



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

CURSO DE DOUTORAMENTO EM TEOLOGIA
Especialidade: Teologia Histórica

LINO TANGA
Nº 111209002

**O IMPACTO DA CONCORDATA E DO ACORDO
MISSIONÁRIO EM ANGOLA (1940-1975)**

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor António Matos Ferreira

Lisboa
2012

INTRODUÇÃO.....	7
1. Breve justificação do tema.....	7
2. Relevância do tema.....	8
3. Apresentação do Estudo.....	8
4. Fontes e metodologia.....	10
4.1 Fonte documental - particular enfoque nas questões doutrinais.....	10
4.2 Fontes testemunhais.....	11
5. Limitações.....	11
CAPÍTULO I.....	12
A RELEVÂNCIA DA QUESTÃO MISSIONÁRIA QUE CONDUZIU AO ACORDO MISSIONÁRIO.....	12
1.1 Enquadramento histórico. Antes da Concordata e do Acordo Missionário.....	12
1.1.1 O pensamento teológico-missionário da época dos descobrimentos e pós descobrimentos.....	13
1.1.2 O pensamento político.....	17
1.1.3 Situação histórica e concreta que levou a assinatura da Concordata e do Acordo missionário.....	18
1.2 Efeitos da Lei da Separação em Angola.....	19
1.2.1 As Missões depois da Lei da Separação.....	21
1.2.2 Lei da Separação mais branda nas colónias que em Portugal.....	23
1.2.3 A questão missionária no regime de Salazar.....	25
1.3 Duas grandes personalidades na questão missionária em Angola.....	28
1.3.1 Mons. Manuel Alves da Cunha (1901-1947).....	28

1.3.2 D. Moisés Alves de Pinho (1933-1940).....	29
CAPÍTULO II.....	31
CONTRIBUTOS DE ALGUNS PAPAS PARA ALTERAÇÃO DO PENSAMENTO MISSIONÁRIO	31
2.1 Leão XIII (1878-1903).....	33
2.1.1 Vida	33
2.1.2 Encíclica <i>Jancta Dei Civitas</i> (1880).....	33
2.2 Bento XV (1914-1922)	34
2.2.1 Vida	34
2.2.2 Encíclica <i>Maximum Ilud</i> (1919).....	35
2.3 Pio XI (1922-1939).....	38
2.3.1 Vida	38
2.3. 2 Encíclica <i>Rerum Ecclesiae</i> (1926)	39
2.4. Pio XII (1939-1958).....	41
2.4.1 Vida.....	41
2.4.2 Encíclica <i>Evangelii praecones</i> (1951).....	41
2.4.3 Encíclica <i>Saeculo exaunte</i> (1940)	45
2.4.4 Encíclica <i>Fidei Donum</i> (1957)	46
2.4.5 Carta de Pio XII sobre o apostolado Missionário de Portugal	48
2.5 João XXIII	49
2.5.1 Vida	49
2.5.2 Encíclica <i>Princeps Pastorum</i> (28-11-1959).....	50
2.6 Paulo VI (1963-1978)	52
2.6.1 Vida	52
2.6.2 A visita a Kampala (Uganda)-1969.....	52
2.6.3 Encíclica <i>Evangelii Nuntiandi</i> (1975).....	55

CAPÍTULO III	56
A IGREJA EM ANGOLA APÓS A CONCORDATA E O ACORDO MISSIONÁRIO – SEUS IMPACTOS	56
3.1 A Assinatura da Concordata e do Acordo Missionário	56
3.2 O Acordo Missionário e a <i>Propaganda Fide</i>	59
3.3 Novo Rumo para a Igreja em Angola	61
3.4 O Clero Nativo.....	62
3.5 Os Seminários	64
3.5.1 Seminário de Luanda.....	66
3.5.2 Seminário de Malanje.....	67
3.5.3 Seminário de Cabinda	67
3.5.4 Seminário de Nova Lisboa	68
3.5.5 Seminário do Jau	68
3.5.6 Seminário de Silva Porto.....	69
3.6 O ensino e a Saúde no quadro do Acordo e do Estatuto Missionário em Angola- -----	70
3.6.1 O Ensino.....	70
3.6.2 Congregações femininas no ensino	77
3.6.3 A acção pastoral nos hospitais postos médicos e internatos	78
CAPÍTULO IV	82
O ACORDO MISSIONÁRIO NO CONTEXTO DOUTRINAL DO VATICANO.....	82
4.1 A Missão na visão do Concílio Vaticano II.....	84
4.2 A refontalização das expressões da fé	88
4.3 A Liturgia.....	91
4.4 A presença das comunidades locais	94
4.5 A questão da adaptação.....	95

4.6 A outra visão do Leigo.....	98
4.7 A questão ecuménica	101
CONCLUSÃO.....	104
BIBLIOGRAFA	108
ANEXOS 1	112
Novas dioceses.....	112
1. Dioceses criadas com o Acordo Missionário.....	112
1.1 Arquidiocese de Luanda.....	112
1.2 Diocese de Silva Porto (actual Cuito)	113
1.3 Diocese de Nova Lisboa (actual Huambo).....	113
2. Dioceses criadas nos anos 50.....	114
2.1 Diocese de Sá da Bandeira (Lubango)	114
2.2 Diocese de Malange	114
3. Diocese criadas nos anos 60	115
3.1 Diocese de Luso (actual Luena)	115
3.2 Diocese de Carmona- S. Salvador (actual Uige).....	115
4. Dioceses criadas nos anos 70 e no contexto da independência	115
4.1 Diocese de Benguela	115
4.2 Diocese de Novo Redondo (hoje Kwanza Sul).....	116
4.3 Diocese de Henrique de Carvalho (actual Saurimo)	116
4.4 Diocese de Serpa Pinto.(hoje Menongue)	117
4.5 Diocese de Pereira d'Eça N'jiva (hoje Cunene).....	117
ANEXO 2	118
2. Quadro comparativo do crescimento de cinco dioceses	118
2.1 1º Quadro: Arquidiocese de Luanda	118

2.2 2ºQuadro: diocese de Malanje.....	119
2.3 3º Quadro: diocese de Nova Lisboa	120
2.4 4º Quadro: diocese de Sá da Bandeira	122
2.5 5º Quadro: diocese de Silva Porto.....	123
ANEXO 3	124
1º Divisão eclesiástica de Angola realizada em 1940.....	124
2º Divisão eclesiástica em 1975.....	125

INTRODUÇÃO

1. Breve justificação do tema

Este trabalho surge a partir de uma problemática que nos pusemos: tendo o percurso da Igreja em Angola começado com os missionários portugueses, será que as questões em torno da Concordata e do Acordo Missionário, que foram grandes marcos para a Igreja em Portugal, tiveram alguma influência notável na Igreja em Angola? Que impacto teve a assinatura destes dois documentos para a Igreja em Angola ?

A questão da implantação da fé em Angola foi um caminho com vários protagonistas. E estes, vinham de diferentes países de origens. Nesta vontade de implantação estava também a questão da conquista de um espaço físico e de pensamento (é o caso dos missionários enviados pela Igreja Portuguesa e os enviados pela Congregação pela Propaganda da Fé). Sendo assim, gostaríamos de saber como se desenrolou esta questão missionária.

O objectivo é perceber o movimento missionário que ainda hoje existe, conhecer as suas raízes, saber o percurso que a Igreja fez e as causas que estiveram na origem desta caminhada.

O nosso trabalho académico situar-se-á entre 1940 e 1975. Mas antes, faremos uma breve retrospectiva para conhecer os elementos fundamentais antecedentes à Concordata e ao Acordo Missionário e os factos mais relevantes.

Com o presente trabalho de investigação académica desejamos dar um contributo na reflexão histórico-teológica do movimento e do pensamento da Igreja em Angola. Trata-se, de fazer uma leitura do impacto do Acordo Missionário, ao que muitas vezes não se deu a devida importância.

Hoje quando se fala da criação de dioceses em Angola ou do ensino missionário, ou ainda do clero nativo, é impossível não ter presentes os efeitos dos documentos

assinados entre a Santa Sé e a República Portuguesa em 1940. Esses Acordos tipificaram a Igreja em Angola. Neles verificamos que não só esteve presente a questão missionária, mas a também a dimensão sócio-política própria do tempo.

Desde a chegada dos Portugueses, em 1482, até a assinatura do Acordo Missionário, em 1940, tinha sido criada uma diocese, isto é, as dioceses de Angola e Congo e a diocese (1596). Da Assinatura do Acordo Missionário, em 07 de Maio de 1940, até ao ano da independência de Angola, foram criadas 12 dioceses. Multiplicaram-se seminários e o número de padres, denominado clero nativo, e o houve também a implementação de várias congregações religiosas oriundas da Europa. O pensamento missionário começou a evoluir. A língua e alguns valores culturais começaram a ser encarados como meios de evangelização e foram introduzidos nas celebrações. Muitos agentes de pastoral influenciaram estas mudanças. Tiveram especial importância os Papas e o Concílio Vaticano II.

2. Relevância do tema

A Relevância da escolha do tema deve-se a duas grandes questões:

Primeira: trata-se de explorar um determinado período da evangelização de Angola para partir para um entendimento daquilo que a Igreja é hoje em Angola. Ainda neste primeiro ponto, pretendo saber em que medida a situação da Igreja e do Estado Português tiveram um impacto na Igreja Católica em Angola. Veremos a influência da Igreja na sociedade, o seu papel imprescindível na educação e na saúde.

Segunda: trata-se de uma motivação pessoal enquanto angolano e sacerdote, servidor desta mesma Igreja que se quer florescente e libertadora.

3. Apresentação do Estudo

O presente trabalho encontra-se estruturado em 4 capítulos e com algumas amostras de dados comparativos do crescimento das paróquias. Estes dados encontram-se nos anexos.

No primeiro capítulo faz-se um enquadramento do problema, isto é, apresentam-se as razões de fundo que levaram à assinatura da Concordata e do Acordo Missionário. Não se trata de fazer uma história do problema mas sim de contextualizar o tema num determinado ambiente e espaço temporal, com episódios de conflitualidade entre a Igreja e o Estado Português. A instauração da República e consequentemente com a Lei da Separação, a aliança entre o Estado e a Igreja tinha cessado. Esta lei apesar de ter dado à Igreja uma certa independência de trabalho, isto é, a Igreja deixou de estar ligado ao Estado, ela foi bastante nefasta porque muitos dos direitos da Igreja foram lesados. Nas missões Católicas, apesar da aplicação da Lei da separação ser mais branda que em Portugal, trouxeram também a escassez de sacerdotes e a limitação de bens materiais. Os 30 anos que antecederam a assinatura dos Acordos foram importantes para se restabelecer o bom ambiente de convivência entre o Estado e a Igreja.

No segundo capítulo, procurar-se-á apresentar o contributo e a influência que os Papas deram ou tiveram para a mudança de pensamento que conduziu ao Acordo Missionário e a sua implementação. Sabemos que o Acordo Missionário se deu numa época em que prevalecia o sistema colonial e que a mesma foi antecedida por um período de prevalência do escravagismo. Os Papas, diante desta situação, foram mostrando qual era o pensamento da Igreja e o que é que os missionários deviam fazer. Por conseguinte, procurar-se-á apresentar os Papas que se pronunciaram claramente sobre as missões, definiram horizontes e objetivos para a missionação e que promulgaram Cartas Encíclicas que tiveram uma forte influência na questão missionária. Assim, ver-se-á o conteúdo das encíclicas: *Dei Civitas, Maximum Ilud; Rerum Ecclesiae; Evangelii Praecones; Saeculo Exeunte; Fide Donum, Princeps Pastorum e Evangelii Nuntiandi*. Nestes documentos encontra o enquadramento da dimensão missionária da Igreja a partir da força do Espírito Santo, como um mandato do Senhor e que não é um património desta ou daquela cultura. A preocupação da formação de uma Igreja enraizada que passa pela promoção das vocações locais ou nativas ao sacerdócio e a formação de um laicado nativo, são temáticas também presentes nos documentos pontifícios mencionados.

Com a assinatura do Acordo Missionário foi também possível elaborar o Estatuto missionário (1941) e a partir daí a Igreja em Angola tomou outro rumo. E este rumo foi bastante importante para o florescimento da Igreja em Angola. Criaram-se novas dioceses, paróquias e missões. Com este crescimento da Igreja verificou-se

também uma certa intromissão do Estado nas questões da Igreja devido o sistema do Padroado, porque interessava controlar o movimento religioso em Angola. O facto da Igreja ia conquistando a sua autonomia possibilitou-lhe ir prescindindo, cada vez mais, da ajuda do Estado. A ascensão do episcopado angolano foi determinante para que a Igreja começasse a ter um rosto angolano.

No quarto capítulo, procurar-se-á mostrar a influência do Concílio Vaticano II no relançamento da evangelização em Angola. Ver-se-á os efeitos da valorização das culturas locais no enraizamento do evangelho nos territórios de Angola. Falar-se-á da *semina Verbis* e da refontalização das expressões de fé, isto é, das sementes do Verbo nas diversas culturas e da Sagrada Escritura como fonte principal dos actos litúrgicos.

Ao corpo do trabalho juntar-se-á alguns anexos. Neles se apresentarão os dados comparativos da acção evangelizadora antes e depois do Acordo Missionário. Mostrar-se-á a evolução da criação das dioceses de 1940 a 1975. Todos estes dados terão como objectivos demonstrar o impacto da Concordata e do Acordo Missionário, um marco importante para o renascimento da Igreja em Angola.

4. Fontes e metodologia

A metodologia usada decorre da relação interdisciplinar da teologia com a história, tendo em conta a matéria que é objecto do trabalho. A forma descritiva como são abordadas os assuntos tem em vista uma leitura mais teologia e histórica da situação missionária que vai de 1940 a 1975. Trata-se de um método predominantemente analítico. Pretende-se estabelecer uma co-relação entre a experiência de fé manifestada numa história concreta do homem, seguindo uma hermenêutica sócio-histórica da experiência da fé do homens.

Quanto a fontes temos fontes directas e fontes indirectas.

4.1 Fonte documental - particular enfoque nas questões doutrinárias

Neste trabalho procurou-se conhecer as fontes que mais se aproximam ao período colonial quer da época da expansão missionária quer dos estudos sociopolíticos da época da expansão colonial em Angola. Trata-se aqui de livros especializados nos

assuntos teológicos, missionários e coloniais. Nesta investigação privilegiou-se a fontes escritas documentais e bibliográficas, nomeadamente livros, acordos, documentos conciliares. Foi também feita pesquisas à algumas publicações periódicas e revistas.

4.2 Fontes testemunhais

Para além das fontes directas recorreu-se também a fontes indirectas, isto é, a testemunhas que viveram *in loco* o Acordo Missionário. Estas fontes indirectas revestiram-se, na sua esmagadora maioria, pela informalidade. Contactou-se bispos, padres e leigos que foram os protagonistas do florescimento da Igreja em Angola. O contributo destes homens foi valioso na análise das fontes escritas e na orientação para a interpretação de alguns acontecimentos. Não se reproduzem as suas afirmações, mas elas serviram de inspiração na abordagem de alguns assuntos com mais profundidade, tais como: a condição dos padres nativos; a criação de novas dióceses e os seus desafios; as primeiras tentativas de introdução de alguns aspectos africanos nas celebrações litúrgicas; e a questão do ensino indígena.

5. Limitações

Como sabemos, todo o trabalho de investigação reveste-se de limitações. Na realização do trabalho, foi preocupação manter a centralidade nas questões essenciais tendo em conta a problemática que nos propusemos. Como já se fez menção nos pontos anteriores, os limites cronológicos do nosso estudo situam-se entre 1940 à 1975. Justifica-se este período cronológico por ser o período da implementação do Acordo Missionário. Não podemos negar que o impacto da Concordata e do Acordo Missionário continuam até hoje. Mas em termos de período histórico, a partir de 1975 a Igreja em Angola começa um novo período que não fez parte do estudo que nos propomos tratar. Em muitos casos para contextualizarmos um assunto tivemos que nos recorrer das datas anteriores referentes ao assunto em questão.

CAPÍTULO I

A RELEVÂNCIA DA QUESTÃO MISSIONÁRIA QUE CONDUZIU AO ACORDO MISSIONÁRIO

1.1 Enquadramento histórico. Antes da Concordata e do Acordo Missionário.

A celebração da Concordata e do Acordo Missionário aconteceu após uma longa caminhada de trabalho missionário e de tensões entre o Estado e a Igreja.

A implantação da República em Portugal e a promulgação da Lei da Separação, foram momentos também marcantes da história da Igreja em Angola mas a sua compreensão exige um conhecimento, ainda que abreviado, da contextualização histórica e do pensamento teológico e político da época. Uma etapa importante decorre desde a chegada dos portugueses a Angola até à criação da diocese de Angola e Congo.

A acção missionária da Igreja, em vários períodos da sua história, fundamentou-se em dois axiomas: o pensamento teológico-missionário que se consubstanciava na expansão da fé sustentada pelo mandato do Senhor «Ide e ensinai...», tendo como referência, com as suas diversas interpretações ao longo da história, a norma «*extra ecclesiam nulla salus*»¹; o segundo nível de pensamento tem a ver com a conquista política territorial que se consubstanciava em cinco ideias de D. Henrique². Estes dois

¹ *Extra Ecclesiam nulla salus*. Expressão de S. Cipriano de Cartago (+258) que visava os hereges cristãos. Já no século XIV, este discurso foi retomado pelo Papa Bonifácio VIII, na bula *Unam Sanctam*, de 18 de Novembro de 1302 onde ele dizia que fora desta Igreja não há salvação, nem remissão dos pecados.

² AZURARA, Gomes Eanes – *Crónica dos efeitos notais que se passaram na conquista da Guiné por mandato do infante D. Henrique*, Lisboa: Versão actualizado do texto pelo académico de mérito Torquato de Sousa Soares, 1931, volume 2, pp.63-64. As 5 ideias de D. Henrique são: 1ª - foi porque ele tinha vontade de saber a terra que ia além das ilhas das Canárias e de um cabo que se chama Bojador, porque até aquele tempo nem por escritura, nem por memória de nenhuns homens nunca foi sabido determinante a qualidade da terra que ia a além do dito cabo. 2ª - foi porque considerou que se achando em aquelas terras alguma povoação de Cristão ou alguns tais portos em que sem perigo pudesse navegar, que se poderiam para estes reinos trazer mercadorias e que levariam para lá das que em estes reinos houvesse,

níveis de pensamentos têm dois lados de leitura: primeiro, fizeram com que houvesse um encontro de dois povos (europeu e africano). Este encontro, foi salutar, porque o povo africano teve a graça de conhecer o Evangelho, isto é, a mensagem cristã trazidas pelos missionários europeus e também foi salutar porque a África abriu-se aos outros continentes e a língua introduzida ajudou a coesão e a unidade de várias etnias angolanas. Segundo, foi bastante trágico porque o encontro desestruturou alguns reinos africanos que existiam incentivou ao comércio de escravo, que teve efeitos dramáticos nas comunidades locais e fomentou grandes desigualdades de ser e estar na sociedade, promovendo o rebaixamento do povo nativo, do valor da língua e de alguns ritos próprios africanos.

1.1.1 O pensamento teológico-missionário da época dos descobrimentos e pós descobrimentos.

A Igreja sempre solícita pela salvação de todos homens, aos quais foi enviada a anunciar a mensagem cristã e a indicar um caminho de vida, interessou-se sempre pelos problemas humanos e espirituais de todos os homens. Sendo Ela essencialmente missionária, ao longo dos tempos não se furtou ao mandato do Senhor «Ide e evangelizai por todo o mundo, pregai o Evangelho a toda a criatura. Aquele que crer e for batizado será salvo; o que porém não crer será condenado» (Mc 16, 15-16). Mas nem sempre os que escutaram esta mensagem a interpretaram da mesma forma. Assim, encontramos fases na história da Igreja que foram de florescimento e ardor pelo anúncio missionário e pelo batismo dos povos, e fases da Igreja que foram de crise e de declínio.

cujo tráfego traria grande proveito aos naturais. 3ª - foi que se dizia que o poderio dos mouros daquela terra de África era muito do que se comumente pensava, e que não haveria entre eles cristãos nem outra alguma geração. E porque todos o sensato, por natural prudência, e constringido a querer saber o poder do seu inimigo. 4ª - foi porque 31 anos que havia que guerreava os mouros nunca a achou rei cristão, nem senhor de fora desta terra que por amor de nosso senhor Jesus Cristo o que quisessem à dita guerra ajudar. Queria saber se se achariam em aquelas partes alguns príncipes Cristãos em que a caridade e o amor de Cristo fossem tão esforçados que o quisessem ajudar contra aqueles inimigos da fé. 5ª foi o grande desejo que havia de acrescentar em a santa fé de nosso Senhor Jesus Cristo, e trazer a elas todas as almas que se quisessem salvar, conhecendo que todo o mistério de encarnação, morte e paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo obra do a este *fim Scilicet*, por verdadeiro caminho, conhecendo que se não podia ao Senhor fazer maior a oferta».

Foi na metade do século XV que iniciou o encontro de duas culturas: a europeia e a africana. Descoberto quase todo o litoral africano da costa ocidental e oriental pelos navegadores portugueses do século XV, a Igreja desde logo marcou a sua presença através de sacerdotes e missionários que seguiam nas armadas e que, em circunstâncias bem difíceis, começaram a confrontar-se e a trabalhar na implantação do Evangelho nas novas terras descobertas e no meio de povos de costumes diferentes. Nesta fase, imperava na Europa e, de modo especial, em Portugal uma visão missionária muito forte com a ideia de que era preciso salvar os infiéis. Havia por parte da Igreja um incentivo à expansão da fé. Encarava-se no Evangelho o seu carácter universalista e apostólico. O dever missionário da Igreja devia ser visto como de todos os cristãos e especialmente daqueles que se entregavam totalmente a esta vida como membros de institutos religiosos. O missionário devia ser esse homem que vai; como diz Paulo «fiz-me tudo para todos para salvar alguns. E tudo faço pelo Evangelho» (I Cor 9, 22-23). Como diz Albano Pedro «A acção missionária da Igreja impõe-se com extrema urgência a todos os cristãos, tanto entre povos distantes, como nos próprios meios, sob pena de se negar ao mundo o alimento divino da verdade e da graça de que necessita»³. Neste grande movimento religioso, os Papas, através de vários meios, nomeadamente, bulas, cartas encíclicas, cúria romana (*Propaganda Fide* ou também as ordens religiosas), mensagens radiofónicas, e outros mais simples, não se cansaram de incentivar o incremento da expansão da fé, como dever essencial da Igreja. Assunto que será tratado no capítulo segundo do trabalho. Todos os Pontífices viram na expansão e consolidação da fé a acção fundamental da Igreja.

Porem, nesta expansão do Evangelho os métodos utilizados nem sempre foram os mais adequados. Em variadíssimos casos faltou o diálogo, a compreensão e o respeito das culturas dos povos encontrados. As próprias tradições religiosas africanas eram vistas como tendo pouco ou nenhum valor. Do ponto de vista teórico reconheciam-se elementos de verdade e valor fora da própria religião, mas a salvação estava essencialmente naquela religião trazida pelos missionários e marinheiros. Este pensamento estava fundamentado no axioma *extra Ecclesiam nulla Salus*. A Igreja é a única depositária da verdade e da salvação, com carácter de validade exclusiva e

³ PEDRO, Albano M- «Exigência Missionária da Vocação religiosa», in *a Evangelização do Mundo na hora do Concílio ecuménico*, Lisboa, 1963, p. 195.

universal para todos os tempos e povos. E todos aqueles que não pertencem a Igreja estão no erro e na ignorância religiosa. Este pensamento vinha carregado de um certo grau cultural ocidental que muitas vezes subestimava o que no africano já existia de bom. Havia um certo preconceito e convicção da superioridade da cultura religiosa ocidental sobre todas as demais. Existia pouco espírito de cooperação com os outros sistemas culturais. Segundo o padre Gouveia que escreveu entre 1560 e 1575, em carta enviada à corte em Lisboa recomendava: «o único modo sério para converter os pretos é submetê-los à denominação portuguesa e o soberano português devia infligir castigos exemplares aos fidalgos pretos que tentassem opor-se a tal projecto, de tal maneira que ficasse assente, uma vez por todas, que só o soberano português era o Senhor de toda a África»⁴. Falava-se pouco da inserção do missionário na cultura dos evangelizados. As outras religiões eram consideradas falsas, pagãs e inferiores. Este proceder dificultava qualquer tipo de aproximação e diálogo.

Havia um dever da apostolicidade da Igreja de levar o Evangelho aos que ainda não haviam abraçado a fé. O grande compromisso da época era a salvação dos infiéis que permaneciam fora da Igreja. Punha-se a questão de que dizer dos milhões e milhões que, vivendo na idolatria nela haviam de morrer nela? Estavam destinados a condenação? Ou iam salvar-se?

Porem a ideia missionária não estava só, havia também a ideia do comércio. Isto fez com que as coroas e os outros agentes, militares e comerciantes, promovessem conjuntamente a questão missionária com o comércio. Esta relação estabelecia uma ligação íntima entre o serviço de Deus e a expansão marítima promovida pelos reis. Segundo José Nunes,

«houve alguma ambiguidade em todo este imenso viajar europeu: por um lado, há um movimento expansionista, colonial, comercial, que não olha a meios, mesmo os mais violentos; por outro lado, houve todo um interesse científico, um desejo de intercâmbio cultural e uma efectiva propagação da fé cristã»⁵.

Ora se quisermos situar no tempo este grande impacto diríamos que estamos a falar dos seguintes tempos: dos primeiros tempos do anúncio do Evangelho nos territórios de Angola em que entram em Angola os primeiros missionários e que são

⁴ DAVIDSON, L' - *Angola nell' occhio del ciclone*, p.76, *apud*, Afonso Nteka – *Construtores do Reino*, p. 100.

⁵ NUNES, José - *Teologia da Missão*, ed. Missionária Pontifícia, Lisboa, 2008, p. 40

baptizados os primeiros nativos, tais como a família real do Congo, encabeçado pelo rei Nzinga'a Nkuvu (D. João I) e que Mbemba'a Nzinga (D. Afonso I) recebe o baptismo; do tempo em que os missionários e artífices afluem de Portugal ao Congo e se levantam Igrejas, constroem-se habitações e procura-se que dê fruto as primeiras sementes do evangelho (1491); do tempo em que é erecto o bispado de S. Tomé e Congo (1534) e que o reino de Angola foi fundado; do tempo em que os missionários da Companhia de Jesus fundaram no morro de S. Paulo, a paróquia de Nossa Senhora da Guia; da criação do primeiro bispado em S. Salvador nos reinos do Congo e Angola, em 1596, desmembrado do Bispado de S. Tomé e que em 1626 foi transferido para Luanda, por D. Fr. Mascarenhas. Falámos da época em que foi fundada a cidade de S. Filipe de Benguela e criada a paróquia do Nossa Senhora do Pópulo⁶; falámos ainda do período Estado Novo.

Em todas estas etapas, houve uma consciência missionária muito forte. Portugal auto-apresentava-se como sendo um país missionário e que tinha o dever de ir ao encontro dos infiéis e anunciar-lhes a verdade cristã. Por isso, logo um dos objectivos da descoberta foi saber se havia um rei cristão para o ajudar.

Mais que outro sacramento, nesta época, o baptismo tinha uma importância bastante grande na acção evangelizadora dos chamados infiéis. Media-se o sucesso da evangelização pelo número de baptizados. É preciso ter em conta as condições de vida e as dificuldades de comunicação do tempo. Na maior parte dos territórios africanos não existiam estradas nem outros meios de comunicação. Por outro lado o número de sacerdotes que estavam empenhados na missão era bastante reduzido. Quando o missionário se deslocava para uma aldeia o mais importante que fazia era baptizar e muitas vezes estas pessoas não tinham preparação cristã adequada. Segundo Manuel Nunes Gabriel,

«certas autoridades consideravam o baptismo como acto de vassalagem a Portugal por parte de alguns chefes gentílicos. E daí fazer-se certa pressão sobre os sacerdotes para administrar o baptismo aos chefes indígenas que aceitavam a autoridade portuguesa, pouco se importando que eles se encontrassem numa situação matrimonial completamente irregular»⁷.

⁶ SANTOS, Eduardo – *Missionologia do Ultramar português*, Lisboa, 1965, p. 91-94.

⁷ GABRIEL, Manuel Nunes - «O Ultramar português e a Igreja na hora presente», in LIÇÕES DA I SEMANA DE ESTUDOS MISSIONÁRIOS, *A Evangelização do Mundo na hora do Concílio ecuménico*, Editorial, Missões, Lisboa, 1963, pp. 222-223.

Neste período a prática cristã era muito fraca, o baptismo como uma necessidade independente da situação de vida e de formação cristã.

1.1.2 O pensamento político

No período do séc. XV ao séc. XVII existia uma aliança entre o Estado e a Igreja. Esta aliança favorecia tanto a Igreja como o Estado e criava o direito de padroado, isto é, que o rei português tinha algumas prerrogativas (direito e deveres) diante da Igreja e a Igreja tinha alguns privilégios diante da sociedade nestes novos territórios. Apesar de que, ao longo dos tempos as relações entre o Estado a Igreja nem sempre foram salutares⁸, a aliança foi-se mantendo bastante forte. O lema, naquele período, era a «Implantação da fé e do Império».

Os reis portugueses tinham sempre como objectivo a expansão da Fé e do Império. Os reis, como monarcas católicos, julgavam seu principal dever promover a evangelização dos povos das novas terras. O catolicismo era considerado como religião oficial. Existia portanto a convicção ideológica da relação entre ser católico e ser nacional como ordem social e política. Nesta época eram concedidos à Igreja um conjunto de privilégios e à Coroa uma série de prerrogativas. Quer os privilégios como as prerrogativas eram implementados através do direito do Padroado⁹. Por isso, encontramos muitas vezes, na história dos descobrimentos, guerreiros, marinheiros e comerciantes acompanhados de missionários que anunciavam o Evangelho aos povos descobertos ou vencidos ou com quem de qualquer modo entravam em contacto. Esta situação, nem sempre foi favorável aos missionários porque uns e outros tinham objectivos diferentes. Para os missionários o objectivo era levar a mensagem do Evangelho aos povos encontrados, enquanto para os comerciantes e guerreiros os objectivos eram o estabelecer o comércio ou estender cada vez mais o poder do império.

⁸ Como exemplo da grande ficção do Estado e da Igreja temos de a Lei de 3 de Setembro de 1756 e a Lei de 1767 pelas quais os jesuítas eram considerados como desnaturalizados e que eram expulsos de todo território português.

⁹ O direito do padroado consistia na prerrogativa que os Reis recebiam do Papa de ficarem com as terras conquistadas como suas e de darem o seu parecer na nomeação de um bispo e dignidades capitulares como os cónegos. Este direito era definido como perpétuo e irrevogável, a não ser com o consentimento do Padroeiro. Sobre este (no nosso caso Portugal) recaiam dois direitos correlativos: edificar igrejas e criar instituições eclesiásticas, conforme as necessidades e deputar os clérigos suficientes para o culto divino e missionação, á sua honesta sustentação (cf. Eurico Nogueira – *A Igreja e o Estado em Portugal*, p. 19).

