é bastante vasta. Todavia, existe sempre aspectos e limitações a denunciar.

b) Elementos negativos segundo o DP

É também verdade que a religião do povo é criticada por ter muitas limitações e aspectos negativos a denunciar. Estes elementos negativos são de origens diversas o DP apresenta duas categoria. A priemria é de: tipo ancestral: superstição, magia, fatalismo, idolatria do poder, fetichismo e ritualismo. Por deformação da catequese: arcaísmo estático, falta de informação e ignorância, re-interpretação sincretista, reducionismo da fé a um mero contrato na relação com Deus.

Já a segunda tem que ver com as, ameaças: secularismo difundido pelos meios de comunicação de massas: consumismo; seitas; religiões orientais e agnósticos; manipulações ideológicas, económicas, sociais e políticas; messianismos políticos secularizados; desenraizamento e proletarização urbana como consequência da mudança cultural (DP 456).

O DP afirma que todos estes elementos negativos, são verdadeiros impencilhos para a evangelização.

Todavia, ante estes elementos positivos e negativos, a Igreja deve tomar uma posição a de acompanhar pastoralmente este movimentos, para que os elementos positivos sejam mais

e melhor valorados e eliminar tudo aquilo que impede a evangelização. O DP apresenta assim algumas tarefas e desafios:

- a) A necessidade de evangelizar e catequizar adequadamente a grande maioria que foi batizada e vive um catolicismo popular debilitado (DP 461).
- b) Dinamizar os movimentos apostólicos, as paróquias, as Comunidades Eclesiais de Base e os militantes da Igreja em geral, para que sejam de maneira mais generosa “fermento na massa” (DP 462).
- c) Adiantar uma crescente e planejada transformação de nossos santuários para que possam ser “lugares privilegiados” de evangelização (DP 463).
- d) Atender pastoralmente a piedade popular da zona rural e indígena para que, segundo sua identidade e seu desenvolvimento, cresçam e se renovem com a doutrina do Concílio Vaticano II. Assim se hão de preparar melhor para a transformação cultural generalizada (DP 464).
- e) Favorecer a mútua fecundação entre liturgia e piedade popular que possa orientar com lucidez e prudência os anseios de oração e vitalidade carismática que hoje se comprovam nos nossos países. Por outro lado, a religião do povo, com sua grande riqueza simbólica e expressiva, pode proporcionar à liturgia um dinamismo criador. Este, devidamente discernido, há de servir para encarnar mais e melhor a oração universal da Igreja em nossa cultura (DP 465).
- f) Procurar as reformulações e re-acentuações necessárias da religiosidade popular no horizonte de uma civilização urbano-industrial... (DP 466).
- g) Favorecer as expressões religiosas populares com participação de grandes massas pela força evangelizadora que possuem (DP 467).
- h) Assumir as inquietações religiosas que, como angústia histórica, estão despertando no fim do milênio. Assumi-las no domínio de Cristo e na Providência do Pai, para que os filhos de Deus obtenham a paz necessária enquanto lutam no tempo (DP 468).

Portanto, temos a necessidade e o dever de everedar esforços no sentido de manter viva essas tarefas e desafios, para que otros não venham ocupar e fazer nosso dever, o de anunciar com verdade a Boa Nova da salvação. Outrossim, o DP estabelece alguns critérios de avaliação “tudo deve tornar os batizados mais filhos no Filho, mais irmãos na Igreja, missionários mais responsáveis para estender o reino” (DP 459). Tudo isso fará com que a religião do povo seja mais madura. Se pode concluir dizendo que no DP a Rp é em si mesma uma força evangelizadora e não apenas um objecto de evangelização. Aqui aos pobres se os reconhece seu valor devido como agentes protagonistas da evangelização. Outrossim, a opção preferencial pelos pobres abarca uma apreciação crescente das formas culturais que decorrem das suas experiências e suas expressões de fé²¹.

²¹ Pontificia Comisión para América Latina. *A los 40 años de la Conferencia de Puebla. Actas del Congreso Internacional*, 88.

iv) João Paulo II

O papa João Paulo II, mariano que era, impulsionou de que maneira a devoção mariana na Igreja. Ele “era muito sensível a cultura e a religião do povo. Assim na carta que criou o Conselho Pontifício para a cultura escreveu: a síntese entre cultura e fé é uma exigência não só de cultura, mas também de fé. Uma fé que não se torna cultura é uma fé que não é totalmente aceita, não é totalmente pensada e não é vivida fielmente”²².

v) Santo Domingos

Em 1992 se dá o IV encontro da Conferência Geral do Episcopado latinoamericano, em São Domingos (em diante usaremos a sigla DSD/ Documento de São Domingo). Nos interessa aqui tão somente alguns aspectos do capítulo que trata da Nova evangelização. Aliás, a Conferência de São Domingos se deu sobre o tema “Nova Evangelização, promoção humana, cultura cristã”.

São Domingos marca uma mudança significativa. Aqui se muda de método, o até então utilizado, era, o ver-julgar-actuar. Codina fala que o método ver, julgar e agir ou actuar foi substituído por iluminação teológica, realidade e linhas pastorais.

Outra mudança tem a ver com a linguagem usada. Da libertação a promoção humana. Aqui se fala mais sobre comunhão, solidariedade e reconciliação. O DSD, retoma os mesmos aspectos de (EN 48), vai também na mesma linha de Puebla (DP 444), no que tange a Rp se engajando em compreender e acompanhar a maneira de viver a fé do povo, porificando-os de possíveis limitações e desvios. Se dá uma valorização popular de santuários marianos, e outras festas religiosas. São Domingos, engaja-se no conhecimento de outras culturas, já sejam das indígenas ou afroamericanos²³. São Domingos define a Rp como sendo “uma expressão privilegiada da inculturação da fé. Não é apenas uma questão de expressões religiosas mas também de valores, critérios, comportamentos e atitudes que nascem do dogma católico e constituem a sabedoria do nosso povo, formando a sua matriz cultural” (DSD 36).

vi) Bento XVI

²² Víctor Codina, 103.

²³ *Ibid.*, 122-125.

Víctor Codina, afirma que no seu discurso de Aparecida, Bento XVI elogia a sabedoria dos povos autoctones, sua cultura e o encontro com o cristianismo, fonte do nascimento da Rp dos povos latinoamericanos, com real destaque pelo amor a Cristo sofredor, o Deus próximo dos pobres e daqueles que sofrem, a devoção a Virgem Maria, as devoções e festas dos santos patronos. Tudo isso diz o papa faz parte do mosaico da Rp²⁴.

vii) Aparecida²⁵

Em 2007 é a vez de Aparecida no Brasil, acolher a V Conferência Geral do Episcopado Latinoamericano. Convoca pelo então papa Bento XVI, de 13 a 31 de Maio. Aparecida volta à ribalta com a questão da Rp, por um lado e por outro lado reconhece que a prática da Rp começa a cair. (Desde aqui usaremos a sigla DA).

Não resistiria aos embates do tempo uma fé católica reduzida a uma bagagem, a um elenco de algumas normas e de proibições, a práticas de devoção fragmentadas, a adesões seletivas e parciais das verdades da fé, a uma participação ocasional em alguns sacramentos, à repetição de princípios doutrinários, a moralismos brandos ou crispados que não convertem a vida dos batizados. Nossa maior ameaça “é o medíocre pragmatismo da vida cotidiana da Igreja, no qual, aparentemente, tudo procede com normalidade, mas na verdade a fé vai se desgastando e degenerando em mesquinhez”²⁶. A todos nos toca recomeçar a partir de Cristo, reconhecendo que “não se começa a ser cristão por uma decisão ética ou uma grande idéia, mas pelo encontro com um acontecimento, com uma Pessoa, que dá um novo horizonte à vida e, com isso, uma orientação decisiva” (DA 12).

Para Víctor Codina, a citação a cima de DA 12, que faz duras críticas fé católica, a faz de uma maneira directa ou indirecta a Rp²⁷.

Na linha de Puebla e São Domingos, Aparecida insiste no acompanhamento e na educação catequética da Rp, assim como na salvaguarda deste tesouro do povo que é a Rp, para que brilhe cada vez mais a perla preciosa em nela que é Jesus Cristo. Víctor Codina, considera que em Aparecida ha também uma mudança de linguagem. Se utiliza pouco o termo Rp, mas se fala de piedade, de espiritualidade mística popular. Se nota em Aparecida uma maior aproximação pastoral, espiritual e profundidade teológica com relação as outras Conferências.

Aparecida valoriza também e considera a piedade do povo como um tesouro latinoamericano, lugar de encontro com Jesus Cristo. As peregrinações, as visitas aos

²⁴ Víctor Codina, 104.

²⁵ *Ibid.*, 125-129.

²⁶ Joseph Ratzinger. *Situação atual da fé e da teologia. Conferência pronunciada no Encontro de Presidentes de Comissões Episcopais da América Latina para a doutrina da fé, celebrado em Guadalajara, México, 1996.* Publicado em L'Osservatore Romano, em 1º de novembro de 1996.

²⁷ Víctor Codina, 125.

santuários, lugares onde os peregrinos vivem uma experiência que os supera. Não se trata tão somente de ver aqui uma espiritualidade de massas. Se trata de uma ajuda cotidiana na qual os cristãos utilizam símbolos religiosos, já seja o crucifixo, o terço, a oração do Pai Nosso, uma imagem de Maria, etc., etc. Por isso não se pode considerar essa prática de fé como sendo secundária, pois ela é uma forma legítima de viver a fé, porque,

“A piedade popular contém e expressa um intenso sentido de transcendência, uma capacidade espontânea de se apoiar em Deus e uma verdadeira experiência do amor teológico. É também uma expressão de sabedoria espiritual, porque a sabedoria do amor não depende diretamente da ilustração da mente, mas da acção interior da graça. É por isso que lhe chamamos espiritualidade popular” (DA 263).

A piedade ou Rp é neste sentido uma espiritualidade de encontro pessoal com Jesus, encontro que incorpora as dimensões corporais e sensitivas, o simbólico, as necessidades concretas. É uma espiritualidade encarnada na cultura dos simples. Ela não é menos espiritual, mas sim é espiritual de outro modo. Assim, fica claro que Aparecida volta a recolocar o pobre no centro das atenções: a opção preferencial pelos pobres, uma Igreja pobre e dos pobres, a atenção à sua cultura, o estar com os pobres e aprender deles é na verdade uma ganho de Aparecida. Não é em vão que alguns teólogos vêem em Aparecida uma conexão com “os textos de Francisco sobre a piedade popular”²⁸. Aparecida é o pináculo da reflexão sobre a Rp, porque mostra e valoriza com maior apreço e afecto por estas expressões de fé que nós bispos assinalamos da seguinte forma: “O próprio Cristo se faz peregrino e caminha ressuscitado. entre os pobres. A decisão de caminhar em direção ao santuário já é uma confissão de fé, o caminhar é um verdadeiro canto de esperança e a chegada é um encontro de amor” (DA 259). Aqui o povo experimenta algo distinto, algo que vai mais além do comum, “peregrino vive a experiência de um mistério que o supera, não só da transcendência de Deus, mas também da Igreja, que transcende sua família e seu bairro” (DA 260). “A piedade popular penetra delicadamente a existência pessoal de cada fiel e, ainda que se viva em uma multidão, não é uma “espiritualidade de massas”. Nos diferentes momentos da luta cotidiana, muitos recorrem a algum pequeno sinal do amor de Deus: um crucifixo, um rosário, uma vela que se acende para acompanhar um filho em sua enfermidade, um Pai Nosso recitado entre lágrimas...” (DA 261).

Porém, apesar dos seus muitos valores, o DA fala da necessidade de purificar tudo que venha a ser contrária aos valores evangélicos. Aqui “purificação” aparece ligada à Rp distinto de outros documentos e os Bispos afirmam que: “Quando dizemos que deve ser

²⁸ C. Galli, “La teología pastoral de Aparecida: Una de las raíces latinoamericanas de *Evangelii gaudium*”, *Gregorianum* 96 (2015): 44.

evangelizada ou purificada, não queremos dizer que seja despojada da riqueza do Evangelho. Desejamos simplesmente que todos os membros dos fiéis, reconhecendo o testemunho de Maria, e também dos santos, procurem imitá-los cada dia mais” (DA 262).

3. RELIGIOSIDADE POPULAR NO CONTEXTO RECENTE DO MAGISTERIO DO PAPA FRANCISCO

3.1. Surpreendente: Das ruas de Buenos aires á Catedral de Pedro

Não é de todo segredo para o grande público os gestos de simplicidade expressados pelo papa Francisco desde o começo do seu *munus petrino*. Francisco veio reavivar as origens simples da Igreja. Insistimos na palavra reavivar, dando-lhe uma certa ênfase, porque na verdade o Santo Padre não aponta a algo propriamente novo, ele não inventa a roda, apenas aponta, reanima e vivifica um aspecto da identidade da própria Igreja.

O cardeal Jorge Mario Bergoglio, não fazia parte da listados “*papabili*”, como costumam chamar os jornalistas²⁹. Ele não era conhecido do grande público Ocidental, mesmo se no conclave anterior que elegera Bento XVI, o seu nome já tivesse de alguma maneira sobressaído. Apesar disso, a sua eleição como o 265 sucessor de Pedro, sobretudo pela forma como a mesma ocorreu, não deixou de ser surpresa para a grande maioria: “Já na tarde do segundo dia do conclave, 13 de Março de 2013 com mais de dois terços dos votos”³⁰.

3.2. Gestos que falam

Na noite do 13 de Março, o papa eleito vindo da periferia (confins) do mundo, realizou alguns gestos simbólicos, bastante significativos, que ficaram marcados na memória não somente dos cristãos católicos presentes na Praça de São Pedro, dos distintos cristão ligados pelos meios de comunicação, mas também na dos não católicos.

O primeiro gesto do papa foi a escolha do nome: Francisco. Muitos prognosticaram logo, que por se tratar de um jesuíta, o nome era uma referência a Francisco Xavier, “o apóstolo das Índias”. Mas se enganavam os que assim pensavam. Trava-se de Francisco, o pobre de Assis, “o homem da pobreza, o homem da paz, o homem que amava e se preocupava em cuidar da criação”³¹. Na verdade a escolha do nome Francisco, nao foi simplesmente para o santo

²⁹ Walter Kasper. *El papa Francisco. Revolución de la ternura y el amor*. 2ª ed. Santander: Sal Terrae, 2015, 15.

³⁰ *Ibid.*, 16.

³¹ *Ibid.*, 16.

padre fruto da necessidade de estar em conformidade com uma prática secular dos papas, mesmo si nunca antes algum papa havia escolhido parecido nome. Para Bergoglio, a escolha do nome era já a eleição de “um programa”³². Aparecendo ao público de forma simples e humilde:

“Não fez nenhuma saudação litúrgica, apenas se dirigiu aos presentes na praça de São Pedro, com as simples palavras: “Buona sera!”, boa noite. Surpreendentemente não falou como papa, si não como Bispo de Roma, retomando assim a tradição mais antiga. Porque ser Bispo da Igreja de Roma, a aquela que Inácio de Antioquia dice já em meados do século II que preside à comunhão na caridade, não era e nem é um apêndice, mais sim o fundamento do ministério pastoral universal do papa”³³.

Um outro gesto de Francisco que chamou a atenção dos presentes foi o ter-se inclinado e pedido a bênção dos presentes neste termos: “E agora, começamos esta viagem (juntos): Bispo e povo. E agora gostaria de dar a bênção, mas antes peço-vos um favor: antes que o bispo abençoe o povo, peço-vos que rezeis para que o Senhor me abençoe: a oração do povo, pedindo a bênção do seu bispo. Rezemos esta vossa oração por mim em silêncio”³⁴. Estes gestos foram-se concretizando nas atitudes que ele foi tomando logo no principio do seu pontificado, como nos assinala Santiago Madrigal: “Basta recordar a sua perseverança nos seus sapatos pretos usados, a sua cruz peitoral prateada, o seu relógio de plástico preto, e a sua renúncia a um luxuoso carro topo de gama e ao apartamento pontifício no palácio apóstolico para viver na Casa Sant Marta”³⁵.

Eram sinais de uma nova era, uma era nova com o papa do povo, o papa dos pobres, que queria caminhar com o seu povo, seguindo a Jesus. Além disso, “por detrás destas palavras e deste gesto pode-se perceber uma teologia vivida e internalizada, não improvisada. Uma teologia sobre o ser e o significado do pastor, do bispo e do seu ministério específico em relação ao povo fiel; uma teologia do povo fiel”³⁶.

Os teólogos do povo reflectiram sobre a situação dos pobres, defendendo assim uma dialéctica entre evangelização e libertação do seu ponto de vista, elaboraram uma compreensão claramente positiva da piedade popular³⁷. Portanto essa corrente teológica argentina tem como

³² Walter Kasper. *El papa Francisco. Revolución de la ternura y el amor*, 16.

³³ Walter Kasper. *El papa Francisco. Revolución de la ternura y el amor*, 17. Cfr. nota 8: “El título “obispo de Roma” es uno de los más antiguos que se utilizan para designar al papa. El título aparece a menudo en Gregorio Magno, en el decreto de unión del concilio de Florencia, en el Concilio Vaticano I y en constitución *Lumen Gentium* del Vaticano II, así como en el Código de Derecho Canónico, tanto en la versión de la 1917 como en la de 1983. También la expresión *sedes apostólica* se refería originariamente a la comunidad de Roma”.

³⁴ Gabino Uríbarri. *Santidad misionera. Fuentes, marco y contenido de Gaudete et exsultate*. Santander: Sal Terrae, 2019, 77.