É preciso dizer que a relação entre a Igreja e o Estado nunca foi linear. Algumas vezes no entanto, se interromperam as relações entre os governos portugueses e a Santa Sé. Houve rupturas que marcaram consideravelmente a vida da Igreja e consequentemente as missões católicas. Temos como exemplos destas grandes rupturas a expulsão da Companhia de Jesus do Brasil, de Angola, de Moçambique, da Índia, da Indochina, de Macau, da China e de outras regiões asiáticas pelo Marquês de Pombal em 1759, bem como a extinção das ordens religiosas por decreto de 28 de Maio de 1834. Esta actitude não só deixou a maior parte das missões sem pastor mas também fechou as casas de formação eclesial que preparavam e mandavam para as missões no Ultramar os seus missionários. O restabelecimento das relações entre a Santa Sé e o Estado português conseguido com a entrada de Bernardo da Costa Cabral no governo em 1841 não fez desaparecer, em alguns sectores, as ideias de uma mudança profunda na sociedade portuguesa. Foi a partir de do reinado de Luís I (1861-1889) que o movimentos socialistas e republicanos começam a surgir com mais força fazendo chegar suas ideias laicistas e republicanas. Estes movimentos procuravam, tirar a influência da Igreja na sociedade, procurando laicizar a vida nacional. Com o assassinato do Rei Carlos (1889-1908) e o príncipe herdeiro D. Luís Filipe começa a decadência e o desaparecimento da monarquia. Assim, no dia 5 de Outubro proclamada a primeira República. Os primeiros períodos da constituição da República foi acompanhada de maiores violações e ataques ao clero e às casas religiosas com assaltos insultos, assassinatos¹⁰.

1.1.3 Situação histórica e concreta que levou a assinatura da Concordata e do Acordo missionário

Em 5 de Outubro 1910 com a implantação do regime republicano e em 1911 com a Lei da Separação, acabava a aliança entre o Estado e a Igreja e entrava-se numa nova fase. O Estado deixava de ser monárquico e passava a ser republicano e deixou de ser confessional. A partir daí procurou-se ao máximo expurgar a influência da Igreja Católica na sociedade. Com a publicação da Lei da Separação do Estado da Igreja em

¹⁰ Cf. ALMEIDA, A. Roque de – *História da Igreja em Portugal*, ed. Perpetuo Socorro, Porto, 1996, pp. 177-178.

20 de Abril de 1911, o Estado republicano optou por uma política anticlerical e anti-católica, com consequências trágicas para a Igreja, de limitação da liberdade religiosa, de cerceamento do culto e de ingerência abusiva na vida da Igreja¹¹. Foi um tempo em que a Igreja foi perseguida, desconsiderada e despojada dos meios indispensáveis para sua acção. O rumo da história da Igreja portuguesa passou a ser visto de um novo posicionamento frente aos ataques, aos direitos e ao património da Igreja. Esta situação obrigou a Igreja a trabalhar, por um lado, pela sua sobrevivência autónoma, por outro, em procurar estabelecer um acordo com Governo. A Igreja repensou a sua autonomia e passou a depender muito mais de si própria.

1.2 Efeitos da Lei da Separação em Angola

Neste período de instauração da República as missões católicas em Angola não escaparam às leis republicanas assim como às suas consequências. A Lei da Separação entrou em vigor nas colónias no dia 22 de Novembro de 1913. As missões viram-se privadas da possibilidade de recrutamento de novo pessoal missionário. Foi, na verdade, para a Igreja Católica uma grande machadada nos seus objectivos. Segundo Eurico Nogueira, na época de instauração da República e da entrada em vigor da Lei da Separação, «destruíram-se, deste modo, os principais viveiros donde provinham os obreiros para as missões, na sua maior parte»¹². Em Angola, segundo Manuel Nunes Gabriel,

«Logo a 10 de Novembro de 1910, o padre José Maria Antunes, provincial e procurador da congregação do Espírito Santo em Portugal, expunha ao governo os graves problemas que o encerramento dos seminários ia causar a Angola: não haveria mais missionários portugueses, mas Portugal, por força dos acordos internacionais (de Berlim em 1885 e de Bruxelas 1890), que havia subscrito, teria de aceitar os estrangeiros. E os protestantes estrangeiros, já numerosos em Angola, ficariam senhores da situação»¹³.

¹¹ Cf. CRUZ, Manuel Braga - *O Estado e a Igreja Católica*, ed. Bizâncio, Lisboa, 1998, p. 13.

¹² NOGEIRA, Eurico - *A Igreja e o Estado em Portugal*, Lisboa, 1941, p 10.

¹³ GABRIEL Manuel Nunes - *Angola cinco séculos de cristianismo*, Braga, 1978, p. 334.

Muitos dos que permaneciam nas missões não tinham quem os pudesse substituir mesmo que estivessem doentes, velhos ou quando a morte os afastasse do campo de trabalho, pois as casas de formação estavam encerradas¹⁴. Para colmatar esta situação houve substituição de missionários portugueses por estrangeiros. O subsídio, que antes os missionários recebiam por direito por força das obras de misericórdia que estavam a fazer, limitar-se-ia ao estritamente indispensável. As actividades realizadas nas missões teriam uma supervisão do poder civil. As obras dirigidas pelos missionários deviam ter um carácter laico. Passavam a chamar-se como missões laicas; assim foi afectado o ensino religioso, os hospitais religiosos, os asilos e orfanatos dirigidos pelas congregações. Neste período, das várias congregações que sofreram as consequências desta tomada de decisão do novo regime republicano, em Angola, podemos destacar as irmãs Franciscanas hospitaleiras que chegaram a Angola em 1883 a pedido de D. Sebastião Neto (1879-1883) e que trabalharam na fortaleza de S. Miguel e no Hospital de Maria Pia mas que tiveram que voltar para a Europa por causa do ambiente insuportável. Outra congregação que sentiu também o peso da Lei da Separação foi a Congregação das Irmãs de São José de Cluny que tiveram também de regressar à Europa¹⁵.

Para conhecer os efeitos da Lei da separação de 1911, segundo o preambulo da Lei promulgada por João de Belo, ministro das Colónias que nos vem citado no livro de Lawrence W. Henderson intitulado a *Igreja em Angola*,

«em 1919, das trinta paróquias que havia em Angola, poucas estavam ainda a funcionar, e, das quatro missões com pessoal seculares duas tinham sido encerradas e as outras duas já tinham recebido ameaças para o fazerem. Das 24 missões do Espírito Santo, também duas tinham sido encerradas e nas outras havia muito pouco pessoal. No que diz respeito ao clero secular dos 49 que estavam em serviço em Angola em 1911, apenas 29 continuavam a trabalhar em 1914. As paróquias para o interior de Luanda estavam praticamente desertas. O número de irmãs missionária viu-se drasticamente reduzido durante o período republicano passando de 66 a 33»¹⁶.

Ainda é preciso acrescentar, nesta linha dos efeitos das leis republicanas, o tratamento injusto que muitos missionários e suas missões sofreram: em Angola foram atacadas algumas missões católicas por residentes. No Bailundo, houve alguns portugueses que puseram em perigo a missão católica, tendo conseguido encerrá-la

¹⁴ NOGEIRA, Eurico – *A Igreja e o Estado em Portugal*, p. 21.

¹⁵ GABRIEL Manuel Nunes – *Angola cinco séculos de cristianismo*, p. 348.

¹⁶ HENDERSON, Lawrence W- *A Igreja em Angola um rio com Várias Correntes*, Lisboa, ed. Alémar, 1990, p. 285.

embora por pouco tempo. Comerciantes anticlericais escreveram cartas insultando o padre Manuel Braz, director da missão de Cachingues no Bié. O incidente mais sério ocorreu com a missão de Cuchi, onde uma patrulha militar prendeu o padre Augusto Muller, levando-o levado sob escolta até ao Lubando¹⁷.

É preciso salientar que, apesar de tudo que se disse, a Lei da Separação foi mais branda nas colónias ultramarinas que na metrópole (Portugal). As missões católicas tiveram um tratamento diferente. Para as missões, a Lei da Separação reservava dois artigos; o primeiro, art. 189º, autorizava existência dos serviços dos Colégios das Missões Ultramarinas, de modo que a propaganda civilizadora nas colónias portuguesas pudesse ser feita. Mas estes serviços tinham de ser feito exclusivamente por ministros de religião, do clero secular português, especialmente preparados para esse fim em institutos de Estado; o segundo artigo, art. 190º, manda continuar em vigor a legislação vigente nas províncias até à aplicação da Lei da Separação por meio de decretos especiais.

Neste período republicano, foram fundadas as missões de Cuchi, em 1929, entre Ganguelas, no extremo sul, e a missão de Mupa que tinha sido construída em 1913 e tendo reaberto em 1923. A missão de Malanje fundada na estação do Musuco, bacia de Cassange em 1913. No Huambo foi fundada uma missão que posteriormente veio a mudar-se para o Cuando isto em 1911. A sul do Cuando, foi fundada em 1912 a missão de Sambo e, mais para o sul, a missão de Galangue, em 1922.

1.2.1 As Missões depois da Lei da Separação

A laicização das missões católicas em Angola, como nas outras províncias do Ultramar, denotava-se como algo que podia perigar a estabilidade das colónias portuguesas. Estava em causa a soberania portuguesa. Vários factores deixavam transparecer esta constatação. O Governo colonial sabia das vantagens que as missões no Ultramar tinham, quer na manutenção da unidade dos povos, quer no campo da civilização.

A partir praticamente do século XVI, com a reforma protestante, o Estado português e a Igreja católica deixaram de ter o monopólio do anúncio do Evangelho nas

¹⁷ *Ibidem*, p. 286.

terras, este facto ameaçava os reinos conquistados. Já naquela época a Igreja católica sendo a religião do estado não tinha suficiente força para afastar as outras religiões¹⁸. Com as leis republicanas onde se punha em causa a responsabilidade do Estado de se interessar o mais possível pela evangelização dos povos, abria-se um vazio de autoridade e criava-se assim um campo aberto para outras Igrejas implantarem os seus preceitos religiosos.

O ambiente criado com a Lei da Separação foi uma boa oportunidade para as missões protestantes prosperarem. A Lei da Separação enfraquecia as relações de cooperação mútua que havia entre o Estado Portugueses e a missões católicas em Angola, e o Estado Português não podia controlar o movimento religioso. O Estado corria o risco de perder o controlo da presença de missionários quer portugueses quer estrangeiros nos territórios colonizados. Por outro lado, os acordos internacionais como os resultantes da Conferência de Berlim (1884-1885), de Bruxelas (1890) e o tratado Luso-Britânico (1891) estabeleciam o princípio de liberdade religiosa e propagação de todas as religiões, isto é, proteger e favorecer todas as instituições e obras religiosas, científicas e de caridade, ou cujos objectivos visassem instruir os nativos, levando-lhes as bênçãos da civilização. Estes acordos serviram de protecção para os missionários estrangeiros entrarem nos territórios que pertenciam ao Estado Português. Nesta época, houve um aumento das acções das Igrejas protestantes em Angola, foram elas que mais se propagaram¹⁹. Foi nesta época que se construiu em Luanda o primeiro lugar de culto da Igreja Metodista Hartzell, em Luanda. A religião que mais se propagou nas colónias e de modo particular em Angola foi o protestantismo com manifesta desvantagem do catolicismo.

Nesta época, diz Matos Ferreira, «em Angola prevalecia o protestantismo congregacionista em torno da Aliança evangélica de tradição baptista e da Igreja Metodista de Angola constituída em 1939, em resultado da união das várias missões metodistas presentes no território desde finais de oitocentos»²⁰.

Esta situação exigia uma actuação, uma acção da Igreja Católica. Era preciso reparar os efeitos que a Lei da Separação tinha provocado. A acção missionária tinha

¹⁸ *Ibidem*, p. 278.

¹⁹ NEIVA, Adélio Torres – «Acordo Missionário», in *Dicionário de História Religiosa de Portugal, A-C* – Portugal, Lisboa, 2000, p. 19.

²⁰ FERREIRA, António Matos – «Cristianismo e Espaço Ultramarino», in *Historia da Expansão Portuguesa*, vol.5, Lisboa, 2000, p. 389.

que ser feita com todo o esforço cobrindo assim o vazio criado por falta de pessoal missionário vindo de Portugal. Nesta situação, cabia a Santa Sé o direito de providenciar o pessoal missionário para manter as missões que estavam em dificuldade de acção, e expandir a evangelização. Assim, coube à *Propaganda Fide*, que tinha autoridade e como objectivo a expansão da fé, colmatar esta situação. O pessoal que a Santa Sé dispunha era o das Congregações e Sociedades Missionárias, na sua maioria de origem não portuguesa. Foram estes que a Santa Sé enviou em maior número para as missões.

1.2.2 Lei da Separação mais branda nas colónias que em Portugal.

Apesar do que foi dito acima sobre os efeitos Lei da Separação do Estado e da Igreja, em Angola, ainda assim, as medidas ou a sua execução foi mais branda do que na metrópole, porque seria um grande erro obrigar os governadores das colónias a porem-na estritamente em prática. Para muitos governadores das colónias muitos artigos desta Lei prejudicavam a coesão das terras do ultramar. Dos que reagiram contra alguns artigos destacamos o governador de Angola Norton de Matos que resolveu suspender certas disposições do decreto nº 233, de 22 de Novembro de 1913, e ao mesmo tempo que decidiu conceder às missões religiosas os antigos subsídios para a manutenção do património existente²¹. Esta atitude tem a ver com o papel que as missões católicas desempenhavam no meio do processo civilizacional. O governo sabia que a Igreja tinha mais aceitação por parte dos nativos e que seria mais fácil aplicar a lei civilizacional com a ajuda da Igreja do que dispensá-la, ou mesmo hostilizá-la. Por isso foi necessário ser mais branda na aplicação ou execução da Lei nas colónias. Por outro lado, tratava-se de manter a unidade do País. No dizer de Matos Ferreira «estava em causa a preservação de um espaço imperial pluricontinental que evoluiu para a concepção de um Portugal uno e indivisível como desígnio da própria identidade nacional...»²². O governo sabia da influência da Igreja no seio das comunidades nativas. Com a concordância e colaboração da Igreja católica, dada a sua própria unidade e

²¹ NOGEIRA, Eurico – *A Igreja em Portugal e a Concordata*, SNI p. 21.

²² FERREIRA, António Matos – «Cristianismo e Espaço Ultramarino», in *Historia da expansão Portuguesa*, p. 385.

organização, seria mais fácil aplicar medidas estruturais no campo do ensino, da saúde e da educação do dispensa-la. Por isso foi necessário adaptar a Lei da Separação, nomeadamente as suas consequências práticas, nas colónias. No artigo 16º do decreto nº 233, por exemplo, o governo autorizava aos governadores das províncias de Guiné, Angola, Moçambique e Timor a conceder gratuitamente terrenos vagos a missões religiosas que ali quisessem estabelecer-se entre indígenas mas com a condição de que o local seria designado pelos mesmos governadores, e que os missionários estariam obrigados a ministrar o ensino em língua portuguesa²³.

Já em 1926 a situação dos missionários começou a melhorar com a criação do Estatuto Orgânico para as Missões no Ultramar. Foi mentor deste estatuto o Ministro João de Belo. No preâmbulo do Decreto nº 12.485 de 13 de Outubro de 1926, que cria o Estatuto Orgânico, escreveu o seguinte:

«não basta alargar a ocupação militar, expandir a máquina administrativa, multiplicar as redes de caminhos-de-ferro e de estradas, melhorar os portos, desenvolver a navegação marítima e fluvial, amplificar os serviços de instrução de saúde e de agricultura, fomentar a colonização e o comércio. ... E mesmo que fosse possível o emprego de todos eles em larga escala, ainda os tempos modernos e o pensamento unânime dos estados da nossa época põe entre os mais importantes: a missão religiosa com todos o carácter civilizador que a recomenda àquele mesmo que não têm preocupações de ordem espiritual»²⁴.

Contudo, foi com a publicação do Decreto nº 11.887, em 6 de Julho, pelo ministro da justiça, Dr. Manuel Rodrigues, que a Igreja Católica adquiriu personalidade jurídica própria que posteriormente foi consolidado pelo Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas de África e Timor (Decreto nº 12.485 de 13 de Outubro de 1926) que as missões Católicas, de modo particular as de Angola, adquiriram personalidade jurídica. Neste Estatuto Orgânico constavam 54 artigos e mostravam já uma certa abertura a questões missionárias. Dentre muitos artigos podemos encontrar aqueles que concedem às missões católicas portuguesas personalidade jurídica, isto é, as missões constituíam pessoas morais com capacidade jurídica reconhecida no direito do estado português (art. 5º). Assim, foi-lhes confirmado o direito a receber subsídios para a formação de pessoal e para a sustentação de obras missionárias. Porém, este subsídio

²³ SANTOS, Eduardo dos – *O Estado Português e o Problema Missionário*, Lisboa, 1954, p. 48.

²⁴ GABRIEL, Manuel Nunes - «O Ultramar Português e a Igreja na hora presente», in LIÇÕES DA I SEMANA NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONÁRIOS - *A Evangelização do Mundo na hora do Concílio ecuménico*, p. 218.

tinha restrições porque não se referia a acções do culto mas ao serviço no campo do ensino e da saúde. Esta abertura que o Estado fazia às missões católicas no ultramar tinha apenas em conta a perspectiva civilizacional e ignorava a dimensão evangelizadora e missionária. E por outro lado, havia a necessidade de evitar ao máximo a concorrência de outros países coloniais preservando assim os interesses portugueses. A Igreja, aproveitando esta abertura pôs-se em campo procurando consolidar a sua tarefa evangelizadora e estender cada vez mais a mensagem aos territórios não cristianizados.

1.2.3 A questão missionária no regime de Salazar

No processo evolutivo das relações Igreja-Estado está um homem que foi professor universitário e ex-dirigente do Centro Católico chamado António de Oliveira Salazar.

A ascensão de Salazar deu esperança à Igreja Católica na melhoria das relações com o Estado Português. Serrão diz mesmo: «A Igreja contribuiu não só para promover a sua ascensão e constituição do Estado Novo como para a sua consolidação e evolução»²⁵. Com Salazar, o Estado continuava laico mas a sua laicidade não o impediria de reconhecer o catolicismo e a Igreja como factores importantes de estabilização social e a missionação como factor de civilização. As relações entre o Estado e a Igreja tornaram-se menos tensas.

Foi precisamente quando as negociações da Concordata estavam a decorrer que surgiu a ideia de se fazer também um acordo missionário. A sugestão, de elaborar um Acordo específico sobre a questão missionária paralela à concordata, foi dada no verão de 1939 pelo bispo de Cabo Verde, D. Rafael da Assunção, ao ministro das colónias, que posteriormente a comunicou a Salazar e aos Observadores da Santa Sé²⁶.

As negociações do Acordo Missionário, por parte do Estado, tinham como grande objectivo, por um lado, repor as boas relações entre o Estado e a Igreja que andavam feridas devido às Leis da Separação e, por outro lado, controlar as actividades

²⁵ CRUZ, Manuel Braga - «O Estado e a Igreja Católica», in *Portugal e o Estado Novo 1930-1960*, vol. XII, Lisboa, ed. Presença, 1992, p. 201.

²⁶ REIS, Bruno Cardoso - «A concordata de Salazar», in *Lusitania Sacra*, 2ª Série, tomo XII 2000, Lisboa, p. 210.

missionárias nas colónias, instrumentos essenciais de consolidação do domínio português ultramarino. A Concordata iria regular as acções da Igreja internamente, sobretudo as questões da família e do ensino, enquanto nas colónias, a questão missionária seria regulada pelo Acordo Missionário²⁷.

Negociou-se a forma da nomeação dos bispos, mesmo tendo a Igreja autonomia na sua nomeação, o Estado seria consultado e lhe era garantido o poder de veto quanto aos bispos residenciais. Salazar queria que a questão da nacionalidade das colónias fosse bem vinculada no sentido de que a superintendência dos bispos portugueses sobre as missões católicas fosse determinante contra a *Propaganda Fide*²⁸. Mas por falta de missionários portugueses aceitava-se estrangeiros, desde que o governo fosse consultado previamente a seu respeito, e pudesse, portanto, vetar nomes inconvenientes, dando-se sempre a preferência por portugueses.

As negociações das questões missionárias não foram tão fáceis. Várias discordâncias eram os frutos das reservas por parte de Salazar e de outras pessoas nos sectores mais radicais do regime. Desde os anos trinta o vento da descolonização já se fazia sentir, e eram fortes as vozes que falavam da identidade africana. Os sectores mais radicais mostravam-se receosos com acordos que dessem certa autonomia às colónias do Ultramar. A criação de novas dioceses iria trazer problemas quanto a unidade de Angola, e por outro lado, era preciso acautelar a nomeação de bispos nestas novas dioceses. E já nessa época a orientação da *Propaganda Fide* era de se dar uma grande atenção à formação do clero autóctone, procurando, deste modo, uma maior incorporação indígena na missão católica. É preciso dizer que nessa altura, em Angola, existiam alguns seminários, tais como o de Luanda, fundado no ano 1853, o de Lândana, fundado em 1878, o de Malange, em 1927 e o de Huila, fundada em 1933. Ora destes seminários, a partir de 1858 até às vésperas do acordo missionário (1937) foram ordenados apenas 33 sacerdotes, dos quais 23 da raça negra, 4 mestiços e 6 brancos. Daí a necessidade de uma mudança no quadro missionário ultramarino²⁹.

Durante as negociações, as partes tinham consciência de que não se tratava de buscar a confessionalidade do Estado português ou a subserviência da Igreja ao Estado.

²⁷ Cf. VARELA, Raquel – «Portugal e a Santa Sé assinam Concordata», in *1949 -1942 grande exposição do Mundo português*, pp. 27-28.

²⁸ Cf. Bruno Cardoso – «A concordata de Salazar», in *Lusitania Sacra*, p. 211.

²⁹ Cf. REMA, Henrique Pinto – «A missão em Angola», in CONFERÊNCIA Episcopal Portuguesa – *Encontro de Culturas, Oito séculos de Missão Portuguesa*, Mosteiro de S. Vicente de Fora, Lisboa, 1994, p. 155.

Em todos os aspectos institucionais não havia intenção de unidade, e procurava-se que a separação da Igreja e do Estado não fizesse perder o que fora conseguido com séculos de trabalho. O Estado queria que a sua presença fosse sentida nas suas colónias. Por sua vez, a Igreja tinha interesse na questão missionária. Dirá Salazar:

«Neste montão de escombros materiais e morais a Concordata de 1940 deve ser considerada no domínio religioso como a reparação possível das espoliações passadas e a garantia da liberdade necessária à vida e disciplina da Igreja, ao exercício do culto e à expansão da fé. Mantendo o princípio de separação como mais consentâneo com a divisão dos espíritos e a tendência dos tempos, ela (a concordata) dá à Igreja a possibilidade de se reconstruir e mesmo de vir a recuperar por tempos o seu ascendente na formação da alma portuguesa. Sob o aspecto político, a Concordata pretende aproveitar o fenómeno religioso como elemento estabilizador da sociedade e reintegrar a nação na linha histórica da sua comunidade moral»³⁰

O objectivo da Igreja era procurar ao máximo expandir e implantar o evangelho. Sendo assim, o Estado podia favorecer, auxiliar as missões, e com este auxílio atingir os autóctones através do ensino³¹. Os dois documentos, a Concordata e o Acordo Missionário, tinham o mesmo valor jurídico. Por conseguinte, dirá o Cardeal-Patriarca anos mais tarde: «Trata-se para o Estado de realizar a sua missão civilizadora na fidelidade portuguesa. E poderia dizer-se que só trata de fazer portuguesas as novas províncias de além-mar e de as conservar. Isto exigia o encontro leal e franco das duas partes, a Igreja e o Estado»³². Por sua vez Salazar dirá que os documentos favorecem o Estado português porque «com os olhos postos no engrandecimento e consolidação do Império, reforça-se com novas condições de trabalho missionário a unidade moral de Portugal de Aquém e de Além-mar»³³.

³⁰ SALAZAR Oliveira – *Discursos e Notas políticas*, vol, IV, 1943-1950, Coimbra 1951, pp. 372-373.

³¹ LEITE, António – *Concordata sim ou Não?* Coimbra 1971, p. 105.

³² CEREJEIRA, Manuel Gonçalves - *Obras Pastorais*, vol. V 1954-1959, Lisboa, 1960, p. 163.

³³ CRUZ, MANUEL Braga da - «A Concordata com a Santa Sé Cinquenta anos depois», in *COMMUNIO, Revista internacional católica*, Lisboa 1991, p. 280.

1.3 Duas grandes personalidades na questão missionária em Angola

1.3.1 Mons. Manuel Alves da Cunha (1901-1947)

Mons. Manuel Alves da Cunha foi Vigário Geral e Capitular da Diocese de Angola e Congo, após a morte ou retirada dos bispos Gomes Cardoso, Barbosa Leão, e Lima Vidal. As suas acções tiveram um grande impacto em Angola no período republicano. Ao longo do seu serviço lutou incansavelmente contra as ideias que reduziam as missões católicas a meras missões laicas. Diante da Lei da Separação, ele não se calou e mostrou os erros de que ela sofria na condução dos territórios do ultramar. A sua firmeza na defesa dos direitos da Igreja fez com que se conseguissem evitar maiores males da Lei da Separação. Em 1919 Monsenhor Alves da Cunha escrevia ao núncio apostólico deste modo contra a lei missionária:

«Depois de tantos anos de trabalhos de sofrimento, que absorveram o melhor de tanto esforço e tanta dedicação por parte dos missionários seculares e regulares, que aqui têm servido nesta vasta jurisdição de Angola e Congo, recebemos agora com este decreto um golpe bem profundo...Este decreto revela definitivamente as intenções do governo a respeito das missões católicas e tira-nos a esperança – que ainda alimentávamos, apesar de precária – de vermos futuro a estas obras. Sem recursos, sem casas de formação portuguesa, esse futuro é bem sombrio e verdadeiramente desanimador»³⁴.

Mons. Manuel Alves da Cunha é considerado como um grande organizador da Igreja nas terras de missão. Como homem prudente foi conselheiro de governadores e por isso granjeou grande prestígio. Devido o seu carácter pragmático muitas vezes foi acusado de estar a criar o separatismo de Angola. Como grande intelectual tem um profundo conhecimento sobre a história de Angola e das suas populações³⁵. D. Manuel Nunes Gabriel falando de Monsenhor Manuel Alves da Cunha dirá o seguinte:

«Na verdade a vida eclesiástica cultural e civil de Angola em quase toda a primeira metade do século actual não se pode estudar nem compreender sem Mons. Alves da Cunha que soube aliar em si com tanta perfeição o ideal do sacerdote votado à Igreja e às almas, o cidadão sempre pronto a colaborar com todos aqueles que trabalham pelo

³⁴ GABRIEL, Manuel Nunes – *Angola cinco séculos de Cristianismo*, p. 337.

³⁵ FERREIRA, António Matos – «Cristianismo e Espaço ultramarino», in *História da Expansão Portuguesa*, vol. 5, p. 387.

bem público... o homem bom e generoso, a cuja porta tanto bateram à procura de auxílio material e moral que nunca lhes foi recusado»³⁶.

Mons. Alves da Cunha faleceu em Luanda em 4 de Junho de 1947 e a cidade quase em peso tomou parte no seu funeral.

1.3.2 D. Moisés Alves de Pinho (1933-1940)

Após 16 anos de vagatura da Diocese de Angola e Congo, a Santa Sé nomeia Moisés Alves de Pinho, religioso, pertencente à da Congregação do Espírito Santo. Dom Moisés sofreu todas as vicissitudes da 1ª República, colaborou no famoso Conselho Plenário Português (1926) e presidiu em Angola a um Sínodo, cujas determinações ainda hoje vigoram³⁷. Teve o mérito ser um bispo que tem uma grande preocupação com ascensão e formação do clero nativo. Foi um grande organizador e coordenador das missões. Procurou, na medida do possível, defender uma formação de leigos nativos que pudessem ajudar a obra de evangelização. Esta insistência na promoção do pessoal nativo nem sempre foi bem compreendida pelos colonos e suscitava, muitas vezes, reserva por parte das autoridades políticas. Preocupou-se bastante com a questão missionária. Quando foi nomeado bispo, a situação de carência de pessoal missionário na diocese de Angola e Congo era bastante grande.

Segundo Lelo Tubi:

«O Moxico e o Kuando Kubango estavam completamente abandonados. Somente dois sacerdotes serviam religiosamente todo o distrito do Zaire. Ao longo do Caminho de Ferro de Benguela só havia um sacerdote. Todo o Kwanza Norte era assistido religiosamente pelo pároco do Novo Redondo. As estações missionárias de Makela do Zombo, Kamabatela, Kibala, Lobito, Luso (Lwena), Porto Amboim ou Benguela-Velha estavam em construção»³⁸.

Porém o bispo não se deixou intimidar soube enfrentar a situação como ela mesma se apresentava. Assim, sendo Homem de garra viu a diocese a crescer rapidamente. De 1933 a 1940, segundo Henrique Pinto Rema, «entram ao serviço das

³⁶TUBI, Bernabé Lelo - «A segunda evangelização do Congo – Angola, 125 anos de cristianismo, 1866-1991», in CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS, *Actas, Missionação: Problemática Geral e Sociedade Contemporânea*, vol. IV, Braga, 1993, p. 146.

³⁷ Cf. *Ibidem*, p. 148.

³⁸ *Ibidem*, p. 146.

missões em Angola 111 sacerdotes: 23 seculares, 76 espiritanos (31 portugueses e 45 estrangeiros) e 12 beneditinos (11 portugueses e um belga). Estes instalaram-se no Moxico. No mesmo período as irmãs religiosas conheceram grande desenvolvimento»³⁹. Foi, na verdade, um dinâmico e criativo prelado. Iniciou o Boletim da Diocese de Angola e Congo e o semanário *Apostolado*, lançados em 1935. Recebeu o apoio e a colaboração de Mons. Alves da Cunha, em certo sentido prosseguiu a sua actuação.

³⁹ REMA, Henrique Pinto – «A missionação em Angola», in CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Encontro de Culturas, oito séculos de missionação portuguesa*, Mosteiro de S. Vicente de Fora, p. 156.

CAPÍTULO II

CONTRIBUTOS DE ALGUNS PAPAS PARA ALTERAÇÃO DO PENSAMENTO MISSIONÁRIO

O processo que conduziu a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário que conseqüentemente teve um impacto na Igreja em Angola não pode ser visto somente a nível interno, isto é, a nível da relação entre a Igreja em Portugal e o Estado Português. Este processo teve um contributo significativo pela acção dos Sucessores de Pedro.

Até a assinatura e a implementação do Acordo Missionário de 1940, houve um evoluir de pensamento sob o ponto de vista Missionário. O «Ide e Evangelizai», como mandato de Jesus, foi sempre o elo impulsionador de homens e mulheres que deixavam as suas terras para ir à descoberta de novas gentes e novas terras e levar-lhes a Boa Nova de Cristo.