³⁵ Santiago Madrigal. *De pirámides y poliedros. Señas de identidad del pontificado de Francisco*. Santander: Sal Terrae, 2020, 14.

³⁶ Gabino Uríbarri. *Santidad misionera. Fuentes, marco y contenido de Gaudete et exsultate*, 78.

³⁷ *Ibid.*, 81.

prioridades em suas reflexões o povo e suas manifestações religiosas.

Outro gesto talvez não menos importante foi o facto de, depois de terem vazado os documentos secretos do Vaticano, o escândalo do Vatileaks, o santo padre, o papa do povo, ter dado ou trazido “inopinadamente um ar fresco à Igreja, o ar de confiança, de alegria e de liberdade”³⁸.

Francisco é também considerado o papa mediático porquanto em tão pouco tempo se escreveu bastante sobre ele. Porém, como não se pode agradar, ao mesmo tempo, a gregos e a troianos em muitos ciclos alguns que não apreciam a forma como Francisco está a pastorear a Igreja, sobretudo no que diz respeito às reformas em curso. O seu programa pastoral e o seu pontificado estão bem delineados na exortação apostólica *Evangelium Gaudium* (Alegria do Evangelho). O professor Santiago Madrigal comentava a este respeito, que o, “*Evangelii gaudium* de 24 de Novembro de 2013, é o princípio orientador deste pontificado e, portanto, desde o mesmo ensaio, que é alargado pelos outros textos e documentos papais que vieram à luz”³⁹. Francisco quer com este programa “contribuir com algumas das cinzas que se acumularam ao longo do tempo, a fim de atizar as brasas do Evangelho. Não se trata de uma revolução de subversão violenta, mas, como o próprio Francisco diz, a revolução das brasas da ternura, em cujo poder transformador confia (cfr EG 88 e 288)”⁴⁰. Para Bergoglio “a realidade (praxis) tem precedência sobre a ideia”⁴¹ (EG 231-233). Assim, enganam-se aqueles que procuram colocar Francisco entre os papas tradicionalistas ou progressistas:

“Francisco não se encaixa em nenhum dos esquemas nem tradicionalistas e muito menos progressista. Na medida em que bebe das fontes desde as origens, é um construtor de pontes para o futuro o Evangelho é uma boa notícia, mas é também um desafio. É um apelo à conversão e reorientação. O Papa Francisco fala muito do Evangelho, mas impressionantemente pouco sobre a doutrina da Igreja. Alguns podem perguntar: o que pensa ele da doutrina da Igreja, quer pôr Evangelho e doutrina uns contra os outros, como fez a teologia liberal? É claro que o Papa Francisco não partilha desta concepção liberal”⁴².

Francisco fez referência sobre a nova lei da evangelização em (EG 37 e 43), quando faz referir da Suma teológica do doctor Angelico, Tomás de Aquino, sobre um artigo da lei do Evangelho. Tal artigo estabelece que “o Evangelho não é uma lei escrita ou um código de doutrinas e mandamentos, mas o dom interior do Espírito Santo, que nos é dado através da fé e se torna eficaz no amor”⁴³. Francisco lembra e dá importância ao testemunho dos leigos na

³⁸ Walter Kasper, 19.

³⁹ Santiago Madrigal, 20.

⁴⁰ Walter Kasper, 30.

⁴¹ *Ibid.*, 38.

⁴² *Ibid.*, 48.

⁴³ *Ibid.*, 45.

Igreja, fazendo menção à doutrina do *sensus fidei*, e da sensibilidade espiritual. Assim, a doutrina do *sensus fidei*, conferida a cada cristão pelo Espírito Santo no batismo, é fundamentada na tradição bíblica e teológica, embora muitas vezes negligenciada [...]. Esta tradição, compartilha que o povo de Deus na sua totalidade é infalível em matéria de fé (cfr LG 12; EG 119, 139 y 198)⁴⁴.

Desde a sua história milenar, a Igreja teve sempre o cuidado de consultar os fiéis sobre distintos assuntos referentes a própria Igreja. Portanto,

“A prática de consultar os fiéis não é uma novidade na vida da Igreja. Na Igreja da Idade Média, foi utilizado um princípio do direito romano: *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari e approbari debet* (o que afeta a todos, deve ser tratado e aprovado por todos). Nas três áreas da vida da Igreja (fé, sacramentos e governo), “a tradição unia a uma estrutura hierárquica um regime concreto de associação e de acordo”, e se considerava que este fosse “uma prática apostólica” ou “uma tradição apostólica” (CTI 122)⁴⁵.

Mas nos podemos perguntar o que se percebe por *sensus fidei* ou *sensus fidelium*? A Comissão Teológica Internacional fez sair um documento em 2014 sobre “O *sensus fidei* na vida da Igreja”. Neste mesmo documento, a Comissão Teológica Internacional (desde aqui em diante CTI), a define como sendo “um dom do Espírito Santo, donde todos os batizados participam deste dom profético de Jesus Cristo. Como nos recorda a primeira carta de São João que uma vez ungidos pelo Paraclito, nos abrimos ao conhecimento de Deus e a realidades divinas (1 Jn 2, 20-27)”⁴⁶. E mais ainda, a CTI que o *consensus fidelium* é um critério seguro para determinar se uma doutrina ou uma determinada prática faz parte da fé apostólica (CTI 3). Assim sendo *Sensus fidelis* se referir à capacidade pessoal do crente de fazer um discernimento justo em matéria de fé, e o de *sensus fidei fidelium* para se referir ao instinto de fé da própria Igreja (CTI 3). Podemos mesmo afirmar que o *Sensus fidei* entra na lista dos lugares teológicos, por quanto é,

“o Espírito Santo que anima, orienta e une os fiéis como comunidade em Cristo, suscitando neles uma “consciência” eclesial da fé (*Gemeingeist* ou *Gesamtsinn*), algo semelhante à *Volkgeist* ou um espírito nacional. Este *sensus fidei*, que é a dimensão subjetiva da Tradição, inclui necessariamente um elemento objetivo, o ensinamento da Igreja, pois o “sentido” cristão dos fiéis, que vive em seus corações e que é praticamente equivalente à Tradição, nunca está separado do seu conteúdo” (CTI 35).

Mas diante o CTI, estabelece uma relação entre o *sensus fidei* e a religiosidade popular e que para a nossa abordagem é de extrema importância. O CTI, reconhece que o ser religioso

⁴⁴ Walter Kasper, 66.

⁴⁵ Comissão Teológica Internacional.

⁴⁶ Comissão Teológica Internacional, “*Sensus Fidei na Vida da Igreja*”, 2014, nº 1.

é algo natural em cada ser humano e que nos dias que são os nossos, cresce as práticas destes fenômeno da religiosidade popular e que por conseguinte merece a atenção da Comissão (CTI 107). Portanto o CTI chega mesmo a definir a Rp como sendo:

“manifestações da fé cristã encontrada no seio do povo de Deus na Igreja. Refere-se, sobretudo, à “sabedoria católica do povo”, que se expressa de muitas maneiras diferentes. Esta sabedoria “faz estar juntos, de forma criativa, o divino e o humano, Cristo e Maria, o espírito e o corpo, comunhão e instituição, pessoa e comunidade, fé e pátria, a inteligência e o sentimento”, e ela “é também, para o povo, um princípio de discernimento, um instinto evangélico pelo qual capta espontaneamente quando se serve na Igreja o Evangelho e quando ele é esvaziado e asfixiado com outros interesses”. Como sabedoria, princípio e instinto, a religiosidade popular tem, obviamente, uma ligação estreita com o *sensus fidei*, e deve ser examinada cuidadosamente no contexto deste estudo” (CTI 108).

Na verdade continua o documento, a religiosidade popular provém, em particular, do conhecimento de Deus concedido a eles. “São a manifestação de uma vida teologal animada pela ação do Espírito Santo, que foi derramado em nossos corações (*Rm 5,5*)” (CTI 109). “A religiosidade popular provém do *sensus fidei* e a manifesta. Ela deve ser respeitada e promovida. É necessário reconhecer que a piedade popular, em particular, é “a primeira e fundamental forma de ‘inculturação’ da fé” (CTI 110).

Desde aqui se percebe, que o Papa Francisco quer um magistério que escuta. Por isso a Rp é importante para o Papa; porque ela é fruto do Espírito Santo, é um lugar teológico (*locus theologicus*), a língua materna da fé⁴⁷. “O Papa Francisco é um homem de encontro. Possui o carisma de interpelar a todos, tanto aos grandes de este mundo como as múltiplas pessoas simples e humildes que nunca aparecem nos jornais”⁴⁸.

Antonio Spadaro deixa transparecer essa imagem de Francisco na sua primeira entrevista:

“Diz-me que nunca foi habituado a falar para tanta gente: «Consigo olhar para as pessoas, uma de cada vez, e entrar em contacto de modo pessoal com quem tenho na minha frente. Não estou habituado às massas». Digo-lhe que é verdade e que se vê, e que isto impressiona toda a gente. Vê-se que quando está no meio das pessoas, os seus olhos, de facto, pousam sobre cada um. Depois as câmaras televisivas difundem as imagens e todos podem vê-lo, mas assim ele pode sentir-se livre para ficar em contacto directo, pelo menos visual, com quem tem diante de si. Parece-me contente com isso, por poder ser aquilo que é, por não ter de alterar o seu modo habitual de comunicar com as pessoas, mesmo quando tem diante de si milhões de pessoas, como aconteceu na praia de Copacabana”⁴⁹.

⁴⁷ Walter Kasper, 67.

⁴⁸ *Ibid.*, 129.

⁴⁹ Entrevista ao Papa Francisco realizada pelo padre Antonio Spadaro diretor da revista "Civiltà Cattolica" publicada no L'Osservatore Romano de 21 de setembro de 2013 | Francisco (vatican.va) (L'Osservatore Romano, edição semanal em português, Ano XLIV, n. 39, Domingo, 29 de setembro de 2013).

Francisco é assim, considerado o papa reformador. Porém, a ideia de reforma na Igreja não é de tudo nova. Aliás, o grande teólogo e eclesiólogo francês, o dominicano Yves Congar, a seu tempo havia dito que “a Igreja sempre se reformou a si própria”⁵⁰. E a Cuesta Gómez de acrescentar “a religiosidade popular, quando é verdadeiramente movida pelo Espírito Santo e não por outros interesses humanos, pode ajudar a reforma da Igreja”⁵¹.

Na mesma linha, o que Daniel Cuesta Gómez escreve sobre o assunto é bastante sugestivo. Para ele, a Rp pode salvar-nos, ou pode libertar a Igreja de certos perigos. Passamos somente a citar. Ele os divide-os em dois grupos: perigos externos e internos. Quanto aos perigos internos Gómez diz que Rp pode defender a Igreja de ataques externos como o cepticismo; a secularização; outro problema que a Rp pode combater em favor da fé é o anti-clericalismo; e finalmente a Rp pode ajudar a Igreja a defender-se contra o mal da insignificância social. Quanto aos perigos de carácter Interno, a Rp pode ajudar a Igreja a combater o desencanto que existe em muitas das nossas sociedades em relação às celebrações litúrgicas; Além disso, pode ensinar muito sobre a arte cristã, especialmente no seu aspecto catequético, porque hoje alguns fiéis têm dificuldade em compreender e identificar-se com as imagens e pinturas de muitas igrejas; no entanto, a arte continua a servir de ponte para ver que a Rp pode salvar-nos de um perigo interno que por vezes persegue a Igreja, e essa é a pouca explicação da fé, que leva à sua dissolução; e finalmente pode ajudar-nos a defender-nos do perigo do clericalismo que sempre perseguiu a Igreja e que estamos a tentar combater hoje em dia⁵². Mais bem a religiosidade popular, continua Cuesta Gómez, “pode ajudar a Igreja a superar os excessos do clericalismo, lembrando aos leigos e ao clero que ambos remam no mesmo barco que é a Igreja, embora com carismas diferentes. Ela pode ser assim ser considerada como semente da renovação eclesial”⁵³,

“Renovação eclesial, que como disse Yves Congar, chega ao centro a partir da periferia. A maior parte das vezes, é difícil para as instituições mudar do seu epicentro, uma vez que este está imerso em dinâmicas difíceis de modificar, e também porque é certamente complicado para as orientações ou documentos que isto envia permear toda a instituição. Por esta razão, Congar afirma que a história progride mais através das suas margens do que através do centro, e nelas localiza o fermento para uma verdadeira reforma que chegue ao centro da Igreja”⁵⁴.

Daí que o papa Francisco como dissemos, não inventa a roda, apenas se inscreve nesta mesma dinâmica que é própria da e na Igreja. O que corre com a grande maioria dos membros

⁵⁰ Y. Congar. *Vraie et fausse réforme dans l’Eglise*. Paris, 1950, 19.

⁵¹ Daniel Cuesta Gómez. *Luces y Sombras de la religiosidad popular*. Bilbao: Mensajero, 2021, 116.

⁵² *Ibid.*, 95-116.

⁵³ *Ibid.*, 116.

⁵⁴ Y. Congar. *Verdadera y falsa reforma en la Iglesia*. Salamanca: Sígueme, 2014, 233-237.

da Igreja, é que essa reforma seja dado ao salto da “gazela” e mais ainda mediatizada, e nem sempre é assim. O papa Francisco quer regressar às fontes da Igreja. Suas “palavras ou imagens linguísticas mais evocativas expressam e nomeiam o núcleo dos seus sonhos para esta Igreja ao entrar no terceiro milénio”⁵⁵. A Igreja dos pobres e para os pobres. Porque a Igreja de Jesus é uma Igreja pobre e humanizante, como se afirma na *Lumen Gentium*:

“O Senhor Jesus deu início à Sua Igreja pregando a boa nova do advento do Reino de Deus prometido desde há séculos nas Escrituras: «cumpriu-se o tempo, o Reino de Deus está próximo» (Mc. 1,15; cfr. Mt. 4,17) e derramou sobre os discípulos o Espírito prometido pelo Pai (cfr. Act. 2,33). [...] Pelo que a Igreja, enriquecida com os dons do seu fundador e guardando fielmente os seus preceitos de caridade, de humildade e de abnegação, recebe a missão de anunciar e instaurar o Reino de Cristo e de Deus em todos os povos e constitui o germe e o princípio deste mesmo Reino na terra” (LG 5).

Portanto, a Igreja começada por Jesus e que se concretiza com os dons do Espírito Santo, está para seguir os passos de Jesus, que é anunciar a Boa Nova da salvação. Assim, Igreja é chamada a ser presença profética no meio dos pobres.

A Igreja tem de reaprender a estar com o povo, a ser do povo, a fazer e actuar a partir do povo. Aprender do povo, como o fez Jesus, durante o tempo de sua vida oculta. Certamente não foi Jesus para formarse em escolas da elite rabinicas da época, se não estando com os seus, com o povo, aprendendo na escola da vida, atitudes e valores simples, como a amizade, a simplicidade, a solidariedade, a fraternidade, o trabalho e o amor pelos demais. Valores e atitudes estas que aos 30 anos compartilha com o grupo de amigos que Ele mesmo escolheu para estar com ele e os enviar em missão. E hoje compartilha estes mesmos valores com todos nós baptizados, seus seguidores. É essa perspectiva da simplicidade que Francisco quer que a Igreja redescubra, e mais ainda, testemunho.

3. 3. Origem da Teologia do povo

A recepção do Concílio Vaticano II, foi um êxito nos diferentes continentes e nos países da América Latina em particular. Esta recepção fez que em muitos lugares a teologia fosse feita e pensada desde uma matriz ou substracto nacional ou ainda local, sem portanto perder sua dimensão universal. Foi neste sentido que na América Latina começou a surgir um movimento, socio-político e religioso que a seu tempo teve um impacto universal, e não sem críticas, denominado teologia da Libertação. A Igreja argentina inspirou-se deste movimento.

No ano de 1966 cria-se a COEPAL (Comissão Episcopal para a Pastoral). Participam da mesma, clérigos, consagrados e leigos. Desta Comissão farão parte os renomados teólogos

⁵⁵ Santiago Madrigal. *De pirâmides y poliedros. Señas de identidad del pontificado de Francisco*, 23.

do povo, entre eles citamos Lucio Gera e Rafael Tello⁵⁶. A teologia do povo na Argentina é, de certa forma, fruto de uma releitura, da recepção, do Concílio Vaticano II, e da Teologia da Libertação.

Bergoglio bebe muito do pensamento teológico de Lucio Gera, considerado como pai da teologia de libertação na Argentina. A teologia de libertação argentina ao contrário de outras que partem de uma análise das circunstâncias sociopolíticas e econômicas e dos antagonismos sociais para posteriormente interpreta-los, parte de uma análise histórica da cultura do povo, à qual une uma ética comum. É uma teologia do povo e da cultura. Em vez de doutrinar o povo, ela procura ouvir a sabedoria do povo. Daí, a importância que se dá à Rp. Esta teologia não ignora evidentemente, os antagonismos sociais existentes, mas não é guiada pela ideia de luta de classes, mas sim pelo pensamento de harmonia, paz e reconciliação⁵⁷. “Para a teologia do povo, o importante é compreender a Igreja como o povo de Deus em diálogo com os povos da terra e as suas culturas. Para os políticos, o que importa é o povo-nacional. Os teólogos da teologia do povo estavam interessados nas relações entre o povo de Deus e os povos da terra”⁵⁸. Scannone argumenta que os teólogos desta corrente, se deram conta que na América Latina foram os pobres, os simples, os oprimidos das distintas sociedades, os que conservavam a cultura comum. Já os mais afortunados ou privilegiados viviam com a imagem cultural que vinha de Paris, Nova York ou Madrid⁵⁹.