Os Papas apelavam a um passado histórico da Igreja cheia de coragem e fidelidade naquilo que é o fim missionário, isto é, fazer com que os homens conheçam o Evangelho. Por conseguinte, a Igreja ao longo dos tempos nunca se furtou a esta missão do anúncio da mensagem cristã. Mesmo naqueles momentos em que a história de África estava mergulhada na infelicidade do escravagismo, a Igreja sempre levou e mostrou a sua mensagem libertadora. Os Papas, como pastores, através das suas declarações solenes, discursos, mensagens, cartas apostólicas, foram mostrando a direcção que a Igreja devia seguir. Estes pronunciamentos influenciaram bastante o modo de estar e o posicionamento da Igreja nas terras de missão.

Neste capítulo falaremos de 4 Papas que tiveram um papel determinante no evoluir ou na mudança de pensamento da Igreja no que diz respeito à questão missionária. Partimos do Leão XIII, que foi o Papa que fez a transição do século XIX ao século XX, procuraremos situá-los no seu tempo. De forma mais demorada veremos, através das suas encíclicas, a novidade de pensamento que cada um trouxe para o debate da questão missionária.

Como sabemos, o pensamento dos Papas baseava-se na ideia de que a Igreja não se devia desviar do seu objectivo principal. O mandato do Senhor devia tornar-se numa missão para a Igreja «assim como o Pai me enviou, assim eu vos envio (*Jo* 20,21).

A exigência da implantação da Igreja noutros territórios; a generosidade que as igrejas mais antigas de tradição cristã devem ter para com as mais jovens; a criação de igrejas locais; a promoção e formação dum clero nativo, foram temas que praticamente todos os Papas trataram, contribuindo assim para uma verdadeira catolicidade da Igreja.

No período da escravatura e colonial os valores culturais dos nativos eram muitas vezes desprezados e os nativos eram considerados como tendo uma mentalidade selvagem e rudimentar⁴⁰; na época em que segundo Valverde, «havia uma infantilização da pessoa do africano selvagem ou indígena, marcado pela indolência, ociosidade e embriaguez, que exigia a intervenção missionária para reconstruir a sua individualidade e eliminar os vícios morais»⁴¹, os Papas apelavam para uma mudança de pensamento. Convidavam os missionários a valorizarem e a utilizarem as culturas existentes e a trabalharem mais para que haja um clero nativo que possa futuramente assumir cargos de relevância a nível da Igreja.

Os Papas tinham consciência de que só por meio da formação do clero autóctone e um laicado forte, a missão podia vir um dia a constituir-se numa verdadeira Igreja particular. Os Papas chamavam atenção para não haver uma excessiva convivência e mútuas interpelações entre o governo e o missionário. Este tipo de atitude conduzia a graves erros de confundirem a Igreja com o poder político. Era, por conseguinte, necessário que os missionários assumissem o objectivo principal da missão que é o anúncio do Evangelho.

Partindo dos documentos pontifícios, tendo em conta as ideias-chave analisaremos o pensamento dos Papas e a sua influência na mudança de pensamento missionário e as suas repercussões a nível da Igreja, nomeadamente na abertura à celebração do Acordo Missionário. As encíclicas que vamos tratar são situadas no período anterior ao Concílio Vaticano II e logo a seguir ao mesmo Concílio Vaticano II.

⁴⁰ Cf. O pensamento negativo de considerar a mentalidade do nativo como rudimentar e selvagem podemos encontra-lo na frase de Manuel Grainha que diz: «Quem percorrer as nossas colónias sobretudo a mais extensa, de Angola e Moçambique, apercebe-se logo de entrada que o seu indígena está hoje tão selvagem como quando, há quatrocentos anos o fomos descobrir; mais humilde, mais pacífico, é certo, pois lhe temos feito sentir e conhecer a nossa força, mas de civilizado só tem, a mais, a tanga de algodão que lhe lançamos em volta dos rins». Cf. GRAINHA, Manuel - *As missões em Angola e Moçambique*, Lisboa, 1921, 38.

⁴¹ NEVES, Tony – «Teologia (s) Africana (s)», in *Igreja e Missão*, Lisboa, Jan-Dez 2007, p. 343.

2.1 Leão XIII (1878-1903)

2.1.1 Vida

O Cardeal Joaquim Pecci, nascido em Carpineto, foi bispo de Perugia. Sucedeu ao Papa Pio IX a 20 de Fevereiro de 1878. Foi o Papa de transição do século XIX ao século XX. Escolheu o nome de Leão XIII. É considerado como o Papa das encíclicas admiráveis.

No que diz respeito as missões, Leão XIII mostrou-se bastante preocupado com a sua sustentação e manutenção. No seu pensamento, a questão missionária devia ser assumida por todos, isto é, todos deviam ser solidários com as dificuldades dos missionários e ser capazes de ajudar nesta missão que é da Igreja. O documento em que tratou desta questão de forma mais pormenorizada foi na encíclica *Jancta Dei Civitas* (A cidade santa de Deus) publicada no dia 3 de Dezembro de 1880.

2.1.2 Encíclica *Jancta Dei Civitas* (1880)

Na encíclica *Santa Dei Civitas*, o Papa apresenta-nos uma visão de Igreja que deve ser solidária para com aquelas Igrejas nascentes. Segundo Leão XIII, o dinamismo vital da acção missionário provém da obra do Espírito Santo. Mas este dinamismo necessita do trabalho do homem. Sendo assim, é preciso que o cristão colabore na obra da expansão da Igreja. Ainda segundo o pensamento do Papa, se bem que esse crescimento das nações cristãs seja devidos principalmente ao sopro interior e ao socorro do Espírito Santo, todavia exteriormente eles se operam pelo trabalho dos homens à feição humana. Por conseguinte, todos (os cristãos) são missionários, pela natureza do seu baptismo. Esta consciência de missão deve levar o homem a sê-lo na prática. Assim, segundo o Papa, é preciso que se reze pelas missões e que se ajudem as missões. Escreve o Papa: «estas duas espécies de socorro que consistem em dar e em pedir têm isto de particular que, sendo utilíssimas para estender mais ao longe as fronteiras do reino dos céus, podem facilmente ser proporcionadas por todos os homens,

de qualquer categoria que sejam»⁴². Nesta linha de pensamento, o Papa pede uma grande atenção solidária para com as missões e os missionários, e esta atenção solidária pode ser feita através de um óbolo ou uma oração pelos missionários.

A questão da promoção do clero nativo em África foi sempre de calorosas discussões. A expansão colonial trouxe consigo um complexo de superioridade racial. O negro, em muitas partes, era visto como tendo uma cultura rudimentar e selvagem. E por isso a «muitos achavam normal que a sublime dignidade do sacerdócio não poderia ser conferida aqueles pobres selvagens das missões»⁴³. O Papa não partilhando destas ideias, no seu pontificado, promoveu iniciativas para a promoção e elevação do nativo ao sacerdócio. Assim, foi fundada a obra Pontifícia de S. Pedro Apóstolo por duas senhoras Estefânia e Joana Bigard em 24- 6-1889. Esta obra era a favor do clero indígena. Para estas piedosas senhoras, não bastava criar igrejas era preciso que criassem raízes e a forma de as enraizar era formar nativos para o sacerdócio. Esta era a visão da Igreja que era partilhada pelo Papa. Mesmo antes de Leão XIII o Papa Inocêncio XI dizia: «Desejo mais a ordenação de um padre nativo que a conversão de 50.000 pagãos»⁴⁴. E Pio VI recomendava aos Vigários Apostólicos uma atenção especial pela formação ao sacerdócio dos nativos e dizia: «a abertura de seminários é o vosso primeiro e mais nobre dever»⁴⁵. Quanto à Obra S. Pedro Apóstolo, fundada pelas duas senhoras Estefânia e Joana, tinha como fim angariar fundos destinados ao estabelecimento de seminários indígenas e ao sustento dos seminaristas.

2.2 Bento XV (1914-1922)

2.2.1 Vida

Foi cardeal em Bolonha. Eleito Papa a 3 de Setembro de 1914, tomou o nome de Bento XV. Exerceu o seu pontificado na época em que decorria a primeira guerra mundial. Nesta época Portugal tinha acabado de implementar a Lei da Separação da Igreja e Estado (1911).

⁴² LEÃO XIII - «Encíclica *Santa Dei Civitas*», ASS 13 (1880), p. 242.

⁴³ <http://www.opf.pt> (11.40 min de 19.09.2011).

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*.

Teve uma preocupação notável no campo estritamente eclesiástico. A problemática missionária não passou despercebida no seu governo da Igreja. Ele deu força ao surgimento em Milão da União missionária do Clero que tem como finalidade incentivar o trabalho e difusão das missões. O seu pensamento missionário foi bem expresso na encíclica *Maximum Ilud*⁴⁶.

2.2.2 Encíclica *Maximum Ilud* (1919)

É na encíclica *Maximum Ilud*, publicada em 30 de Novembro 1919, que podemos encontrar as grandes linhas do seu pensamento no que diz respeito às missões. O documento procura dar um certo dinamismo na questão missionária. Foi considerado o primeiro documento moderno missionário do século XX. Nesta carta, por um lado, o Papa enaltece o trabalho exemplar dos missionários estrangeiros, por outro lado, procura, de forma muito incisiva, apelar a promoção das vocações locais de forma que a Igrejas nas missões sejam enriquecidas pelo clero nativo. Segundo o Papa, os superiores das missões devem ser os primeiros a darem o exemplo de zelo apostólico. Eles devem «procurar promover e excitar a vitalidade da missão até ao seu completo desenvolvimento», porque «sobre eles impede a obrigação estrita de procurar a salvação eterna de todos os habitantes» do território que lhe foi confiado. «Prodigalize todos os seus cuidados aos já convertidos a Jesus Cristo. Defenda-os e anime-os»⁴⁷. No pensamento do pontífice, a questão missionária não é algo secundário mas uma questão de muita responsabilidade.

Numa altura em que em muitas partes de África, de modo especial em Angola, a formação do clero indígena não era prioritária, e mesmo os que eram ordenados ocupavam uma função de auxiliares, Bento XV não deixa de apelar à Igreja, aos superiores das missões a urgência na formação do clero nativo. Para ele, só se pode considerar uma Igreja enraizada num determinado território quando neste território existe já um clero nativo. Para isto é preciso que se dê mais atenção na promoção e formação do clero nativo. Para o Papa uma das grandes tarefas dos superiores das missões é educar e formar os naturais para o sacerdócio porque eles são a base principal

⁴⁶ BENTO XV – «Encíclica *Maximum Ilud*», AAS 11 (1919), pp. 440-455.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 442.

da esperança das jovens Igrejas. Os povos evangelizados sentem-se identificados e atraído pela mensagem quando constatarem que os seus filhos podem fazer parte do clero. O sacerdócio deve ser encarado como uma vocação que Deus concede a alguns sem olhar à raça ou à nação e não como privilégio. Sendo assim, na implantação da fé é preciso ter em conta o clero nativo e este é indispensável na acção pastoral. No seio das comunidades locais Deus pode suscitar vocações ao sacerdócio. E para isso é preciso que se aposte na promoção e formação deste clero. Esta formação deve ser sólida, completa e plena⁴⁸, não pode ser um meio para acudir a gentes sem formação. É preciso formar o nativo para que possa estar à altura de assumir o seu ministério em qualquer ambiente e circunstância em que vier a encontrar-se. Segundo a encíclica, quando nos metemos neste desafio devemos saber que a formação que se proporcionar deve ser tal que amanhã o candidato possa ocupar um lugar mais destacado de condução da Igreja, como ser pároco, o que era raro, ou ser superior de uma casa religiosa. Em muitas partes, alguns eram formados para ocuparem lugares de auxiliares, isto é, funções de menor importância.

Diante das grandes convulsões sociopolíticas que se vivem no tempo, o Papa refere-se à necessidade de o missionário ter sempre diante dos olhos a excelência e a grandeza da sua vocação. É preciso sempre evitar um patriotismo exagerado e um interesse doentio aos bens materiais. Para o Papa, nada no missionário pode-se sobrepor aos ideais evangélicos. E chama atenção para que os ideais cristãos estejam sempre à frente que os ideais políticos.

Bento XV diz o seguinte:

«Deplorável seria que os missionários, como que esquecidos da sua dignidade, se ocupassem, mais da pátria deste mundo que da celeste, e curassem, mais do que convém, do acrescentamento do seu poderio e da sua glória sobre todas as coisas. Esta seria, sem dúvida, a peste mais temível para o apostolado, porque extinguiria no arauto do Evangelho a flama do amor das almas e diminuiria o seu crédito aos olhos das ovelhas do seu rebanho»⁴⁹.

Por conseguinte o dever de levar a Boa Nova, deve suplantar todos os outros, isto é, deve ser um dever primário em relação aos outros interesses. Não se poderia

⁴⁸ Cf. *Ibidem*, p. 445.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 445.

entender um missionário que em vez de ensinar a mensagem cristã se ocupasse com outros negócios. Bento XV foi bastante contundente em criticar tais atitudes:

«Com grande amargura vemos que, nestes últimos tempos principiaram-se a divulgar-se publicações missionárias em que se insiste não tanto no desejo veemente de alargar as fronteiras do reino de Deus, como na ânsia de acrescentar a zona de influência da própria pátria. E é espantar o não se temer que semelhante atitude tenha como resultado, na alma dos infieis, um grande afastamento da nossa santa religião»⁵⁰.

No pensamento da Igreja ou melhor dos Papas, o missionário deve preocupar-se em fazer crescer a Igreja, enraíza-la no território onde ainda não está. Este pensamento constitui novidade porque com a questão do Padroado muitas vezes considerava-se a questão missionária como um dever nacional, e fazendo com que a convivência entre o Estado e a Igreja seja nociva ao próprio anúncio do Evangelho. O exemplo claro e negativo que ficou em muitos africanos foi o lema que acompanhou os descobridores e os colonizadores - Implantação da Fé e do Impérios - que dava a sensação de que o poder político estava muito colado ao poder religioso e conseqüentemente à missão evangelizadora. Por conseguinte, o Papa chamou atenção aos missionários: «não vos compete a vós alargar as fronteiras de um império humano, mas as do Império de Cristo, e não vos compete alistar novos cidadãos para uma pátria deste mundo, mas para a pátria celeste»⁵¹. O Papa continua: «Porque, por mais atrasados e grosseiros que sejam, os homens sabem muito bem o que o missionário quer e o que deles pretende. Têm sagacidade suficiente para adivinhar se o missionário pretende qualquer outra coisa não seja o seu bem espiritual»⁵².

Uma outra ideia que sobressai no pensamento do Papa é chamar à tentação do missionário de considerar a missão como algo que lhe pertence (como seu território ou território da sua congregação). O Papa tenta mudar esta ideia dizendo aos missionários de que as missões são obras de Deus, pertencem a toda a Igreja e o missionário deve considerar-se como trabalhador, como um colaborador. Sendo assim, seria um absurdo, que o clero missionário desejasse eternizar-se em determinada região ou diocese sem cuidar em substituir-se pouco a pouco.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 445.

⁵¹ *Ibidem*, p. 445.

⁵² *Ibidem*, p. 445

2.3 Pio XI (1922-1939)

2.3.1 Vida

Em 6 de Fevereiro de 1922 sucede ao papa Bento XV o Cardeal Aquiles Ratti, natural da província de Milão, que veio tomar o nome de Pio XI. Na onda dos êxitos alcançados no seu pontificado destacam-se a assinatura de 10 concordatas, 21 pactos diplomáticos, 8 convenções com outras tantas nações. Na sua primeira encíclica *Ubi Arcano*, de 23 de Dezembro de 1922, fixou o seu programa nas palavras «A paz de Cristo no reino de Cristo».

No que diz respeito à questão missionária, Pio XI, foi um homem duma largueza de vista e de uma grande capacidade de acção. Foi um homem bastante pragmático e esta atitude transparece nas suas cartas⁵³. Defendeu sempre a autonomia das Igrejas indígenas. Ele sabia muito bem que só através duma certa autonomia de acção é que as Igrejas nas missões podiam desenvolver-se e isto passava pela promoção e formação do clero nativo. Um gesto que ele teve como grande interesse pela causa missionária, foi a transferência de Lião para Roma da direcção central da Congregação Missionária para a propaganda da fé. Como sabemos esta Congregação teve como grande função apoiar a acção missionária através do envio de novos missionários e apoiá-los assim como promover um clero nativo.

A Pio XI é atribuído o interesse pela promoção do clero nativo. Este interesse pragmático foi demonstrado na sagração, na Basílica de S. Pedro, dos primeiros seis bispos chineses (em 1926), um bispo japonês, em 1933 um bispo vietnamita, um indiano e mais três chineses. Foi Pio XI que estabeleceu o dia mundial das missões (1926), criou a biblioteca missionária da Propaganda Fide e da Agência Fides, também promoveu uma exposição sobre as missões no Vaticano (1925)⁵⁴. Ele foi um grande defensor e catalisador das Obras Pontifícias de S. Pedro Apóstolo. No pensamento do Papa a Obra tem como principal missão promover a oração e angariar esmolas, de modo a que jovens indígenas escolhidos possam ser devidamente formados em seminários e

⁵³ Cf. FRANZEN, August – *Breve História da Igreja*, Lisboa, ed. Presença, 1996, p. 400.

⁵⁴ Cf. GRANDI, D. A. Galli – *História da Igreja*, Lisboa, 1967, p. 364.

elevados às Sagradas Ordens, a fim de que mais facilmente os da sua raça possam, com o andar dos tempos, ser convertidos ou ser fortalecidos na Fé.

Num tempo em que a Igreja em Portugal procurava um Acordo com o Estado, e as congregações religiosas procuravam dilatar a sua acção nos territórios de Angola, o Papa estava preocupado com o enraizamento da mensagem cristã que os missionários levavam. Por isso promoveu a existência de missões estrangeiras⁵⁵. Por causa da sua acção activa foi chamado de o Papa das Missões. O seu grande pensamento sobre a questão missionária pode ser encontrado na encíclica *Rerum Ecclesiae* de 1926⁵⁶.

2.3. 2 Encíclica *Rerum Ecclesiae* (1926)

Dentre todos os documentos de Pio XI podemos destacar a encíclica *Rerum Ecclesiae*, de 28 de Fevereiro de 1926. Esta encíclica é fundamentalmente missionária. No documento, o Papa procura dizer que o problema missionário deve ser encarado como um problema de toda a Igreja e não só da sua hierarquia. Por vezes pensa-se que o problema da Igreja deve ser resolvido pelo Papa e por isso cada bispo devia preocupar-se somente com a sua diocese assim como os cristãos em geral. Nesta encíclica o Papa veio dizer que a questão missionária deve preocupar todos os cristãos e de modo especial os bispos. No pensamento do Papa, os bispos com o Papa, são co-responsáveis da acção missionária⁵⁷. Eles devem não só preocupar-se com o crescimento e maturidade da fé nas suas Igrejas particulares mas também devem participar na solicitude da Igreja universal manifestada muitas vezes pelo Papa.

O Papa na *Rerum Ecclesiae* não deixa de parte aqueles homens e mulheres que tiveram e têm uma função fundamental na propagação do evangelho. Estes homens são os Catequistas. São eles que nas missões introduzem os seus conaturais no mundo da fé através da língua nativa e serviram de tradutores e guias para os missionários. Por

⁵⁵ As Missões estrangeiras são aquelas que são promovidas pelos institutos religiosos estrangeiros num determinado país ou lugar tendo como fim estas missões deixarem de ser estrangeiras e se enraizarem no local ou quando se consumar a implantação da Igreja total (cf. REGO, Silva - *Lições de Missionologia*, Lisboa, 1961, p. 4).

⁵⁶ PIO XI - «Encíclica *Rerum Ecclesiae*», AAS 18 (1926), pp. 65-83.

⁵⁷ Cf. *Ibidem*, p. 73.

consequente, nesta carta o Papa valoriza a acção destes grandes colaboradores da obra do anúncio da Boa Nova.

Um dos pontos que mais sobressai na *Rerum Ecclesiae* é a preocupação do Papa com a promoção do clero indígena. Para o Papa é verdadeiramente necessário promover e estabelecer um clero nativo. A presença de um clero indígena ou nativo é sinal de uma Igreja que se está a enraizar. Por isso não se devia secundarizar esta questão. Ela devia ser prioritária. E por sua vez censura o facto de muitas vezes se ver nas missões o clero indígena ocupar um lugar secundário e tão menor⁵⁸. O clero indígena deve ter um papel importante na evangelização das suas terras porque é ele que melhor conhece as culturas locais e entende os seus conterrâneos. Para isso precisam de ser bem formados para saberem transmitir fielmente a mensagem do Senhor. Na encíclica, o Papa mostra o seu interesse pela criação, em terra de missão, de seminários onde os jovens possam ser preparados condignamente. E assim, como a Igreja deve preocupar-se com a formação do clero nativo, deve também, sem receio nenhum, promover o aparecimento de congregações religiosas nativas que possam responder às realidades com as quais se confrontam no anúncio da palavra. As congregações existentes devem integrar no seu seio jovens nativas que desejam abraçar a vida religiosa.

O interesse que o Papa teve nas missões encontra-se também claramente expresso seu decreto *Lo Sviluppo*, dirigido às ordens e sociedades missionárias em 20 de Maio de 1923:

«A missão nunca é propriedade do instituto, mas um território confiado pela Igreja de Jesus Cristo a apóstolos zelosos para que eles nele introduzam, estabeleçam e tornem bem viva toda a admirável instituição do nosso Redentor».

«A Igreja não se pode dizer fundada numa região senão com estas condições: que ela se governe por si mesma, com as suas próprias igrejas, clero próprio, meios próprios; numa palavra, que ela dependa apenas de si mesma»⁵⁹.

⁵⁸ Cf. *Ibidem*, p. 74.

⁵⁹ *Le Siège Apostolique et les Missions*, I, 69, in REGO, Silva - *Lições de Missionologia*, Lisboa 1961, p. 65.

2.4. Pio XII (1939-1958)

2.4.1 Vida

A Concordata e o Acordo Missionário devem-se a Pio XII que é reconhecido como um dos grandes pontífices impulsionadores da causa missionária. Chamava-se Eugénio Pacelli, cardeal romano, sucedeu a Pio XI no dia 1 de Março de 1939 com o nome de Pio XII. Exerceu o seu pontificado num dos grandes momentos difíceis da história mundial: 2ª guerra mundial. Ele era particularmente consciente da gravidade do contexto histórico em que exercia o seu pontificado. Por isso «a palavra e a presença da Igreja fizeram-se ouvir através de suas alocuções irradiadas, directas, através de encíclicas, discursos, e outras intervenções»⁶⁰. Pelas suas acções antecipou-se e preparou a realização do Concílio Vaticano II.

A solicitude pastoral de Pio XII levou-lhe a escrever três encíclicas profundamente missionárias. As encíclicas *Evangelii Praecones*⁶¹, *Saeculo Exeunte e a Fide Donum*.

2.4.2 Encíclica *Evangelii praecones* (1951)

A *Evangelii praecones* foi escrita tendo em conta os 25 anos da *Rerum Ecclesiae*. Nesta encíclica o Papa regozija-se com os progressos do apostolado missionário. Como noutras encíclicas missionárias, o Papa fala da atenção prioritária que a Igreja deve dar ao crescimento das Igrejas nativas onde se nota o surgimento de um episcopado nativo, a presença considerável de um clero autóctone, a criação de vários seminários e fundação de escolas e colégios. Para o Papa, o enraizamento da Igreja está na formação sólida do clero local. Só quando uma Igreja tiver verdadeiramente uma hierarquia sólida e um clero bem formado é que se pode dizer que a Igreja está implantada no território. Por isso, o Papa faz um apelo a todos, e de modo especial aos bispos e aos superiores das missões.

⁶⁰ SANTIDRIÁN Pedro R. – *Breve dicionário de Pensadores Cristãos*, S. Paulo, 1997, p. 464.

⁶¹ PIO XII - «Encíclica *Evangelii Praecones*», AAS 43 (1951), pp. 497-528.

«Se cada um de vós procurar obter o maior número de sacerdotes indígenas, deve também procurar formá-los na santidade requerida pela vida sacerdotal e naquele espírito apostólico cheio de zelo pela salvação dos próprios irmãos, que os torne prontos a dar a vida pelos membros da sua tribo e nação»⁶².

Por isso é urgente que se note um crescimento espiritual, à medida que o tempo vai passando, por parte dos destinatários da mensagem cristã e para isto é preciso que os destinatários do Evangelho, depois de recebida a mensagem, devem também eles tornar-se mensageiro desta mesma mensagem.

Quando a Concordata e o Acordo Missionário começaram a ser implementados, historicamente, estava-se praticamente no fim da segunda guerra mundial e no embrião das independências coloniais. O Papa Pio XII através do seu pronunciamento antecipou-se trazendo um pensamento renovador, sugerindo às missões a criação de rede de sacerdotes nativos que, se a situação política mudasse, o esforço heróico de homens e mulheres vindo de outros países não ficaria diluído. O Papa diz o seguinte:

«Suponhamos que, por motivo de guerra ou de outros acontecimentos políticos em algum território de Missão se substitua um governo por outro e se exija ou se decreta o afastamento dos Missionários de determinado país; suponhamos – o que mais dificilmente acontecerá – que as populações nativas, atingindo maior grau de civilização e uma espécie de maioria cultural, decidam, para tornar-se independentes, excluir do seu território os representantes das nações colonizadoras e que isso não se possa levar a efeito sem o recurso à violência. Que ruína desastrosa ameaçaria então a Igreja em tais regiões, se não tivesse providenciado, estendendo por todo o território uma rede de sacerdotes nativos».⁶³

O Papa, ao fazer este tipo de afirmação não ignora o esforço heróico que os missionários vão fazendo, mas deseja chamar a atenção para o seguinte: com o processo de descolonização que muitos países estavam a passar era preciso que a Igreja estivesse atenta para não ser confundida como um dos elementos do sistema colonial. Era necessário tomar consciência de que o anúncio do Evangelho não era um acto exclusivo duma nação ou continente mas um dever de todos os baptizados e entre os baptizados alguns são chamados, sem olhar os aspectos da origem nem da raça, a desempenharem o

⁶² *Ibidem*, p. 500.

⁶³ *Ibidem*, p. 500.

ministério sacerdotal ou episcopal. Que a terra evangelizada seja capaz de dar frutos, isto é, de gerar obreiros da missão. Por conseguinte, a *Evangelii praecones* mostrava a sua grande preocupação com o futuro da Igreja nas terras de missão.

Aos bispos e superiores das missões pesava uma grande responsabilidade de fomentarem igrejas locais através da promoção de vocações nativas e incentivos à formação do laicado adulto.

Nesta encíclica o Papa fala de algumas realizações tais como o Congresso de Kumasi, na Costa do Ouro actual Gana. Para o Papa «todos esses factos demonstram claramente que o apostolado missionário se adapta eficaz e oportunamente às novas circunstâncias e às crescentes necessidades dos tempos»⁶⁴.

Notamos nesta encíclica um pensamento que será depois trabalhado no Concílio Vaticano II: trata-se da questão dos rudimentos de conhecimento que o futuro missionário deve ter para uma melhor adaptação nas terras de missão. Para o Papa, um dos êxitos da missão consiste em integrar-se numa cultura, procurar compreender esta mesma cultura e usa-la como meio para o anúncio do Evangelho. Por conseguinte, quem vai à missão deve estar bem preparado.

«É preciso, além disso, que os candidatos às Missões enquanto se preparam na pátria, não só recebam a devida formação eclesiástica, mas adquiram também aqueles conhecimentos teóricos e práticos que lhes serão de grandíssima utilidade, quando entre estrangeiros forem pregadores do Evangelho. Aprendam portanto as línguas que lhes serão necessárias, tenham conhecimentos suficientes de medicina, de agricultura, de etnografia, de história, de geografia e de outras ciências congêneres»⁶⁵.

Esta linha de pensamento será encontrada posteriormente na Constituição da Sagrada Liturgia, *Sacrossantum Concilium*⁶⁶.

No processo de evangelização, os leigos jogaram e jogam um papel indispensável. O Papa tenta fazer passar esta mensagem na sua encíclica e fez recordar a grande actividade da Acção Católica que tanto ajudou na propagação da mensagem cristã. No processo de missionação a Acção Católica desempenhou um papel bastante

⁶⁴ *Ibidem*, p. 500.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 507.

⁶⁶ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição *Sacrossantum Concilium*, AAS 56 (1964), pp. 97-134. § 2. Dado, porém que não raramente o uso da língua vulgar pode revestir-se de grande utilidade para o povo, quer na administração dos sacramentos, quer em outras partes da Liturgia, poderá conceder-se á língua vernácula lugar mais amplo, especialmente nas leituras e admoções, em algumas orações e cantos, segundo as normas estabelecidas para cada caso nos capítulos seguintes. SC n° 36.

importante despertando as consciências cristãs para esta problemática. Ela (Acção Católica), é uma organização de leigos que «surge em 1933 como resposta da Igreja à emergência de uma sociedade em processo de secularização e, sobretudo, à emergência de uma sociedade em processo de secularização»⁶⁷. O espaço missionário constituiu elemento da identidade cristã da Acção Católica, e esta identidade ganhou particular realce no quadro do seu objectivo último: «a reconquista cristã da sociedade», contribuindo para «a extensão do Reino de Deus»⁶⁸, para a «iluminar e guiar os passos da humanidade para um mundo melhor»⁶⁹.

Segundo a *Evangelii praecones*, a missão tem em conta não só os aspectos espirituais mas também materiais. Assim, a questão social, isto é, o cuidar do homem no seu aspecto da saúde, da instrução aparece como meios importantes para que os homens compreendam que a mensagem trazida pelos missionários tem em conta o homem no seu todo e não somente no aspecto espiritual.

O Papa chama atenção sobre a importância das escolas; elas representam espaços importantes para fazer passar a mensagem da Boa Nova. O sucesso ou insucesso de uma nação depende da instrução que esta nação tiver e por isso o Papa diz que é preciso que se aposte na criação de escolas para os nativos porque daí sairiam uma elite para dirigir os destinos do seu país.

Ao longo dos tempos de colonização a cultura africana foi muitas vezes subestimada. Os seus valores, os seus ritos, e as suas tradições, foram muitas vezes considerados primitivas. A colonização fazia sobressair a supremacia de uma cultura, isto é, europeia diante doutra cultura, a africana. Na liturgia, pouco ou nada se notava de expressões africanas, e havia pouca vontade para mudar esta atitude. Nesta encíclica, o Papa procura consciencializar os missionários vindo de fora sobre o respeito que devem ter diante das culturas africanas ou melhor dos valores culturais encontrados. No número 56 o Papa diz «a natureza humana apesar de contaminada hereditariamente pelo pecado de Adão, conserva todavia alguma coisa naturalmente cristã»⁷⁰. Este - «alguma coisa naturalmente cristã» - não deve ser secundarizado mas aproveitado. Já no número

⁶⁷ FONTES Paulo – «A Acção Católica Portuguesa e a problemática missionária (1940-1974)», in *CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA. «Missionação portuguesa e encontro de culturas.* Actas. Vol I Crisandade Portuguesa até ao Século XV Evangelização internas, ilhas atlânticas e África Ocidental, Braga 1993, p. 414.

⁶⁸ CEREJEIRA, Manuel Gonçalves, Cardeal-Patriarca de Lisboa – *Obras pastorais*, vol. VI 1948/1953, Lisboa, 1954, p. 286.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 292.

⁷⁰ PIO XII- «*Evangelii Praecones*», AAS 43 (1951), p. 504.

57 da encíclica o Papa diz que «A Igreja Católica não desprezou nem lançou fora as doutrinas dos pagãos, mas, pelo contrário, purificou-as de todo erro e impureza, desenvolveu-as e aperfeiçoou-as com sabedoria cristã»⁷¹. Sendo assim, diz o número 59 da encíclica *Evangelii praecones*, recuperando o discurso que o Papa havia feito em 1944 aos directores da Pontifícias Obras Missionárias:

«O apóstolo é mensageiro do Evangelho e pregoeiro de Jesus Cristo. Não tem o encargo de transplantar a civilização especificamente europeia para as terras de Missões. Mas deve preparar esses povos, que se orgulham às vezes de civilizações milenárias, para acolherem e assimilarem os elementos de vida e de moral cristã, que fácil e naturalmente se adaptam a toda a verdadeira cultura profana e lhe conferem a plena capacidade e força de assegurar e garantir a dignidade e felicidade humanas. Os católicos indígenas embora sejam em primeiro lugar membros da família de Deus e cidadãos do seu Reino (Ef. 2,19), não deixam contudo de ser também cidadãos da própria pátria terrena»⁷².

Estas declarações, para àquela época, constituíram na verdade uma viragem de pensamento e um impulso bastante grande para as missões. Este pensamento traz o debate sobre a língua nativa, os gestos de celebrações que podiam ser adaptadas segundo a cultura dos povos.

2.4.3 Encíclica *Saeculo exaunte* (1940)

A Encíclica *Saeculo exeunte*⁷³ foi publicada em 13 de Junho de 1940, pouco depois da assinatura da Concordata e do Acordo Missionário. Foi uma encíclica dirigida especialmente para os bispos de Portugal e foi escrita por ocasião do oitavo centenário da soberania do país e o IIIº da sua restauração.

Nesta encíclica, o Papa começa por louvar as grandes acções missionários na época das descobertas. Renova o apelo da exigência missionária para as terras de África e América. Em seguida mostra-se preocupado com a questão da carência de missionários para um vasto território de missão. A terra é vasta mas são poucos os missionários que cuidam dela. Segundo as iniciativas do Papa, é preciso que se organize

⁷¹ *Ibidem*, p. 522.

⁷² *Ibidem*, p. 523.

⁷³ PIO XII - «Encíclica *Saeculo exaunte*», AAS 32 (1940), pp. 260-270.

jornadas especiais pelas vocações com horas de adoração e temas apropriados. É necessário que se faça um trabalho de promoção vocacional a nível dos territórios de missão para que haja vocações sacerdotais e religiosas nativas⁷⁴.

Segundo o Papa Pio XII:

«O maior e mais ardente desejo é que, à imitação da Arquidiocese de Goa, onde abundam as vocações sacerdotais e religiosas entre os naturais da terra, assim também as outras circunscrições eclesíásticas dos domínios Portugueses, desenvolvendo generosamente a obra já começada, possuam dentro em breve em um exemplar clero indígena e numerosas irmãs, e filhas do mesmo povo, em cujo meio deverão exercer o apostolado»⁷⁵.

Quando se deu a Assinatura do Acordo Missionário e começaram a surgir novas dioceses, o pessoal missionário era reconhecidamente insuficiente em número para as tarefas que era chamado a cumprir. Apesar dos grandes progressos que os missionários tinham feito, ainda a acção missionária estava muito confinada às grandes sedes dos distritos por falta de missionários. Para a extensão da mensagem cristã no interior dos distritos era necessário mais pessoal. Por isso o Papa desafia as congregações religiosas a fazerem nascer vocações no seio das comunidades já evangelizadas.

2.4.4 Encíclica *Fidei Donum* (1957)

Depois da Carta Encíclica *Evangelii praecones*, Pio XII fez sair a uma outra encíclica missionária: *Fidei Donum*⁷⁶ em 21 de Abril de 1957. Esta encíclica foi dirigida especialmente para a África. Nela, notamos um reconhecimento do crescimento da Igreja em África onde são visíveis a multiplicação de circunscrições eclesíásticas, o número de católico a aumentar, a elevação de numerosos sacerdotes africanos à plenitude do sacerdócio.

O Papa faz um apelo a não nos sentirmos indiferentes diante dos grandes desafios que as missões nos apresentam. Para o Papa a responsabilidade missionária,

⁷⁴ *Ibidem*, p. 263.

⁷⁵ *Saeculo exaute, VIII a Lusitania*, AAS 32 (1940) p. 265. in *Diocese de Malanje, 1957, 25 anos. 1982, de Manuel Nunes Gabriel*, Malanje, p. 185.

⁷⁶ PIO XII - «Encíclica *Fidei Donum*», AAS 49 (1957), pp. 225-248.

apesar de ser de toda a Igreja, ela é mais imperativa para os bispos, como sucessores dos apóstolos. Dirigindo-se aos bispos o papa diz o seguinte:

«Estreitamente unidos a Cristo e a seu Vigário na terra, movidos pelo sopro de ardente caridade, esforçai-vos, Veneráveis Irmãos, por participar daquela solicitude por todas as igrejas (cf. 2Cor 5,4). Vós mesmos, impelidos pela caridade de Cristo, considerai-vos profundamente ligados a Nós neste gravíssimo dever: a dilatação do Evangelho e a construção da Igreja em todo o mundo – e jamais abandoneis o esforço para que, entre o clero e aos fieis largamente se difunda o espírito de oração e zelo pelo mútuo auxílio, conforme a medida da caridade de Cristo»⁷⁷

Não é só o Papa que tem a responsabilidade sobre a Igreja Universal. A responsabilidade passa também a ser dos bispos de forma participativa. Eles (os bispos) não podem ficar somente encerrados nas suas Igrejas particulares. Se antes a jurisdição dos bispos era encarada somente como confinada às suas Igrejas locais e nenhuma competência universal, a carta vem precisamente mostrar que os bispos, em virtude da sua condição de sucessores dos Apóstolos participam na solicitude por todas as Igrejas⁷⁸. Assim encerrava-se uma certa atitude de afastamento dos bispos da actividade missionária.

Sendo a encíclica escrita nos momentos em que os países africanos reivindicavam as suas independências, o Papa não deixou de fazer menção a esta situação política. Segundo o Papa:

«A Igreja que, no curso dos séculos, já viu nascer e crescer tantas nações, não pode hoje deixar de fixar particular atenção ao acesso de novos povos às responsabilidades da liberdade política. Que uma liberdade política justa e progressiva não seja recusada a estes povos que a elas aspiram e que não se lhes ponha entrave»⁷⁹.

Pensamentos como estes que chamavam a atenção sobre a situação transformadora que as colónias estavam a viver foram, na verdade, um incómodo para a sociedade política de então mas foi um impulso que o Papa procurava dar à Igreja nas missões para que o desejo de liberdade de um povo não passasse despercebido por parte da Igreja.

A *Fidei Donum* foi, na verdade, uma viragem de pensamento. Nesta carta notamos um pensamento claro da catolicidade da Igreja. Os sacerdotes diocesanos

⁷⁷ *Ibidem*, p. 235.

⁷⁸ Encíclica *Fidei Donum* in *As Missões Católicas. Pronunciamentos dos Papas desde Leão XIII até João Paulo II e documentos do Vaticano II*. Petropolis, 1980, p. 109.

⁷⁹ PIO XII- «Encíclica *Fidei Donum*», AAS 49 (1957), p. 229.

deixam de ser visto somente como um clero confinado a uma determinada circunscrição eclesiástica. Também eles são chamados a ajudar outras dioceses mais carentes.

Por conseguinte, dá-se, com esta carta encíclica, uma certa superação da dimensão territorial do serviço sacerdotal para pôr à disposição da Igreja inteira. Os sacerdotes diocesanos também devem ser missionários, devem ser enviados de forma temporária para ajudar outras igrejas irmãs que estão com falta de sacerdotes. Neste processo de missão, segundo a reflexão José Ramón Villar,

«O elemento característico da Carta *Fidei Donum* não constituía, com efeito, em afirmar a possibilidade de que os sacerdotes diocesanos se dedicassem à missão, mas que a pudessem levar a cabo sem perder a incardinação nas suas dioceses de origem; além disso, que isto acontecesse como expressão não apenas de uma generosa decisão individual, mas sim como envio eclesial por parte do bispo e sinal de cooperação entre as Igrejas»⁸⁰.

No pensamento do Papa, as igrejas locais devem considerar-se irmãs e devem ajudar-se mutuamente e sustentar-se. Deve existir entre todas as Igrejas uma partilha fraterna efectiva e permanente. Por conseguinte, a permuta de sacerdotes entre as várias Igrejas não deve ser vista como algo estranho mas como fazendo parte da essência da Igreja que é missionária.

O grande resultado desta carta, falando em Angola, foi em ter suscitado nas Igrejas locais uma ideia da universalidade da Igreja mais aberta e mais pragmática, onde o aspecto de solidariedade, partilha e comunhão estiveram presentes na hora da criação ou reforço de uma nova diocese.

2.4.5 Carta de Pio XII sobre o apostolado Missionário de Portugal

Em 1957, por ocasião da convocação da conferência do episcopado de Moçambique e Angola, o Papa Pio XII, enviou uma carta tendo como tema central o apostolado missionário de Portugal. Nesta carta, mais uma vez, o Papa mostra-se preocupado com a questão missionária nos territórios de Angola e Moçambique. Assim,

⁸⁰ VILLAR, José Ramón – «A Encíclica “*Fidei Donum*” vista à luz do Concílio Vaticano II e do magistério missionário pós- conciliar» in CONGRESSO INTERNACIONAL «FIDEI DONUM», *Missionários «Fidei Donum» o futuro da Evangelização. 50 anos da Encíclica de Pio XII « Fidei Donum»*, Cidade do Vaticano, Pontifícia União Missionária, 2007, p. 29.

o Papa apela a um redobrar de esforço na acção missionária. Por tudo que já vem sendo feito é importante não se esquecer do trabalho que há ainda para ser realizado.

No seguimento dos seus predecessores, o Papa Pio XII não deixou de mostrar a sua preocupação com falta de clero nativo. Para ele, é importante e urgente que os bispos se preocupem a falta de clero.

«Ninguém melhor do que vós pode penetrar no íntimo e nos motivos das Nossas preocupações sobre este ponto fundamental; que sentis nas vossas dioceses os perigos que ameaçam não só vosso trabalho mas ainda a multidão, que também vos foi confiada por Deus, dos infieis, enquanto outros, que não são os arautos da verdade, com riquezas de meios materiais, estão para prevenir a acção do missionário católico»⁸¹.

Nas terras de missão, de forma mais clara em Angola, a presença cristã não teria tantos êxitos se não contasse com homens e mulheres, sem serem sacerdotes ou religiosos, aceitassem disponibilizar-se para a causa do evangelho ajudando os missionários que vinham de longe que vinham do outro lado do oceano. Foi precisamente com a presença activa de leigos que a mensagem ficou gravada profundamente no espírito, na vida e no trabalho de um povo. Ora, o Papa tinha consciência do trabalho heróico de muitos leigos, quer os que vinham de fora quer os que emergiam nas comunidades locais. Por este facto, nesta carta encíclica, o Papa apela a que se dê importância aos colaboradores leigos tais como aos catequistas que «com tanto zelo trabalham em arrotar o terreno, preparando as almas a receber a graça dos Sacramentos»⁸². São eles que vivem e podem facilmente transmitir a mensagem porque vivem no meio da sua gente e, como fermento, podem fazer levedar a massa do Evangelho.

2.5 João XXIII

2.5.1 Vida

Chamava-se Ângelo Giuseppe Roncali, conhecido como o Papa Roncali, ou João XXIII. Nasceu de pais modestos e pobres na pequena aldeia de Sotto il Monte, perto de Bérgano a 5 de Novembro de 1881, tendo sido eleito Sumo pontífice aos 77

⁸¹ PIO XII - «Carta de S. Santidade Pio XII sobre o Apostolado Missionário de Portugal por ocasião da convocação da Conferência do Episcopado de Moçambique e Angola» in *Portugal em África, Revista de cultura missionária*, vol. XV (1958), Lisboa, p. 171.

⁸² *Ibidem*, p. 172.

anos. A ele é dado o grande mérito de ter anunciado a realização do Concílio Vaticano II no dia 25 de Janeiro de 1959 e, conseqüentemente, ter feito a abertura do mesmo. O Concílio Vaticano II, na intenção do Papa, teria como fim «promover o aumento da fé católica e a salutar renovação dos costumes do povo cristãos e actualizar a disciplina eclesiástica segundo as necessidades dos nossos tempos»⁸³. A palavra que mais se ouvia era o *aggiornare*, *aggiornamento*, isto é, era preciso que a Igreja se *aggiornasse*.

As resoluções saídas do Concílio Vaticano II foram fundamentais para uma renovação do pensamento da Igreja quer a nível das Igrejas particulares, de modo especial em África e em Angola, e mesmo a nível da Igreja Universal. As constituições, decretos e declarações saídas do Concílio foram de tal maneira importantes que serviram de suporte impulsionador para o crescimento de muitas Igrejas em África. O Concílio trouxe, na verdade, uma nova visão de pensamento sobre variadíssimos aspectos da vida quer da Igreja entre si como da Igreja com relação a sociedade assim como com relação as outras religiões.

O grande pensamento missionário de João XXIII foi expresso na encíclica *Princeps Pastorum*⁸⁴.

2.5.2 Encíclica *Princeps Pastorum* (28-11-1959).

Nesta encíclica o grande destaque vai para a promoção e a formação do clero autóctone. O Papa, primeiro, relembra tudo aquilo que os seus predecessores disseram acerca da missão e de modo especial do clero nativo. Ele tem um especial cuidado de chamar atenção aos dirigentes das missões e aos superiores das congregações para que as suas solitudes pastorais sejam mais assíduas e dirigidas à completa e perfeita formação do clero local.

João XXIII falando para os superiores das missões, sobre a importância que se deve dar ao clero nativo disse o seguinte: «tendo em comuns com os seus co-nacionais a origem, a índole, a mentalidade e as aspirações, são maravilhosamente apto para lhes instilar nos corações a fé. Ele, o clero nativo, mais do que qualquer outro, conhece as

⁸³ BRANDI, Galli – *História da Igreja*, ed. Paulista, p. 376.

⁸⁴ JOÃO XXIII - «Encíclica *Princeps Pastorum*», AAS 15 (1959), pp. 833-864.

vias da persuasão»⁸⁵. O Papa tem consciência de que o clero nativo, pode jogar um papel importante na evangelização dos povos. Ele conhece a língua e as tradições culturais das suas gentes mais perfeitamente porque nasceu, cresceu e foi educado naquele meio ambiente, naquela cultura. É necessário que este clero tenha uma formação sólida nas ciências teológicas porque é ele que posteriormente ficará com o governo destas Igrejas. Por conseguinte, é importante que se criem seminários para a formação dos futuros sacerdotes. É conveniente que se tenha em conta o contexto social que este candidato vai futuramente trabalhar. Diz-nos o papa:

«Deve ter na devida conta os factores ambientais próprios das várias regiões. Para todos os candidatos ao sacerdócio vigora a sapientíssima norma segundo a qual eles não devem ser formados "num ambiente por demais arredo do mundo visto que desse modo, quando forem para o meio da sociedade, encontrarão sérias dificuldades nas relações com o povo e com a classe culta, e daí sucederá, com frequência ou assumirem eles uma atitude errada e falsa para com os fiéis, ou considerarem desfavoravelmente a formação recebida. Eles deverão ser sacerdotes espiritualmente perfeitos, mas também, "gradual e prudentemente inseridos naquela parte do mundo que lhes coube por sorte, para que a iluminem com a verdade, a santifiquem com a graça de Cristo»⁸⁶.

Não se distanciando dos outros Papas, João XXIII trata a questão do papel do leigo como muito cuidado. Os leigos através das associações dão um contributo importante na expansão da evangelização. Também o leigo partilha a missão de toda a Igreja através do seu baptismo. A Igreja não é somente do domínio do clero, ela precisa de dar uma atenção especial na formação de um laicado forte. Não basta converter um grande número de cidadãos ao reino de Deus, é necessário que eles se tornem também agentes da mensagem de conversão e, para isso é preciso que tenham uma adequada e sólida formação cristã. A solidez, a qualidade do número dos cristãos dependem precisamente da sua formação⁸⁷.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 840.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 841.

⁸⁷ Cf. *Ibidem*, p. 841.

2.6 Paulo VI (1963-1978)

2.6.1 Vida

Chamava-se *Giovanni Battista Montini*. De 1954 a 1963 esteve à frente da diocese de Milão como arcebispo tendo sido eleito Papa em 1963.

Ao Papa Paulo VI são-lhe atribuídas as virtudes de grande inteligência, trabalhador e místico. Depois da morte de João XXIII não hesitou em dar continuidade à realização do Concílio Vaticano II, e fê-lo com muito brio e sucesso. Para além dos grandes documentos saídos do Concílio que deram um novo fôlego a Igreja, não podemos deixar de salientar a visita que fez à Uganda e a encíclica pós-conciliar tipicamente missionária que foi escrita por ele: *Evangelii Nuntiandi*⁸⁸.

2.6.2 A visita a Kampala (Uganda) -1969

A visita do Papa Paulo VI à África foi um impulso bastante grande para o crescimento das Igrejas em África. Foi o primeiro Papa a visitar o continente africano. Em 1969 visitou o Uganda. Nesta sua visita, mostrou-se bastante preocupado com o problema da evangelização em África.

Na catedral de Rubaga (em Kampala) o Papa fez um discurso que marcou a história da Igreja em África e não só. O Papa disse o seguinte: «Vós, Africanos, vós sois já missionários de vós mesmos»⁸⁹. Estas palavras despertaram na Igreja em África um ardor para o crescimento das comunidades cristãs. Foram, na verdade, afirmações memoráveis para uma mudança de pensamento na forma da transmissão da mensagem cristã. Se ontem a grande responsabilidade da missão estava nas mãos dos missionários que vinham de outros continentes, a partir daquele momento, chegou o tempo d'África tomar consciência de não fazer morrer a semente que os missionários lançaram.

A grande responsabilidade da missão em Angola, apesar de ser de toda a Igreja, passa a ser de forma directa dos próprios angolanos. Eles têm o dever de serem missionário de si. O Papa de forma clara procurou transmitir aos africanos uma certa

⁸⁸ PAULO VI - «Encíclica *Evangelii Nutiandi*», AA 68 (1976) pp. 5-76.

⁸⁹ ANTUNES, Diamantino Guapo Antunes – *Concílio Vaticano II o contributo do Episcopado de África e Madagáscar*, Roma, 2001, p. 368.

concepção de autonomia na forma do anúncio da Boa Nova, apesar de mensagem cristã ser superior a todo tipo de sectarismo.

Num momento histórico em que os processos das independências em África estavam em curso o Papa torna o seu discurso mais claro e radical – «Vós podeis e deveis ter um cristianismo africano»⁹⁰. O cristianismo podia ter um rosto africano, isto é, os aspectos positivos das culturas africanas podiam ser introduzidas sem receio nos ritos litúrgicos; A forma de ser e de estar das sociedades tradicionais africanas podia ser iluminadas e utilizadas como meios de chegar aos diversos povos com aspectos culturais diferentes.

O Papa, neste seu discurso, teve o cuidado de evitar más interpretações, isto é, uma interpretação sectarista ou nacionalista. Por isso, o Papa, nesta sua intervenção, recordou que a Igreja em África é Católica antes de ser africana, porque toda ela é fundada sobre o mesmo património constituído pela doutrina de Cristo, professado pela tradição e autorizado na sua Igreja. A catolicidade e o património de fé não excluem a pluralidade de expressão dentro da Igreja. Por conseguinte, quando o Papa fala de um «cristianismo africano», trata-se de dar um reconhecimento da maturidade da Igreja em África. É errado achar que se trata de uma frase sectária.

A presença do Papa Paulo VI no Uganda e o grande discurso que ele pronunciou constituíram uma contribuição na implementação do Acordo Missionário. As afirmações do Papa ajudaram a mudar aquela concepção de uma África para evangelizar, terra de missão. A África passou a ser vista como Igreja capaz de ela própria evangelizar.

Concluindo, diria que os Papas foram grandes impulsionadores na nova abordagem da questão missionária. Diante das dificuldades de âmbito mundial eles tentaram moldar o cristianismo com outra maneira de pensar. E esta maneira de pensar fez com que a Concordata e o Acordo Missionário não fossem somente interpretados com documentos políticos mas que fossem assumidos também como impulsionadores de uma nova era onde a Igreja devia estar mais presente no meio do povo. Com as Encíclicas papais deu-se uma mudança na forma de encarar e de enfrentar a missão.

Segundo Henrique Pinto Rema,

⁹⁰ *Ibidem*, p. 368.

«Foram estas encíclicas [missionárias] que iniciaram o processo da libertação das missões dos laços coloniais a que estavam ligadas, que lançaram o projecto de um clero nativo que pouco a pouco assumiria o protagonismo das igrejas locais e que abririam decididamente os caminhos da inculturação do evangelho na cultura local, dando origem a igrejas locais com identidade e rosto próprio»⁹¹.

Os pronunciamentos dos Papas foram determinantes para o crescimento da Igreja em Angola. Estes pronunciamentos ajudaram a destrinçar certa ideia nacionalista que entendia que o acto de evangelização era um acto nacional e conseqüentemente muitos actos do governo colonial tinham uma espécie de bênção da Igreja. Mesmo «no plano da Igreja Universal, desde finais do XIX, a grande preocupação do Papado é dissipar todo o equívoco acerca do paralelismo da expansão missionária e da expansão europeia»⁹². Os Papas mostraram que o poder político e o poder religioso são de natureza diferente. Podem cooperar porque agem para atingir os mesmos indivíduos. Mas a Igreja é supra-nacional ou melhor a Igreja tem um carácter universal. Ela adapta-se a qualquer cultura e nação. Ela ilumina as culturas. Com estes pronunciamentos viu-se uma mudança de pensamento na forma de encarar as missões e os nativos. Segundo Paulo Fontes, citando Christianne Alix «A preocupação do Papado é dissipar a todo o equívoco acerca do paralelismo da expansão missionária e da promoção do clero autóctone...»⁹³. Do seio da comunidade evangelizada podem sair também homens e mulheres para prosseguir com a missão do anúncio da Boa Nova. Por conseguinte viu-se aumentar significativamente o número de seminaristas e o número de ordenações sacerdotais de forma impressionante como se constata no anuário Católico de Portugal de 1968. Durante um período de vinte e oito anos, o número de padres angolanos aumentou de oito para setenta e um⁹⁴. Foi, verdadeiramente, um momento do início de transformação no seguimento do Senhor que diz: «Ide por todo mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura...» (Mc 16,15).

⁹¹ REMA, Henrique Pinto - «Missionação em Angola» in *Encontro de Culturas oito séculos de missionação portuguesa*. Mosteiro de S. Vicente de Fora, 1994, p. 455.

⁹² CHRISTINNE, Alex- «Le Vatican et la décolonisation», *apud* FONTES, Paulo F. Oliveira – «A Acção Católica Portuguesa e a problemática missionária (1940-1974)», in CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA - *Missionação portuguesa e encontro de culturas. Actas, cristandade portuguesa até ao Século XV Evangelização interna, ilhas atlânticas e África Ocidental*, vol. I, Braga, UCP, 1993, p. 412.

⁹³ FONTES, Paulo F. Oliveira – «A Acção Católica Portuguesa e a problemática missionária (1940-1974)», in CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA - *Missionação portuguesa e encontro de culturas. Actas, cristandade portuguesa até ao Século XV Evangelização interna, ilhas atlânticas e África Ocidental*, vol. I, Braga, UCP, 1993, p. 410.

⁹⁴ HENDERSON, Lawrence – *A Igreja em Angola*, p. 131.

2.6.3 Encíclica *Evangelii Nuntiandi* (1975)

Esta encíclica está recheada de apelo à evangelização. Para o Papa, a Igreja deve seguir Cristo que é o primeiro evangelizador. Ela não pode perder de vista que a sua vocação primária é o anúncio da Boa nova⁹⁵. E este processo do anúncio da Boa Nova, segundo a encíclica, não se pode realizar de forma superficial mas sim de maneira vital e profunda. Se num determinado momento da história considerava-se as culturas ocidentais como as mais avançadas e que deviam ser seguidas, tendo secundarizado as culturas africanas, o Papa, nesta encíclica, vem mostrar que o Evangelho não se compadece com este tipo de comparações. Segundo o Papa,

«O evangelho, e conseqüentemente a evangelização, não se identificam por certo com a cultura, e é independente em relação a todas as culturas. E no entanto, o Reino que o Evangelho anuncia é vivido por homens profundamente ligados a uma determinada cultura, e a edificação do Reino não pode deixar de servir-se de elementos da cultura e das culturas humanas. O Evangelho e a evangelização independentes em relação às culturas, não são necessariamente incompatíveis com elas, mas susceptíveis de as impregnar a todas sem se escravizar a nenhuma delas»⁹⁶.

Este pensamento foi um avanço na aceitação das culturas africanas. Este pensamento veio ajudar a curar algumas atitudes estereotipadas que muitas vezes se tinha quando se tratavam de alguns elementos da cultura africana. Por conseguinte, o Evangelho, sendo independente às culturas pode incarnar-se em qualquer cultura. Isto ajudou a um aproveitamento de alguns elementos das culturas para serem introduzidas nas celebrações litúrgicas.

⁹⁵ Cf. *Ibidem*, p. 9.

⁹⁶ *Ibidem*, p.18.

CAPÍTULO III

A IGREJA EM ANGOLA APÓS A CONCORDATA E O ACORDO MISSIONÁRIO – SEUS IMPACTOS

3.1 A Assinatura da Concordata e do Acordo Missionário

Foi um grande marco para a Igreja e um grande florescimento das missões em Angola a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário. Depois de muitas negociações entre o Estado português e a Santa Sé, no ano da comemoração do 8º centenário da nacionalidade e 3º da restauração da independência nacional de Portugal, foram assinados, no Vaticano, a Concordata e o Acordo Missionário entre a Santa Sé e o Estado português. A assinatura deu-se numa situação temporal de conflito mundial, isto é, em plena II Guerra Mundial, durante a qual Portugal manteve a sua neutralidade. Foi precisamente no dia 7 de Maio 1940 que se deu o tão grande acontecimento – a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário. Este Acordo foi completado posteriormente com a bula *Sollemnibus conventionibus* do Papa Pio XII, de 4 de Setembro de 1940, e pelo Estatuto Missionário por parte do Estado português em 1941⁹⁷. A assinatura dos dois documentos veio restabelecer a boa harmonia que tinha sido ferida com a Lei da Separação. Nas missões, em Angola, cada vez mais, sentia-se a necessidade de um reconhecimento jurídico das actividades realizadas pelos missionários. Tratava-se de responder às exigências pastorais que reclamavam mais colaboradores e mais meios de trabalho. O governo não podia responder à questão da divisão eclesiástica das Províncias ultramarinas, nem havia condições para abrir novas missões de modo especial no interior dos territórios (de Angola). Segundo Paulo Fontes «A assinatura da Concordata de 1940 e a sequente definição do novo Acordo Missionário entre o Estado Português e a Santa Sé balizam cronologicamente o início de nova etapa no trabalho de missão desenvolvido pela Igreja Católica nos territórios

⁹⁷ Pio XII - «Bula *Sollemnibus conventionibus*» de 4 de Setembro de 1940, AAS 32 (1940), p. 235-244.

portugueses da África e Ásia»⁹⁸. Por conseguinte, quer a Concordata (31 artigos), quer o Acordo Missionário (21 artigos) representaram instrumentos bastantes valiosos na relação da Igreja com o Estado. No texto da Concordata, encontramos três artigos (art. 26º-28º) que abordam de forma clara a problemática missionária.

Estes dois documentos não foram criados para restabelecer a confessionalidade do Estado nem para restabelecer a união moral entre o poder temporal e o poder Espiritual. Os acordos foram criados para restabelecer uma harmonia que há bastante tempo andava perdida. Tratou-se reconhecer à Igreja católica o seu lugar na sociedade no quadro da liberdade religiosa⁹⁹.

Enquanto a Concordata regulava as relações do Estado e da Igreja em Portugal, com excepção de duas leis que fazia referência de forma explícita ao ultramar português, O Acordo Missionário destinava-se a regular mais em pormenor as relações entre a Igreja e o Estado no que dizia respeito à vida religiosa no ultramar português. Todavia, constituiu um instrumento valioso para o impulso da expansão da fé cristã no interior de Angola. Quer a Concordata quer o Acordo Missionário não estavam isentos de interesses políticos. Segundo Bruno Cardoso Reis,

«António Oliveira Salazar via a Concordata como servindo os interesses da nação corporizada no regime que fundou, como garantia de conservação social em termos de cooperação e convergência entre duas entidades (o estado e a Igreja Católica) administrativamente separadas por cedência ao espírito do tempo e conveniência»¹⁰⁰.

Os Acordos, por parte do Estado procuraram reconquistar o sector católico que se sentia abatido devido às consequências da Lei da Separação. Por conseguinte não se tratava de usurpação ou confronto ou apropriação daquilo que era do Estado. Tratava-se de apaziguar as relações da Igreja com o Estado. Nesta grande negociação histórica as duas entidades tiveram que fazer cedências.

⁹⁸ FONTES, F. Oliveira Paulo – «A Acção Católica Portuguesa e a problemática missionária (1940-1974)», in CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas*, p. 111.

⁹⁹ LEITE, António – «Natureza e oportunidade das Concordatas», in *A Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa*, edição Almedina, Coimbra, 2001, p. 43.

¹⁰⁰ REIS, Bruno Cardoso – «A concordata de Salazar», in *Lusitania Sacra*, Lisboa, tomo XIII, 2000, p.195.

Segundo Joel Serrão,

«Numa sábia distinção entre influência e poder, a Igreja renuncia à reivindicação da devolução de todos os seus bens e de qualquer indemnização pelos não devolvidos em troca da garantia de que o Estado lhe asseguraria a liberdade, por um lado, os meios necessários, por outro, para exercer a sua acção, não só no continente como sobretudo nas missões ultramarinas»¹⁰¹.

Com a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário, passou-se a reconhecer a Igreja como uma personalidade jurídica. Às dioceses e os Institutos missionários, masculinos e femininos que se estabelecerem não só do Portugal continental ou ilhas adjacentes mas também que se encontravam em missão, foi-lhes assim reconhecido um estatuto jurídico. Este reconhecimento mudou o posicionamento da Igreja nas missões em Angola.