Parece-nos assim evidente que a raiz, o substrato teológico e pastoral do papa Francisco é a teologia argentina do povo, também conhecida em certos meios como teologia cultural, que emana do povo. A teologia do povo é uma corrente da teologia que nasce ou tem como referente a teologia da libertação latinoamericana. O teólogo argentino Juan Carlos Scannone, a denomina: “Teologia argentina do povo”, nome dado por Juan Luis Segundo e adoptado por Sebastián Politi. Gutiérrez considera-a como uma corrente teológica com traços próprios no seio da Teologia da Libertação. Roberto Oliveros considera-a numa perspectiva mais pejorativa “Teologia populista”. Gutiérrez, destaca entre as características próprias o carácter temático que dá bastante importância à cultura (pois a cultura concebe o povo como criador da cultura), e a religião popular.

Outros traços são mais de índole metodológica, usando uma análise histórico-

⁵⁶ Gabino Uríbarri. *Santidad misionera. Fuentes, marco y contenido de Gaudete et exultate*, 79-80.

⁵⁷ Walter Kasper, 33-34.

⁵⁸ Juan Carlos Scannone. *El papa del Pueblo. Conversaciones con Bernadette Sauvaget*. Madrid: PPC, 2017, 44.

⁵⁹ *Ibid.*, 44.

cultural⁶⁰. Para Scannone, Gera é o teólogo do povo, ou desde o povo como considera o seu traductor, ele é o “teólogo desde o povo”⁶¹, pois foi ele quem deu forma a essa teologia. Com razão, Maldonado dizia que os traços mais profundos e significativos de um povo, são reconhecidos nas suas expressões culturais autênticas como uma forma sincera em que se manifesta a sua religiosidade, as suas ânsias e dores, as suas tristezas e esperanças colectivas⁶². Ao papa Francisco de dizer-nos “que as expressões de piedade popular têm muito a ensinar-nos e para aqueles que as sabem ler, são um lugar teológico ao qual devemos prestar imediata atenção, acrescenta, particularmente quando se trata de pensar na nova evangelização (EG 126)”⁶³.

O papa Francisco não foge a regra e se inscreve na mesma dinâmica dos seus predecessores. Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, é onde o papa do povo aborda mais com promenores sobre a Rp ou piedade popular. Em diante piedade popular (Pp). Nos números 122 a 126, Francisco fala da força evangelizadora da piedade do povo, a pesar das inúmeras desconfianças que a ela recai. Para Francisco, o Evangelho quando se incultura num determinado povo, existe um processo de transmissão cultural donde se transmite a fé de maneira sempre nova; daí a importância da evangelização entendida como inculturação (EG 122). Para Francisco, a piedade popular se redinamizou ou foi revalorizada décadas depois da realização do Concílio Vaticano II.

O papa Paulo VI, com a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, foi o protagonista desta revitalização. Ademais, se pode perceber na Pp, continua Francisco a modalidade em que a fé recebida se encarna numa cultura e continua a transmitir-se. Outrossim, na Pp se vê uma certa sede de Deus, que somente os pobres e os simples podem experimentar (EG 123). Citando em seguida o Documento de Aparecida, na qual descreve as riquezas que o Espírito Santo suscita na Pp, fala de uma verdadeira “espiritualidade encarnada na cultura dos simples” e portanto não está vazia de sentido, de conteúdo. Portanto, a prática da Pp, acentua mais sua fé no *credere in Deum* que no *credere Deum*. O texto cita a Suma Teologia de S. Tomás II-II q 2. art. 2. Na tradição escolástica o mesmo é também expresso, dizendo que na fé popular a *fides qua* (dimensão subjectiva) é enfatizada mais do que a *fides quae* (dimensão objectiva)⁶⁴, ou

⁶⁰ Juan Carlos Scannone. *La teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*. 3ª ed. Santander: Sal Terrae, 2018, 25-27.

⁶¹ *Ibid.*, 62.

⁶² Luis Maldonado *Introducción a la religiosidad popular*, 215.

⁶³ Juan Carlos Scannone. *La teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*, 65.

⁶⁴ Cfr. Víctor Codina, 106. Nota de pé de página nº 27.

seja, mete mais acento na “dimensão subjectiva e existencial do acto de fé que na dimensão objectiva e de conteúdos”⁶⁵.

Sobre esta questão da fé, o professor Gabino Uríbarri, seguindo á Santo Agostinho e á São Tomás de Aquino, no seu livro *Jesus Cristo para jovens*, destingue três aspectos particulares que são: *credere Deum* (crer em Deus), se refere ao elemento cognitivo da fé; o segundo aspecto tem que ver com o *credere Deo* (crer por causa de Deus), o motivo pelo qual se acredita. Aqui se expressa mais a relação pessoal do crente com Deus; e finalmente o *credere in Deum* (crer para Deus), aqui é o movimento da fé até Deus. Neste último entram também em acção os dois precedentes⁶⁶.

Francisco, mais do que qualquer outra coisa, se nos pede a que devamos considerar a prática da Pp com amor, com o amor de um pastor que vela e ama as suas ovelhas. Além disso, a Pp é para o Papa Francisco um *locus theologicus*, porque “as expressões da piedade popular têm muito que nos ensinar e, para quem as sabe ler, são um *lugar teológico* a que devemos prestar atenção particularmente na hora de pensar a nova evangelização” (EG 126). Ou seja, lugar teológico como “uma fonte de revelação e inspiração, em comunhão com a Palavra e a grande Tradição eclesial, mas que a completa e enriquece, porque o Senhor e o seu espírito continuam a acompanhar o seu Povo ao longo da história”⁶⁷. Ela não é somente lugar teológico, mas também lugar por excelência dos pobres, aqueles que têm predileção no coração de Deus.

Para Francisco a fé de essa gente simples e pobre deve ajudar-nos a também a nós. Francisco menciona por exemplo a “fé firme das mães ao pé da cama do filho doente, que se agarram a um terço ainda que não saibam elencar os artigos do Credo; ou na carga imensa de esperança contida numa vela que se acende, numa casa humilde, para pedir ajuda a Maria, ou nos olhares de profundo amor a Cristo crucificado” (EG 125). Para Francisco, tudo isso demonstra uma vida teologal animada pela acção do Espírito Santo, que foi derramado em nossos corações (cfr. Rm 5, 5). São, de capital importância as palavras de Daniel Cuesta Gómez quando afirma que diante dos factos reais e das sombras da religiosidade popular, o Papa Francisco defende-a, afirmando que, “como disse um bispo italiano, é o sistema imunitário da Igreja. Salva-nos de muitas coisas”. Francisco adverte que se ignorarmos a religiosidade popular e a desprezarmos, estaremos a ignorar o trabalho da Epiritu Santo, pois foi ele quem infundiu esta forma de inculturar o Evangelho com uma força evangelizadora activa⁶⁸. Assim,

⁶⁵ Víctor Codina, 106.

⁶⁶ Gabino Uríbarri. *Jesucristo para jóvenes. Claves pastorales para un mundo líquido*. Santander: Sal Terrae, 2022, 77- 78.

⁶⁷ Víctor Codina, 136.

⁶⁸ Daniel Cuesta Gómez. *Luces y Sombras de la Religiosidad Popular*, 75-76.

“com base nestas afirmações de Francisco, a religião e a piedade popular deixa de ser questionada e passa a ser interpeladora; de serem objecto de julgamento e crítica da religiosidade oficial para serem objecto de contemplação, conversão e fonte de riqueza espiritual e teológica”⁶⁹. É uma escolha clara para os mais fracos, os injustos, os mais pobres das nossas sociedades.

“A evangelização da religiosidade popular não envolve principalmente a mudança de ritos ou práticas externas, mas sobretudo a melhoria das atitudes e motivações que lhes estão subjacentes, para o que é necessária a formação das pessoas envolvidas. Evangelizar uma religiosidade não se trata principalmente de introduzir mudanças nas práticas e manifestações externas, mas antes e sobretudo de melhorar as suas motivações e injectar valores evangélicos. A consequência normal do processo de evangelização será tanto a purificação de erros e desvios, como a consolidação e promoção dos seus valores”⁷⁰.

Porém, a Igreja segundo Francisco, está chamada a optar por este caminho com os pobres, não mais como uma categoria puramente cultural, sociológica, política ou filosófica, mais como uma categoria teológica. Como Igreja somos chamados a ter os mesmos sentimentos que estão em Cristo, nos diz São Paulo (Fil 2,5). É desejo de Francisco querer uma Igreja pobre para os pobres. Os pobres participam do *sensus fidei*. Os pobres tem muito por nos ensinar e avangelizar. E estamos chamados a descobrir Cristo nos pobres (EG 198).

Por fim, a religiosidade em Francisco, passa da piedade à espiritualidade e mesmo à mística popular, é algo novo. Francisco considera a piedade popular não como uma forma degradada de fé, mas antes como uma forma de viver a partir de uma cultura mais marcada pela razão experiencial, simbólica e integral do que por uma razão instrumental iluminada⁷¹. A Pp, como lugar teológico e expressão de encontro com Deus, e tem a sua própria lógica ou razão interna.

Assim, de todo o que já foi aqui dito, fica claro a importância da Rp, Pp ou Cp tem no seio do Magisterio. Porém, é de salientar que os papas não somente louvaram o positivo das práticas devocionais populares, como também fizeram e fazem menção dos limites que emanam destas práticas. Colocando assim alguns critérios de discernimento. A Comissão Teológica Internacional, no seu documento quinquenal, fala por exemplo do positivo que é a questão do *sensus fidei* na Igreja. Porém, adverte a que se possa “examinar como discernir e identificar as suas manifestações autênticas. Tal discernimento é especialmente necessário em situações de tensão onde é necessário distinguir o autêntico *sensus fidei* de simples expressões da opinião popular, de interesses particulares ou do espírito do tempo” (CTI 87).

⁶⁹ Víctor Codina, 107.

⁷⁰ J.J. Broseil Gavilá. Muerte y Resurrección de Cristo en la religiosidad popular valentina. Análisis y aproximación catequética (extracto de la tesis de doctorado), Pontificia Universidad Salesiana. Roma, 2001, 55.

⁷¹ Víctor Codina, 109.

No que a Rp diz respeito, o CTI citando *EN*, declara alguns critérios básicos a ter em conta. Assim, portanto, o primeiro critério a ter em conta é o da eclesialidade. O ser Igreja nos une a Palavra de Deus como nosso alimento. O segundo critério tem que ver a comunhão firme tanto a nível local bem como a nível universal da Igreja e a comunhão com os pastores da Igreja e com o Magistério da mesma, e finalmente tem que ver também com o ter um grande ardor missionário. Estas são as condições que provam que a Rp seja autêntica⁷².

4. A RELIGIOSIDADE POPULAR E A LITURGIA

Não queremos terminar este primeiro capítulo, sem antes fazer menção de um aspecto muito caro a Luis Maldonado, a Liturgia. A Liturgia, pela sua origem etimológica, está ligada à actividade, à função pública ou serviço em nome do povo, está é ao menos em sua perspectiva secular, porque na perspectiva religiosa, liturgia nos remete ao culto que se presta a Deus. Daí a estreita relação entre religiosidade popular e liturgia, porque ambas são festas do povo. Además, Maldonado faz referência de que a longo da história da Igreja, ela foi incorporando no seu seio, elementos, ritos, celebrações provenientes do povo. “A liturgia não é apenas o culto que o homem presta a Deus, mas sobretudo a origem e o conteúdo desse culto, que é o acontecimento do mistério pascal de Jesus Cristo. Ela é a beleza da verdade, a celebração da fé e a santidade de Deus”⁷³. Marcel Metzger, fala da liturgia como “a actualização da Nova Aliança, realizada pela comunidade eclesial através de Cristo, mediador entre Deus e a humanidade, no Espírito Santo, sob as aparências de sinais eficazes e de acordo com uma ordem legítimo”⁷⁴.

Para Maldonado, com frequência se opina que a Rp, com toda a sua constelação de rituais, festas e cerimónias, está nos antípodas da liturgia oficial da Igreja e de forma particular na liturgia romana. Em continuação, Maldonado opina que, no que a relação entre liturgia e religiosidade pagã ou religiões pagãs diz respeito, existe muito por se indagar. Por qué? Porque para Maldonado, esta religiosidade pagã foi, e tem sido, o ambiente em que o povo se desenvolveu, e neste sentido, podemos falar de religiosidade popular. Maldonado entende o paganismo como sendo a nova partida de um sentimento religioso que é profundo e

⁷² Comissão Teológica Internacional. “Sensus Fidei na Vida da Igreja”, 2014, nº 112.

⁷³ Pedro Fernández Rodríguez. *Introducción a la liturgia. Conocer y celebrar*. Salamanca: San Esteban, 2005, 9.

⁷⁴ Marcel Metzger. *History of the liturgy. The major stages*. USA: the liturgical Press, 1997, 4.

relativamente autêntico, mas que se desenvolve à margem das Igrejas cristãs e com características próprias da nova época histórica.

Outrossim, Maldonado invoca aqui a tese de Eliade, segundo a qual o que a Igreja fez ao longo dos primeiros séculos da sua história e depois na Idade Média foi combinar o cristianismo com o paganismo das populações rurais ao mesmo tempo que o paganismo das populações urbanas. Por esta razão se pode falar mesmo de um catolicismo popular⁷⁵.

Porém, histórias afirmam como já foi aqui referenciado, que houve sempre um cruzamento entre aquilo que é cristão com aquilo que é proveniente do paganismo dos povos rurais. Porque para Luis Maldonado, o meio onde surge e cresce a liturgia cristã é o meio da religiosidade popular. Maldonado distingue por isso mesmo dois grandes apartados históricos referente a este tema. O primero tem que ver com a relação com os sacramentos que é central na liturgia cristã católica. E a segunda tem que ver com as festas do ano litúrgico. Ambas realidades diz Maldonado, mostram como o culto cristão se apoia e possui um tronco religioso que tem raízes na religiosidade natural. Por isso, continua Maldonado com sua glosa, que os Padres da Igreja foram os primeiros a considerar que os sacramentos e inclusive o sacramento primordial ou a Igreja, como a assunção transformante ou culminação no cristianismo da grande realidade simbólica pagã.

Maldonado, chama aqui a obra de Clemente de Alexandria, *Stromata*, *Tapices*, onde este último afirma o seguinte: “Os antigos ensinam a sua sabedoria por meio de símbolos. Isto é uma psicagogia poética, isto é, tapeçaria e véu ao mesmo tempo”⁷⁶. A psicagogia é a orientação da alma diz Maldonado. Assim, os autores pagãos, segundo Clemente, conduzem a alma através de realidades simbólicas que são a manifestação, o reflexo, a imagem, reveladora do que é divino e ao mesmo tempo é véu, mediação ocultadora. Por isso, com Cristo, este véu dos símbolos pagãos torna-se transparente, torna-se visível e assume uma diafanidade especial. Além disso, o mito torna-se mistério, sacramento. Finalmente a pedagogia que conduz a Cristo, dizem os Padres, passa por esta realidade encarnatória, primordial e arcaica do homem⁷⁷.

Assim, várias são as festas ou celebrações que foram cristianizadas. A festa do natal o 25 de dezembro onde na antiga Roma se celebrava Mitra, o “*dies natalis Solis invicti*”, festa da Purificação de 2 de fevereiro, parece substituir a de *Lupercalia* festa da fecundidade das

⁷⁵ Luis Maldonado. *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo Mágico*, 321-322.

⁷⁶ Clemente de Alejandria. *Stromata* V 4, 24,1,2.

⁷⁷ Luis Maldonado. *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo Mágico*, 323- 324.

mulheres, a festa de 22 de Fevereiro Catedra de Pedro, se celebrava em Roma a *Parentalia* ou comemoração dos defuntos da família, o 25 de Abril são Marcos era o dia de Letania Maiores, se celebrava uma procissão para os campos em honra da deusa *Robigo*, pedindo proteção para os cereales, o 15 de Agosto Assunção de Nossa Senhora, era o dia dedicado a deusa Diana. Entres várias outras festas, que foram cristinizadas. Maldonado, matiza aqui que cristianisar significa transcender, mas também assumir em Cristo as virtualidades simbolicas do anterior⁷⁸. Fica claro assim, esta estreita relação entre o popular e o cristão.

Aprofundizando mais ainda esta dimensão liturgica do povo, Luis Maldonado faz uma extraordinária comparação entre a liturgia católica que à seu juizo se distancia de que maneira do popular, e a liturgia ortodoxa que a incorpora e que vale a pena mencionar aqui. Vejamos como argumenta.

Para começar Maldonado afirma que a liturgia ortodoxa se ha tornado mais popular que a catolica romana, porque no seu seio não existe essa dualidade que padece a Igreja occidental entre liurgia hierarquica e religiosidade do povo. Em sua tradição, distiguem o “*kosmos noetós*”, isto é, o mundo inteligível do “*kosmos aiszetós*”, isto é, o mundo sensível. Este último é de interessante porque abarca todo o dominio dos sacramentos, da liturgia, do icono e da experiência vida com Deus. Os ortodoxos dão maior importante aos sentidos, na sua mediação na vida da fé e na participação liturgica⁷⁹.