O facto da divisão eclesiástica nas colónias portuguesas passar a ser feita por dioceses e circunscrições missionárias autónomas, tornou mais activas as acções apostólicas da Igreja. A reorganização pastoral das missões constituía um factor importante para o crescimento e expansão do Evangelho. Era necessária a reorganização do espaço missionário. Era preciso ultrapassar o modelo antigo de divisão eclesiástica dos territórios. Esta ideia, ao nível da Igreja não oferecia resistência. Segundo António Matos Ferreira,

«Quando consultados preliminarmente sobre o conteúdo desse Acordo, estes prelados estavam sintonizados nas necessidades de reorganização do espaço missionário, defendendo para Angola e Moçambique uma divisão diocesana que permitisse uma presença da Igreja católica com estruturas mais adequadas à implantação religiosa e ao enquadramento das populações, superando a fragmentação das iniciativas ligadas à presença no território de diversas congregações missionárias e delimitando melhor o exercício da autoridade eclesiástica»¹⁰²

Por outro lado, no dizer de Raquel Varela, os Acordos representavam um sinal, uma «forma de nacionalizar as actividades missionárias nas colónias, instrumento essencial de consolidação do domínio português ultramarino e protecção à concorrência protestante»¹⁰³. O artigo 9º da Concordata e o artigo 3º e 4º do Acordo Missionário determinam que os bispos devem ser sempre cidadãos portugueses, assim como os

¹⁰¹ SERRÃO, Joel – *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, vol. XII, Lisboa, 1992, p. 28.

¹⁰² FERREIRA, António Matos – *História da Expansão Portuguesa*, p. 387.

¹⁰³ VARELA, Raquel – *1940-1942 a grande Exposição do mundo Português*, p. 30.

Reitores dos Seminários e Superiores das Missões. O artigo 10º da Concordata e o artigo 7º do Acordo Missionário determinam que a nomeação dos bispos deve merecer o parecer e o acordo do Estado Português a fim de saber se contra o candidato haveria objecções de carácter político geral». O artigo 16º do Acordo Missionário determina que o ensino e o uso da língua portuguesa deve ser obrigatório em todas as escolas indígenas missionárias¹⁰⁴. Apesar das Leis do Acordo Missionário permitirem a autonomia da Igreja católica da sua acção fora do controlo do Estado e acima das divisões partidárias e lutas políticas, notamos ainda uma excessiva presença do Estado na vida da Igreja, isto é, uma certa nacionalização das actividades da Igreja. Segundo o bispo Eduardo André Muaca, «os bispos eram equiparados à categoria de directores de serviços e os sacerdotes eram equiparados a primeiros-oficiais»¹⁰⁵.

3.2 O Acordo Missionário e a *Propaganda Fide*.

Se a presença da Sagrada Congregação para a Evangelização dos povos em Angola foi para fazer com que a mensagem cristã se expandisse a toda a província de Angola (hoje país), existia porém um grande problema dos limites de autoridade quer por parte do Vaticano quer por parte do Estado português. Com a assinatura dos Acordos, a participação activa da Sagrada Congregação para a Propaganda da Fé desaparecia. O governo português tornava-se o responsável exclusivo da manutenção do pessoal missionário e da criação de estruturas pastorais nas colónias.

É preciso lembrar que a presença da Sagrada Congregação para a Evangelização dos Povos em Angola foi posterior ao Padroado Português. A *Propaganda Fide* nasceu no século XVII com missão de coordenar toda a actividade missionária da Igreja. Em Angola foi ela, na ausência de missionários franciscanos, que fez o convite à Congregação do Espírito Santo para virem em Angola e assumirem o grande trabalho de evangelização. E este trabalho (dos espiritanos) veio a ser determinante na expansão do Evangelho nos territórios de Angola, de modo particular no interior. Por conseguinte, Em Angola, a *Propaganda Fide* surge precisamente para promover, incentivar, desenvolver e orientar a questão missionária. Em Angola veio também dar cobro a

¹⁰⁴ *Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa*, Lisboa, 2001, pp. 17;31.

¹⁰⁵ MUACA, Eduardo André – *Breve Historia da Evangelização de Angola*, Santarém, 2001, p. 112.

várias situações de crise que as missões se encontravam quer por causa das inconstantes relações que o Estado Português tinha com a Igreja quer evitando a ambiguidade causada pela politização da actividade missionária.

Enquanto o Padroado Português nasce no século XV, e consistia no direito que o Papa concedia aos Reis portugueses de ficarem com as terras conquistadas ou descobertas e também no direito dos Reis apresentarem os bispos à Santa Sé. Este direito era definitivo, perpétuo e irrevogável, a não ser com o consentimento do Padroeiro. E sobre o Reis recaíam os deveres de edificar igrejas e criar instituições eclesíásticas, conforme as necessidades e prover as necessidades do clero¹⁰⁶.

Com a Assinatura do Acordo Missionário e posteriormente a publicação do Estatuto Missionário, as relações que já não eram tão salutaras, entre o Padroado e a *Propaganda Fide*, foram de alguma tenção. O Padroado, na sua actividade, seguia o método tradicional na organização das estruturas da Igreja criando dioceses com cabido e paróquias, enquanto a Sagrada Congregação para a Evangelização dos Povos seguia outro método que era a criação de prefeituras e Vicariatos Apostólicos. A falta de uma uniformização da actividade missionária fazia com que muitas vezes os missionários que viessem da parte da *Propaganda Fide* encontrassem uma certa rejeição ou a falta duma colaboração por parte dos missionários que pertenciam ao Padroado¹⁰⁷. É preciso lembrar que a tensão em Angola já é antiga. Já em 1906 o bispo António Barbosa Leão, para sanar esta tensão tinha publicado uma provisão onde declarava assumir a jurisdição espiritual em todo o território de Angola, isto é, coordenando toda pastoral, quer aquela com estruturas do padroado quer aquela com estrutura da Sagrada Congregação. Nesta coordenação, mantinha íntegros os privilégios dos Prefeitos Apostólicos e as faculdades recebidos da Santa Sé; e isto foi denominado como *Modus vivendis*. Apesar deste arranjo, as duas divisões administrativas não deixaram de existir.

Em Angola a Sagrada Congregação para a Propaganda da Fé tinha a seguinte estrutura administrativa territorial: a Prefeitura Apostólica do Baixo Congo ou do Congo Português; a Prefeitura Apostólica do Kubango; a Missão Autónoma (*sui iuris*) da Lunda e a Missão Autónoma do Cunene. Enquanto isso a divisão administrativa do Padroado Português era composta pela Diocese de Angola e Congo. Com a Assinatura

¹⁰⁶ NOGUEIRA, Eurico – A Igreja e o Estado em Portugal, p. 19.

¹⁰⁷ MUACA, Eduardo André – *Breve Historia da Evangelização de Angola*, p. 32.

da Concordata e do Acordo missionário foram extintas as Prefeituras Apostólicas e Missões Autónomas, e começou-se assim uma nova divisão eclesiástica para Angola.

3.3 Novo Rumo para a Igreja em Angola

A partir da assinatura do Acordo Missionário a acção missionária em Angola intensificou-se bastante. A Igreja em Angola tomou um novo rumo. A antiga diocese de Angola e Congo, assim como as prefeituras apostólicas do Baixo Congo e do Cubango e as missões independentes da Lunda e do Cunene foram extintas, e por seu lado, foram criadas a arquidiocese de Luanda e as dioceses de Nova Lisboa e Silva Porto como sufragâneas da arquidiocese de Luanda. A diocese de S. Tomé passou também a ser sufragânea da arquidiocese de Luanda. Impulsionada pela voz dos Papas, a actividade missionária, começou a despontar não só na multiplicação de missões e paróquias mas também no modo de fazer pastoral. A Igreja assume a sua missão com todo ardor tendo em conta o seu próprio objectivo.

Em Angola as atenções passaram a estar concentradas nas novas circunscrições que iam sendo criadas tais como novas dioceses, paróquias e missões. Houve um movimento pastoral bastante grande. A extensão e implantação da Igreja tornaram-se cada vez mais uma necessidade primária em todo território de Angola. Até 1975 foram criadas 12 dioceses.

No tempo que decorre desde a reorganização das circunscrições eclesiásticas (1941) até a Independência de Angola nota-se um rápido desenvolvimento na expansão missionária. Para mais facilmente se acompanhar o progresso espiritual das populações foram criadas novas paróquias e missões que vieram encurtar distâncias entre as aldeias e as sedes paroquiais. O interior de Angola passou a ser um espaço de uma intensa acção missionária. E para penetrar neste espaço rural tornava-se indispensável a aprendizagem da língua nativa ou indígena. Apesar do Acordo Missionário não ser tão favorável às línguas nativas, abria ainda assim uma excepção quando se tratava do ensino da doutrina cristã.

Em menos de 10 anos os impactos do Acordo Missionário foram bastante claros como podemos ver nos anexos do nosso trabalho. Por exemplo: antes da Criação da

Diocese de Nova Lisboa, o distrito de nova Lisboa e Benguela possuíam 2 paróquias e 7 missões depois em 10 anos do Acordo Missionário, com a diocese criada, foram instituídas 13 paróquias e 22 missões. Estas paróquias e missões constituíram o centro de toda a vida religiosa do povo aí residente. Segundo Manuel Nunes Gabriel à medida que as dioceses foram sendo criadas foi crescendo a reorganização e desenvolvimento das actividades já existentes e lançamento doutras novas actividades no campo religioso e social¹⁰⁸.

Neste processo de expansão missionária da Igreja em Angola, houve factores que contribuíram para que isto acontecesse, tais como: o aumento do pessoal das congregações missionárias antigas, isto é, que já existiam em Angola; a admissão de novos institutos religiosos; a concessão de meios materiais necessários às obras de carácter sociais; a maior facilidade de comunicações inclusivamente por via aérea; a assistência mais permanente dos bispos na sede das dioceses¹⁰⁹.

Se antes se verificava a presença missionaria marcadamente no litoral, o número de missões criadas mostra que a situação tinha mudado. Os capuchinhos de Veneza, chegados a Angola em 1948, alargaram a sua influência nas zonas do norte tais como o distrito do Congo e Cuanza-Norte; criaram e reactivaram diversas missões tais como a missão de Maquela do Zombo (1954) a missão de Sanza Pombo (1957) a missão do Bembe (1954) a missão de Quiculungo (1956) a missão de Quimbele, Bungo, Buengas e Samba Cajú. Assim, o movimento missionário expandiu-se em todas as dioceses e distritos¹¹⁰. E nesta fase, as missões desempenharam um apostolado muito grande. Serviram de espaço de formação de cultura eclesiástica também da intelectualidade por meio dos seminários, dos colégios e das escolas primárias¹¹¹.

3.4 O Clero Nativo

A questão do Clero nativo em Angola ou mesmo em toda a África tem sido um tema de diversos debates e muitas vezes sem mesmo uma conclusão plausível¹¹². Para

¹⁰⁸ Cf. GABRIEL, M. Nunes – *Angola, cinco séculos de cristianismo*, p. 485.

¹⁰⁹ Cf. *Ibidem*, p.486.

¹¹⁰ Cf. *Ibidem*, p.486.

¹¹¹ Cf. *Ibidem*, p.486.

¹¹² Cf. *Portugal em África*, vol. VIII, Lisboa, 1951, p. 219.

falar deste tema é preciso contextualizá-lo no seu tempo. Nos princípios da evangelização o africano era visto com menos capacidade de assumir responsabilidades de grande destaque. Viam-no como um indígena, com uma cultura atrasada, e que era preciso civilizá-lo, ajudá-lo a deixar suas tradições bárbaras e levá-lo à civilização. Assim, antes e durante a colonização houve sempre, em alguns sectores da sociedade, uma certa subestimação sobre a capacidade intelectual do nativo (negro) de ser chamado ao sacerdócio. Por isso foi bastante lenta a ascensão dos nativos ao sacerdócio. Segundo Lawrence Handerson «em 1940, dos 167 padres existentes em Angola, apenas oito eram angolanos... durante os vinte e cinco anos (1882-1907) que o seminário católico esteve na Huila, apenas seis homens terminaram o curso e foram ordenados»¹¹³.

É verdade que logo no início da evangelização em Angola formaram-se vários sacerdotes, alguns dos quais ingressaram nas Ordens religiosas que evangelizaram o Congo, terra que deu o primeiro bispo de raça negra, D. Henrique, filho do Rei D. Afonso I¹¹⁴. Segundo o pensamento de António Brásio a promoção do africano à dignidade sacerdotal e religiosa não aparece nas colónias portuguesas tardiamente mas logo no início a evangelização deste continente. Brásio diz que:

«Desde meado do século XV, com o Infante D. Henrique, preocupamo-nos seriamente adaptando-nos aos locais e aos tempos, com a criação de um sério e frutuoso clero nativo, sem precipitações imprudentes, antes aplicando à África, com redobrada vigilância, os princípios emanados da sabedoria e da prudência da Igreja em matéria tão delicada e tão importante qual é a da promoção sacerdotal»¹¹⁵.

Para justificar o seu argumento, Brásio apresenta uma lista onde estão contidos nomes de alguns padres ordenados a partir do século XVI¹¹⁶. Mas a realidade do percurso de evangelização mostrou que a resistência quanto a ascensão do nativo ao sacerdócio foi muito grande. Houve, de facto, pouco incremento à formação do clero nativo em Angola. Dos que chegavam ao sacerdócio poucos tinham oportunidade de ocupar o lugar de superior ou de pároco. A Igreja, através dos Papas não parava de apelar aos missionários sobre o valor do clero nativo. Assim como vimos, no capítulo anterior, praticamente todas as encíclicas missionárias desde Leão XIII até Paulo VI não

¹¹³ HENDERSON, Lawrence W - *A Igreja em Angola*, p. 130.

¹¹⁴ Cf. MUACA, Eduardo A. - *Breve História de Angola*, pp. 43-44.

¹¹⁵ BRÁSIO, António - A promoção Sacerdotal do Africano, in *Portugal em África*, vol. XVII, Lisboa, 1960, p. 16.

¹¹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 17.

deixaram de apelar sobre à necessidade de se formar um clero nativo. As razões para tal acção encontram-se nas Cartas Encíclica dos Papas. E o reconhecimento de que a Igreja estava verdadeiramente enraizada num determinado território media-se pelo número de membros do clero nativo que havia nesse território. As encíclicas impulsionaram e ajudaram a uma mudança de pensamento quanto à visão da ascensão do nativo ao ministério sacerdotal.

A Igreja sempre teve consciência da necessidade de um clero nativo. Em Angola, logo no início da colonização, lançaram-se bases para a formação de clero nativo. Mas os esforços não tiveram os êxitos como se esperava. Neste clero dificilmente se podia encontrar alguém como pároco. O clero nativo tardiamente assumiu cargos de comando. Sempre foi auxiliar, vigário, adjunto. Quanto mais o tempo ia passando o número de cristãos iam aumentando e a necessidade de ter-se agentes de pastoral de modo particular, um clero nativo era indispensável.

Com o Acordo Missionário (1940) e conseqüentemente o surgimento de novas dioceses, também novas preocupações pastorais começam a surgir. Os missionários, por si só, não podiam atender a todas as preocupações. Era urgente pensar-se no pessoal local. Assim, deu-se um ponto de viragem na questão da promoção do clero nativo e a criação de seminários tornou-se prioritário como os Sumos pontífices já haviam alertado nas suas cartas Encíclicas. Nomeadamente o Papa Pio XII através da sua Encíclica *Saeculo Exaunte*, afirmou:

«É preciso organizar dias especiais das vocações missionárias com horas de adoração e sermões apropriados; e isto, cada ano em todas as paróquias, nos colégios, ou casas de educação da juventude, nos Seminários. Nestes dias aproximem-se todos da Sagrada Mesa, mas especialmente a juventude alimente-se do pão dos fortes, do trigo dos escolhidos, para muitos será talvez aquele o momento abençoado e feliz em que o Senhor lhes fará ouvir a sua chamada»¹¹⁷.

3.5 Os Seminários

Com a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário a necessidade da promoção do clero nativo tornou-se uma premente necessidade. Desde os tempos primitivos, foi sempre preocupação da Igreja o recrutamento de vocações sacerdotais no

¹¹⁷ PIO XII - «Encíclica *Saeculo Exaunte*», AAS 32 (1940), p. 263.

próprio meio de evangelização. Foi assim com os apóstolos e a Igreja não perdeu este espírito. Porém, é preciso salientar que em algumas regiões esta promoção do clero nativo foi muito lenta. Os Papas, por seu lado, não deixavam de apelar sobre o dever de criar seminários nas terras de missão. Já em 1888 o bispo de Angola e Congo se tinha exprimido da seguinte maneira: «precisamos dum clero diocesano, que aqui se ordene, aqui viva e aqui morra, como acontece em toda a parte. Enquanto ele se não obtiver, faltarão sempre párocos às cristandades e evangelização ao gentio; teremos a penas sacerdotes, como que contratados, a servir por um certo número de anos»¹¹⁸. Estas palavras ditas no final do século XIX, em meados do século XX ainda se não tinham perdido, actualidade ou melhor ainda se sentia a falta desse clero nativo. À medida que as dioceses iam sendo criadas, era preciso também fazer campanhas de promoção vocacional para os seminários.

Neste processo de criação dos seminários e promoção do clero nativo não podemos esquecer que houve homens que foram determinantes graças à coragem que tiveram de enfrentar e procurar ultrapassar os obstáculos: monsenhores Keilling, Carlos Duparquet, Lecomte, Cardona e Estermann, Manuel Alves de Cunha, D. Moisés Alves de Pinho, D. Daniel Gomes Junqueira e D. António Ildelfonso dos Santos Silva. Cada um segundo, a seu modo e no seu contexto histórico, promoveu o clero nativo. Foram, na verdade, homens heróicos que, tendo uma visão de Igreja, procuraram tudo para fomentar a existência de clero nativo.

Em Angola, o início dos seminários remonta ao século XIX. Em 1951 havia em Angola 7 Seminários: 3 na Arquidiocese (Luanda, Malange e Cabinda); 4 nas Dioceses sufragâneas de Nova Lisboa (Nova Lisboa, Quipeio, Jau e Vila Junqueiro) com frequência total de mais de 650 alunos, 100 dos quais já se encontravam bastante avançados, isto é, nos cursos de Filosofia e Teologia¹¹⁹.

¹¹⁸ CASTRO, Leitão - «L. 20, Correspondência, of. de 25 .01. 1888», in *Portugal em Africa*, vol. Vol.III Lisboa, p.136.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 336.

3.5.1 Seminário de Luanda

Apesar de dizer-se que já nos séculos anteriores ao XIX havia em Angola alguns seminários, a história eclesiástica apresenta-nos, de forma clara, o nascimento dos seminários nas terras de Angola a partir da metade do século XIX. O seminário de Luanda é o mais antigo dos Seminários de Angola. Foi pelo decreto de 23 de Julho de 1853 que o Governo instituiu a criação do Seminário de Luanda. Este seminário serviria para todos os territórios da diocese de Angola e de S. Tomé e Príncipe. Este mesmo liceu supria também a falta de liceu e aulas públicas.

Em 1855 o bispo de então, bispo D. Joaquim Moreira Reis contava na sua diocese, isto é, na diocese de Angola com apenas 5 padres. Tendo ele se retirado, foi nomeado outro bispo, D. Manuel de Santa Rita Barros, que propôs-se executar o decreto real, fundando o Seminário de Luanda. Foi em Novembro de 1861 que o seminário abriu com os missionários (professores e 12 alunos vindo de Portugal). Assim, foi no Paço Episcopal, antigo colégio dos Jesuítas do século XVII¹²⁰. Foi neste mesmo ano que as aulas começaram. Para além das aulas de teologia, filosofia, francês, música, latim, deu-se neste Seminário também as aulas de instrução primária para 100 alunos. Com a morte de D. Manuel de Santa Rita Barro a obra começou a perder ardor chegando mesmo a encerrar em 1866. Em 1883 efectuou-se a transferência do Seminário para a Huila, onde funcionou até 1907. Neste mesmo ano o Seminário voltou para Luanda. Neste período até 1936 atravessou uma época quase apagada no tocante ao aproveitamento de vocações sacerdotais. No entanto continuava a ser o único instituto de ensino liceal e, depois, um dos institutos do mesmo ensino na Capital de Angola. Com o tempo deixou de ser Seminário - Liceu e ficou sendo apenas casa de formação eclesiástica. Neste grande processo de reorganização estiveram três grandes homens: Monsenhor Manuel Alves da Cunha que foi vigário capitular de Angola e Congo, Moisés Alves de Pinho que foi o último bispo antes da assinatura do Acordo e Missionário e Mons. Manuel Nunes Gabriel que foi bispo de Malanje e posteriormente veio a ser arcebispo de Luanda em substituição de D. Manuel Alves de Pinho. Neste seminário saíram homens que vieram a servir não só a Igreja mas a país. Dentre estes homens podemos citar Manuel Franklin da Costa que depois de ordenado veio fazer parte do corpo dirigente do seminário e posteriormente veio a ser Bispo.

¹²⁰ Cf. *Ibidem*, p. 337.

Este seminário apesar ter dado alguns padres ainda estava longe de ser um espaço acessível a todos os Angolanos¹²¹. O recrutamento dos candidatos era feito nas famílias europeias fixadas ou que vinham a fixar-se nas colónias e alguns negros que lá entravam eram aqueles que eram considerados como assimilados, isto é, que tinham assumido os hábitos e costumes dos europeus.

3.5.2 Seminário de Malanje

Houve tentativas de criação de um seminário logo quando nasceu a Missão de Malanje mas esta tentativa não deu resultados. Foi o Padre João Mendes Cardona, quem, na Festa do Pentecostes de 1927, lançou os fundamentos do seminário admitindo os primeiros alunos. Este seminário funcionou em Malanje durante oito anos, depois foi transferido para a Missão dos Bângalas, a 150 km de Malanje. Oito anos depois, o Seminário voltou novamente para a Malanje. Nele formou-se aquele que veio a ser o primeiro Cardeal de Luanda, D. Alexandre de Nascimento¹²².

3.5.3 Seminário de Cabinda

O seminário de Cabinda nasceu dois anos depois da fundação da Missão de Lândana, no Distrito de Cabinda (1873). O seminário foi fundado pelo padre Carlos Duparquet. Devido à transferência deste Seminário pelo então Vigário Apostólico do Luango francês, Mons. Carrie, Lândana tinha de organizar um novo seminário e isto aconteceu em 1890. Este Seminário não tardou em dar o seu primeiro fruto, isto é, a ordenação sacerdotal do Padre Luis Gourlet. E posteriormente vieram a ser ordenados 5 sacerdotes nativos de Cabinda. De entre os que saíram deste seminário está o padre Alexandre Tati. Muitas foram as dificuldades que o seminário teve para se manter em funcionamento. Em 1936 o seminário foi transferido para a Missão do Lukula-Zenze , onde funcionou até 1947 ano em que passou para Cabinda¹²³. Dentre os que entraram

¹²¹ Cf. *Ibidem*, p. 337.

¹²² Cf. *Ibidem*, p. 341.

¹²³ Cf. *Ibidem*, P. 342.

no Seminário de Lukula-Zenze nove chegaram ao ministério sacerdotal e dentre estes nove, três foram elevados à dignidade episcopal: D. Eduardo André Muaca, D. José Próspero d'Ascensão Puaty e D. Paulino Fernandes Madeca¹²⁴.

3.5.4 Seminário de Nova Lisboa

Em relação a todos os Seminários de Angola este foi o que deu mais fruto. O seminário teve início no ano 1922 em de Galangue. Sete anos depois, isto é, em 1929, o Huambo já possuía um Seminário Maior que funcionou nos mesmos edifícios com o Seminário menor em Galangue. Foi fundador desta grande obra um grande e providencial homem, Mons. Luís Alfredo Keilling. Em 1932 o Seminário Maior passou para a Ganda. Já em 1934 assistia-se à ordenação do primeiro sacerdote, Padre António Abel¹²⁵. Por causa de fracas condições na Missão da Ganda, o seminário foi transferido para a região de Quipeio na Caala no dia 14 de Julho de 1937, onde o então Prefeito Apostólico, Mons. Kelling tinha construído novos edifícios. Nesta região permaneceu durante 10 anos. Devido o número de seminarista ir aumentando e os dois Seminários (menor e maior) partilharem o mesmo edifício foi necessário mudar de instalações. Em 1945, D. Daniel Junqueira, bispo da Nova Lisboa (Huambo) mandou construir o novo Seminário Maior cujas obras ficaram concluídas em 1947. O seminário veio a chamar-se de Cristo Rei.

3.5.5 Seminário do Jau

Foi fundado na missão da Huila em Dezembro de 1932. Começou a funcionar no Jau em 13 de Maio 1938. O ambiente na missão ajudava bastante porque ficava fora das grandes localidades com muita concentração populacional. Foi fundador deste seminário o padre Carlos Estemann.

¹²⁴ TUBI, Barnabé Lelo – *As Missões centenárias da Diocese de Cabinda 1873-1973*, Cabinda, 1993, p. 93.

¹²⁵ CASTRO, Leitão - «L. 20, Correspondência, of. de 25 .01. 1888», in *Portugal em Africa*, vol. Vol.III Lisboa, p. 136.

3.5.6 Seminário de Silva Porto

Começou a funcionar no ano 1941. Dez anos antes funcionava no Seminário de Ganlangue. Com a criação da Diocese de Silva Porto (hoje Cuito Bié) foram criadas condições para se iniciar um Seminário. Os alunos seminaristas quando atingiam o nível superior iam à nova Diocese de Nova Lisboa, no Seminário Maior de Cristo Rei onde frequentavam os cursos mais avançados como a teologia.

Os programas dados nos seminários de Angola não diferiam dos que se davam em Portugal embora houvesse algumas adaptações lógicas ao ambiente, ao clima e à capacidade dos alunos.

A concluir pode-se dizer que os seminários tomaram um grande fôlego depois do Acordo Missionário. A criação de novas Dioceses exigia também a preparação de clero em número significativo que pudesse atender as comunidades que iam sendo criadas e para isso era necessário criar seminários nas dioceses.

Em praticamente todas as dioceses apareceram seminários menores que introduziam os jovens a darem os primeiros passos nos conhecimentos das ciências religiosas e profanas. Estes seminários constituíram de facto um grande florescimento da Igreja em Angola. Até 1975 foram sagrados 7 bispos que tiveram os seus primeiros passos de formação nos seminários de Angola. São eles: D. Eduardo Muaca, o primeiro bispo angolano depois do Acordo Missionário e o segundo na história do Episcopado angolano, iniciou a sua formação para o sacerdócio no seminário de Malanje e Luanda; D. Armando Amaral dos Santos, o primeiro bispo da Diocese de Benguela, teve a sua formação inicial para o sacerdócio no seminário de Nambi (Bié); D. Zacarias Camuenho iniciou os seus estudos para o ministério sacerdotal no seminário da Caala; D. Manuel Franklin da Costa iniciou os seus estudos para o sacerdócio no seminário menor, que então funcionava na missão de Lucula em 1936; D. Alexandre do nascimento iniciou os seus estudos para o sacerdócio no seminário de Malanje onde concluiu o curso de preparatório e dali passou a Nova Lisboa para os estudos de Filosofia e de Teologia¹²⁶; D. Francisco Viti entrou seminário do Quipeio-Caála.

¹²⁶ Cf. *Ibidem*, p. 549.

3.6 O ensino e a Saúde no quadro do Acordo e do Estatuto Missionário em Angola

O impacto do Acordo Missionário não ficou limitado apenas na organização da Igreja do ponto de vista estritamente religioso, isto é, na criação de novas dioceses, no nascimento de novas missões e no crescimento do clero nativo. As missões católicas, seguindo os passos de Jesus que «passou por este mundo fazendo o bem» (*Act* 10, 38), com o Acordo Missionário e com o Estatuto Missionário (de 1941) prestaram um grande contributo para a sociedade angolana tanto na questão do ensino como na da saúde.

3.6.1 O Ensino

O ensino interessava quer à Igreja quer ao Estado. Apesar de em alguns pontos estas duas instituições terem os mesmos objectivos, havia grandes diferenças de pensamento nas principais metas que cada instituição pretendia alcançar. O ensino tornou-se desde sempre, uma das mais legítimas preocupações da Igreja. A Igreja sempre foi motivada pelo mandato imperativo do Senhor que diz *ide e ensinai* (cf. Mt 28,19-20). Assim, juntamente com o Evangelho, a Igreja também esteve empenhada na obra da promoção humana que, neste caso, se concretizava no ensino. A Igreja, no cumprimento da sua missão não olhou apenas no aspecto espiritual mas também corporal. Tanto em Angola como noutros países que eram colónias portuguesas, a Igreja dedicou sempre uma especial atenção ao ensino e podemos dizer que quase todo o período colonial mais de 80% da população angolana que sabia ler e escrever tinha frequentado as escolas missionárias católicas ou protestantes. As escolas eram consideradas como instrumentos privilegiados para o anúncio da fé e para a promoção humana. Também os Santos Padres, conscientes da importância que as escolas católicas tinham para a difusão da fé e para a promoção da cultura, recomendavam aos missionários que não poupassem forças nem fadigas ao dedicarem-se à educação das

jovens gerações. Assim escreveu o Papa Pio XII na sua encíclica missionária, *Evangelii praecones*:

«Além disso, dado que os jovens, sobretudo aqueles que se dedicam ao estudo das letras, das ciências e das artes, hão-de ser um dia a parte dirigentes da sociedade, é fácil compreender o enormíssimo cuidado que se deve ter em multiplicar as escolas e os colégios. Por conseguinte, recomendamos vivamente aos superiores das Missões que não poupem meios, cuidados e fadigas para este fim»¹²⁷.

Em todos os lugares por onde os missionários passaram, as obras por eles realizadas atestam bem, não só o largo serviço que prestaram à causa da civilização e da cultura, mas também à mais larga e útil contribuição aos próprios Estados. Segundo o padre P. H. M. Dubois:

«Correndo por países desconhecidos em busca de almas abandonadas, o missionário chegou a ser, pela sua mesma vocação, explorador e geógrafo; para ensinar tornou-se necessário falar os diversos idiomas, e teve que ser linguista; para viver no meio dos indígenas, a fim de ganhar e conduzir as suas vontades, compreender os seus usos, e levá-los a distinguir o bem do mal em suas crenças e superstições fetichistas, e a precisar devidamente o sentido e valor do verdadeiro culto, teve de se tornar etnólogo; estimulado pela necessidade ou até pelas simples curiosidade natural, a fim de utilizar os recursos locais da natureza que ia encontrando, fez-se botânico, geólogo, naturalista; e ainda, em muitos lugares desprovidos de meios assistenciais regulares, constituiu-se em médico, e ainda em jurista, completando, com estudos particulares, com a observação directa e com a utilização dos meios indígenas, o que podia faltar à sua formação»¹²⁸.

Com este enquadramento de Dubois podemos dizer que o ensino escolar missionário surge em Angola praticamente com a chegada dos primeiros missionários Capuchinhos e posteriormente com os Espiritanos. Mesmo nos momentos em que em Portugal a acção da Igreja era combatida, as missões católicas tinham uma certa tolerância no aspecto do ensino. O Estado Português sabia da sua importância e função civilizacional.