Muito mais poderíamos dizer sobre este tema, mas terminamos com esta interrogação de Luis Maldonado em um dos seus artigos na revista *Phase*, intitulado “Liturgia e Religiosidade Popular” : Que buscam as pessoas na liturgia? Para ele as pessoas buscam fortalecer sua confiança vital, seu sentido de confiança. Elas querem experimentar que o fundamento sobre o qual ha sido construido suas vidas é solido e permanente. Esta confiança é alimentada pelo amor. Porque para Maldonado,

“Cada pessoa vem ao mundo com um imenso anseio (desejo) de amor, compreensão e segurança; segurança no sentido de que precisamos de saber que somos bem-vindos. Não queremos estar sozinhos quando se trata de questões essenciais. Precisamos de um clima humano em que nos possamos desenvolver e sentir em casa [...] Na realidade, o amor entre seres humanos é a imagem mais importante, a imagem mais convincente dessa profunda expectativa e esperança que, para além do mundo dos seres humanos, aponta para Deus e remete para Ele. Em última análise, o que mais desejamos em todo o amor é um Absoluto que

⁷⁸ Luis Maldonado. *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo mágico*, 321- 332.

⁷⁹ *Ibid.*, 351-352.

nos sustenta, fundamenta e protege. Precisamente que o Absoluto em amor sem o qual não podemos viver é Deus”⁸⁰.

Portanto, a liturgia e mesmo a predicação litúrgica diz Maldonado, alimentam a confiança e o amor pois são um encontro amoroso com o Deus vivo. Amor e confiança são a marca das reuniões (encontros) litúrgicos das primeiras comunidades cristãs, veja-se os exemplos em 1P 5,14; de 2Cor 13, 12; de 1Cor 16, 21 e de Apoc 22, 20⁸¹.

5. CONCLUSÃO

Ao longo deste segundo capítulo no qual procuramos apresentar de uma forma histórica e magisterial, a origem da Teologia do povo, que o papa Francisco utiliza como “programa” do seu Pontificado. Foi nosso propósito, com os distintos documentos do Magistério, mostrar o valor da Rp, mostrar que em nestas práticas do povo, existe valores a cultivar, e sombras a iluminar. Por isso ficou claro que a Rp, Cp ou Pp, percorreu um grande caminho e ainda tem outro largo caminho a percorrer, apesar das disconfianças de que se enfrenta em nossos dias. Essa disconfiança, surge pelo facto de a “religiosidade oficial se considerar como autêntica, ortodoxa, correcta, ideal... ela é a norma a que a Rp deve obedecer e pela qual deve ser regida”⁸². Os fiéis cristãos católicos que acudem e praticam as devoções populares, fazem-no por “necessidade vital e existencial”⁸³. É bastante sugestivo e interessante os exemplos bíblicos que Codina apresenta ao afirmar que a mulher que sofria de fluxo de sangue durante doze anos, toca nas vestes de Jesus, não simplesmente por devoção, mais porque passava por uma necessidade existencial, buscava a cura, a saúde corporal. Os fariseus e os discipulos, podiam pensar que ela era uma idolatra, feiticeira, materialista, que buscava resultados mágicos e fazer bruxaria. Porém, o Mestre médico do corpo e da alma, interpreta diferentemente a acção daquela mulher. Para Jesus, ela era uma mulher de fé e cuja a mesma fé a havia salvado (Mc 5,34). O mesmo fez e disse Jesus ao cego de nascença Bartimeu (Mc 10, 52); ao leproso agradecido (Lc 17,19); a siro-fenícia (Mt 15, 21-31); ao centurião pagão (Mt 8,13). Esta prática é de sempre e encorajada por pontífices, como atesta a carta de Gregório XIII ao príncipe polaco Radzivili:

“A vossa nobreza procede com sabedoria e piedosamente, quando, ao usar todos os remédios humanos para obter saúde, coloca toda a sua esperança na bondade de Deus. Por conseguinte, louvamos a vossa intenção de ir às termas medicinais e o vosso voto de visitar o Santo Sepulcro

⁸⁰ Luis Maldonado, “Liturgia y Religiosidad Popular”. Phase, 226-227, (1998): 331

⁸¹ *Ibid.*, 324.

⁸² Víctor Codina, 132.

⁸³ *Ibid.*, 132.

de Nosso Senhor Jesus Cristo e esperamos que a sua bondade vos restitua a saúde. Roma, 30 de Abril de 1578”⁸⁴.

Para Codina, la religião oficial, tende a ver somente o negativo, de la Rp. Assim, por vezes a Rp sigue siendo uma crítica a Igreja oficial, que é muito ilustrada, occidentalizada, clerical e bastante hierarquisada. A religião do povo critica uma fé bastante racionalista, abstracta, ideologica, bem como uma liturgia fria, clerical afastada do povo. Frente a estas complexidades, a Pp, Rp, Cp surgem como sinal de esperança e postula continua Codina, uma alternativa, de uma fé mais humana, holística e mais evangélica. É o que Karl Rahner chamou de “*die Sinnlichkeit der Gnade*”, isto é, a sensibilidade da graça. Uma fé encarnada, no quotidiana, cercana, doméstica, laical, festiva, más feminina, narrativa, simbólica, cósmica, integral, donde os fiéis são e fazem parte integral, não são considerados como apêndice⁸⁵. É nesta perspectiva que o papa Francisco, considera a Pp como lugar teológico, lugar de diálogo, lugar de apredizado.

Vimos também que a Rp, a Pp é fonte de revelação, uma revelação desde baixo, desde as práticas quotidianas do povo simples, que procura conectar-se com Deus. Porém, hemos de salientar que sempre que se ataca ou acatou o religioso do povo, houve uma defesa destes por parte da hierarquia da Igreja como afirma Rodrigo Sánchez:

“Ao longo dos séculos, a maioria dos fiéis católicos, incluindo bispos, padres, religiosos e teólogos, viveram a sua fé cristã através da piedade popular com uma utilização mais ou menos exclusiva da mesma. Esta conclusão faz-nos compreender por que razão, sempre que grupos de católicos iluminados desprezaram ou procuraram banir a piedade popular do Povo de Deus, papas e bispos, professores da verdade católica, vieram em defesa da religião do povo. Nos últimos anos, tem havido uma perseguição silenciosa da nossa religiosidade popular nas igrejas latino-americanas, considerando-a mágica ou alienante”⁸⁶.

E a Verwilghen de afirmar que :

“Desde as primeiras referências explícitas de Paulo VI à religião popular (EN 48) até às referências cada vez mais frequentes de João Paulo II, o Magistério da Igreja sempre teve o cuidado de encorajar e educar a fé. o Magistério da Igreja sempre se preocupou em encorajar e educar a fé popular. Ao longo dos anos, descobriu que a religiosidade popular é um verdadeiro caminho para a salvação que a religiosidade popular é um verdadeiro caminho para a salvação, desde que nunca deixe de "servir e de assumir todas as riquezas e formas de vida do povo na sua bondade" (L.G. 13) , permanece muito centrado no mistério de Cristo. Nesta perspectiva, a religiosidade popular deve ser um instrumento de evangelização e de libertação integral, um fermento do Evangelho. Nesta perspectiva, a religiosidade popular deve ser um instrumento de evangelização e de libertação integral, um fermento dessa libertação pela qual

⁸⁴ Rodrigo Sánchez-Arjona Halcón. *La Religiosidad Popular católica en el Perú*, 27.

⁸⁵ Víctor Codina, 132-135.

⁸⁶ Rodrigo Sánchez-Arjona Halcón, 32.

os povos têm sede, conscientes de que só Deus os liberta plenamente da escravatura e dos sinais do meu presente no nosso tempo”⁸⁷.

Para o papa Francisco, “no coração de Deus, ocupam lugar preferencial os pobres, tanto que até Ele mesmo «Se fez pobre» (2 *Cor* 8, 9). Todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG 197). Para além de tudo isto, é evidente que existe uma necessidade pastoral de acompanhamento, onde “o magistério não se sobrepõe à Palavra a partir do exterior, mas é um serviço de discernimento à fé do povo, a fim de alcançar uma comunhão mais plena”⁸⁸. Finalmente o papa do povo, vem dar um ar diferente nos destinos da Igreja faz reformas, mas ao inverso, porque “é ele que, com os seus gestos, palavras e ensinamentos, escreve um espelho de um papa de inspiração evangélica”⁸⁹.

⁸⁷ Albert Verwilghen. “La religiosité populaire dans les documents récents du Magistère”. *Nouvelle revue de Théologie*, 109 4 (1987): 538.

⁸⁸ Víctor Codina, 141.

⁸⁹ Santiago Madrigal. *De pirámides y poliedros. Señas de identidad del pontificado de Francisco*, 15.

CAPÍTULO III: A RELIGIOSIDADE POPULAR EM ANGOLA

INTRODUÇÃO

Ao longo da nossa reflexão pudemos constatar que a Rp é uma realidade transversal a todos os povos, e o continente africano não foge à regra. Uma tal ocorrência da Rp nas mais distintas latitudes, deve-se sobretudo pelo facto do ser humano ser um animal religioso, capaz de Deus. Religião aqui vista como acto individual-colectivo, no qual, as experiências e vivências mais profundas da relação com Deus são postas em prática. Esta experiência religiosa colectiva, individual e íntima nos diz o professor Pedro Panizo sem duvidas,

“referir-se ao fenómeno místico. Si todo dado religioso aponta, por um lado, para a Realidade da religião (o Mistério), a que a simboliza e, por outra parte, exprissa a vida religiosa; no caso dos místicos, este facto aparece significado com maior intensidade este facto de possuir o fenómeno um lado visível que exprime uma intenção que nao se esgota em ele mas que o torna possível como expressão da vida religiosa e como um apontamento para o Mistério”¹.

E João Batista Libânio, faz referência, por um lado, a historiadores da religião que consideram a religião como sendo o fruto da evolução de formas mais simples, como as hierofanias elementares, através do totemismo, fetichismo e culto da natureza, ao monoteísmo;

¹ Pedro Rodríguez Panizo. “El ámbito de lo íntimo”. *Arbor* CLXXI, 676 (Abril): 705.

e por outro, a historiadores que defendem um monoteísmo primordial que evolui, de certa forma, para o politeísmo². Para Libânio, tal se explica, pois,

“alguns abordam o religioso, o sagrado, Deus, de acordo com o seu horizonte cultural, a partir do esplendor da criação. O macrocosmo e o microcosmo revelam à inteligência humana maravilhas tais que a obrigam a questionar-se sobre o seu significado, o seu propósito, a sua inteligibilidade”³.

Libânio acredita que “as chamadas religiões primitivas não são assim chamadas devido ao seu primitivismo antropológico, mas devido à sua proximidade com os arquétipos religiosos estudados pela fenomenologia da religião: mitos, ritos, tabus, etc”⁴. A este propósito, convém lembrar as palavras de Juan Martín Velasco, segundo as quais :

“Quando os homens, ao longo da história humana, prestaram atenção ao melhor de si mesmos, ouviram as suas vozes mais íntimas, perceberam que eram o eco de uma voz anterior. Temos expressões dessa percepção em todas as culturas. Sem qualquer exagero, poder-se-ia dizer que todos eles surgiram da necessidade do homem de experimentar e fazer seu um mais além de si próprio que ele procura alcançar e com o qual não pode coincidir”⁵.

Voltando ao continente africano, o Concílio Vaticano II, para muitos o Concílio da abertura e da mudança, pela grande abertura teológica, litúrgica, cultural e da maneira de evangelizar constatada depois da sua realização poisou as bases para uma maior tomada de consciência da importância do continente e da sua história. Dois anos depois da realização do Concílio Vaticano II, sua Santidade o papa Paulo VI, dirigia uma mensagem a Igreja africana, com o título “*Africae Terrarum*” (daqui em diante AT). Nela, Paulo VI colocava as preocupações da Igreja africana como uma das prioridades do seu Pontificado. Chamado a ocupar a Cátedra de São Pedro, Paulo VI considera o continente africano parte viva do seu Pontificado (AT 2). A ideia de fundo que Paulo VI parece nos querer transmitir, é de que não nos podemos passar da história do continente africano, bastante rica e profunda, em matéria de cristianismo e evangelização.

Paulo VI, já na sua saudação, faz uma trajetória histórica da evangelização do continente berço, que remonta, segundo a tradição, à pregação do Evangelista São Marcos. O Santo Padre cita também os testemunhos de muitos cristãos que sofreram o martírio, bem como a fecundidade da vida cristã nas regiões do norte de África, dos séculos II ao IV: nomes como Orígenes, Santo Atanásio, Santo Cirilo, Tertuliano, Santo Cipriano, e Santo Agostinho. O Santo padre não se esquece de mencionar os grandes Padres do deserto, como Paulo, António,

² João Batista Libânio. *Dios y los hombres: Sus caminos. Religión y cultura*. Estella: VD, 1992, 169.

³ *Ibid.*, 10.

⁴ *Ibid.*, 175.

⁵ Juan Martín Velasco. *La experiencia cristiana de Dios*. Madrid: Trotta 1995, 25.

Pacómio, são Frumêncio, chamado Abba Salama, que, consagrado bispo por Santo Atanásio, foi o apóstolo da Etiópia; e os papas africanos, Victor I, Melchiades e Gelasius I (AT 3).

Esta preocupação materializa-se na sua primeira viagem histórica ao Uganda, em 1969, a primeira viagem apostólica de um Sumo Pontífice ao continente Africano. Esta viagem, revitalizou a Igreja em África. Paulo VI falou bastante, durante a sua visita, da necessidade de evangelizar a cultura desde o seu mais profundo, desde suas raízes. O Santo padre, sem utilizar a palavra “inculturação”, desenvolveu um grande trabalho pastoral de evangelização da cultura e do seu principal sujeito-actor, a Igreja. Por isso mesmo, já em Kampala, em 1969, quando o SECAM (Simpósio das Conferências Episcopais de África e de Madagáscar) foi fundado, proclamou duas missões fundamentais para a Igreja em África: “Têm o direito de ter um cristianismo africano”, e “Africanos, são agora os vossos próprios missionários”. *Evangelii Nuntiandi* nos seus números 18, 19 e 20, apresentam as ideias mais fundamentais sobre evangelização e inculturação. Convém aqui realçar que a inculturação não implica apenas a aceitação de tudo o que a cultura propõe, mas também uma crítica desta à luz do Evangelho e dos valores humanos básicos.

Alguns anos mais tarde, realizava-se em Roma o primeiro Sínodo Africano dos tempos modernos, no qual foi produzido o belo documento *Ecclesia in Africa* (Igreja em África). Na verdade, tendo vista a Igreja do novo milénio, o papa João Paulo II, incentivava a realização de Sínodos continentais.

Neste terceiro e último capítulo de nosso trabalho, nosso objectivo será focalizar-nos sobre três pequenos apartados. Num primeiro momento faremos uma breve apresentação de Angola como país, em segundo lugar nos focaremos na religião tradicional em África em geral, e finalmente terminaremos por apresentar a Rp em Angola.

1. BREVE HISTÓRIA DE ANGOLA

O século XV é conhecido como o século dos descobrimentos, do encontro de culturas. Espanha e Portugal foram os pioneiros nesta busca e também os pioneiros na evangelização. A maior parte dos investigadores situam os primeiros contactos dos europeus, com a região/território que hoje chamamos de Angola nos finais do século XV. A data exacta da chegada dos primeiros portugueses nesta parte do continente africano não é consensual. Alguns situam este invento no longuquo ano de 1482, outros, como David Birmingham argumentam que este contacto tenha-se dado no ano de 1483, quando as caravelas portuguesas, capitaneadas

por Diogo Cão, chegaram à costa ocidental da África Central⁶, foz do rio Congo. Na altura, esta zona do continente era constituído por vários reinos, entres os quais se destacava o reino do Congo.

A estes primeiros contactos, seguiu-se logo um período de expansão e fixação. Um dos principais objectivos dos portugueses neste período, era o de estabelecer novas cristandades, dilatar a fé. Depois deste primeiro contacto, Diogo Cão levou consigo, na sua viagem de regresso à Lisboa, um grupo de nativos do reino do Congo. Não se sabe ao certo se estes foram de livre vontade, em jeito de aventura, ou se enviados pelo monarca do reino do Congo, ou ainda se motivados por algum tipo de violência exercida sobre eles. Os membros deste pequeno grupo de africanos, foram rapidamente sendo integrados nos hábitos, costumes e práticas europeus, tanto sob o aspecto material como social e religioso. Pouco depois, o rei do Congo (Manicongo) enviava ao rei de Portugal uma carta pedindo que lhe mandassem padres, mestres de letras e oficiais de mecânica.

No dia 19 de Dezembro de 1490, saía de Lisboa, com destino a foz do rio Zaire, uma esquadra portuguesa em que viajavam alguns artistas mecânicos e com eles cinco missionários⁷ seriam estes possivelmente, os primeiros missionários católicos a tentar a evangelização do Congo e a promover a sua civilização, pelo ensino, pela catequese, pela assistência espiritual e temporal. Desembarcando no porto de Mpinda, no dia 29 de Março de 1491, iniciaram imediatamente os trabalhos de missão. Nesse mesmo ano, foram convertidas e baptizadas as figuras mais destacadas do Reino. O rei do Congo recebeu no baptismo o nome de João, nome do monarca português, Dom João II; sua esposa adoptou o nome de Leonor, em homenagem à esposa do Príncipe Perfeito, a fundadora das *Misericórdias*; o filho sucessor na chefia dos seus povos, tomou o nome de Afonso, príncipe herdeiro da coroa lusitana. Os neófitos tomaram igualmente nomes dos maiores fidalgos e grandes de Portugal. O reino do Congo era o mais influente e vasto em território. Compreendia o norte de Angola, cuja capital era São Salvador (Mbanza Kongo). Portanto, segundo historiadores, entre os séculos XV e século XVI, o reino do Congo,

“era o único Estado capaz de exercer sua hegemonia sobre toda a região, entre o planalto de Benguela e os planaltos bateke, e desde o mar até além do rio Cuango. Por volta de 1500, as fronteiras do Estado beiravam o rio Zaire, do estuário até sua confluência com o Inkisi e, em

⁶ David Birmingham. *A Short History of Modern Angola*. New York: Oxford University Press, 2015, xiii.

⁷ Os historiadores divergem, quando se referem à congregação religiosa a que deviam pertencer os primeiros missionários do Congo: dominicanos, franciscanos, terciários de S. Francisco, conegos regrantes de S. João Evangelista (vulgarmente chamados *lórios*). Este problema talvez nunca chegue a ser completamente resolvido, porque todas essas congregações religiosas enviaram missionários àquelas terras desde os primeiros tempos da fixação portuguesa.

alguns lugares do Norte, estendia-se além do rio, notadamente no Manyanga. Incluía a bacia do Inkisi e todas as terras do Sul, até o Loje. Expandia-se em direção ao Sul, e talvez rumo ao Cuango”⁸.

A Sul do reino do Congo, existia outro reino, chamado reino do Ndongo cujo rei carregava o título de *Ngola* (nome que deu origem à palavra Angola)⁹. Como espelha muito bem David Birmingham,

“O reino do qual Angola ganhou o seu nome foi inicialmente governado pela Dinastia *Ngola*, cuja fortaleza rochosa se encontrava acima do vale do rio Kwanza. Foi descrito pela primeira vez ao mundo exterior por uma missão jesuíta estabelecida no início lá na década de 1560. O vizinho do norte do Ngola era o governante deste reino maior e mais poderoso que se encontrava a sul do Estuário do Rio Congo. Os costumes e tradições medievais do Kongo foram registados por missionários cristãos e por comerciantes judeus. O rei recebeu homenagem de tipo feudal de meia dúzia de províncias cujos governadores em breve adoptaram títulos europeus tais como marquês ou duque. Ao sul dos Ngola's domínios situam-se no grande planalto de Benguela, governado por uma dúzia de reis mercantes, e uma linha costeira de aldeias piscatórias do Atlântico. Actualmente, estas três regiões, a norte, centro e sul, são parte da República de Angola”¹⁰.

Com a conversão do rei do Congo, o catolicismo passou a ser a religião do estado. Portanto, vários foram os missionários enviados ao Congo, e que ajudaram a criar e a manter o cristianismo no reino. Fruto deste labor e ardor missionário, duas figuras nativas do reino se destacam: a do rei, Dom Afonso, considerado como sendo um católico sincero, modelo em sua fé e nos seus costumes, e também a figura do seu filho, Dom Henrique, elevado à dignidade episcopal em Roma, e nomeado como bispo titular de Útica, actual Tunísia. Esteve à frente da Igreja do Congo entre 1518 e 1536. Dom Henrique tornava-se assim, no primeiro bispo negro originário da África central e Austral.

Neste ponto, seria bom recordar, que a presença missionária em terras angolanas, foi dupla. Ou seja, a primeira no então reino do Congo que acabamos de apresentar. Uma segunda presença foi no reino do Ndongo. Aqui foram os primeiros evangelizadores os jesuítas. Em 1557, o então rei do Ndongo, *Ngola Inene*, querendo beneficiar da mesma prosperidade alcançada pelo rei do Congo, das suas relações com os portugueses, enviou à Portugal, uma embaixada pedindo missionários e comerciantes para o seu reino. Dona Catarina de Australia, regente de Portugal em nome de seu neto Dom Sebastião, encarregou esta missão a Paulo Dias de Novais¹¹. Chegados à margem do rio Kuanza, Paulo Dias de Novais despachou uma comitiva que tinha por missão dar ao rei notícias da chegada da comitiva às suas terras. E

⁸ Comité Científico Internacional da Unesco paara redação da Historia geral de África. *Historia Geral da Africa V: Africa do século XVI ao XVII*, editado por Bethwell Allan Ogot. Brasília: Unesco, 2010,652.

⁹ *Ibid.*, 650.

¹⁰ David Birmingham. *A Short History of Modern Angola*. New York: Oxford University Press, 2015, vii-viii.

¹¹ Charles E. O'Neill Joaquín M. Domínguez (eds.). *Diccionario Histórico de la Compañia de Jesús. Biografico- Temático*. 4 vol. S. Roma- Madrid: IHSI- UPC, 2001, 171.

enquanto esparavam por notícias na barra do Kuanza, morreram alguns dos companheiros de Paulo Dias de Novais, entre eles o Padre jesuita espanhol Agostinho Lacerda¹². De salientar portanto, que a actividade missionária nos reinos do Congo e do Ndongo deram seus primeiros passos e fruto ao seu tempo. Porém foi com os missionários do Espírito Santo, na chamada terceira fase da evangelização que o cristianismo florio em todo o território nacional. Na primeira e segunda fases da evangelização, os missionário se concentraram mais na zona litoral do país e nesta terceira fase, os missionário se adentrar mais até ao interior do país.

O actual território de Angola possui uma extensão de mais de mil kilometros quadrados. Fazendo fronteira a Norte com A República do Congo e a República do Democratica do Congo, a Leste com a Zâmbia, a Sul com a Namíbia e a Oeste com o Ocenao Atlântico.

Depois dessa breve apresentação histórica, podemos agora nos adentrar naquilo que é o mais específico da nossa reflexão, a Religiosidade popular em terras angolanas.

2. RELIGIÃO TRADICIONAL EM ÁFRICA

O encontro entre o cristianismo e culturas ou tradições africanas, nem sempre teve resultados positivos, pois desde os princípios, as práticas tradicionais africanas foram vistas com um certo desprezo. “A obra de Chinua Achebe, *Things Fall Apart*, é sem dúvida um dos relatos literários mais famoso do encontro entre o cristianismo missionário e as crenças e práticas religiosas tradicionais de África”¹³. A religião tradicional africana, Angola não foge á regra, cósmica. A vida em sociedade entre os africanos é hierárquica, com Deus em primeiro lugar. Deus, *Nzambi*, entre os Congos, *Kalunga / Suku* entre os Ovimbundu; e assim o nome de Deus assume várias traduções, mas o significado permanece o mesmo - Deus - como o criador supremo, o todo-poderoso, o omnipresente. Em seguida os antepassados. Deve dizer-se que não qualquer um é considerado como um antepassado, mas precisamente aquelas pessoas que levaram uma vida justa, santa e virtuosa. Estes são os bons antepassados que têm um lugar especial na sociedade tradicional africana. Não fazem parte do mundo visível, mas onde estão, intercedem pela comunidade dos vivos, pelo clã, por cada indivíduo em particular. Todos os ritos e cultos passam por eles. Os antepassados são uma especie de intercessores directos, eles

¹² Manuel N. Gabriel. *Os jesuitas na primeira eavngelização de Angola*. Col. Biblioteca Evangelização e Culturas, Edição do Secretariado Nacional das Comemorações dos 5 Séculos (Conferência Episcopal Portuguesa), s.d., Fevereiro 1993, 26.

¹³ Agbonkhianmeghe E. Orobator. *Theology Brewed in an African Pot. An Introduction to Christian Doctrine from an African Perspective*. Nairobi: Paulines, 2009, 13.

são a ponte entre Deus e o clã. Deus é por vezes até esquecido, porque na mentalidade tradicional africana, o nome de Deus não deve ser pronunciado para nada. Deus é o Criador de tudo o que existe. Ele está presente e vela pela sociedade dos vivos. Assim, podemos dizer que para o africano negro tradicional, Deus está presente e ausente, porque Ele não intervém directamente na vida da sociedade. Por fim, os vivos, os animais, as plantas e os minerais fazem parte desta estrutura.

Portanto, existe uma espécie de amizade e sobretudo respeito entre as pessoas, especialmente entre os mais velhos. No entanto, a vida em sociedade, a solidariedade entre os clãs e os próprios indivíduos, tem como objectivo prolongar a vida. Já salientámos que o africano, pela sua natureza, é um homem social e interdependente. Esta sociabilidade vai além das coisas visíveis, das coisas criadas, ou para usar um conceito metafísico, o seu “ser social” vai além dos seres criados, visíveis, aqueles que vemos com os nossos próprios olhos e sentidos. A Sociedade é hierárquica. Isto significa que eles estão em união, estão no cosmos e o cosmos está neles. Com o cosmos; uma tal união só pode levar todos a lutar por uma comunhão perfeita entre si, dado que todos partilham o mesmo cosmos. Além disso, fá-lo viver em solidariedade com a criação, numa visão religiosa que liga Deus, o mundo ao ser humano, numa certa espiritualidade do cosmos. Podemos portanto compreender a sua importância como criatura central, aquela que trabalha no campo, que adora os antepassados e Deus, e que, através da sua vida, procura a perpetuidade.

Portanto, elementos como o feticismo, animismo, paganismo, o culto ao antepassados, a religião cósmica que estabelece um aforte união e comunhão a natureza e o cosmo em geral fazem parte da religião tradicional africana. A religião está também fortemente ligada com os ritos de iniciação ou ritos de passagem, a circuncisão e outros ritos para o casamento. A Raul Altuna de acrescentar que:

“a África negra conserva uma religião que recebeu dos seus antepassados, como factor decisivo da sua cultura. É um dado original e específico destes povos... Mas é importante captar a unidade da religião tradicional africana, não tanto por meio de alguns destes elementos, como sobretudo através da atitude do homem face ao Invisível, através do lugar que cre ocupar no meio da criação, através do sentimento que tem da sua pertença ao universo”¹⁴.

Este fenómeno, que não é apenas africano, podemos denomina-lo dupla pertença religiosa. Em África, isto significa que uma pessoa pertence a uma religião tradicional africana e também ao mesmo tempo ao cristianismo, o que não é necessariamente a primeira vista, visto

¹⁴ Raúl Ruiz de Asua Altuna. *Cultura Tradicional Banto*. Portugal: Paulinas, 2006, 365.

de uma forma negativa. Porque existe também a dupla filiação religiosa no seio da família da sociedade. Para os africanos, a crença nisto e naquilo é um princípio de multiplicidade, visando o princípio vital, a abundância da vida. Para os africanos, a questão do sentido da vida é fundamental e infelizmente muitos perdem-se nesta busca da vida, na vida em abundância. É necessário um trabalho de inculturação, começando pelos ritos de iniciação ou passagem, nascimento, rito de passagem, casamento e mesmo funerais, enfermidades, que têm semelhanças com os sacramentos. O fenómeno da dupla filiação religiosa é também agravado pela pobreza, a guerra e a crescente injustiça de cada dia.

Porém, émos de reconhecer que a história do cristianismo em África e em particular em Angola deu frutos bastantes numerosos desde a primeira evangelização. São numerosos esses frutos, mesmo si como acabamos de explicar, se existe ainda zonas de sombras a reevangelizar. Portanto o ser cristão católico e pertencente ou imbuído na tradição africana creio não ser elementos antagónicos como afirmava ao seu tempo um futuro sacerdote Borkinabé “na minha experiência de vida sacerdotal, Cristo será o Mestre da minha vida, a referência da minha vida, aquele a quem devo a minha fidelidade. Mas ao mesmo tempo só o posso seguir através da humanidade *moaaga* africana que recebi, e minha missão é para o enriquecer, para o fazer florescer à luz de Cristo”¹⁵.

Na realidade, não é nosso objectivo fazer aqui um largo discurso histórico sobre a religião tradicional africana, e muito menos entrar em aspectos de acordo ou de desacordo. Queremos aqui tão somente chamar a atenção e como já foi dito mais acima, que nem tudo em nossas culturas é para santificar e ademais o mais importante é e será centrar-se aqueles elementos geradores de vida. Outrossim, tudo que foi dito a cima sobre a realidade africana, nos possibilitará concretar melhor a realidade da Rp angolana que pretendemos delucidar. Quiças de tudo que ficou dito até aqui sobre África, se pode resumir em que África tem como muito presente o que podemos chamar de religiosidade cultural. Na verdade este “termo religiosidade cultural abrange todas as manifestações religiosas que pertencem por tradição à cultura de um grupo social ou mesmo de toda uma sociedade”¹⁶.

Paulo VI, na mensagem AT, menciona os valores das tradições africanas. Tais valores são caracterizados por uma visão espiritual da vida, isto é, não é simplesmente a chamada concepção “animista”, no sentido em que este termo foi usado na história das religiões até ao

¹⁵ Pierrè Tondé. *Rites funéraires et inculturation chrétienne en Afrique. Une enquête chez les Moose du Burkinafaso*. Paris: Karthala, 2015, 21.

¹⁶ Pedro Castón Boyer, “Religiosidad andaluza y evangelización”, *Proyección* 33 (1986): 218.

final do século passado. Outro elemento importante desta concepção espiritual é a ideia de Deus como a primeira e última causa de todas as coisas. Em verdade, a presença de Deus permeia a vida africana, como a presença de um ser superior, pessoal e misterioso (AT 8). “Outra característica comum da tradição africana é o respeito pela dignidade humana. E o sentido da família” (AT 10-11). Por tudo isto diz o papa “é correcto respeitar a sua herança, como herança espiritual do passado, e o direito de renovar o seu significado e expressão” (AT 13).

Por fim diz Paulo VI que “A Igreja considera com grande respeito os valores morais e religiosos da tradição africana não só pelo seu significado, mas também porque vê neles a base providencial sobre a qual transmitir a mensagem evangélica e empreender a construção da nova sociedade em Cristo” (AT 14).

Anos mais tarde *Ecclesia in Africa*, volta a falar sobre o tema neste termos:

“Quanto à religião tradicional africana, um diálogo sereno e prudente poderá, por um lado, proteger de influências negativas que, frequentemente, condicionam o modo de viver de muitos católicos, e, por outro, assegurar a assimilação de valores positivos, como a crença num Ser Supremo, Eterno, Criador, Providente e Justo Juiz, que se harmonizam bem com o conteúdo da fé. Podem mesmo ser considerados como uma *preparação ao Evangelho*, porque contêm preciosas *semina Verbi* [sementes do Verbo], capazes de levar, como já sucedeu no passado, um grande número de pessoas a «abrir-se à plenitude da Revelação em Jesus Cristo, através da proclamação do Evangelho». Portanto há que olhar com grande respeito e estima quantos seguem a religião tradicional, evitando qualquer palavra inadequada ou irreverente. Com essa finalidade, nas casas de formação sacerdotal e religiosa, hão-de ser dadas oportunas elucidações sobre a religião tradicional. O ensino de Jesus Cristo e a sua redenção constituem, de facto, o cumprimento, a renovação e a perfeição de tudo o que é bom na tradição humana. É por isso que, quando o africano se torna cristão, não se nega a si próprio, mas retoma os antigos valores da tradição “em espírito e em verdade (Jo. 4, 24)” (EA 67).

Muito recentemente, o papa Francisco advogou para uma teologia da sabedoria em África nestes termos: “A África surpreende-nos sempre, disse Francisco. Tragam o melhor de vós nestas reflexões para que o resultado seja uma surpresa, para que nasça esta criação africana que nos surpreende a todos”¹⁷.

E ademais, em uma recente entrevista á Radio Vaticano, o conselheiro do Padre Geral da Companhia de Jesus para o diálogo com as religiões africanas, o Padre Mpay Kemboly, ao abordar o tema a promoção do diálogo entre cristianismo e religiões tradicionais africanas, afirmou que:

“as religiões tradicionais africanas, quando a tomamos no plural, são principalmente sobre as particularidades que existem no nosso discurso sobre Deus, na nossa maneira de celebrar Deus, na nossa maneira de nos relacionarmos com as coisas, os seres e as palavras. No entanto, para além destas singularidades e particularidades, existem características comuns do discurso

¹⁷ “Le Pape plaide pour une théologie de la sagesse en Afrique”. Claire Riobé- Cité du Vatican. 21/10/2022. <https://www.vaticannews.va/fr/pape/news/2022-07/message-francois-congres-catholique-panafricain.html>

africano sobre Deus. Podemos assim falar da “religião africana” como um grande conjunto. Para o Padre Mpay, como todo o verdadeiro diálogo, entre o cristianismo e as religiões tradicionais africanas é um encontro de dar e receber. O que nós cristãos podemos receber do nosso diálogo com as religiões locais é, por exemplo, sensibilidade ao mundo espiritual, sensibilidade à nossa maneira de dizer Deus, à nossa maneira de celebrar Deus. Perante a tentação de ser demasiado cerebral, “as religiões tradicionais mostram-nos que é todo o corpo que se torna liturgia, uma forma de ser”. A partir do diálogo com o cristianismo, as religiões tradicionais podem aprender a sistematizar o seu conteúdo, especialmente através da criação de estruturas fortes. Mas também aqui, enquanto aprendemos com o cristianismo, as religiões tradicionais mostram aos cristãos que para ser religioso, nem sempre são necessárias grandes estruturas. A própria natureza é um vasto templo de Deus. Este enriquecimento mútuo, este diálogo permanente e sempre inacabado, não pode deixar de continuar, porque “cada geração é chamada a encontrar o sinal, a liturgia, o meio de dizer Deus de uma forma relevante para os seus contemporâneos”¹⁸.