Com a assinatura do Acordo Missionário e do Estatuto Missionário houve uma legitimação do ensino missionário no ultramar Português. Este facto fez com que as missões intensificassem cada vez mais o processo de aberturas de escolas nas missões. Houve um florescimento de escolas quase em todas as novas dioceses. As várias

¹²⁷ Pio XII - «Encíclica *Evangelii praecones*», AAS 43, (1951), p. 515.

¹²⁸ DUBOIS. H. M, «Manual de Missionologia Ed. Iuminarei » in SANTANA Orlando Ribeiro - *Missão para o Estudo da Missionologia Africana, Ensino missionário na Diocese de Sá da Bandeira*, Lisboa, 1960, p. 21.

dioceses e corporações missionárias fundaram escolas não só para a formação religiosa mas para a formação literária.

Vejamos em forma paralela alguns artigos do Acordo Missionário e do Estatuto Missionário que legitimaram o ensino missionário nos territórios de missão:

No artigo 3º do Acordo e 15º do Estatuto missionário vemos que «é concedido o direito às missões católicas portuguesas de fundarem e dirigirem escolas para os indígenas e europeus, colégios masculinos e femininos, instituto de ensino elementar». Se antes as missões católicas não possuíam um suporte jurídico que lhes dava o poder de criarem escolas, este artigo veio precisamente legitimar o trabalho de ensino por parte dos missionários. É de notar que às missões não lhes eram apenas permitido construir escolas e colégios mas de dirigirem todo o sistema de ensino indígena. Aqui entende-se indígenas como aqueles que se encontram nos meios rurais, isto é, nas aldeias e povoações e que regem as suas vidas segundo os hábitos e costumes tradicionais. Diz-nos o artigo 66º do Estatuto missionário:

«O ensino especialmente destinado aos indígenas deverá ser inteiramente confiado ao pessoal missionário e aos auxiliares. Os governadores acordarão com os prelados das dioceses e das circunscrições missionárias a passagem do ensino indígena dos serviços do estado para os das missões, publicando as portarias que se tornarem necessárias para regular essa passagem».

«Nos locais onde as missões ainda não estiverem estabelecidas ou em que não possam desde já exercer as funções que pelo presente artigo lhes são cometidas continuará a cargo do Estado o mesmo ensino indígena, mas apenas até que elas dele possam tomar conta»¹²⁹.

As missões católicas por terem facilidade de se instalarem no meio do rural, seriam as instituições credíveis e com meios mais fáceis de expandir o ensino nas povoações indígenas. Os missionários eram bem aceite nas comunidades rurais e tinham muita aceitação no contacto com a população. Este facto pesou bastante na entrega da responsabilidade do ensino indígena às missões católicas.

O ensino, dado aos indígenas, devia ser feito na língua nacional, isto é, a língua portuguesa. Os artigos 16º do Acordo Missionário e o artigo 69º do Estatuto Missionário mostram essa obrigatoriedade da língua. «Nestas escolas é obrigatório o

¹²⁹ «Estatuto Missionário» nº 66, in *A concordata entre a Santa Sé e a República portuguesa*, Lisboa, 2001, p. 316.

ensino da língua portuguesa, ficando plenamente livre em harmonia com os princípios da Igreja, o uso da língua indígena no ensino da religião».

O ensino foi criado num ambiente em que o reconhecimento dos valores dos autóctones ou indígena era pouco ou nula. O sistema colonial entendia os povos como fragmentados e de cultura rudimentar, sem organização política estável. Sendo assim, o Estado tinha o dever de elevar o grau civilizacional destes povos. Na concepção colonial, existiam povos atrasados que pelo seu próprio esforço não podiam adquirir o conhecimento das verdades da fé, nem elevar-se a condições de vida suficientes. Sendo assim, era dever do Estado e da Igreja civilizar e elevar o nível destes povos. A acção civilizadora tinha que abranger necessariamente o homem no seu todo. Assim os meios de actuação sobre os indígenas para conseguir a sua assimilação eram principalmente a educação e o ensino da doutrina cristã. Para o pensamento colonial, o missionário ao erguer uma escola deve fazê-la com a consciência de «tirar o preto da ociosidade e da brutalidade indígena e ensina-lo a cultivar convenientemente a terra da sua região, e a conhecer e a executar os instrumentos necessários para a fabricação dos artefactos próprios dela e para a construção de habitações mais cómodas e menos selvagens, tornando-o assim um ser civilizado e um cidadão honrado e prestimoso»¹³⁰.

Os valores que os missionários defendiam e pregavam eram contrários de qualquer discriminação mas nem sempre os missionários conseguiram despojar-se dos modos de pensar próprio da cultura de que provinham para se integrarem completamente no modo de viver e de pensar de outro povo.

É preciso dizer que para a Igreja, o ensino constituía um meio de evangelização. O missionário ao ir às missões devia ter consciência que a sua missão correspondia ao mandato do Senhor que diz «ide e ensinai». Ora, devia apresentar-se como mestre, como quem desperta os homens a uma nova realidade. Devia apresentar-se não como quem cumpre apenas um dever mas, mas como quem sente o supremo interesse dos evangelizados em aceita-la. Enquanto o Estado tinha outros interesses que eram a civilização, a Igreja tinha como objectivo salvar o homem. Para a Igreja, diz-nos o D. Saraiva Martins: «a educação para ser autêntica dever promover a pessoa em todas as suas dimensões, não só na linha do ter para possuir mais, mas principalmente na linha

¹³⁰ GRAINHA, M. Borges – *As missões em Angola e Moçambique*, Lisboa, 1920, p. 6.

do ser, para ser mais. Por outras palavras, a educação deve ser integral, porque toca a identidade mais profunda da pessoa, o seu ser, único e original»¹³¹.

Assim, foram abertas muitas escolas primárias, secundárias e algumas escolas profissionais. Houve verdadeiramente um florescimento de escolas quase em todas as novas dioceses. As várias dioceses e congregações missionárias fundaram escolas não só para a formação religiosa mas para a formação literária e profissional.

A medida que as dioceses iam-se organizando, criando diversas paróquias, surgiam também escolas. Assim as escolas foram-se estendendo para o interior do território. É preciso salientar que algumas já existiam antes da publicação do Acordo e do Estatuto Missionário. Mas o Acordo Missionário constituiu um incentivo para a extensão de outras escolas. Eram poucas as missões que não tinham uma escola missionária. Frequentavam as escolas missionárias um número mais elevado de alunos do que as escolas de administração do Estado. Estas escolas constituíam para a Igreja um espaço para criar uma nova geração daqueles que viriam amanhã a ser homens com princípios e valores cristãos. Por conseguinte nos programas escolares, as disciplinas de moral e religião eram indispensáveis. Aí transmitiam-se toda a história da salvação; começando pelos relatos mais simples da criação e indo paulatinamente (de ano para ano) aprofundando-se a acção reveladora de Jesus ao mundo e o dever do cristão de ser aquele que leva a Boa Nova.

Dez anos depois da assinatura do Acordo Missionário e do Estatuto Missionário, foi publicado o Regulamento do Ensino Rudimentar e do Magistério Rudimentar (1950), promulgado em Angola pela portaria 7079, de 6 de Fevereiro daquele ano. O Regulamento estabelecia um novo grau de ensino – o rudimentar - «exclusivamente destinado aos indígenas dos dois sexos, dos 7 aos 15 anos completos»¹³². Este tipo de ensino compreendia uma classe de iniciação e chamava-se a classe preparatória e mais três classes e a aprovação na terceira classe dava direito à matrícula em igual classe do ensino primário elementar. Apesar das escolas indígenas estarem sob responsabilidade das missões, isto não tirava a atenção do Estado colonial de acompanhar e legislar programas de ensino para todas as escolas tanto civis como missionárias. Por isso o estado fazia sempre supervisão, a inspecção e a avaliação de todas as escolas. Esta atitude era sustentada pelo artigo 67º do Estatuto que dizia: «os governadores regularão,

¹³¹ MARTINS, José Saraiva – «o contributo das escolas católicas no processo de desenvolvimento na África», in *Povo e culturas em Educação em África*, Lisboa, 1990, p. 212.

¹³² GABRIEL, Manuel Nunes – *Angola, cinco séculos de Cristianismo*, p. 500.

mediante portaria, a prestação de provas finais de habilitação dos indígenas que tiverem frequentado as escolas de ensino indígena das missões para a passagem do respectivo diploma e atribuir-lhe-ão a validade que se mostre conveniente». Ainda o artigo a seguir (art.68) não deixa margem de dúvida sobre a orientação do programa de ensino que deve ser dado em todas as escolas até as escolas missionárias.

«O ensino indígena obedecerá à orientação doutrinária estabelecida pela Constituição Política, será para todos os efeitos considerado e regular-se-á pelos planos e programas adoptados pelos governos das colónias. Os devidos planos e programas terão em vista a perfeita nacionalização e moralização dos indígenas e a aquisição de hábitos e aptidões de trabalho, de harmonia com os sexos, condições e conveniência das economias regionais, compreendendo na moralização o abandono da ociosidade e a preparação de futuros trabalhadores rurais e artífices que produzam o suficiente para as suas necessidades e encargos sociais»¹³³.

Nem todas as missões tinham condições de terem estruturas escolares apropriadas. Na sua maioria as escolas do Ensino Rudimentar, apesar de terem um acompanhamento missionário, não tinham estruturas sólidas. Algumas destas escolas funcionavam como Escolas – Capelas, isto é, nelas, para além do ensino da doutrina cristã serviam também para o ensino do português e de outros programas referentes ao Ensino Rudimentar. Estas escolas apresentavam sempre características de ruralidade e eram temporárias.

Em toda imensa extensão do território de Angola daquele tempo havia uma falta enorme de vias de comunicação, sendo habitado por populações fixadas em povoações muito distantes entre si na quase totalidade. As escolas estavam espalhadas pelo mato e distanciados entre si por dezenas de quilómetros. Assim foram-se criando alguns Postos Escolares que iam consumindo algum número de alunos das aldeias ou das áreas suburbanas. Muitas vezes, por falta de meios materiais, procuravam-se mobilar estas escolas com os meios que eram considerados bastante rudimentarmente. Ocasionalmente a administração do Conselho davam alguma ajuda.

Para a uniformização das estruturas destes tipos de escola em 30 de Novembro de 1950 foi aprovado o *Regulamento das Construções Escolares para Indígenas*, admitindo-se em princípio que deveriam ter sempre, em edifício separado, a residência para o professor¹³⁴. Com esta medida pretendia-se evitar construções anárquicas, isto é,

¹³³ *Ibidem*, p. 316.

¹³⁴ [Http://www.reocities.com/Athens/Troy/4285/ensino36.html](http://www.reocities.com/Athens/Troy/4285/ensino36.html). (11.50min. dia 14. 10. 2011).

sem nenhuma condições higiénicas ou pedagógicas. Algumas escolas encontravam-se distantes das sedes das missões católicas tais como aquelas que funcionavam com escolas capelas ou postos escolares tinham muito mais dificuldades de funcionamento por falta de estruturas adequadas, e a administração escolar era indirecta, isto é, os missionários administravam-nas através de um responsável leigo que podia ser um catequista ou outra pessoa responsável. Pelo contrário, aquelas escolas que se encontravam nas sedes das missões tinham mais facilidades de condições porque a administração destas escolas era directa.

Não podemos concluir este ponto sem dizer que, neste processo de escolarização dos angolanos houve várias dificuldades e uma delas foi mesmo a falta de ajuda orçamental justa que pudesse fazer com que as escolas missionárias trabalhassem sem muitas dificuldades de meios materiais. As medidas de entregar o ensino indígena às missões não foram acompanhadas das disposições práticas indispensáveis para que se tornasse realidade o que vinha expresso na lei e que as missões católicas estavam sumamente empenhadas. Os recursos materiais, que necessariamente foram fornecidos em grande parte pelo Estado, foram insuficientes para se percorrer um caminho de sucesso desejado. Apesar destas restrições em termos de verbas financeiras, as missões não deixaram de exercer a sua função. Criaram-se escolas primárias, técnicas, secundárias, e até superior. Houve estudantes com a ajuda das missões que foram para universidades europeias.

A concluir importa reter as palavras de Paulo VI na encíclica *Populorum progressio* em que se mostra o trabalho dos missionários no campo do ensino:

«Fiel ao ensino e exemplo do seu divino fundador, que dava como sinal a promoção humana dos povos aos quais levava a fé de Cristo. Os missionários construíram, ensinando aos nativos a maneira de tirar melhor partido dos seus recursos naturais, protegeram-nos com frequência, da cobiça dos estrangeiros. Sem dúvida que a sua obra, pelo que tinha de humano, não foi perfeita e alguns misturaram por vezes a maneira de pensar e de viver do seu país de origem, com a pregação da mensagem evangélica. Mas também souberam cultivar e promover as instituições locais»¹³⁵.

¹³⁵ PAULO VI- «Encíclica *Populorum Progressio*», AAS 59 (1967), p. 262.

3.6.2 Congregações femininas no ensino

Em África e em Angola em particular, a mulher teve sempre um papel especial. Apesar de a vermos muitas vezes discriminada, ela foi sempre a sustentáculo do lar. A educação dos filhos foi confiada à família especialmente à mulher. Existe um provérbio africano que diz «Quem educa uma mulher (menina), educa um povo». Nesta linha de pensamento, as congregações não deixaram de aproveitar a oportunidade de criarem escolas e colégios para meninas.

Apesar do objectivo religioso sobrelevar a acção social, foi nesta que mais se destacaram. Elas estavam presentes nos colégios femininos, hospitais, asilos escolas, creches, dispensários, e a sua presença foi exemplar. Os institutos femininos tinham granjeado uma grande respeitabilidade que, segundo Silva Maria da Conceição, «acontecía, por vezes, que um organismo público fundava institutos ou asilos e logo convidava religiosas para os dirigir»¹³⁶. Apesar destas instituições existirem antes, foi depois da assinatura da Concordata e do Acordo Missionário que começaram a florescer bastante. Assim, encontramos os colégios de Luanda, Silva Porto (Bié), Malanje, Nova Lisboa (Huambo), dirigidos por irmãs de S. José de Cluny e os colégio de Moçamedes (Lubango), Sá da Bandeira, Benguela e do Lobito dirigidos pelas irmãs Doroteias. Pelos dados estáticos da época notamos um crescimento de número de alunos que os colégios vão tendo de anos para anos, senão vejamos: «em 1940 nos poucos colégios secundários então existentes (todos femininos), estavam matriculados 165 alunos. Em 1956 o seu número havia subido para 1907 e quatro anos depois subiu para 2587. Em 1969 contavam-se 5508 alunos, sendo a sua maioria do sexo feminino»¹³⁷. Apesar do número de alunas ter aumentado durante este tempo, o acesso aos colégios não era fácil porque dependia dos meios financeiros, e uma boa parte dos que frequentavam a formação nos colégios eram alunas brancas ou mestiças que possuíam meios financeiros. Segundo Silva Maria, falando do Colégio de S. José de Luanda, «irmãs e alunas vivem a uma distância psicológica considerável da população indígenas que constituía aproximadamente três quartos da população total da cidade de Luanda»¹³⁸. A acção missionária das congregações femininas, no que diz respeito ao ensino, atingia duas

¹³⁶ SILVA, Maria da Conceição Tavares Lourenço da - *As missões católicas femininas*, Lisboa 1960, p. 23.

¹³⁷ GABRIEL, Manuel Nunes – *Angola cinco séculos de Cristianismo*, p. 506.

¹³⁸ SILVA, Maria da Conceição Tavares Lourenço da – *As missões Católicas femininas*, p. 24.

classes de meninas: aquelas que eram consideradas assimiladas e aquelas que eram consideradas indígenas. Nos colégios, eram frequentados, na sua maioria, por filhas de europeus ou então os assimilados, isto é, aquelas tinham já hábitos europeus. Os pais destas meninas na sua maioria possui condições para a sustentação do ensino das suas filhas naquela instituição. E outras classes de menina eram aquelas que os seus pais não possuíam meios financeiros para a sustentação das suas filhas num colégio. Estas encontravam-se nas zonas rurais, isto é, nas aldeias, no mato. Beneficiam da formação escolar através das escolas capelas, postos escolares missionários. Nestas escolas as missionárias davam cursos de higiene doméstica; corte e costura; economia doméstica e doutrina cristã.

Tendo o acordo permitido e facilitado a penetração das congregações religiosas no interior das províncias, a formação das raparigas não ficou somente resumida aos colégios, as várias instituições religiosas femininas transformaram as suas casas em verdadeiras escolas de ensino doméstico para as raparigas e mulheres que as queriam frequentar. As meninas eram formadas na costura, bordados, culinárias, puericultura, e noções de enfermagem.

3.6.3 A acção pastoral nos hospitais postos médicos e internatos

A acção social florescente da Igreja em Angola não se limitou apenas na questão da abertura de novas escolas, ela foi muito mais longe. Com muita facilidade de entrarem no interior no território, os missionários criaram hospitais e internatos lá onde a acção do Estado não se fazia sentir. E esta atitude teve um grande impacto nas comunidades rurais. Com o surgimento de um número considerável de congregações as acções sociais nas diversas missões religiosas foram redobradas. Foram criadas novos hospitais e internatos para ajudarem as populações mais desfavorecidas. É preciso dizer que se por um lado havia o grande mandamento do Senhor «Ide e Evangelizai», havia também o mandamento do amor, da caridade fraterna (*Jo 13,34; Mt 25,40*). As missões o que pretendiam era que, com os seus internatos e hospitais exercer a caridade cristã, aproveitando os educandos internos e os que se beneficiavam dos cuidados médicos, a reconhecerem a força do evangelho. Sabemos que curar os doentes é tão importante na ideologia e na prática africana como o é para a fé cristã. Um dos grandes males que

acompanha a África, e de modo concreto Angola, é a falta de sistema de saúde que pudesse atingir um número considerável de angolanos. O sistema de saúde tinha a sua visibilidade nos centros das cidades onde existiam alguns médicos. A maioria da população, que vivia nas zonas rurais, não possuía um hospital e recorria à medicina tradicional ou mesmo aos curandeiros. Os missionários sabendo deste facto, cedo fizeram desta actividade um ponto de contacto entre a Igreja e os angolanos. Segundo Lawrence Henderson, «o trabalho médico tornou-se a porta de entrada para a obra evangelizadora, visto que muito dos atingidos pela influência cristã nunca teriam tido oportunidade de ouvir a mensagem do Evangelho, ou nem sequer lhe teriam atenção, se não tivessem necessidade de procurar alívio físico»¹³⁹. Como as escolas, os hospitais das missões eram os preferidos, pelo facto de terem um cuidado mas apurado. Apesar dos que ocupavam o lugar de enfermeiro não eram os especialistas na profissão mas eram aqueles consagrados que aprendiam as lições elementares dos primeiros cuidados aos doentes e muitos destes para além de servirem na área da medicina também desempenhavam outras funções tais como professores, encadernadores, jardineiros¹⁴⁰. Na vigência do acordo missionário vários centros de saúde foram criados constituindo, na verdade, um serviço de amor aos pobres. Os centros de saúde geralmente encontravam-se não longe das missões. Os Papas, mostrando a posição da Igreja universal, não deixaram de apoiar a acção social nos territórios de missão. Pio XII chamou mesmo esta acção como sendo «as mais belas flores do jardim cultivado pelos semeadores da palavra evangélica»¹⁴¹. A Igreja tinha consciência que, no processo de evangelização a questão social não podia ser excluída. O homem é um todo e, é preciso vê-lo na sua forma completa. O missionário, sem substituir a função do Estado e tendo como prioritário o anúncio da Boa Nova, deve ter sempre presente o destinatário do Evangelho no seu contexto social e tentar ajudá-lo a ser cada vez mais feliz. E um dos métodos para chegar-se a alguma camada da população é através da acção social. Dizia o Papa Pio XII «as maravilhas da caridade preparam com a maior eficácia os espíritos pagãos e levam-nos a abraçar a religião cristã; e são também seguimento de uma ordem de Jesus dada aos apóstolos: “em qualquer cidade em que entrardes, e vos receberem... curai os doentes, que nela houver, e dizei-lhes: aproxima-se de vós o Reino de

¹³⁹ HENDRESON, Lawrence- *A Igreja em Angola*, p. 200.

¹⁴⁰ Cf. *Ibidem*, p. 204.

¹⁴¹ PIO XII - «Encíclica *Evangelii praecones*», AAS 43 (1951), p. 516.

Deus”»¹⁴². Em muitas circunstâncias, os Papas mostraram as suas posições escrevendo cartas de incentivo para que se realizasse com nobreza esta actividade.

Assim, Pio XII, na sua encíclica *Evangelii praecones*, falando sobre a justiça social, diz o que o seguinte:

«A vós Veneráveis irmãos exerceis a vossa esclarecida actividade nos territórios das missões católicas, a vós compete procurar diligentemente que estes princípios e normas (sobre a justiça social) sejam aplicados. Considerando as condições peculiares do lugar, e trocando mutuamente impressões nas assembleias de bispos, nos sínodos e noutras reuniões esforçai-vos o mais possível por fundar a tempo agrupamentos, associações e instituições económicas e sociais requeridas pela época e pela índole do vosso povo»¹⁴³.

Lá onde se criava uma missão, criava-se também um serviço de cura. Para além dos serviços que eram realizados nas missões também a Igreja trabalhava em colaboração com os serviços centrais de saúde governamentais, desempenhando geralmente as funções de enfermeiras ou supervisores nos hospitais do Estado.

No período da vigência da Acordo missionário podemos encontrar um aumento do pessoal católico nos hospitais públicos tais como em Luanda, Benguela, Nova Lisboa (Huambo), Silva Porto (Bié) e Sá da Bandeira (Lubango)¹⁴⁴. No desempenho deste grande ministério da cura os institutos femininos tiveram um papel importante. O Estado português concedeu um direito dos institutos de exercerem o trabalho nos hospitais controlados pelo Estado. Assim vemos a presença missionária em muitos hospitais do Estado tais como:

«Hospitais de Luanda e em Cabinda, Carmona, Maquela do Zombo, Damba, Camabatela, Quiculungo, Malanje, Novo Redondo, Cela, Benguela, Nova Lisboa, Silva Porto e Sá da Bandeira e os Serviços de Saúde solicitavam-nas para outros, uma vez que verificavam a eficiência da sua acção, como competência técnica, dedicação pelos doentes e seriedade nas relações humanas entre o pessoal de serviço»¹⁴⁵.

Dos vários institutos religiosos que trabalharam na saúde não podemos nos esquecer dos grandes agentes protagonistas tais como a Congregação das Missionárias Médicas de Maria, que chegaram em Angola em 1953 e se estabeleceram no sudoeste de Angola, Chiúlo. Começaram a exercer o seu serviço de saúde em 1958 abrindo ao público um pavilhão de Consulta. Em 1962, o instituto inaugurou um hospital na missão do Cuamato além do trabalho na leprosaria de Chiúlo por elas construída.

¹⁴² *Ibidem*, p. 516.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 519.

¹⁴⁴ Cf. GABRIEL, Manuel Nunes – *Angola cinco séculos de Cristianismo*, pp. 508-509.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 511.

A Congregação do Santíssimo Redentor (CSSR) entrou em Angola 1954 e muito cedo mostrou o seu zelo pelos mais necessitados. Depois da construção do Hospital Missionário do Vouga, pelo padre Manuel Garcia, as irmãs do Santíssimo Salvador tomaram as rédeas dele.

Em Angola tem tido uma das maiores taxas de mortalidade infantil e os missionários tinham em conta este aspecto, por isso, para fazer frente a esta situação foram criadas em várias partes das missões cursos de cuidados infantis, cursos sobre os cuidados indispensáveis na gravidez e o parto. Em 1967 foi aberto um novo hospital materno-infantil na missão de Cuchi. Na Diocese de Silva Porto (Cuito) foi, em 1966-67, construído um hospital com 80 leitos, com amplas salas de tratamentos e operações e de suficiente material cirúrgico. Nas áreas da Diocese de Nova Lisboa, de forma mais concreta na missão de Quinjenje, nos anos 60, os membros da congregação dos Salesianos construíram um hospital. Muitos africanos quanto mais tinham contacto com as escolas missionárias ou os seus filhos tinham contacto com as escolas missionárias mais se aproximavam da religião. As escolas missionárias foram lugares apropriados para se inculcar no africano uma nova cultura religiosa. Também as escolas missionárias foram o maior serviço prestado às nações africanas. Por isso, o Papa Pio XII na sua Encíclica *Evangelii praecones* apelou àqueles que desejassem ser missionários que estivessem bem preparados para a tarefa que os esperava.

«é além disso, que os candidatos às missões, enquanto se preparam na pátria, não só recebam a devida formação eclesiástica, mas adquiram também aqueles conhecimentos teóricos e práticos que lhes serão de grandíssima utilidade, quando entre estrangeiros forem pregadores do evangelho. Aprendam portanto as línguas que lhes serão necessárias, tenham conhecimentos suficientes de medicina, de agricultura, de etnografia, de história, de geografia e de outras ciências congêneres».¹⁴⁶

¹⁴⁶ PIO XII - «Encíclica *Evangelii praecones*», AAS 43 (1953), p. 507.

CAPÍTULO IV

O ACORDO MISSIONÁRIO NO CONTEXTO DOUTRINAL DO VATICANO

O Concílio Vaticano II colocou ao Acordo Missionário novos desafios e apontou insuficiências para a necessária expansão e enraizamento da Igreja. O Concílio deu uma nova visão de entender e ver a Igreja.

O Concílio Vaticano II aconteceu no momento em que o Acordo Missionário estava em vigor e dá-se também num período em que a África sofria importantes transformações sociopolíticas, e de maneira especial em Angola. Nesta terra tinha-se começado a guerra armada pela independência¹⁴⁷. Neste período, desde o anúncio da realização do Concílio até à sua abertura (1959-1962) obtiveram a independência 17 países africanos. A ideia da descolonização tornou-se realidade. Estes factores todos tiveram uma influência bastante grande na forma como se começou a reflectir a questão missionária.

Se a assinatura do Acordo Missionário ajudou na organização das circunscrições eclesiais que se consubstanciaram na divisão administrativa das dioceses e estas em missões e paróquias, o Concílio Vaticano II veio iluminar, dar sentido expressivo a estas transformações. As mudanças que se verificaram com o Acordo Missionário e com o Concílio Vaticano II, não se restringiram apenas a questões institucionais, atingiram o núcleo decisório da acção: a doutrina. Com o Vaticano II a Missão é apresentada como misteriosa porque é obra do Espírito Santo. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, no nº 4 diz o seguinte:

«Consumada a obra que o Pai confiou ao Filho para Ele cumprir na terra (cf *Jo*17,4), foi enviado o Espírito Santo no dia de Pentecostes, para que santificasse continuamente a Igreja e desde modo os fiéis tivessem acesso ao Pai, por Cristo num só Espírito (cf. *Ef* 2,18) [...]. A Igreja, que Ele conduz á verdade total (cf *Jo*16,13) e unifica na

¹⁴⁷ O Concílio dá-se no período em que os momentos de libertação de África se tornam fortes. Um ano antes começa a guerra de Libertação de Angola. 17 Países de África alcançam a independência.

comunhão e no ministério, enriquece-a ele e guia-a com diversos dons hierárquicos e carismáticos e adorna-a com os seus frutos (cf. *Ef.* 4,11-12; *1Cor* 12,4; *Gal* 5,22)¹⁴⁸.

O fervor missionário deixava de ser encarado como algo ligado à nacionalismo para se tornar mais transcendental, mais evangélico.

Os documentos do Concílio relacionados com a acção missionária vieram mostrar que mais do que se fixar no número das missões abertas, devia ter-se em conta o Povo de Deus e as transformações que estavam a ser operadas nas missões depois de evangelizados os povos. O crescimento da Igreja devia ser avaliado, não pelo número dos que existiam nessa Missão, mas pela transformação da missão em Igreja local. Como diz Diamantino Antunes: «a Igreja deixava de ser concebida como uma entidade administrativa e completamente dependente de um centro de governo, para passar a ser vista como realização local do próprio mistério da Igreja»¹⁴⁹. Se antes se insistia numa pastoral da salvação das almas¹⁵⁰, que se consubstanciava na teoria da civilização dos indígenas e na implantação da Igreja, o Concílio Vaticano II apresentou-nos outra forma de fazer teologia.

Com o Concílio Vaticano II, surge uma nova maneira de pensar em que o Evangelho é apresentado como uma proposta de salvação que o homem pode aceitar ou negar. E esta proposta é apresentada de tal maneira que o agente da Missão tenha em conta o evangelizando respeitando e valorizando a sua própria cultura e também e, se possível, adaptar o Evangelho à cultura do povo a evangelizar. O Concílio não ficou somente aí, procurou orientar para que o Evangelho encarnasse na cultura de cada povo. Este sentimento de um maior enraizamento do Evangelho na cultura foi, nas alas conciliares, tema de debates e de grande preocupação. Numas das alas do Concílio, Mons. T. Tshibangu, falando sobre a encarnação do Evangelho, disse o seguinte: «actualmente exige-se uma verdadeira integração dos valores que exprimem uma particular experienciam espiritual, no esforço de penetração e de interpretação dos dados da fé»¹⁵¹.

¹⁴⁸ CONCÍLIO VATICANO II - «Const. dog. *Lumen Gentium*» n°4 AAS 57 (1965), p. 6.

¹⁴⁹ ANTUNES, Diamantino Guapo – *Concílio Vaticano II. O contributo do Episcopado de África e Madagascar*. Roma, ed. Missioni Consolata, 2001, p. 67.

¹⁵⁰ Esta teologia vigorou praticamente a partir do século XV ao início do século XX. E Esta teologia baseava-se na crença de que os negros estavam sob o poder do demónio e de que não passavam de uns pobres desgraçados que era preciso resgata-los.

¹⁵¹ Mons. Tshibangu, *apud* ANTUNES, Diamantino Guapo – *Concílio Vaticano II. O contributo do Episcopado de África e Madagascar*, p. 431.

Como tinha sido o desejo de João XXIII, o Concílio constituiu, na verdade, um novo Pentecostes e um meio de renovação espiritual para a Igreja de modo particular para aquelas igrejas que tinham se apegado demasiado aos padrões ocidentais ou europeus. O dever missionário deixou de ser encarado como algo relacionado a pátria mas algo relacionado ao ser cristão, isto é, todo o cristão pelo seu baptismo é missionário. A concepção da universalidade da Igreja deixou ser tomada numa só direcção, isto é, os países do norte em direcção aos países do sul, países colonizadores em direcção aos países colonizados, Europa em direcção a África. O sentido universal da fé tomou o seu verdadeiro significado, isto é, toda a comunidade cristã é uma comunidade aberta. Como disse Bento Domingues que «a fé cristã se abra, de forma crítica, a qualquer homem, a qualquer povo, a qualquer cultura»¹⁵².