3. DEVOÇÃO POPULAR A MAMÃ MUXIMA

Dito isto, voltemos a realidade angolana. O padre Honório Ruiz de Arcaute, é de opinião que as grandes fases da evolução religiosa angolana não é distinta da de outros povos africanos. Outrossim, os autores que estudaram este tema se acordam por destacar que muito antes do encontro entre culturas, Occidente e África, já existia fortes convicções monoteitas em Angola. Por isso, “acredita-se na existencia de um Deus- Nzambi- que tudo fez, que tudo conhece, que pode tudo, mas que está muito longe de nós e com o qual não é possível relacionarmo-nos”¹⁹. José Millet fez um estudo sobre a religiosidade popular em Angola no final dos anos oitenta e segundo ele, a maioria das pessoas:

“identifica Nzambi com Deus, mas *Nzambi* como um conceito existe antes da chegada dos portugueses a solo africano e seria um erro equacioná-lo com Deus, a noção fundamental da religião cristã. O conceito extremamente abstracto de *Nzambi* engloba níveis ou estratos independentes que incluem ideias animistas, fetichistas e teístas, articulados em conjunto de uma forma altamente intrincada. A sua extrema abstracção metafísica significa que ele não pode ser representado: *Nzambi* situa-se tão alto que nenhum rito pode ser realizado para ele, o que o diminuiria ou rebaixaria”²⁰.

Assim, se pode dizer que a Rp tradicional angolana está ligada a *Nzambi* (Deus), aos *kimbadas* (curandeiros, sacerdotes), aos advinhos, a feitiçaria, ao culto dos espírito dos antepassados, ao culto da vida. Como em quase toda a África, são três os elementos da tradição religiosa angola: Deus, os espíritos e os antepassados²¹.

Existem várias manifestações religiosas do povo em Angola, desde as mais tradicionais,

¹⁸ “Promouvoir le dialogue du christianisme avec les religions traditionnelles africaines”. Mpay Kemboly. 21/10/2022. <https://www.vaticannews.va/fr/afrique/news/2022-09/christianisme-et-religions-traditionnelles-africaines-une-exper.html>

¹⁹ Honório Ruiz de Arcaute. *Mil cartas a Mamã Muxima*. Luanda: Paulinas, 2010, 23.

²⁰ José Millet. “Aspectos da Religiosidad popular Angolana”. *Revista do centro de Estudos Africanos*, 1 12-13 (1989/1990):161.

²¹ Honório Ruiz de Arcaute. *Mil cartas a Mamã Muximas*, 24-25.

ou seja ligadas á religião tradicional africanas e as mais religiosas cristãs. E sobre esta última que nos vamos a centrar. Até onde podemos saber, as grandes manifestações populares em Angola estão ligadas á Maria, Jesus e José, bem como outros santos, aos defuntos, essas são mais de carácter religioso cristão, já que as manifestações de carácter religioso tradicional, são mais do âmbito secreto, sincretico. Dai o adágio popular “muitos de dia são cristãos e de noite vam a procura dos adivinhos”. Em quase todas as dioceses do país existe um santuário ou lugar de peregrinação que acolhe miles e miles de crentes catolicos e não católicos durante o ano.

Os santuários mais conhecidos são o de Nossa Senhora da Assunção, conhecida também por Nossa Senhora do Monte, na cidade do Lubango, que acolhe milhares de peregrinos todos os anos em 15 de Agosto, precedida por uma procissão, chamada, procissão de velas no dia 14. Nossa Senhora dos Navegastes na província de Benguela, entre outros espalhados por todo país. Porém, os Santuários que mais acolhem fiéis durante o ano, são os santuários de José do Kalumbo em Luanda, Nossa Senhora das Águas e o Santuário de Nossa Senhora da Muxima igualmente na província de Luanda. Nos centraremos aqui somente neste último Santuário por ser o mais antigo e com o titulo de Santuário Nacional.

O Santuário de Nossa Senhora da Conceição da Muxima²², localiza-se em uma pequena aldeia do norte de Luanda. O mesmo foi construído pelos portugueses nos finais do século XV, junto as margens do rio Kwanza. Erguido aos pés do rio Kwanza, Muxima é o refúgio das esperanças apertadas junto ao coração de uma Mãe, vestida de azul e com olhos doces, que contempla constantemente as lágrimas quentes dos seus filhos, que se deslizam sobre o seu altar, perfumando com amor milhares de cartas, escritas com sangue de guerras, de epidemias e de inimigos que aprisionam fortemente os corações²³. Assim,

“o regaço de Nossa Senhora era um museu vivo da alma popular, traduzindo junto á Senhora as angústias, necessidades e petições... confiando na protecção divina... filhas de uma fé que não podemos chamar plenamente cristã. Até escreviam por correio à Senhora, levam por escrito as súplicas, supondo que assim as entregavam com mais segurança, ainda que fossem escritas num português pouco refinado”²⁴.

Muxima é a tradição dos nossos antepassados. A Muxima é o rio Sagrado que purifica e fertiliza a nossa lavra. A Muxima é o lar acolhedor da minha Mamã. Muxima é a casa grande, a casa limpa, a santa casa de todos os angolanos. “*Mamã Muxima, tubane dibesa*”: Mamã

²² Nome de origem de uma das línguas nacionais kimbundu, que significa Mãe, Mamã do Coração.

²³ Honório Ruiz de Arcaute. *Mil cartas a Mamã Muxima*, 11.

²⁴ *Ibid.*, 19.

Muxima dá-nos a tua benção”²⁵.

Como em todos os santuários marianos, o da Mamã do Coração não foge a regra. Normalmente os peregrinos que acorrem a lugar são gente do povo, sem muita instrução, mas também gente cultivada ou seja dos diferentes estratos sociais. Maria é a Mãe dos que sofrem, dos que tudo perderam, e que querem recomeçar, Ela é a Mãe da esperança, Ela é Mãe de todos. Todos acorrem baixo seu manto sagrado de Mãe para buscar e encontrar no Coração da Mãe consolo, um sinal, um milagre, mas também para agradecer por algo bom ocorrido em suas vidas. Os peregrinos buscam também aos pés da Muxima perdão a Deus, pelos males cometidos.

Porém algo particular que ocorria e ocorre no Santuário da Muxima é o habito que se tornou tradição de escrever cartas a Nossa Senhora do Coração. O Padre Honório que as recolheu (cerca de mil cartas), e as interpretou, descreve o sentimento contido nas distintas cartas. Sua primeira impressão é a presença da palavra inimigo; que aparece mais de dozentas vezes²⁶, isto é, as pessoas iam ao Santuário pedindo a Nossa Senhora que os livrassem dos que os queriam mal, dos que os odeavam²⁷. Os inimigos são de toda sorte, desde os mais próximos, familiares, amigos, vizinhos, até os acontecimentos naturais ou normais da vida corrente, como ter tido um mau sonho com alguém, ou ainda por uma serpente que busca comeda e se acomoda em um canto de casa, falta de trabalho, de filhos no casamento, falta de esposo ou esposa, acidente de circulação, tudo isso é interpretado como perseguição de alguém na família, ou de um espírito de um antepassado que não está contente com algo, etc. Etc diz o Padre Honório. Todos estes dados são sinais do inimigo e é necessário libertar-se dessa praga e muitos recorrem em primeiro lugar aos advinhos, chamados *kimbandas*, antes de recorrer a Mamã do Coração. O Padre Honório citando ao escritor Raúl Ruiz de Asua Altuna, afirma que este último dizia que “em África, a maioria das pessoas tem medo, o medo é assim o factor mais perturbador da paz e da harmonia queridas e buscadas como sumo bem. O medo altera profundamente a sociedade banto”²⁸. Ademais para Raúl Altuna, “nenhum aspecto da religião tradicional é mais difícil de entender que a natureza, as qualidades e funções dos espíritos e, sobretudo, onde começa e termina o seu poder e a sua influência”²⁹. Tudo gira á volta da supertição, dos espíritos e feitiçaria. “A Muxima é a resposta de Deus pai, o amor de uma Mãe, voltados sobre a dor e a

²⁵ Honório Ruiz de Arcaute, 27.

²⁶ *Ibid.*, 30.

²⁷ *Ibid.*, 31.

²⁸ *Ibid.*, 34.

²⁹ Raúl Ruiz de Asua Altuna, 424.

angustia dos seus filhos”³⁰. Luis Maldonado fala da existência de “um carácter religioso-naturalista ou religiosidade cósmica (correspondente ao paganismo e cultos místicos) e outro de carácter cristão (proveniente da acção evangelizadora). A soma ou síntese de ambos os estratos ou níveis é o que chamamos catolicismo popular. Quando temos apenas o primeiro estrato ou quando é o predominante, então falamos simplesmente de religiosidade popular”³¹.

E “o regressar do Santuário, tendo experimentado o amor da Mãe do Coração, os peregrinos despedem-se da Muxima com o compromisso de cada vez mais parecer-se com Ela. Até os filhos, familiares, notam que há mudanças na pessoa peregrina, e que a “Mãe Grande”, a Boa Mãe, a Mamã Muxima manda o coração de todos os que a visitam”³². Todos os peregrinos que acorrem ao Santuário, cristãos católicos, ou não, têm um “denominador comum: o amor, a confiança ou uma certa esperança no poder da Virgem Maria”³³. De todas petições que se fazem, solta a vista os desejos mais pessoais, eu quero isso, eu peço aquilo. Se destacam também, pedidos ligadas aos problemas familiares, bem estar das famílias, prosperidade no trabalho, pedidos para ascender a um alto cargo no governo, já seja como administrador, governador, embaixador, etc. etc, libertação dos espíritos malignos, do mal olhar, pedem também fertilidade (ter filhos), que os filhos passem de classe, boa recolta, outros ainda levando fotos de outrem, pedem a Virgem que os ajude a separar tal casal de que uma se enamorou, ou ainda a segunda mulher suplicando a Virgem que seu marido deixe a primeira mulher. Sengudo o Padre Honório quase todos pedidos se terminam como especie de um pacto. Se eu obter tal coisa prometo dar-te tal soma em dinheiro. Falta a dimensão mais comunitária em seus pedidos. Mas em geral os peregrinos levam sempre alguma coisa para oferecer a Mamã Muxima. Ademais, a Virgem Maria é designada por distintos nomes: Advogada, Amiga, Amiga que nunca falta, caminho de esperança, Caminho de verdade, Destruidora de males, Doutora dos doutores, Esperança nossa, Excelentíssima Senhora, Força corporal e espiritual, Irmã nossa, Intercessora, Mãe celeste, Mãe de Deus, Mãe das famílias, Mãe dos impossíveis, Mãe de Jesus, Mãe das mães, Mãe Imaculada, Padroeira de Angola³⁴, entre outras ejaculatórias.

“A Muxima é um rio de grande caudal de água sempre fresca e que, à margem das impressionantes subidas do nível das águas na época das chuvas, desliza lentamente com um murmúrio suave, como o eco de uma canção. Muxima é uma Igreja branca, muito simples, presidida por uma imagem da Mamã. A Muxima é um lar onde se reza, se chora, se canta. Se levanta os braços e a esperança. A Muxima é o refúgio onde se sentem profundas emoções de corações cheios de alegria e de penas, de sofrimentos e tristezas. A Muxima é um oásis onde

³⁰ Honório Ruiz de Arcaute, 39.

³¹ Luis Maldonado. *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo mágico*, 44.

³² Honório Ruiz de Arcaute, 39.

³³ *Ibid.*, 42.

³⁴ *Ibid.*, 61.

se reza em silêncio ou com gritos desgarrados, com sentidas jaculatórias ou com canções melodiosas, se reza com os lábios, com os olhos, com os dedos, com os braços, com a cabeça e com todo corpo, dançando”³⁵.

Portanto, “Maria é o caminho para chegar a Jesus. Ela ensina-nos a parar”³⁶. “Maria é um modelo exemplar que nos permite ver o que significa viver em missão. Ela é o protótipo da espiritualidade da passividade, que é o que se deduz da encarnação e que se articula em torno da convicção de que é necessário receber Deus e deixar-se fazer por Ele”³⁷. Dito isto, fica claro que urge um grande trabalho de discernimento pastoral por se fazer, para purificar, catequisar muitas das práticas que não são de todo católicas.

4. CONCLUSÃO

Fica claro neste terceiro e último capítulo de nossa reflexão que a Rp é um fenómeno complexo mas também dinámico e que merece toda nossa atenção. Ademais, o Documento de Puebla, no nº 444, o define como “religião do povo, religiosidade popular ou piedade popular, entendemos o conjunto de crenças profundas seladas por Deus, as atitudes básicas que derivam destas convicções e as expressões que as manifestam. É a forma ou a existência cultural que a religião assume num determinado povo” (DP 444).

Sendo uma realidade transversal, em África e em Angola em particular encontramos presentes estes elementos da religiosidade do povo, alguns mais do âmbito religioso tradicional e outros mais do âmbito religioso cristão. E de tudo que foi aqui dito, o mais patente é que deve-se manter e continuar este diálogo permanente, no referente á África e Angola em particular. Valorando elementos geradores de vida e que dignificam a pessoa humana e extirpando tudo aquilo que não gera vida. Temos assim, que estar atentos as *semina verbi*. *Ad Gentes* fala de “familiarizar-se com as suas tradições nacionais e religiosas; façam assomar à luz, com alegria e respeito, as sementes do Verbo neles adormecidas” (AG 11). E são sábias as palavras de *Lumen Gentium* quando afirma “a Igreja, ou seja o Povo de Deus, ao implantar este reino, não subtrai coisa alguma ao bem temporal de nenhum povo, mas, pelo contrário, fomenta e assume as qualidades, as riquezas, os costumes e o modo de ser dos povos, na medida em que são bons; e assumindo-os, purifica-os, fortalece-os e eleva-os” (LG 13). E a *Nostra Aetate* de concluir que “hoje, o género humano se torna cada vez mais unido, e aumentam as relações entre os

³⁵ Honório Ruiz de Arcaute, 42.

³⁶ *Ibid.*, 135.

³⁷ Gabino Uríbarri. “*Reavivar el don de Dios*” (2 Tim 1,6): *Una propuesta de promoción vocacional*. Santander: Sal Terrae, 1997, 58-59.

vários povos, a Igreja considera mais atentamente qual a sua relação com as religiões não-cristãs. E, na sua função de fomentar a união e a caridade entre os homens e até entre os povos, considera primeiramente tudo aquilo que os homens têm de comum e os leva à convivência” (NA 1).

A preocupação da Igreja desde os seus começos foi sempre a de evangelizar. A evangelização não é apenas um mandamento do Senhor, mas também uma condição *sine qua none* da missão da Igreja. Ela “é a vocação própria da Igreja, a sua identidade mais profunda. Ela existe para evangelizar”³⁸. Com razão Paulo lembra-nos que a missão de evangelizar é um imperativo: “Pregar o evangelho não é para mim motivo de orgulho; é antes o meu dever. Aí de mim se não pregar o evangelho” (1 Cor 9,16). “Paulo está endividado com Cristo, e isto é transmutado numa dívida para com aqueles que Cristo quer trazer para a salvação. A obrigação para aquele que morre produz a obrigação para aqueles por quem ele morreu. A fé em Cristo cria uma dívida mútua; reconhece que o crente está tão profundamente endividado aos incrédulos como a Cristo”³⁹.

E o Concílio Vaticano II não deixa de falar da inculturação do Evangelho, da inculturação da fé, da evangelização das nossas culturas, e assim por diante. Os teólogos especialistas na matéria são de opinião que a Palavra de Deus, ao descer e encarnar, assumindo a nossa condição humana, já inculca ou nasce numa determinada cultura e transforma-a a partir de dentro. Jesus foi o primeiro a levar a cabo o processo de inculturação. Pois, “que Cristo não nos alcançaria na verdade da nossa humanidade concreta se não entrasse em contacto conosco na diversidade e complementaridade das nossas culturas”⁴⁰. A evangelização tem a ver com a proclamação da Boa Nova da salvação, do Evangelho. “O Evangelho é a proclamação de um encontro pessoal, mediado pelo Espírito Santo, com o Cristo vivo, recebendo o seu perdão e fazendo uma aceitação pessoal da chamada ao discipulado”⁴¹. E porque o Evangelho não é um conceito no ar, tem de ser feito e aplicado num determinado lugar, tem de ser sempre contextualizado. Como David Bosch diz com razão, “O evangelismo autêntico é sempre contextual. O evangelismo que separa as pessoas do seu contexto vê o mundo não como um

³⁸ Consejo Nacional de Misiones. *Misión y Culturas*. Madrid: EDICE, 1991, 15.

³⁹ David, Bosch. *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. New York: Orbis Books, 1991, 135.

⁴⁰ Consejo Nacional de Misiones, 27.

⁴¹ David Bosch, 416.

desafio, mas como um obstáculo, desvaloriza a história [...]”⁴². Portanto, estamos chamados ao diálogo constante e permanente, porque,

“ainda se aninha no inconsciente colectivo que aproximar-se de outra religião significa substituir-la a nossa própria. O mesmo tema da inculturação, que era suposto ser um avanço, baseia-se frequentemente nesta suposição: respeitar a cultura, mas substituir a religião, e é claro que isto é um resquício do paradigma anterior. Si se aceita que uma religião é “verdadeira”, isto é, caminho para a salvação, não faz sentido suprimi-la: seria o mesmo que apagar uma presença real de Deus no mundo. Si acreditamos que podemos contribuir com algo para outra religião, só podemos pensar em preservá-la, enriquecendo-a”⁴³.

Outrossim, “aprender a dialogar hoje é uma necessidade prioritária: insistir mais nas atitudes do que nas ideias, unir-se na prática mais para lá das teorias, amar e respeitar o outro independentemente da sua confissão, concentrar-se em Deus e no seu Reino mais que nas próprias igrejas ou instituições”⁴⁴.

Temos de evangelizar desde a raiz das nossas culturas, dizia ao seu tempo Sua Santidade o papa Paulo VI, porém “Evangelizar, para a Igreja, é levar a Boa Nova a todas as parcelas da humanidade, em qualquer meio e latitude, e pelo seu influxo transformá-las a partir de dentro e tornar nova a própria humanidade: “Eis que faço de novo todas as coisas”. Procurando converter ao mesmo tempo a consciência pessoal e colectiva dos homens, a actividade em que eles se aplicam, e a vida e o meio concreto que lhes são próprios” (EN 18). A Rp em Angola tem sua história e um longo percurso desde os finais do século XV, porém tem também seus limites, sombras por iluminar, catequizar e evangelizar “mas esforcem-se também por iluminar estas riquezas com a luz evangélica, por libertá-las e restituí-las ao domínio de Deus Salvador” (AG 11). Em neste terceiro capítulo se pode notar a ausência mais de fontes bibliográficas que abordam mais sobre a Rp angolana. Porém, nos servimos da nossa própria experiência. Assim, podemos dizer que essa Rp não difere muito das práticas de outros quadrantes africanos e mesmo também fora do continente berço.

⁴² Consejo Nacional de Misiones, 32-33.

⁴³ Andrés Torres Queiruga. “El diálogo de las religiones en el mundo actual”. *Selecciones de Teología*, vol. 50, 197 (enero-marzo 2011): 59.

⁴⁴ *Ibid.*, 61.

CONCLUSÃO GERAL

Procuramos neste trabalho abordar a questão da Religiosidade popular. São vários os elementos a ter em consideração ao chegar até ao final de nossa reflexão. Elementos positivos e negativos, da Rp, os desafios e diálogo constante com esta forma popular de acerca-se á Deus. E para adentrar no fundo da questão, buscamos centrarnos em três capítulos principais. Num primeiro capítulo nos centramos na figura de Luis Maldonado Arenas, sacerdote madrileno e teólogo de renome, que ajudou-nos a rever o panorama, histórico, da Rp desde os seus primórdios até aos nossos dias. O segundo capítulo, ajudou-nos a delucidar como o Magistério da Igreja tratou e trata com especial carinho e atenção essa forma de religiosidade que emana do povo, a pesar dos desáfios e elementos negativos a catequisar. Finalmente o terceiro capítulo nos serviu para poder olhar de maneira concreta a realidade da Rp em África de forma geral e em Angola de forma particular.

Portanto, Luis Maldonado, no primeiro capítulo, nos ajudou a compreender melhor este fenómeno da religiosidade popular, tão antigo e tão novo e com bastantes desafios. A medida que fomos avançando em nossa pesquisa e leituras, nos demos conta que existia bastante bibliografia sobre este o mesmo tema. Assim que, havia a necessidade de centrar-nos e escolher fontes primárias. Nos centramos portanto em este primeiro capítulo em quatro obras de Maldonado que fazem menção particular a Religiosidade popular e ao Catolicismo popular,

mesmo si este fenómeno é transversal. Grosso modo, Maldonado, ajudou-nos á voltar no tempo e indagar os proemios da religiosidade popular, sua história, seu desenvolvimento e desáfios.

Ademais, Maldonado nos ajudou a separar as águas, isto é, a aclarar aquilo que é próprio da religiosidade popular, daquilo que não faz parte da religiosidade do povo. Maldonado busca por outro lado aclarar os conceptos Religiosidade popular e catolicismo popular. Para ele, estes dois conceitos, apesar de não serem sinónimos, explicam a mesma realidade e práticas. Assim, do ponto de vista mais terminológico, se pode perceber que existe uma flutuação de linguagem. Isso faz com que às vezes, falemos de Catolicismo popular e outras vezes falemos de Religiosidade popular. Estes termos correspondem a dois conceitos diferentes. Porém, na realidade, e de um ponto de vista factual e dentro do contexto occidental, os mesmos estão interligados. Com razão Segundo Galilea, afirmou que tecnicamente, o catolicismo popular e a religiosidade popular não são conceitos equivalentes. O Rp é mais amplo do que o catolicismo popular. Daí que muitas das vezes Maldonado usa os dois conceitos para explicar a mesma realidade. Na realidade o catolicismo popular, seria uma religiosidade ou prática da religiosidade popular bem evangelizada. É na verdade um fenómeno ou realidade presente já no Antigo e Novo Testamentos. No Novo Testamento por exemplo ela representa um convite de Jesus a aproximação aos mais pobres. Um convite a irmandade, a fraternidade (Mt 25, 31-45 e Lc 10, 27-28). Estes valores de cercania, de proximidade, de amor e autoajuda, estão muito presentes nas confradias, nas irmandades. As confradias e irmandades são autênticos lugares da realização dos valores evangélicos e cristãos.

Para Maldonado, o que é popular nunca foi mero folclore, nem um festival dirigido por certos sectores da sociedade dominante, da indústria turística, etc. Por isso, Maldonado afirma que a festa popular, tem sido uma experiência, com Jesus, o Jesus do povo, que está e caminha com o povo pelos caminhos desta vida, que vê e sente, escuta e conta com todos aqueles que o procuram, e que está com todos aqueles que sofrem e caminham, como Jesus, entre e com o povo. Nas palavras de Daniel Cuesta, Rp é uma realidade viva que desafia não só a Igreja, mas também a sociedade que ademais nos deve interrogar e interpelar a todos. Porque por exemplo na Europa e nomeadamente em Espanha onde a religião parece estar fora de *Agora* pública onde se nota uma certa descristianização, mas por outro lado vemos nossas vilas e cidades são inundadas por procissões e actos de piedade que são seguidos atentamente por milhares e milhares de pessoas? Isso demonstra e denota que a religiosidade popular não é um mero teatro ou uma memória de outra época, mas uma realidade viva através da qual a fé

pode entrar na vida das pessoas¹. Ela é uma realidade vasta, onde acudem desde os primódios distintos fenómenos que nos levam a conectar com o divino. Porém, esta realidade expressada pelo povo simples, é motivo de críticas e ataques por parte de alguns membros da Igreja oficial, nomeadamente Bispos e também por parte de alguns teólogos. Tal desprezo, segundo Maldonado, é pelo facto de alguns clérigos classificar a religiosidade popular como formas aberrantes de feitiçaria, satanismo e outras.

Portanto, é trabalho da pastoral cuidar e não é tomar partido a favor de uns e outros. A missão da pastoral será mais bem dar informações que ajudem uns e outros a poderem ter um discernimento crítico. Na verdade, Maldonado, é de opinião que algumas das manifestações do povo cristão, por exemplo em certas datas do ano litúrgico, não são de modo algum cristãs. Talvez exprimam apenas um sentido religioso. Aqui porém, é legítimo falar de Rp. Noutros momentos, tais celebrações reflectem apenas superstição. Luis Maldonado corrobora com a ideia segundo a qual em certas ocasiões o “povo simples” ou povo pobre, e não só, faz manifestações públicas que certamente expressam uma fé cristã autêntica porque se centram na pessoa de Jesus ou da Virgem Maria tal como nos é apresentada no Novo Testamento e na tradição da Igreja. Está subjacente a qualquer identificação com o espírito de Jesus. Na realidade, o que Maldonado pretende com este estudo do religioso popular é dar à teologia a oportunidade de reaprender do popular, sem a velha atitude dos teólogos pastorais ou mesmo da hierarquia, que quando lidavam com o povo, era apenas para prescrever regras, educá-lo, corrigi-lo, adverti-lo. Agora é necessário um tempo de silêncio, de escuta e de aprendizagem. Outra abordagem de nossa parte que sobressai bastante nos escritos de Maldonado e do papa Francisco é a questão da supremacia da Teologia frente a Rp. Como vimos o papa Francisco responde que claramente que a Rp é lugar de um fazer teológico. Ademais, sobre a mesma questão da preeminência ou não da Rp ante a Teologia, Carlos Scannone citando a Karl Rahner:

“responde afirmativamente à questão sobre uma certa preeminência da religião do povo sobre a teologia, afirmando que ela não consiste no facto de a fé do povo ser necessariamente mais livre da depravação, mas na sua maior aproximação à fonte mais original da religiosidade e da fé autênticas. Esta fonte é constituída pela auto-comunicação gratuita de Deus que ele oferece a todos. Segundo Rahner, a religião popular deve a sua maior proximidade a esta fonte ao facto de ainda não ter passado pela rede de categorias teológicas e de desvarios que a teriam tornado uma religião estável, mas que assume e realiza, juntamente com a profunda dinâmica da graça, também o aspecto humano com todas as suas possibilidades”².

¹ “¿Qué buscan las personas en la Semana Santa? ¿Se trata de fe o es simplemente folclore?”. Daniel Cuesta, 11/11/2022. https://www.cope.es/religion/hoy-en-dia/iglesia-espanola/noticias/daniel-cuesta-que-buscan-las-personas-semana-santa-trata-simplemente-folclore-20220410_202175811/11/2022.

² Juan Carlos Scannone. *La teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*, 99.

Por isso mesma se impõe a questão que não quer calar, que é a de saber o futuro da Rp ou Cp. Que futuro tem ou terá a Rp? A resposta não é de todo fácil por quanto não somos especialistas em futurologia. Porém, nos é peremptório afirmar a luz de *Gaudium et Spes* 4 que habla dos sinais dos tempos, cabe-nos dizer que temos de valorizar melhor a Rp, porque ela é uma realidade que cresce bastante na Igreja, que seja no mundo rural assim como no espaço urbano. Portanto, não basta somente anunciar a Boa Nova da salvação. O anúncio do Evangelho como expressava Paulo VI em *EN* e posteriormente seguida por seus sucessores, não passa somente pelo anúncio, se não mais bem e também pela prática do anúncio. Como vimos ao longo de todo este trabalho, e especialmente na primeira secção, a Rp desenvolveu-se na América Latina, onde os teólogos, após a situação precária do povo, vieram “libertá-los”.

Toda a acção cristã ou religiosa tem como finalidade Deus, ou seja o encontro beatífico com Deus. Em outras palavras visa a nossa salvação. Isso mesmo é o que escreve o professor Angel Cordovilla, quando diz que: “desde um ponto de vista da fenomenologia religiosa, se pode afirmar que em todas as religiões têm um caracter salvifico, melhor uma dimensão soteriologica, isto é, elas se compreendem a si mesmas e em sua origem e realidade como otorgadoras de sentido e de salvação³. A religião cristã é portadora de vida, de elementos universais geradores de vida. Porque seu fundador é a origem da vida e nos quer compartilhar está vida cujo Ele mesmo é a origem. Dai nossa maior interesse em fazer dialogar sempre o cristianismo e a cultura ou as culturas africanas. Cujo enfoque se deve basar necessariamente na inter compenetração entre o Evangelho de Cristo e a cultura africana. “A evangelização perderia algo da sua força e da sua eficácia se ela porventura não tomasse em consideração o povo concreto a que ela se dirige, não utilizasse a sua língua, os seus sinais e símbolos; depois, não responderia também aos problemas que esse povo apresenta, nem atingiria a sua vida real” (EN 63). Deveras o contrário se pode colocar também, porque “a evangelização correria o risco de perder a sua alma e de se esvaecer se fosse despojada ou fosse desnaturada quanto ao seu conteúdo, sob o pretexto de a traduzir melhor” (EN 63). A cultura visa antes de mais nada o bem-estar, o desenvolvimento humano e espiritual do homem. Ao dizer que a evangelização tem a ver com a proclamação da Boa Nova da salvação a uma dada cultura a fim de a transformar a partir de dentro, creio que este é o objectivo do Evangelho quando se relaciona com uma dada cultura. Por isso, a Igreja institucional deu bastante interesse a Rp ou Cp. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, emprega três verbos bastantes importante, na hora de acompanhar as prática do povo. São eles os verbos *sanetur*, *elevetur* e *consummetur*, que são

³ Ángel Cordovilla. *Teología de la Salvación*. Salamanca: Sigueme, 2021, 13.

utilizados para religiões não cristãs, mas que se podem aplicar a Rp. A Rp ou Cp, é uma realidade de ontem, de hoje e creio de sempre.

Critérios teológicos para a actuação pastorais

São vários os elementos positivos, do encontro entre a fé cristã católica e as culturas tradicionais africanas. Elementos que recuperados, integrados e assimilados, dão harmonia tem um sentido diferente, um sentido novo, como aconteceu outrora com alguns elementos vindo das culturas ou do *modus vivendi* dos povos judeus e também dos povos germânicos, como os rituais ligados origem agrária, a cultura aos astros, as estações do ano etc. etc. Tal é o caso de alguns ritos de passagem como o nascimento, a circuncisão, o casamento, a morte, que em muitos casos, são equiparados com os nossos sacramentos de iniciação cristã. Ainda no âmbito africano como vimos, os desafios são enormes. Porém, o trabalho pastoral que se quer e se deseja realizar, deve fixar-se naqueles elementos que podem dialogar com o cristianismo e evangeliza-los desde dentro, é que o Santo Padre paulo VI fala quando se referia a evangelização desde a raiz cultural, isto é, desde o núcleo mesmo de nossas culturas. Assim sendo, a crença em Deus como Ser Supremo, Eterno e Criador, Providente e Justo Juíz (EA 67), o sentido da vida, o respeito pelos mais velhos, o sentido comunitário, os ritos de passagens, o respeito ou culto pelos antepassados, o respeito a criação ou diálogo com a natureza, criação de Deus, a sensibilidade em relação ao mundo dos espíritos (não se trata aqui de animismo)⁴. Ademais, o Papa Paulo VI, adverte que este termo foi mal interpretado no passado.

Portanto, a luz do Magistério da Igreja, e a luz do que até aqui foi dito sobre a Rp, nos é prementório “elaborar” e elencar alguns critérios teológicos e pastorais que visam educar, catequisar e orientar esta prática religiosa do povo simples e pobre, carregada de um forte sentimento e carácter emocional e afectivo. Aqui o povo vibra, se envolve mais, se identifica mais com Deus, celebra e reza. Para tal não nos passaremos daquilo que o Magistério da Igreja propõe, em seus distintos documentos.

Um dos primeiros critérios a ter em conta e que já aparece em Luis Maldonado, é o critério do discernimento. Os líderes pastorais têm o dever, ademais de acompanhar a piedade do povo, ajuda-los a discernier, o melhor caminho para se acercar de Deus salvador. Sendo a

⁴ O animismo em África não quer significar que o africano vê alma, no rio, nas árvores, nas pedras, etc. Etc. Não! Significa tão simplesmente que como o sentido da vida é bastante presente, então todos esses elementos são criados por Deus e factores que concorrem para nossa vida, para nosso elão vital. Assim se respeita os rios, as árvores, porque fazem parte do criação e concorrem para esse elemento vital muito presado pelo africano.

Rp “uma experiência universal no coração de cada pessoa, como na cultura de cada povo e nas suas manifestações coletivas, está sempre presente uma dimensão religiosa”⁵, (de agora em diante CCDDS). Como “uma realidade viva da e na Igreja, como um verdadeiro tesouro do povo de Deus: a sua fonte encontra-se na presença contínua e activa do Espírito de Deus no organismo eclesial; seu ponto de referência é o mistério de Cristo Salvador; seu objecto é a glória de Deus e a salvação dos homens” (CCDDS 61).

É ademais, imperioso aclarar aos fiéis a Rp tem um carácter comunitário eclesial, porque ela a Igreja é fonte Trinitária, isto é, “dirigida ao Pai, através da mediação de Jesus Cristo, no poder do Espírito Santo” (CCDDS 80). Ela é expressão também da fé católica celebrada liturgicamente, caso não vão em nesta linha diz João Paulo II, “devem ser purificadas com prudência e paciência, através de contactos com os responsáveis e de catequese atenta e respeitosa, a menos que inconsistências radicais tornem necessárias medidas claras e imediatas”⁶.

Portanto, é necessário esclarecer aos nossos cristãos, que é certo que em nesta “sede de Deus em que traduz a piedade popular” (EG 123), nem tudo conta, os santuários são lugares de peregrinação, de devoção, de oração, lugar de encontro com o sagrado e não lugar, de buscar forças “ocultas”, lugar de esconderijo, lugar de maldizer outrem, tão pouco lugar de superstição, de bruxaria ou outras práticas menos abonatórias a fé cristã. Del igual modo os nossos fiéis devem ser aclarados que as festas populares cristãs católicas devem ser lugar da expressão viva da mesma fé. Assim, imagens de Cristo sofredor, da Virgem Maria, dos Santos patronos, devem fortificar e conectar-nos com a realidade mais além, ao Supremo Deus. O mesmo de pode dizer da devoção popular aos fiéis defuntos nos deve conectar nós igreja peregrina, com a igreja purgante, rumo a jerusalém celeste.

Assim, temos de reconhecer que “as expressões da piedade popular têm muito que nos ensinar e, para quem as sabe ler, são um *lugar teológico* a que devemos prestar atenção particularmente na hora de pensar a nova evangelização” (EG 126). Está foi, é e será sempre a tarefa da Igreja pelo seu Magisterio e outros agentes pastorais, a de cuidar e de acompanhar. Ademais, estes é a função da teologia que é a de ajudar a:

⁵ Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios y orientaciones* (El Vaticano 2002). [Directorio sobre la piedad popular y la liturgia \(vatican.va\)](#). 10/11/2022.

⁶ “Mensaje de Su Santidad Juan Pablo II, a la Asamblea Plenaria de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. 21/09/2001, nº 4. [conoZe.com | Del "MENSAJE" de Su Santidad JUAN PABLO II a la Asamblea Plenaria de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos.](#) |11/11/2022.