A questão da adaptação da mensagem começou a ser uma questão prioritária. Era preciso rever a forma de apresentação da mensagem cristã segundo as formas do pensamento africano. O Concílio veio ajudar o missionário europeu a dar um passo à frente na forma de encarar aqueles que ele desejava converter. Os exemplos africanos, tais como o valor da família, da solidariedade, as cerimónias de iniciação de actos fúnebres, em vez de serem desprezados deviam ser aproveitados para o destinatário da mensagem cristã chegar mais facilmente ao que se pretende. Tornava-se por isso necessário despojar o cristianismo do seu revestimento ocidental através de uma efectiva adaptação à realidade africana. A reflexão sobre uma encarnação do evangelho começa a ganhar força.

4.1 A Missão na visão do Concílio Vaticano II

A Missão de evangelizar nasce do mandato do Senhor: «Ide, pois, fazei com que todos os povos se tornem meus discípulos, baptizando-os em nome do Pai do Filho e do Espírito Santo» (*Mt* 28,19-20). Assim, com o Concílio, a Missão passa a ser compreendida não como algo isolado, separado do conjunto de outras missões mas

¹⁵² BENTO Domingues – «A missão sem fronteiras e as fronteiras das missões», in CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA MISSIONAÇÃO PORTUGUESA ENCONTRO DECULTURAS, *Actas: Missionação Problemática Geral e Sociedade Contemporânea*, Braga: UCP- Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses – Fundação Evangelização e Culturas, 1993, vol. IV, p. 431.

como fruto da própria Igreja nascente. Significa que a Missão é intrínseca ao ser da Igreja. Sabemos nós que a razão da actividade missionária brotou da vontade de Deus que «quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao pleno conhecimento da verdade» (1Tim.2,4). Esta Missão de salvar todos os homens realiza-se mediante a evangelização e a expansão própria da Igreja. No primeiro capítulo do decreto conciliar *Ad Gentes* notamos que «a Igreja peregrina é, por sua natureza missionária, visto que tem sua origem, segundo o desígnio de Deus Pai, na Missão do Filho e do Espírito Santo»¹⁵³.

O Concílio fez doutrinalmente a superação do dualismo que existia entre Missão e Igrejas. Segundo José Villar, «houve uma superação do dualismo das Igrejas constituídas e dos territórios de Missão, entendidos como regiões excêntricas, postas sob a competência exclusiva do Papa, permanecendo os bispos e as Igrejas particulares exoneradas de qualquer responsabilidade em relação às mesmas»¹⁵⁴. A Missão passou a ser vista como uma tarefa solidária das Igrejas realizada de forma cooperativa e por todos, tanto pelo Papa como pelos bispos, pelos presbitérios e pelos leigos. A visão missionária deixou de ser vista somente como um problema conjuntural de falta de recursos mas como algo que faz parte da essência da própria Igreja. A Missão *ad extra* deixou de ser compreendida como uma questão de urgência ou de necessidade extrema, por causa da ignorância, da pobreza e do sofrimento que alguns povos se encontravam. A Missão passou a ser assumida como tal, isto é, faz parte da própria identidade da Igreja. A Igreja existe para evangelizar, para ensinar, para ser o canal do dom da graça¹⁵⁵. Seria furtar-se ao mandato do Senhor se a Igreja deixasse de ir ao encontro do homem. Por conseguinte,

«o envio de presbitérios e de leigos em missão, independentemente da forma organizativa como isto acontece, significa de forma mais profunda um sinal conatural de colaboração em todas as direcções, de ida e de volta, da *communio Ecclesiarum*; uma expressão da *sollicitudo omnium Ecclesiarum*, que deve animar a acção, não somente do Colégio episcopal e da sua cabeça, mas de cada fiel cristão e de todas as Igrejas particulares»¹⁵⁶.

¹⁵³ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II - «Decr. *Ad Gentes*» n° 2 AAS 58 (1966), p. 2.

¹⁵⁴ VILLAR, José Ramón – A encíclica «*Fidei Donum*» Vista à luz do Concílio Vaticano II e do Magistério missionário pós- conciliar in *Missionários «Fidei Donum o futuro da evangelização. A 50 anos da Encíclica de Pio XII «Fidei Donum»* Cidade do Vaticano 2007, p. 34.

¹⁵⁵ Cf. CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II - «Decr. *Ad Gentes*» n° 2 AAS 58 (1966), p. 2.

¹⁵⁶ VILLAR, José Ramón – A encíclica «*Fidei Donum*» vista à luz do Concílio Vaticano II e do Magistério missionário pós- conciliar in *Missionários «Fidei Donum o futuro da evangelização. A 50 anos da Encíclica de Pio XII «Fidei Donum»*, p. 35.

É obrigação da Igreja, no seu conjunto, sentir-se e viver em comunhão missionária e, esta comunhão missionária é tanto das Igrejas particulares como da Igreja universal e faz crescer o corpo místico. A Igreja define-se como enviada e não foi instituída se não para anunciar o Evangelho. Ela vive e cresce na medida em que exerce esta Missão, que recebeu do Pai através do Filho no Espírito Santo¹⁵⁷.

Durante séculos, a visão missionária era bastante eurocêntrica, isto é, a missão partia da Europa para os outros continentes. Reflectia-se a missão a partir da Europa. Em alguns casos considerava-se não só um dever cristão mas até patriótico levar a mensagem cristã aos infiéis. Por conseguinte o mundo cristão encontrou-se praticamente reduzido à Europa. A missão era encarada como uma estrada de sentido único.

Com o Concílio a missão da Igreja vai para além dos aspectos físicos ou materiais. Como diz o P. Niaidenoff que «a noção geográfica da missão, fundada na distinção dos países evangelizadores e dos países evangelizados, apaga-se de dia para dia e marca simplesmente uma etapa da impregnação espiritual»¹⁵⁸. A missão passou a ser vista no âmbito da catolicidade, isto é, num sentido mais universal. No Concílio foi chamada a abrir-se a todos os povos sem qualquer distinção. Ela deve trabalhar no sentido manifestar na história a preocupação constante de atingir concretamente os povos que ainda não foram evangelizados. E esta missão pode ser feita por todos independentemente da origem continental. Como exemplo, de facto, pela primeira vez o sentido da universalidade dos povos de todas as raças e de todas as línguas manifestou-se na presença dos bispos de todos os continentes que se reuniram ao apelo do Sucessor de Pedro, sob a moção do espírito Santo. Cada povo encontrou-se representado por bispos do seu sangue, chamados por Deus, consagrados pela Sua Igreja, para juntos, tomarem a responsabilidade da evangelização do mundo¹⁵⁹.

No Acordo Missionário o governo ainda tinha uma palavra a dizer quando ao envio ou a manutenção de missionários. A missão era um dever patriótico. Ainda que o regime tivesse mudado, mantinha-se o lema: «a implantação do império e da fé». Com o

¹⁵⁷ Cf. *Ibidem*, p. 54.

¹⁵⁸ NAIDENOFF – «T. XIX, 1957, Evolution du concept de mission» in *A Evangelização do mundo na hora do concílio Ecuménico*, p. 170.

¹⁵⁹ Cf. COUTURIER, Charles – «Missão da Igreja e Concílio Ecuménico» in *A Evangelização do mundo na hora do concílio Ecuménico*, p. 24.

Vaticano II dá-se de certo modo uma ruptura de pensamento. Dá-se, uma evolução no pensamento começado ou que já existia com o Acordo Missionário. O «Ide e ensinai» é encarado como um imperativo para toda a Igreja universal e passa a ser encarado como pertença de todo o batizado. Ora, É o Espírito que suscita em todo o povo cristão, de um pólo ao outro, uma consciência mais aguda da vocação, missionária da Igreja, vocação na qual participa cada um dos seus membros. Tal como previsto por João XXIII, o Concílio Vaticano II constituiu um novo Pentecostes e um meio de renovação espiritual. Uma renovação que promovesse a restauração e o rejuvenescimento do espírito cristão da Igreja. Foi precisamente o que aconteceu.

A questão da adaptação do evangelizador no meio ambiente onde deve evangelizar não só deixou de ser algo periférico mas começou por ser uma questão prioritária. E este processo de adaptabilidade exige compreensão e diálogo. Como diz Ricardo Lombardi

«em vez de se estar em contraste, no diálogo sofre-se talvez em conjunto por causa do que ainda não se encontrou em conjunto; Espera-se em conjunto avaliando em conjunto; alegra-se em conjunto pelo que em conjunto se descobriu, pelo que se melhorou, completando-nos reciprocamente, qualquer que tenha sido a pessoa a contribuir para o outro»¹⁶⁰.

Isto exige abertura por parte do evangelizador tendo sempre em conta que a verdade se busca e se transmite com caridade. Continua Lombardi que «é uma ilusão afadigar-se em descobrir com outros, sem amor a verdade que nos toca a todos de perto, especialmente se mexe com interesse e paixões, discutir, discutir sem se chegar a um entendimento no autêntico bem comum, ficando mais divididos no fim que nos princípio, nos corações e nas ideias»¹⁶¹, é o que aconteceu em vários locais de evangelização por não se ter feito um processo de adaptação.

O evangelizador foi chamado a apreciar com um sentido crítico, mas não negativo, aquilo que de bom tem o evangelizando. Era preciso rever a forma de apresentação da mensagem cristã segundo as formas do pensamento africano. Trata-se de respeitar a variedade de costumes que dirigem a vida do homem, na medida em que é carnal e social, porque todos os costumes são legítimos contanto que sejam conformes à moral natural e se orientem ultimamente para a glória de Deus. O valor da família, da

¹⁶⁰ LOMBARDI, Riccardo – *Terramoto na Igreja*, Porto, 1971, p. 183.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 183.

solidariedade, as cerimónias de iniciação, as cerimónias de actos fúnebres, em vez de serem desprezados deviam ser aproveitados para o destinatário da mensagem cristã chegar mais facilmente ao que se pretende. É, por conseguinte, importante fazer um trabalho em que era necessário despojar o Cristianismo do seu revestimento ocidental através de uma efectiva adaptação à realidade africana. Segundo J. Hofinger, no seu livro *Pastorale Liturgique en Chrétienté missionnaire*:

«o grande valor missionário da Liturgia levaria a crer que o movimento litúrgico da nossa época foi entusiasticamente recebido nas Missões e no seu Apostolado. Em geral este não foi o caso. A renovação litúrgica nas Missões é algo ainda a fazer. Do ponto de vista litúrgico existem nas Missões, alguns oásis, um ou outro deserto e muitas estepes»¹⁶².

4.2 A refontalização das expressões da fé

No pós Concílio começa-se, em Angola, a falar da *refontalização* das expressões da fé. Queria dizer-se que a fonte das expressões da fé devia ser a Sagrada Escritura. Ora, não bastava ter estruturas de ensino ou de cultos bem organizados quando estas estruturas não funcionassem para fazer com que os homens fossem iluminados pela palavra que se encontra nas Sagradas Escrituras. No processo de evangelização é preciso que a fonte de orientação seja a Escritura. O Concílio chamou atenção para não nos afastarmos da Sagrada Escritura. E ela deve ser usada a nível individual, familiar, nas celebrações eclesiais, na celebração eucarística e outras...A Sagrada Escritura deve constituir a refontalização - base de todas as refontalizações ...Segundo a Constituição sobre a Revelação Divina

«A Igreja venerou sempre as Sagradas Escrituras como venera o próprio Corpo do Senhor, não deixando jamais, sobretudo na Sagrada Liturgia, de tomar e distribuir aos fiéis o pão da vida, quer da mesa da palavra de Deus quer da do Corpo de Cristo. Sempre as considerou, e continua a considerar, juntamente com a sagrada Tradição, como regra suprema da sua fé; elas, com efeito, inspirada como são de Deus, e exaradas por escrito duma vez para sempre, continuam a dar-nos imutavelmente a palavra de Deus e fazem ouvir a voz do Espírito Santo através das palavras dos Profetas e dos Apóstolos. É preciso, pois, que toda a pregação eclesiástica, assim como a própria religião cristã, seja alimentada e regida pela Sagrada Escritura...». «...é preciso que os fiéis tenham acesso à Sagrada Escritura. Por esta razão, a Igreja logo desde os seus começos fez sua aquela tradução grega antiquíssima do Antigo Testamento

¹⁶² HOFINGER, J. – «Pastorale Liturgique en Chrétienté missionnaire», *Apud* NEVES, A.F. Santos – *Liturgia Cristianismo e Sociedade em Angola*, Lisboa 1968, p. 22.

chamada dos Setenta; e sempre tem em grande apreço as outras traduções, quer orientais, quer latins, sobretudo a chamada Vulgata. Mas, visto que a palavra de Deus deve estar sempre acessível a todos, a Igreja procura com solicitude material que se façam traduções aptas e fiéis nas várias línguas, sobretudo a partir dos textos originais dos livros sagrados ...»¹⁶³

Ainda neste capítulo o Concílio diz que:

« é preciso que todos os leigos e sobretudo os sacerdotes de Cristo e outros que, como os diáconos e os catequistas, se consagram legitimamente com a palavra, mantenham um contacto íntimo com as Escrituras, mediante a leitura assídua e o estudo aturado...». Continuando o Concílio exorta com ardor e insistência que todos os fieis mormente os religiosos, a que aprendam “as sublimes ciências de Jesus Cristo” (fil.3, 8) com a leitura frequente das divinas Escrituras, porque “a ignorância das Escrituras é a ignorância de Cristo”. Debrucem-se, pois, gostosamente sobre o texto sagrado, quer através da sagrada Liturgia, rica de palavras divinas, quer pela leitura espiritual, quer por outros meios que se vão espalhando tão louvavelmente por toda a parte, com a aprovação e estímulo dos pastores da Igreja»¹⁶⁴.

Nestas palavras verifica-se na insistência à palavra de Deus. É preciso refontalizar a nossa maneira de ser e estar como cristão na Sagrada Escritura. Vimos que é preciso que a Palavra de Deus seja cada vez mais acessível ao homem e para isso é preciso que se faça traduções nas línguas vernaculares. As celebrações litúrgicas devem ser sustentadas e mantidas pela Palavra de Deus.

O Concílio veio desmontar ou desconstruir aquela linha de pensamento que dava primazia ao catecismo e aos livros de orações deixando para o segundo plano o ensino da leitura da Sagrada. Um missionário confessou o seguinte «Não deveríamos envergonharmo-nos de termos traduzido o Catecismo antes da Bíblia?»¹⁶⁵ Este desabafo, no quadro do Vaticano II, tem sua razão de ser. É verdade que muitos cristãos, nas missões, tinham acesso as fórmulas doutriniais e à aprendizagem das orações mas quanto à leitura da Sagrada Escritura o incentivo era bastante pouco. Em vez da evangelização no seu puro sentido periodizou-se demais a sacramentalização. Se o Acordo Missionário deu a possibilidade das missões se multiplicarem e assim a mensagem cristã chegar mais longe, o Concílio Vaticano II veio orientar doutrinalmente o caminho que deve seguir. O Concílio veio aperfeiçoar os métodos de transmissão da mensagem cristã. Segundo Santos Neves «o Vaticano II veio na altura exacta em que

¹⁶³ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II- «Constituição Dogmática *Dei Verbum*», AA 58 (1965), p. 827.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 829.

¹⁶⁵ NEVES, A.F. Santos – *Liturgia Cristianismo e Sociedade em Angola*, Lisboa 1968, p. 54.

era preciso rever o cristianismo, o mesmo é dizer, repensar o que Cristo ensinou»¹⁶⁶. Mais do que formulários de perguntas e respostas ou de várias proibições é necessário aplicar a catequese à vida. Que a catequese fale da vida divina que nos foi dada, contada no Bíblia, prática dessa vida divina em união com os irmãos na liturgia, em função e intenção dos irmãos na caridade quotidiana, mãe das virtudes. Por conseguinte é preciso que o ensino cristão tenha uma direcção positiva, isto é, não basta proibições mas é preciso mostrar o caminho da vida. Citando Paulo VI

«a doutrina cristã deve ser não só verdade, objectivo do estudo teórico, mas palavra geradora de vida e acção; nem a disciplina da fé deve limitar-se apenas a condenar os erros que a ofendem, mas tem de chegar a proclamar os ensinamentos positivos e vitais de que ela é fecunda. Não sendo só especulação nem só negativo o munus do magistério eclesiástico deve... manifesta cada vez mais a força vivificante da mensagem de Cristo que disse: as palavras que eu disse são Espírito e vida»¹⁶⁷.

Mas que desprezar ou mesmo proibir é preciso valorizar e iluminar aquelas manifestações que dizem respeito aos valores autênticos de cada povo ou grupo étnico. Segundo Santos Neves «hoje depois do Vaticano II não é permitido a nenhum missionário pegar em meia dúzia de palavras como *batuque, óbito, alambamento, Kimbanda*, englobar nelas todos o rótulo de pecado e proibi-los terminantemente a cristãos e catecúmenos»¹⁶⁸. É preciso que o missionário compreenda e respeite as tradições do homem encontrado e apresente a mensagem cristã como proposta salvífica, como uma mensagem salvadora. A transmissão da mensagem deve sempre ser feita com caridade atendendo sempre aos valores autênticos da estrutura étnica, que terão de ser estudados, compreendidos, apreciados, seleccionados, purificados e integrados no cristianismo. Terminamos este ponto com a frase de Santos Neves que diz que «será a presença ou a ausência de uma tal refontalização que fará da Igreja Católica em Angola uma Igreja “actualizada”, uma Igreja dentro ou fora do ritmo e do espírito do Concílio Ecuménico Vaticano II»¹⁶⁹.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 80.

¹⁶⁷ PAULO VI, discurso inaugural da 2ª sessão no Concílio Vat. II, *Apud* NEVES, S.F. Santos – *Liturgia Cristianismo e Sociedade em Angola*, Lisboa, 1968, p. 81.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 83

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 14.

4.3 A Liturgia

O Concílio atribuiu a liturgia uma dimensão pastoral. A acção litúrgica da Igreja podia ser também uma acção pastoral assim como a acção pastoral podia ser também acção litúrgica. É verdade que o Acordo Missionário foi um instrumento de abertura a uma nova maneira de missionação onde a exigência do pessoal missionário era um facto. Com as novas dioceses e missões algumas iniciativas foram tomadas. Como exemplos temos a introdução de alguns cânticos das línguas nativas e algumas orações feitas nas línguas locais, mas ainda assim, estava-se longe de estruturar uma liturgia que se identificasse com a cultura africana. Aos longos dos séculos passados, a liturgia sofreu sub-estimação, não se deu muito valor à forma de expressão de fé do homem africano. Centrou-se muito o apostolado sobre a prática material dos sacramentos, sobre a observação jurídica dos mandamentos em ordem à salvação individual. Porém, isto não tira o mérito do grande trabalho e heróico feito pelos missionários com poucos recursos e num ambiente muitas vezes agrestes à sua acção. Ainda quanto aquilo que se devia ter feito diz-nos o Bispo Sebastião Resende sobre o balanço da reforma Litúrgica na Beira mas que pode estender-se a toda a África.

«Eu estou certo que uma das razões pelas quais nos autóctones o cristianismo, tantas vezes, não penetrou profundamente nem lançou raízes firmes na consciência dos cristãos foi a de não se haver dado á Liturgia o papel que lhe compete na formação cristã. Limitar esta, em pessoas baptizadas em crianças ou nas que se preparam para baptismo de adultos ao ensino do catecismo, embora sistemático e cuidadoso, às recomendações da prática mandamental e á insistência da recepção dos sacramentos, é sem dúvida fazer alguma coisa, será mesmo fazer muito em ordem á integração dos homens no cristianismo Não é porem fazer tudo nem talvez o principal. Há que considerar a liturgia não apenas como uma expressão qualquer da vida cristã, senão a sua expressão essencial e meio único de seu aperfeiçoamento e de sua consciencialização. Aquele a parte do é indispensável, mas só por si não é suficiente. Foi um erro que perdurou na Igreja e oxalá a nova Constituição Litúrgica o faça desaparecer completamente»¹⁷⁰.

Os símbolos litúrgicos usados eram muito alheios à mentalidade local porque estavam excessivamente ligados à cultura ocidental. Nesta procura da indigenização da Liturgia encontramos algumas iniciativas, tais como os cânticos nas línguas nativas e estruturas de celebração da palavra nas línguas nativas. Com o Concílio, a utilização das

¹⁷⁰ RESENDE, Sebastião - «Balanço da Reforma litúrgica» in *Ora et Labora*, revista litúrgica Benedita, ano XII- Nº 6- 1965, p. 486.

línguas nativas em Angola não só se tornou uma questão importante como imprescindível. Viu-se que «o seu uso facilitaria a transmissão e a compreensão da mensagem e a participação activa dos fiéis na liturgia»¹⁷¹.

Especificamente em relação à Liturgia, a Constituição *Sacrosantum Concilium* diz o seguinte:

«Dado que não raramente o uso da língua vulgar pode vestir-se de grande utilidade para o povo, quer na administração dos sacramentos quer noutras partes da liturgia, poderá conceder-se á língua vernacular lugar mais amplo, especialmente nas leituras e admonições, em algumas orações e cantos segundo as normas estabelecidas para cada caso»¹⁷².

Em muitas missões a pessoas eram atraídas à Igreja não pela mensagem fundamental que era o anúncio da Boa Nova, mas pelas obras de assistência corporal. As pessoas iam porque o missionário era aquele que dava roupa, alimento e fazia curativo assim como ensinava a escrever e a tirar outros cursos profissionais. A mensagem espiritual era secundarizada. Procurava-se nas missões mais promoção do que conhecer o mistério salvífico do Senhor. Por conseguinte, o Concílio trouxe novidade porque tornou claro a forma de fazer parte da família de Deus. O Concílio exortou a todos os evangelizadores e evangelizados a não viverem a margem daquilo que é a vida da Igreja. Em outras palavras, que é preciso que os agentes da pastoral e aqueles que recebem a mensagem tenham uma participação activa e consciente nas celebrações litúrgicas.

A participação consciente e activa dos fiéis na liturgia exigia, antes de mais, a tradução dos textos litúrgicos. Era necessário cristianizar a cultura e africanizar a liturgia cristã. A partir do Concílio Vaticano II vemos um certo evoluir na aceitação dos elementos que exprimiam a cultura africana. Alguns elementos e instrumentos rituais foram introduzidos na liturgia cristã dada a capacidade expressiva que possuíam; vejamos os casos de algumas danças tradicionais, do uso do tambor/batuque ou do chocalho. Assim, a introdução destes elementos levou a uma maior participação na celebração litúrgica. O povo, com mais facilidade conseguia rever-se naquela cerimónia, adquirindo um novo sentido de comunidade mais viva de povo de Deus.

¹⁷¹ *Concílio Vaticano II. O contributo do Episcopado de África e Madagáscar*, Roma, ed. Missioni Consolata, 2001, p. 197.

¹⁷² CONCÍLIO VATICANO II «Constituição *Sacrossantum Concilium*», nº 36 AAS 56 (1964), p.109.

Segundo Lawrence Henderson,

«nalgumas missões católicas, e mesmo antes da realização do Concílio Vaticano II, os padres preparavam as pessoas para que desempenhassem um papel mais activo na leitura das escrituras, cantando nas celebrações e levando-as a exprimirem exuberantemente a sua fé. Com a publicação dos documentos do Concílio, aquela participação era não só aprovada como também encorajada e fomentada»¹⁷³.

Depois do Concílio implementaram-se várias iniciativas tendentes a tornar a palavra de Deus mais acessível aos homens. Segundo Laurence

« animados com o ambiente criado pelo Concílio, Francisco Viti e Eugênio Salesu, dois padres (hoje bispos) angolanos da diocese de Nova Lisboa, traduziram os Santos Evangelhos em Concordância – Omwenho Wa Yesu Kilisitu para umbundu e foi impresso em Roma numa edição de 10 000 exemplares»¹⁷⁴.

O Concílio abriu as portas para uma reflexão liturgia africana. A Liturgia Romana tem de ser o ponto de partida, tem de ser o ponto referencial mas é preciso colori-la com as expressões do que há de mais íntimo da alma africana. É preciso que se introduza o brilho, o calor, a expressão dramática de movimento e de vida comunitária própria africana. Ora aqui não se trata de um percurso da negação ou des-uniformização da Liturgia Romana mas de enriquece-la com o sentido cultura profundo do africano. Deve-se aproveitar o que é salutar nas culturas. Já antes da realização do concílio o Papa Pio XII dizia o seguinte:

«a Igreja, desde a origem até hoje, sempre seguiu a norma prudentíssima de não permitir que o evangelho destruía, nos vários povos que o recebem, qualquer parcela da bondade e beleza que enriquece a índole e o génio de cada um. A Igreja, quando civiliza os povos sob inspiração da religião cristã, não procede como quem corta, lança por terra e extermina uma floresta luxuriante, mas sim, como quem enxerta árvores bravas com qualidades escolhidas, para que elas venham a dar frutos mais saborosos e sazonados»¹⁷⁵.

¹⁷³ HENDERSON, Lawrence W – *A Igreja em Angola*, p. 348.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 347.

¹⁷⁵ Pio XII - «Encíclica *Evangelii praecones*» n° 55 AAS 43 (1951), p. 522.

4.4 A presença das comunidades locais

Uma das características da presença dos missionários era a criação de capelas nas aldeias. Muitas destas capelas, com o andar dos tempos e atingindo um número considerável de fieis foram-se tornando em Igrejas paróquias. Sabemos que as comunidades cristãs rurais em África e de modo especial em Angola geralmente eram formadas por gentes da mesma linhagem devido à criação das aldeias. Na sociedade rural angolana, as aldeias normalmente eram formadas por pessoas não muito distante em termos de linhagem familiar. Esta aproximação proporcionou a coesão das famílias nas resoluções dos problemas. Este modelo de organização foi adaptado ou utilizado pelos missionários para a criação de pequenas capelas. Nestas aldeias os nativos aprendiam o ensino da doutrina, faziam as orações da noite e da manhã e recebiam o organizavam os baptismos e sentiam-se como algo que fazia parte da família. Em muitas aldeias o resultado foi bastante satisfatório fazendo com que, diante das aldeias vizinhas, fosse chamada de aldeia cristã ou dos cristãos. Muitas destas aldeias tornaram em comunidades verdadeiramente missionárias ajudando os missionários a irem para aldeias vizinhas. O Concílio veio impulsionar a criação e actividades de comunidades cristãs activas e consciente da sua tarefa. Diz-nos a Constituição *Liturgica Sacrossantum Concilium* : «Para realizar tão grande obra, Cristo está sempre presente na Sua palavra, pois é Ele que fala ao ser lida na Igreja a Sagrada Escritura. Está presente, em fim, quando a Igreja reza e canta, Ele que prometeu: Onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, Eu estou no meio deles (Mt 18,20)»¹⁷⁶. Vemos que são valorizadas as acções das comunidades cristãs e passam mesmo a ser vistas no âmbito sacramental. As comunidades são entendidas como sinal, como expressão do amor de Deus no seio delas. O valor das não depende do número dos que possuem mas em função da sua presença no meio de outras comunidades não cristãs. São chamadas a ter uma participação activa, plena, consciente quer no seio das comunidades cristãs como na sociedade em geral¹⁷⁷.

¹⁷⁶ CONCÍLIO VATICANO II - «Constituição *Sacrossantum Concilium*» nº 7 AAS 56 (1964), p. 100.

¹⁷⁷ *Ibidem*, nº 14, p. 104.

4.5 A questão da adaptação

Ao longo da história da evangelização em África e de modo especial em Angola, não foram menores as dificuldades à evangelização e diferença de mentalidade e de sentir os problemas que existiam entre Europeus e Africanos. As reacções e maneiras de ser variam conforme os povos. Este encontro de mentalidade e culturas diferentes quando bem compreendido e explorado, ajudou na expansão e consolidação profunda da fé, mas quando mal compreendido ou subestimada criou barreiras e preconceitos que não favoreceram a consolidação da mensagem cristã. Em variadíssimos casos por falta de adaptação e diálogo muitos missionários desanimavam por não verem os seus trabalhos a florescer, e em alguns casos acusavam-se os africanos de instabilidade nos seus sentimentos e até do desinteresse frequentemente demonstrado pelas obras sociais e religiosas. Alguns chegavam a afirmar que «nos africanos há muito entusiasmo a princípio, mas depressa caem no marasmo e na apatia»¹⁷⁸. A origem deste comportamento, em muitos casos estava na falta do enraizamento do evangelho e na cultura. O que se transmitia era visto como algo paralelo e não essencial às suas vidas. Por isso os bispos de África e Madagascar perante esta situação, não perderam a oportunidade de apresentarem esta preocupação nas sessões conciliares do Concílio.

Os Padres Conciliares, vindos de África, mostraram muito interesse na discussão do problema da adaptação do Evangelho às culturas dos povos. Os Padres Conciliares desejavam que no processo de evangelização não se menosprezassem aquilo que o africano tinha de bom. Que se tivesse em conta o valor que as culturas dos povos possuem. Assim, podemos notar a intervenção de Mons. J. B. Zoa, Bispo de Camarões, que afirmou que era necessário falar numa certa forma de adaptação profunda da verdade revelada a cada cultura. Segundo aquele prelado:

«Para a intercomunicação e pacífica convivência das diversas culturas, era necessário que fossem considerados, não apenas como próprios, mas pertencentes ao homem como tal e fossem julgados e corrigidos segundo este sentido humano universal. Além disso a unidades, a recapitulação verdadeira e perfeita das culturas pode-se realizar só em Cristo, no qual todas as coisas encontram a sua solidez.»¹⁷⁹ .

¹⁷⁸ GABRIEL, Manuel Nunes – «O Ultramar português e a Igreja na hora presente», in *a evangelização do mundo na hora do Concílio Ecuménico*, p. 259.

¹⁷⁹ ZOA J. B. 11ª Congregação Geral: 4-11-1964, *apud Concílio Vaticano II. O contributo do Episcopado de África e Madagascar*. Roma, ed. Missioni Consolata, 2001, p.180.

O paradigma da adaptação profunda deve ser o Senhor que veio partilhar a vida e o mundo com os homens, incarnando como verdadeiro num tempo, lugar e cultura determinado. O missionário sendo homem do seu tempo, para que a sua missão tenha êxito é preciso que se faça um processo de adaptação, isto é, estabeleça uma relação inter-cultural de tal maneira que o binómio fé-cultura não seja estranha mas algo que ajude o homem a encontrar-se com Deus¹⁸⁰. Ao longo das secções conciliares os bispos africanos não deixaram pôr as suas preocupações quanto a esta questão. No sentido de superação do preconceito que colava a missionação e a colonização, Mons. B Gantin de Cotonou, em nome dos bispos participantes de África e Madagáscar, afirmou durante o debate conciliar que,

«Para vencer os numerosos preconceitos que ainda subsistiam contra a acção missionária da Igreja, tornava-se necessário explicar que a Igreja não estava ligada a nenhuma forma de cultura, mas está aberta a todas... para a eficácia da actividade missionária o diálogo entre a Igreja e as culturas deveria transformar-se num autêntico intercâmbio de valores»¹⁸¹.