“purificar a fé dos crentes através de uma crítica informada do cristianismo empírico. A teologia católica cumpre esta função - ou cumpri-la-ia se os teólogos estivessem sempre conscientes da sua tarefa - através de uma autocrítica através da qual o teólogo coloca o seu pensamento e experiência como cristão em harmonia com as exigências da Palavra de Deus tal como expressas nas Escrituras e ecoadas pela Igreja de ontem e de hoje. Assim, de homem para homem, de professor para aluno, de professor para ouvinte, de escritor para leitor, espalha-se uma reforma ininterrupta. É por isso que toda a grande teologia é profética. Proclamando a Palavra de Deus, prepara os fiéis para a receberem na sua pureza, tal como João Baptista preparou os discípulos para a vinda de Cristo. Embora não fale pela Igreja, a teologia profética informa a Igreja de amanhã, ajudando a integrar o ensino da hierarquia num contexto totalmente bíblico e tradicional”⁷.

Ao concluir esta nossa reflexão, temos consciencia de que muito ainda ficou- se por dizer-se. Porém, ficou bem patente que a Rp, Cp ou Pp, é uma realidade, muito presente na Igreja e na sociedade desde os primórdios. Sabemos e vimos que existe algumas sombras a iluminar, cuja tarefa é a de evangelizar. Ademais, é evidente que a tarefa de evangelização da cultura ou culturas não é uma missão fácil. Pois evangelizar uma cultura ou um povo significa fazer uma espécie de *kenosis*, significa dialogar sempre, significa aceitar o novo; significa fazer como o próprio Jesus, aquele que era de condição divina teve de descer e tornar-se homem para a nossa salvação. Além disso, a evangelização é um processo contínuo. Eu vim para que tenham vida e a tenham em plenitude, em abundância, diz Jesus (Jn 10, 10). Jesus nos trouxe a salvação e a mesma é universal. Não existe privilegiados, porque a salvação é dom gratuito de Deus por meio de Jesus Cristo. É no santo nome de Jesus Cristo nos diz são Paulo que seremos salvos (Rom 10, 9). De nossa parte nos resta trabalhar para que essa mensagem se efectue, esperançosos e firmes na fé, porque o amor de Deus já foi derramado em nossos corações com o Espírito Santo que nos foi dado (Rom 5,5). Certamente, a boa nova da salvação, a linguagem de Jesus é uma linguagem do amor. Jesus, o professor que todos seguimos, mostrou-nos o caminho, e seremos seus discipulos, seus amigos somente se cumprimos o que Ele nos manda (Jn 8,31).

⁷ Georges Tavard. *Initiation a Paul Tillich. Une theologie modern.* Paris : Editions du Centurion, 1968, 33.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes primárias

- Maldonado, Luis. *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid: Cristiandad, 1975.
- Maldonado, Luis. *Génesis del catolicismo popular. El inconsciente colectivo de un proceso histórico*. Madrid: Cristiandad, 1979.
- Maldonado, Luis. *Introducción a la Religiosidad Popular*. Santander: Sal Terrae, 1985.
- Maldonado, Luis. *Para comprender el Catolicismo Popular*. Estella: EVD, 1990.
- Maldonado, Luis. "Religiosidad Popular". En *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Editado por Casiano Floristán y Juan-José Tamayo, 1184 -1196. Madrid: Trotta, 1993.

2. Documentos Pontificios e Magisteriais

2.1. Concílio Vaticano II

- Vaticano II, *Documentos del Conciliares Completos. Ediciones Bilingüe*. Madrid: Razón y Fe y Apostolado de la Prensa, 1967.

2.2. Magisterio pontificio

- Francisco. Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual *Evangelii Gaudium*. (24 de novembro de 2013) (vatican.va). 29/10/2022.
- Juan Pablo II. Exhortación Apostólica Pós-Sinodal *Ecclesia in Africa*. San Pablo, 1995.
- Juan Pablo II. *Mensaje a la Asamblea Plenaria de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos* (21/09/2001). conoZe.com | Del "MENSAJE" de Su Santidad JUAN PABLO II a la Asamblea Plenaria de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. |11/11/2022.
- Paulo VI. Exortação Apostólica *Marialis Cultus*. (02 de fevereiro de 1974) | (vatican.va). 11/10/2022.
- Paulo VI. Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. (08 de dezembro de 1975) | (vatican.va). 29/10/2022.

Paulo VI. Mensagem de Sua santidade à África *Africae Terrarum*. (29 ottobre 1967) | (vatican.va). 11/10/2022.

2.3. Otros documentos del magisterio

Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios y orientaciones*. Ciudad del Vaticano, 2002. Directorio sobre la piedad popular y la liturgia (vatican.va). 10/11/2022.

II Conferencia General del Episcopado Lationamericano. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio” II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín, 50 años) - Congreso Eclesial - 23 al 26 de agosto de 2018. (celam.org)* 15/10/2022.

III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. *Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. 2ª ed. Madrid: BAC, 1979.

V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. *Documento Conclusivo*. 5ª. Aparecida: San Pablo, 2007.

3. Dicionários consultados

Amann, É. “Religion”. En *Dictionnaire de Théologie Catholique*, dirigé par A. Vacant ; E. Mangenot et É. Amann, 2182-2312, 3º Tome. Paris : Librairie Letouzet et Ané, 1937.

Dhavamony, M. “Religión”. En *Diccionario de Teología Fundamental*, dirigido por René Latourelle y Rino Fisichella, 1128-1139. Madrid: Ediciones Paulinas, 1992.

Maldonado, Luis. “Religiosidad Popular”. *Nuevo Diccionario de Pastoral*. Dirigido por Casiano Floristán, 1266-1274. Madrid: San Pablo, 2002.

Marlé, René. “Religion et Foi”. En *Dictionnaire de Spiritualité*, dirigido por M. Viller, J. De Guibert, A. Rayez, A. Derville et A. Solignac, 321-335, Tome XIII. Paris : Beauchesne, 1988.

Navarro, Bosch Juan. *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos*. Burgos : Monte Carmelo, 2004.

O'Neill, Charles E., y Domínguez, Joaquín Mª. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico- Temático*. 4 vol. S. Roma- Madrid: IHSI- UP Comillas, 2001.

Pikaza, Xabier. *Diccionario de Pensadores Cristianos*. Estella: EVD, 2010.

Velasco, Juan Martín. “Religión”. En *Nuevo Diccionario de Pastoral*, dirigido por Casiano Floristán, 1250-1266. Madrid: San Pablo, 2002.

4. Fontes secundárias

4.1. Livros e monografias

Agustín de Hipona. *Confesiones*. Madrid: Ciudad Nueva, 2003.

Altuna, Raúl Ruiz de Asua. *Cultura Tradicional Banto*. Portugal: Paulinas, 2006.

Arcaute, Honório Ruiz. *Mil cartas a Mamã Muxima*. Luanda: Paulinas, 2010.

- Barth, Karl. *La Revelación como abolición de la Religión*. Madrid: Marova, 1973.
- Barth, Karl. *Revelación, Iglesia, Teología*. Madrid: Studium, 1973.
- Becerra, Salvador Rodríguez. *Las fiestas de Andalucía. Una aproximación desde la antropología cultural*. Sevilla: ediciones andaluzas unidas, 1985.
- Birmingham, David. *A Short History of Modern Angola*. New York: Oxford University Press, 2015.
- Bosch, David. *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. New York: Orbis Books, 1991.
- Cano, Melchor. *De locis theologicis*. Editado por Juan Belda Plans. Madrid: BAC, 2006.
- Clemente de Alejandría. *Stromata IV-V*. Madrid: Ciudad Nueva, 2003.
- Codina Víctor. *La religión del pueblo. De cuestionada a interpelante*. Santander: Sal Terrae, 2019.
- Comissão Teologica Internacional. *Sensus Fidei na Vida da Igreja*, 2014. [Sensus fidei na vida da Igreja \(2014\) \(vatican.va\)](https://www.vatican.va/press-releases/2022/10/27/20221027-sensus-fidei-vida-igreja-2014-ingles.html). 27/10/2022.
- Comité Científico Internacional da Unesco paara redação da Historia geral de Africa. *Historia Geral da Africa V: Africa do século XVI ao XVII*. Editada por Bethwell Allan Ogot. Brasilia: Unesco, 2010.
- Congar, Yves M^a. *Esta es la Iglesia que amo*. Salamanca: Sígueme, 1969.
- Congar, Yves M^a. *Verdadera y falsa reforma en la Iglesia*. Salamanca : Sígueme, 2014.
- Congar, Yves M^a. *Vraie et fausse réforme dans l'Église*. Paris: Cerf, 1950.
- Consejo Nacional de Misiones. *Misión y Culturas*. Madrid: EDICE, 1991.
- Cordovilla, Ángel. *Teología de la Salvación*. Salamanca: Sígueme, 2021.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama, 1973.
- Frazer, James George. *The Golden bough. A study in comparative religion*. 2: London: Macmillan, 1890.
- Gabriel, Manuel Nunes. *Os jesuitas na primeira eavngelização de Angola*. Col. Biblioteca Evangelização e Culturas, Edição do Secretariado Nacional das Comemorações dos 5 Séculos (Conferência Episcopal Portuguesa), s.d., Fevereiro 1993.
- Galilea, Segundo. *Religiosidad popular y Pastoral*. Madrid: Cristiandad, 1979.
- Gavilá, J. J. Brosel. *Muerte y Resurrección de Cristo en la religiosidad popular valentina. Análisis y aproximación catequética*. (Extracto de la tesis de doctorado), Pontificia Universidad Salesiana. Roma, 2001.
- Gómez, Daniel Cuesta. *Luces y Sombras de la Religiosidad Popular*. Bilbao: Mensajero, 2021.
- Gregorio de Nisa. *Vida de Moisés*. Salamanca: Sígueme, 2018.
- Instituto Superior de Pastoral. *La celebración cristiana. Una reforma pendiente. XV Semana de Estudios de Teología Pastoral*. Madrid: EVD, 2005.
- Libânio, João Batista. *Dios y los hombres: Sus caminos. Religión y cultura*. Estella: VD, 1992.
- Madrigal, Santiago. *De pirámides y poliedros. Señas de identidad del pontificado de Francisco*. Santander: Sal Terrae, 2020.

- Madrigal, Santiago. *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*. Santander: Sal Terrae, 2017.
- Maldonado, Luis. *La esencia del cristianismo. Vivir en cristiano hoy*. Madrid: San Pablo, 2003.
- Metzger, Marcel. *History of the liturgy. The major stages*. Collegeville: The Liturgical Press, 1997
- Moreno, Isidoro. *La Semana Santa de Sevilla*. Sevilla: Artes gráficas salesianas, 1982.
- Orobator, Agbonkhianmeghe E. *Theology Brewed in an African Pot. An Introduction to Christian Doctrine from an African Perspective*. Nairobi: Paulines, 2009.
- Pontificia Comisión para América Latina. *A los 40 años de la Conferencia de Puebla. Actas del Congreso Internacional*. Roma del 2-4 octubre. Bilbao: Mensajero 2020.
- Rahner, Karl - Ratzinger, Joseph. *Revelación y Tradición*. Barcelona, Herder, 1971.
- Rahner, Karl. *Erfahrungen eines katholischen Theologen*. En *Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen. Karl Rahner zum 80 Geburtstag*, editado por Karl Lehmann, 105-117. München : Schnell und Steiner, 1984.
- Rahner, Karl. *Oyente de la Palabra*. Barcelona: Herder, 1980.
- Ratzinger, Joseph. *Situação atual da fé e da teologia. Conferência pronunciada no Encontro de Presidentes de Comissões Episcopais da América Latina para a doutrina da fé, celebrado em Guadalajara, México, 1996*. Publicada em *L'Osservatore Romano*, em 1º de novembro de 1996.
- Ricoeur, Paul. *Finitude et culpabilité. II : La symbolique du mal*, Paris : Aubier, 1960.
- Rodríguez, Pedro Fernández. *Introducción a la liturgia. Conocer y celebrar*. Salamanca: San Esteban, 2005.
- Scannone, Juan Carlos. *El papa del Pueblo. Conversaciones con Bernatte Sauvaget*. Madrid: PPC, 2017.
- Scannone, Juan Carlos. *La teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*. 3ª ed. Santander: Sal Terrae, 2018.
- Scharf, Betty R. *El estudio sociológico de la religión*. Barcelona: Seix Barral, 1970.
- Tavard, Georges. *Initiation a Paul Tillich. Une theologie modern*. Paris : Editions du Centurion, 1968.
- Tillich, Paul. *Teología Sistemática I. La razón y la Revelación. El Ser y Dios*. Salamanca : Sígueme, 2009.
- Tondé, Pierré. *Rites funéraires et inculturation chrétienne en Afrique. Une enquête chez les Moose du Burkina faso*. Karthala, 2015.
- Uríbarri Bilbao, Gabino. *“Reavivar el don de Dios” (2 Tim 1,6): Una propuesta de promoción vocacional*. Santander: Sal Terrae, 1997.
- Uríbarri Bilbao, Gabino. *Jesucristo para jóvenes. Claves pastorales para un mundo líquido*. Santander: Sal Terrae, 2022.
- Uríbarri Bilbao, Gabino. *Santidad misionera. Fuentes, marco y contenido de Gaudete et exsultate*. Santander: Sal Terrae, 2019.
- Velasco, Juan Martín. *Introducción a la fenomenología de la religión*. 7ª ed., Madrid: Trotta, 2006.

Velasco, Juan Martín. *La experiencia cristiana de Dios*. Madrid: Trotta 1995.

4.2. Artigos em revistas

- Boyer, Pedro Castón. “Religiosidad andaluza y evangelización”. *Proyección* 33 (1986): 217-232.
- Galli, C. “La teología pastoral de Aparecida: Una de las raíces latinoamericanas de *Evangelii gaudium*”. *Gregorianum* 96 (2015): 25-50.
- Maldonado, Luis, “Liturgia y Religiosidad Popular”. *Phase* 226-227 (1998): 317- 331.
- Mellado, Miguel, “Religiosidad popular y cultura”. *Revista Murciana de Antropología* nº 2 (1997): 65-74.
- Millet, José. “Aspectos da Religiosidad popular Angolana”. *Revista do centro de Estudos Africanos* 1, Nº 12-13 (1989/1990): 159-180.
- Panizo, Pedro Rodríguez. “El ámbito de lo íntimo”. *Arbor* CLXXI, Nº 676 (Abril): 705-718.
- Queiruga, Andrés Torres. “El diálogo de las religiones en el mundo actual”. *Selecciones de Teología* 50, Nº 197 (enero-marzo 2011) : 51-62.
- Schüssler, W., « Paul Tillich et Karl Barth : leurs premiers échanges dans les années vingt ». *Laval théologique et philosophique* 44, 2(1988) 145–154. DOI : <https://doi.org/10.7202/400374ar>.
- Verwilghenn, Albert. “La religiosité populaire dans les documents récents du Magistère”. *Nouvelle Revue Théologique* 109/4 (1987): 521-539.

4.3. Artigos na Internet

- Cardozo, Cardenal Baltazar Porras. “Luis Maldonado Arenas”. José Manuel Vidal. 15/11/2017. 09/06/2022. https://www.religiondigital.org/opinion/Luis-Maldonado-renas_0_1958204190.html
- Corzo, José Luis. “Luis Maldonado hizo un servicio impagable a la Iglesia”. José Manuel Vidal. 10/11/2017.09/06/2022. https://www.religiondigital.org/opinion/Luis-Maldonado-servicio-impagable-Iglesia_0_1956704358.html
- Cuesta, Daniel “¿Qué buscan las personas en la Semana Santa? ¿Se trata de fe o es simplemente folclore?”. 10/04/2022. 11/11/2022. https://www.cope.es/religion/hoy-en-dia/iglesia-espanola/noticias/daniel-cuesta-que-buscan-las-personas-semana-santa-trata-simplemente-folclore-20220410_202175811/11/2022.
- Kemboly, Mpay. « Promouvoir le dialogue du christianisme avec les religions traditionnelles africaines » <https://www.vaticannews.va/fr/afrique/news/2022-09/christianisme-et-religions-traditionnelles-africaines-une-exper.html> /21/10/2022
- Llorente, José Manuel Bernal. “Luis Maldonado, sacerdote y profeta”. José Manuel Vidal. 16/11/2017. 25/05/2022. https://www.religiondigital.org/en_espiritu_y_en_verdad/Luis-Maldonado-sacerdote-profeta_7_1958574128.html
- Pikaza, X. “Luis Maldonado (1930-2017). Una vida al servicio de la renovación litúrgica”. José Manuel Vidal. 11/11/2017. 01/06/2022. https://www.religiondigital.org/el_blog_de_x-pikaza/Luis-Maldonado-servicio-renovacion-liturgica_7_1957074278.html

Riobé, Claire - Cité du Vatican, Le Pape plaide pour une théologie de la sagesse en Afrique - Vatican News 21/10/2022.

Spadaro, Antonio, “Entrevista ao Papa Francisco realizada pelo padre Antonio Spadaro diretor da revista “Civiltà Cattolica” publicada no L'Osservatore Romano de 21 de setembro de 2013 | Francisco (vatican.va) (L'Osservatore Romano, edição semanal em português, Ano XLIV, n. 39, Domingo, 29 de setembro de 2013).

Vittorio, Lanternari et Marie-Louise, Letendre. « La Religion populaire. Prospective historique et anthropologique / Popular Religion ». *Archives de sciences sociales des religions*, n°53/1, (1982) :121-143 ; doi : <https://doi.org/10.3406/assr.1982.2245>
https://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1982_num_53_1_2245