Na mesma linha de pensamento segundo Mons. E. Zogby,

«é justificável a adaptação dos vários povos e a assunção dos vários povos e dos seus valores culturais e religiosos porque, em primeiro lugar, o autor da criação e da redenção é o mesmo, e como não se pode separar o Verbo redentor do Verbo criador, não se deve separar a humanidade redimida da humanidade criada. Por isso, a evangelização deve começar por descobrir e valorizar as sementes do Verbo e as naturais riquezas que deviam ser cultivadas ao longo dos séculos, constituem autênticos valores humanos peculiares com os quais cada povo pode enriquecer a Igreja»¹⁸².

A questão da adaptação era condição *sine qua non* da fecundidade e da estabilidade da evangelização. Naquelas regiões onde os missionários se esforçavam em adaptar-se, o Evangelho enraizou-se de forma profunda e o mesmo não se verificou, quando ela prescindiu do processo de adaptação e se apresentou tipicamente com um rosto ocidental.

¹⁸⁰ NUNES, José – *Teologia e Missão*, Lisboa, p. 78.

¹⁸¹ B. Gantin, *apud* ANTUNES Diamantino - *Concílio Vaticano II. O contributo do Episcopado de África e Madagáscar*, p. 180.

¹⁸² E. Zogby, *apud* ANTUNES Diamantino - *Concílio Vaticano II. O contributo do Episcopado de África e Madagáscar*, p. 183.

Diz a exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*:

«o reino que o evangelho anuncia é vivido por homens profundamente ligados a uma determinada cultura, e a edificação do reino pode deixar de servir-se de elementos da civilização e das culturas humanas. O Evangelho e a evangelização independentes em relação às culturas não são necessariamente incompatíveis com elas mas susceptíveis de as impregnar a todas sem se escravizar a nenhum delas»¹⁸³.

Neste processo de inculturação é preciso que haja abertura da parte do evangelizador e do evangelizado. É preciso que o evangelizador descubra aquilo que pode constituir a semente do Verbo. E segundo, José Nunes, o critério para tal é só o homem e Jesus Cristo¹⁸⁴. O principal e fundamental no processo de adaptação está precisamente nesta descoberta dos valores culturais dos autóctones em sintonia com evangelho e segundo José Nunes «este ponto é fundamental, e condição de possibilidade de uma verdadeira emergência da fé. Caso contrário, dar-se-á pura e simplesmente aculturação com imposição maior ou menor de cultura estrangeira (em geral ocidental mas não só)»¹⁸⁵.

Se antes do Concílio a dimensão jurídica da Igreja era a principal, relegando muitas vezes para o segundo plano o aspecto mistérico da Missão, com o Concílio, a Missão vai para além da organização das estruturas eclesiais, isto é, não tem somente de ter em conta os aspectos da organização das dioceses, das capelas, ou os serviços sociais e doutrinários, muitas vezes descontextualizados. Na missão precisa ter-se em conta a dimensão cristológica, e pneumatológica da mensagem, saber que é o Espírito Santo que conduz a Missão. Se o ser missionário era uma missão patriótica, como um combate, a Missão passa a depender do impulso do Espírito Santo. É o Espírito que transforma os homens. Como diz o Diamantino Antunes,

«o agir da Igreja não é um agir autónomo, mas subordinado ao agir de Deus. É um agir ministerial, um serviço vivido na disponibilidade à acção do Espírito santo ao serviço do Evangelho que Cristo, enviado do Pai, entregou aos membros da sua Igreja, os quais têm a responsabilidade de levá-lo até aos confins do mundo»¹⁸⁶.

¹⁸³ PAULO VI- «Exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*» n° 20: AAS 68 (1976), p.18.

¹⁸⁴ Nunes José – *Teologia e Missão*, Lisboa, 2008, p. 88.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 88.

¹⁸⁶ ANTUNES Diamantino - *Concílio Vaticano II. O contributo do Episcopado de África e Madagáscar*, p. 209.

Também é preciso não subestimar as culturas e os povos que são os destinatários da mensagem. Neles se encontra a *semina Verbi*.

Concluindo estas considerações dizemos que o Concílio veio introduzir um equilíbrio entre os elementos da cultura dos evangelizados e os elementos da cultura do evangelizador tendo sempre como fim o anúncio da Boa Nova. Por isso seria também errado, como diz José Nunes, «a exclusão de todo o elemento estranho à cultura, ainda que compreensível em determinadas situações históricas concretas...»¹⁸⁷. Foi com estes valores culturais (ocidentais) que o evangelho chegou até Angola.

4.6 A outra visão do Leigo

Desde sempre os leigos tiveram uma acção bastante participativa na transmissão da mensagem cristã. Foi através da ajuda dos leigos que mensagem cristã chegou aos lugares mais distantes do território de Angola. Ao longo dos tempos de missionação foram eles os tradutores, os guias, os que mantiveram a semente lançada nas mais longínquas aldeias. Sem eles, a Missão seria bastante difícil e penosa. O leigo catequista era o colaborador principal do missionário sacerdote. Era difícil para o missionário garantir a sua presença em todas as localidades. O surgimento de novas missões, de novas paróquias suscitava desafios que era preciso enfrentar. E uma das chaves de resolução deste desses desafios estava precisamente na imprescindível colaboração dos leigos. Eles foram autênticos cavouqueiros. Segundo Barnabé Lelo Tubi:

«nos primeiros tempos e ainda hoje temos de lamentar o facto do missionário, mesmo com toda a sua boa vontade e zelo, não podia garantir uma presença assídua em todos os aglomerados humanos, em todas aldeias. Mas essa presença que o missionário não podia manter sempre junto dos seus cristãos e catecúmenos, continuava a mantê-la o catequista em quem todos na aldeia, via e sentia o prolongamento do próprio missionário. Ensinaram o catecismo de Pio X de cor (diga-se de passagem que nos seus tempos havia pouquíssimas escolas). Presidiram à oração da manhã e da noite. Acompanharam os missionários nas visitas pastorais. Participaram com afinco em todos os trabalhos da construção da igreja ou da residência missionária desde as casas de madeira até as de construção definitiva. Houve catequistas que neste período foram autênticos *fac tutum* (pedreiros, cozinheiros, ajudante de carro, alfabetizares ...). Como canta o salmista, semearam campos, plantaram vinhas. – O Senhor os abençoou e multiplicaram-se e não deixou diminuir os seus rebanhos (Sl.106)»¹⁸⁸.

¹⁸⁷ NUNES, José – *A teologia da Missão*, Lisboa, 2008, p. 97.

¹⁸⁸ TUBI, Barnabé Lelo – *As missões centenárias da Diocese de Cabinda, 1873-1973*, Lisboa, 1993, pp. 289-190.

Antes da realização do Concílio Vaticano II, os Papas já apelavam sobre a presença de leigos na acção missionária. João XXIII, na Encíclica *Princeps Pastorum*, afirmara que «a Igreja onde quer que se estabeleça, deve estar sempre presente e de uma maneira activa, com toda a sua estrutura orgânica. E portanto não apenas com a hierarquia, nos seus diversos graus, mas também com o laicado...»¹⁸⁹. E continuando salienta que «nas novas cristandades não se trata apenas de procurar, por meio de conversões e baptismos, um grande número de homens para o reino de Deus, mas sim de, mediante uma adequada educação e formação cristã os tornar aptos a assumir a sua responsabilidade na vida e no futuro da Igreja»¹⁹⁰. Já Pio XII na Encíclica *Fedei donum* faz um apelo sobre a formação que se deve dar aos leigos e tendo sempre em conta a ajuda que podem dar na acção evangelizadora. Na concepção deste Papa, a Igreja seria incompleta se ela não tivesse a preocupação de formar os leigos.

O Concílio Vaticano II veio ratificar o trabalho tão excelente feito pelos missionários que consistia na criação de uma escola de formação de catequistas em Benguela (Ganda) sob orientação da Congregação dos missionários de Nossa Senhora de La Salette levando à implementação de programas idênticos em Malange e em Sanza Pombo na diocese do Uige. Segundo Henderson, «a entrada em funcionamento destas escolas e a doutrina conciliar diversificaram as funções do catequista e criaram uma figura nova: o catequista-chefe, ou catequista-geral ou evangelista, conforme os lugares. Eles tornaram-se os coordenadores e animadores dos catequistas locais (catequista de aldeia)»¹⁹¹.

O Concílio Vaticano II veio dar um impulso no trabalho que estes homens e mulheres catequistas desempenhavam. Veio relembrar que a missão do leigo não é algo periférico, mas que faz parte do ser baptizado. Por conseguinte, os leigos tinham de ser valorizados. Não podiam ser tratados como crianças, como simples reprodutores daquilo que os sacerdotes diziam mas, pelo seu Baptismo, deviam ser conduzidos ao apostolado activo em espírito de fé, de generosidade e de liberdade de filhos de Deus, sob guia dos pastores. Devia existir na Igreja o princípio de subsidiariedade porque ninguém sabe tudo. Cada um precisa do outro. Era necessário que se soubesse que a

¹⁸⁹ REGO, Silva, *Lições de Missionologia*, p. 83.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 83.

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 349.

missão não é responsabilidade de alguns indivíduos ou de algumas Igrejas, mas a vocação de todos os cristãos e de todas as Igrejas.

O documento conciliar *Lumen gentium*, no capítulo IV, apresenta uma riqueza de ensinamentos e orientações sobre o ser do Leigo e da sua missão na Igreja e de forma especial na sociedade. Segundo o documento:

«por vocação própria, compete aos leigos procurar o Reino de Deus tratando das realidades temporais e ordenando-as segundo Deus [...]. São chamados por Deus para que, aí, exercendo o seu próprio ofício, guiados pelo espírito evangélico, concorram para a santificação do mundo a partir de dentro, como o fermento, e deste modo manifestem Cristo aos outros, antes de mais pelo testemunho da própria vida, pela erradicação da sua fé, esperança e caridade. Portanto, a eles compete especialmente iluminar e ordenar de tal modo as realidades temporais, a que estão estreitamente ligados, que elas sejam sempre feitas segundo Cristo e progridam e glorifiquem o Criador e Redentor»¹⁹²

No número 33 da *Lumen Gentium*, nota-se que os Padres Conciliares procuram salientar que todos, pelo Baptismo, constituímos o corpo único de Cristo e sendo assim todos são chamados ao crescimento da Igreja e sua contínua santificação. E o apostolado dos leigos não é algo de acessório mas importante porque trata-se de participação na própria missão salvadora da Igreja¹⁹³.

Com o Concílio Vaticano II, aquela visão tendencialmente patriótica e muitas vezes cheio de superioridade racial foi obrigada a deixar de existir¹⁹⁴. A Boa Nova, apesar de ser transmitida através de homens que possuem a sua própria cultura, não tem cultura, ou melhor, adequa-se a todas as culturas, é universal e não propriedade de uma determinada cultura. E ela respeita todos os homens diferentemente das suas tradições. Isto significa que deve haver um respeito das culturas locais; para uma maior abertura

¹⁹² CONCÍLIO VATICANO II - «Constituição dogmática *Lumen Gentium*,» n° 31 AAS 57 (1965), p. 37.

¹⁹³ *Ibidem* n° 33, p. 39.

¹⁹⁴ No livro de Tony Neves *Teologia África(s)* que «a história da missão portuguesa e do colonialismo apresenta-se, segundo a literatura cheia de convivência e de interpelações mútuas, a ponto de diversos governos reconhecerem o papel imprescindível da acção missionária como desbravamento e consolidação do colonialismo. O trabalho missionário aparece como civilizacional e político. Há uma infantilização da pessoa do africano selvagem ou indígena, marcado pela indolência, ociosidade e embriaguez, que exigia a intervenção missionária para reconstruir a sua individualidade e eliminar os vícios morais. Era preciso infundir neles uma visão do mundo ocidental e algumas formas capitalista de organização da economia. Era importante converter o homem primitivo-pagão libidinoso e sensual, satânico e /ou infantil (cf. *Teologia Africana (s) in Igreja e Missão revista missionária de cultura e actualidades*, p.343).

aos valores encontrados¹⁹⁵. Paulo VI, em 1969, na sua viagem apostólica à Kampala, teceu as seguintes frase:

«voz africano, deveis, doravante, ser vós próprios missionários. A Igreja de Cristo está implantada nestas terras abençoada. Ser, vós próprios, os vossos missionários significa que deveis prosseguir a edificação da Igreja neste continente (...) Uma adaptação da vida cristã nos domínios da pastoral, ritual, didático e também espiritual, não é apenas possível, mas autorizada pela Igreja. É isso que exprime, por exemplo, a reforma litúrgica. Neste sentido, vós podeis e deveis ter um cristianismo africano»¹⁹⁶.

4.7 A questão ecuménica

A questão ecuménica um acontecimento relativamente recente em Angola. Data precisamente dos anos 60 do século passado. Neste período, o Acordo Missionário já estava em vigor há quase vinte anos. O ecumenismo aparece em força com o Vaticano II, nomeadamente com o Decreto *Unitatis redintegratio* que veio abrir um capítulo importante nas relações da Igreja Católica com as outras Igrejas cristãs e não só. Se antes a palavra «ecumenismo» tinha pouca força e ressonância na Igreja em Angola a partir do Concílio ganhou um novo vigor.

A Igreja Católica foi a primeira a chegar a Angola e, por força das circunstâncias históricas, tinha um reconhecimento diante do Estado que as outras Igrejas ou comunidades religiosas não tinham. A sua intervenção na sociedade foi bastante forte. As outras Igrejas funcionavam como Igrejas periféricas. Os primeiros Missionários Protestantes da Sociedade Baptista Inglesa chegaram a Angola em 1878, e é a partir daí que começa a grande acção e o fluxo de missionários protestantes. Ao longo dos tempos as suas acções tinham pouco reconhecimento da parte do Estado, nomeadamente no campo do ensino e da acção pastoral. Eram normalmente vistas com desconfiança porque a maioria dos seus missionários eram de outras nacionalidades fora de Portugal, e logo não gozavam de certas prerrogativas que a Igreja católica possuía. Assim encontramos, na literatura das missões em Angola, muitas vezes expressões como as missões Americanas, Missões Canadianas, Missões Suíças e quando se tratavam das missões Católicas muitas vezes dizia-se Missões Portuguesas. Estas diferenças, por

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 343.

¹⁹⁶ PAULO VI, 1969, p. 577 in *Teologia Africana*, p. 350.

longos tempos não ajudaram à aproximação das Igrejas mas alimentaram a desconfiança.

A promoção da restauração da unidade entre todos os cristãos constituiu um desafio importante. Sabemos que no dia-a-dia, as pessoas que pertencem a igrejas diferentes encontram-se e partilham a vida em conjunto. E diante destas situações de convivência, quer a nível de trabalho quer da acção pastoral, trazia consigo situações de confronto em que a atitude verdadeiramente evangélica se impunha. No dizer de Peter Stiwell «conhecer minimamente as outras tradições religiosas é hoje essencial para se fomentar uma participação pacífica de todos na vida das nossas comunidades plurais»¹⁹⁷.

Cristo fundou uma só Igreja, porém, são muitas as comunhões cristãs que se apresentam como verdadeiras. Esta falta de entendimento diante do mundo constituiu um mau testemunho. O decreto *Unitatis redintegratio*, promulgado em Novembro de 1964, foi como que a chave da porta que era necessário abrir. As igrejas redescobriram que, irmãos desunidos mas que pregam a mensagem de Cristo, não podem constituir testemunhos de Cristo se não apresentam o verdadeiro rosto do mestre. Para a verdadeira Igreja ser sacramento no mundo deve procurar a Unidade.

Por conseguinte encontramos algumas recomendações dos documentos da Igreja:

«... Este sagrado Concílio, portanto, exorta todos os fiéis a que, reconhecendo os sinais dos tempos, solicitamente participem do trabalho ecuménico» e o processo ecuménico deve fazer-se tendo em conta os seguintes bases: «primeiro, a eliminação de palavras, juízos e acções que segundo a equidade e a verdade não correspondem à condição dos irmãos separados e, por isso, tornam mais difíceis as relações com eles; depois o dialogo estabelecido entre peritos competentes, em reuniões de cristãos das diversas Igrejas em Comunidades, organizadas em espírito religiosos, em que cada qual explica mais profundamente a doutrina da sua Comunhão e apresenta com clareza as suas características»

Continua o texto conciliar: «E se for possível reúnem-se em oração unânime. Em fim, todos examinam a sua fidelidade à vontade de Cristo acerca da Igreja, e na medida da necessidade, levam vigorosamente por diante o trabalho de renovação e de reforma» ainda diz o texto

¹⁹⁷ STILWELL, Peter - «O diálogo inter-religioso no contexto da missão *Ad gentes*», in SIMPÓSIO SOBRE A MISSIONAÇÃO, *Diálogo Testemunho e Profecia para uma Missão Ad Gentes no III Milénio*, Lisboa, 2004 p. 133.

«... É mister que os católicos reconheçam com alegria e estimem os bens verdadeiramente cristãos oriundos de um património comum, que se encontram nos irmãos de nós separados. É digno e salutar reconhecer as riquezas de Cristo e as obras de virtude na vida de outros que dão testemunho de Cristo, às vezes até á efusão do sangue. Deus é, com efeito, sempre admirável e digno de admiração em Suas obras»¹⁹⁸.

Com base nestas afirmações Conciliares, algumas iniciativas foram tomadas na Igreja em Angola. Um ano após o encerramento do concílio, em Luanda davam-se os primeiros passos oficiais de aproximação oficial da Igreja Católica com a Igreja Protestantes. Segundo Lawrence, «em 1966 em Luanda, o arcebispo D. Luís César Rodrigues Pereira, bispo de Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica em Portugal, participaram numa paraliturgia»¹⁹⁹. Já no decreto sobre a actividade Missionária da Igreja encontramos um grande incentivo em ordem a formar aqueles que são novos na fé, aqueles que se preparam para abraçar ou estão a caminho do Baptismo.

«... Deve nutrir-se entre os neófitos, o espírito ecuménico pensando justamente que os irmãos separados são discípulos de Cristo, regenerados pelo Baptismo, participantes de numerosos bens do Povo de Deus. Quando o permitam as situações religiosas deve promover-se a Acção Ecuménica, de sorte que, banindo toda a aparência de indiferentismo, de confusionismo e de odiosa rivalidade, os católicos colaborem com os irmãos separados, de acordo com as disposições do Decreto sobre o Ecumenismo, por meio da comum profissão de fé em Deus e em Jesus Cristo diante dos Povos, na medida do possível, e pela cooperação em questões sociais e técnicas, culturais e religiosas. Que o seu nome os una. Esta colaboração deve ser estabelecida, não somente entre os indivíduos, mas também entre as Igrejas ou comunidades Eclesiais e as suas obras»²⁰⁰.

Para que tal aconteça é preciso que o diálogo seja o elo de contacto de incitativas para a unidade. Este diálogo terá sempre em conta o respeito. No dizer de José Nunes terá que ter sempre em conta três dimensões: a espiritual, a de colaboração e a doutrinal²⁰¹. O diálogo espiritual passa por se organizarem orações conjuntas levando assim os cristãos de diferentes Igrejas a unirem-se à volta da mesma pessoa de Jesus Cristo. Esta experiência fortifica os laços de irmandade. O diálogo de colaboração trata-se por trabalhar em conjunto tendo como referência os grandes temas bíblicos e não só. O diálogo doutrinal passaria por conhecer a doutrina dos outros. Trata-se aqui de promover um enriquecimento

¹⁹⁸ CONCÍLIO VATICANO II - «Decreto *Unitatis redintegratio*», nº 4 AAS 57 (1965), p. 94.

¹⁹⁹ HENDERSON Lawrence – *A Igreja em Angola*, p. 351.

²⁰⁰ CONCÍLIO VATICANO II- «Decreto *Ad Gentes Divinitus*» nº 15 AAS 58 (1966), p. 1014.

²⁰¹ Cf. NUNES, José – *Teologia de Missão*, p. 105.

CONCLUSÃO

Neste trabalho procuramos demonstrar como a Assinatura da Concordata e do Acordo Missionário marcaram qualitativamente o crescimento da Igreja em Angola. É seguro afirmar que há períodos na história de uma nação que são profundamente marcantes e inesquecíveis. O ano 1940 é uma destas datas que marcaram a Igreja em Angola.

Com a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário foram ultrapassadas barreiras que dificultavam muitas vezes as convivências e o trabalho pastoral entre os missionários enviados pela *Propaganda fide* e os enviados pela Igreja em Portugal nos termos do direito do Padroado. Com a Bula *Sollemnibus convencionibus*, a questão da divisão eclesiástica por prefeituras, por um lado, e dioceses autónomas, por outro lado, foram ultrapassadas. Criou-se a província eclesiástica de Angola que era, de princípio, constituída pela arquidiocese de Luanda e as dioceses de Nova Lisboa (Huambo) e Diocese de Silva Porto (Kuito-Bié).

Vimos que a divisão eclesiástica dos territórios foi um grande impulso para a criação de outras novas dioceses, novas paróquias e novas missões. A criação de novas paróquias e missões fez surgir com mais urgência o debate sobre a promoção das vocações locais. Se antes a questão do clero autóctone era recomendável, porque eles conheciam melhor a cultura, a língua do seu povos, com a multiplicação das dioceses e missões, a necessidade do clero autóctone tornou-se urgente e prioritária. Dá-se uma evolução na concepção antropológica do indígena ou do autóctone. O enraizamento da Igreja nas terras de missão passavam precisamente por promover, formar os pessoais locais, isto é, aos autóctones.

Vimos que neste processo de crescimento e transformação da Igreja em Angola o contributo dos Papas foi essencial. Eles, em várias ocasiões, antes e depois da assinatura da Concordata e do Acordo Missionário, mostraram qual era o pensamento da Igreja quanto as missões. Em vários momentos e em várias encíclicas mostraram a sua preocupação quanto ao estado das missões. A partir de Leão XIII até ao Paulo VI são constantes as mesmas preocupações: o apelo à solidariedade missionária para com

as missões nascente; a promoção das vocações autóctones; a formação de um laicado forte autóctone; o respeito pelos povos e culturas encontradas; atenção para não haver uma excessiva convivência entre o poder civil ou político e o poder religioso que era representado pelos missionários. Este tipo de atitude conduzia a graves erros de confundirem as acções da Igreja como acções do governo colonial.

Apesar que, de forma muito reduzida, ter-se notado a presença do clero autóctone antes do Acordo Missionário, o debate sobre a sua ascensão ou não começou a parecer com muita força. São as encíclicas missionárias que provocam uma mudança positiva do pensamento missionário. Foi neste contexto e debate que os seminários se foram fortalecendo. Nos primeiros anos, após a assinatura do Acordo que se verificou um aumento do número de seminaristas e como resultado o número de padres autóctones cresceu significativamente. É nesta época que se dá a ascensão do clero angolano ao episcopado. Como primeiro bispo angolano, depois de D. Henrique filho do Rei D. Afonso I, temos o D. Andre Muaca que marca assim o nascimento de uma Igreja em Angola em que os seus filhos também podiam ocupar um lugar na hierarquia da Igreja em Angola.

Ao longo do trabalho vimos também que o impacto da Concordata e do Acordo Missionário não se resumiu somente às questões de organização da Igreja. A presença da Igreja no sistema de ensino, na acção social, na saúde fez-se sentir fortemente nas zonas rurais de Angola. É inquestionável que a acção missionária no ensino teve um papel bastante grande para a promoção do homem angolano. Os missionários foram os pioneiros do ensino no interior dos territórios de Angola. Graças à sua acção e heroicidade as aldeias mais distantes dos grandes distritos beneficiaram do ensino escolar. Muitos dos indígenas ou autóctones não reuniam condições para frequentarem o ensino oficial do Estado e encontravam nas missões uma grande oportunidade de aprender a ler e a escrever e muitas vezes também uma profissão como a carpintaria ou a agricultura. É verdade que neste processo do ensino indígena o Estado colonial tinha uma grande influência e, em muitos casos, esta influência não foi tão benéfica.

As missões com seu grande objectivo de salvar o homem na sua totalidade multiplicaram escolas; quer escolas capelas, postos escolares ou colégios. As escolas constituíam um espaço para formar, não só uma elite, mas homens que no futuro desempenhariam um papel bastante importa no desenvolvimento das suas terras. Quase

em todas as missões existia uma escola. A maioria dos postos médicos que existiam no interior dos territórios de Angola pertencia às missões.

Neste processo de cuidar dos doentes, vimos a presença constante das congregações femininas que foi determinante para a manutenção e funcionamento dos postos médicos e dos hospitais. O anúncio da mensagem cristã não se restringia apenas às questões do ensino da palavra mas também às questões sociais. Neste processo de crescimento houve muitos intervenientes que marcaram a história da Igreja em Angola, destacando-se duas grandes figuras: Mons. Manuel Alves da Cunha, Vigário geral e capitular, que ao longo do período republicano teve um papel importante em defender as missões contra as Lei da separação, em criticar as leis anti-religiosas que estavam a contaminar o trabalho pastoral nas missões e foi um grande organizador das missões. A outra figura importante a que se deu particular realce foi a D. Moisés Alves de Pinho, prelado da transição para a implementação do Acordo Missionário. Um bispo que teve uma preocupação especial na formação do clero nativo e na organização das missões.

Quanto ao Concílio Vaticano II, este deu um contributo na concretização daquilo que se começou com o Acordo Missionário. Com o Vaticano II o ardor missionário começa a distanciar-se duma concepção politizada. A missão passa a ser entendida como um dom de Deus e impulsionada pelo Espírito Santo. É ele que impulsiona o homem a anunciar a verdade revelada. Sendo assim esta Obra não é património desta ou daquela cultura ela é universal. O Concílio veio mostrar que pelo baptismo todos, até os povos chamados indígenas, são chamados à evangelização. O Concílio veio desmontar a ideia de que é preciso civilizar os povos indígenas. A grande novidade que o concílio trouxe consiste na compreensão de que o Evangelho surge como uma proposta para os homens de boa vontade. Entre o Evangelho e as culturas dá-se um encontro onde as culturas são purificadas com os valores evangélicos. Neste processo dá-se a chamada inculturação. Os actos de fé são exprimidos de forma culturalmente africana. Começou-se a falar da refontalização das expressões de fé. A expressão de fé na cultura africana pode e deve ter como fonte a Sagrada Escritura. A necessidade pastoral leva a que se comece a traduzir alguns livros da Sagrada Escritura, que se façam cânticos e orações nas línguas locais.

A assinatura da Concordata e do Acordo Missionário com as suas respectivas aplicações tiveram como consequências o florescimento, a reorganização e promoção de uma vida eclesial dinâmica, com respeito mútuo pelas diversas instituições, com a

consciência renovada da missão confiada à Igreja. Todos formamos um só povo em Cristo Senhor.

Portanto seria incorrecto falar do florescimento da Igreja em Angola excluindo o contributo da assinatura da Concordata e do Acordo Missionário (1940).

BIBLIOGRAFA

DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO

I - Documentos conciliares

CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II:

Constituição Dogmática *Dei Verbum*, [AA 57 (1965), pp. 817-830].

Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, [AAS 57 (1965), pp. 97-134].

Constituição *Sacrossanctum Concilium*, [AAS 56 (1964), pp. 97-134].

Decreto *Ad Gentes* [AAS 58 (1966), pp.947-1024].

Decreto De *Oecumenismo, Unitatis redintegratio*, [AAS 57 (1965), pp. 90-107].

II- Encíclicas papais:

Bento XV - Encíclica *Maximum Illud*, [AAS 11 (1919)), pp. 440-455].

João XIII - Encíclica *Princeps pastorum*, [AAS 15 (1959)), pp. 65-83].

Pio XI, Encíclica *Rerum Ecesiae*, [AAS, 18 (1926), pp. 65-83].

Pio XII - «Encíclica *Evangelii Praecones*, [AAS 43 (1951), pp. 497-528].

Pio XII - Encíclica *Saeculo exaunte*, [AAS 32 (1940), pp. 260-270].

Pio XII - Encíclica *Fidei Donum* [AAS 49 (1957), pp. 225-248].

João XIII - Encíclica *Princeps Pastorum*, [AAS 15 (1959) pp. 833-864].

Paulo VI - Encíclica *Evangelii Nutiandi*, [AA 68 (1976) pp. 5-76].

Leão XIII - Encíclica *Jancta Dei Civitas* [AAS (1880), pp. 241-248].

Paulo VI Encíclica *Populorum progressio* [AAS 59 (1967), pp. 287-299].

OUTROS LIVROS

- ANTUNES, Diamantino Guapo – *Concílio Vaticano II. O contributo do Episcopado de África e Madagáscar*, Roma, ed. Missioni Consolata, 2001.
- AZURARA, Gomes Eanes – *Crónica dos efeitos notais que se passaram na conquista da Guiné por mandato do infante D. Henrique*, Lisboa: Versão actualizado do texto pelo académico de mérito Torquato de Sousa Soares, 1931.
- BENTO Domingues – «A missão sem fronteiras e as fronteiras das missões», in CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA MISSIONAÇÃO PORTUGUESA ENCONTRO DE CULTURAS, *Actas: Missionaço Problemática Geral e Sociedade Contemporânea*, Braga: UCP- Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses – Fundação Evangelização e Culturas, 1993.
- BRANDI, Galli – *História da Igreja*, ed. Paulista, Lisboa, 1964.
- BRÁSIO, António – «A promoção Sacerdotal do Africano», in *Portugal em África*, vol. XVII, Lisboa, 1960.
- CONCORDATA *entre a Santa Sé e a República Portuguesa*, Lisboa, 2001.
- CONFERÊNCIA Episcopal Portuguesa – *Encontro de Culturas, Oito séculos de Missionaço Portuguesa*, Lisboa, 1994.
- COUTURIER, Charles – «Missão da Igreja e Concílio Ecuménico», in *A Evangelizaço do mundo na hora do concílio Ecuménico*, Lisboa, 1963.
- CRUZ, Manuel Braga - «O Estado e a Igreja Católica», in *Portugal e o Estado Novo 1930-1960*, vol. XII, Lisboa, ed. Presença, 1992.
- CRUZ, MANUEL Braga da - «A Concordata com a Santa Sé Cinquenta anos depois», in COMMUNIO, *Revista internacional católica*, Lisboa, 1991.
- DUBOIS. H. M - «Manual de Missionologia Ed. Iluminarei», in SANTANA Orlando Ribeiro - *Missão para o Estudo da Missionologia Africana, Ensino missionário na Diocese de Sá da Bandeira*, Lisboa, 1960.
- FERREIRA, António Matos – «Cristianismo e Espaço Ultramarino», in *Historia da expansão Portuguesa*, vol. 5, Lisboa, 2000.
- FONTES, Paulo F. Oliveira – «A Acção Católica Portuguesa e a problemática missionária (1940-1974)», in CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, *Missionaço portuguesa e encontro de culturas. Actas, cristandade*

- portuguesa até ao Século XV Evangelização interna, ilhas atlânticas e África Ocidental*, vol. I, Braga, UCP, 1993.
- FRANZEN, August – *Breve História da Igreja*, Lisboa, ed. Presença, 1996.
- GABRIEL Manuel Nunes – *Angola cinco séculos de cristianismo*, Braga, 1978.
- GABRIEL, Manuel Nunes - «O Ultramar português e a Igreja na hora presente». in LIÇÕES DA I SEMANA DE ESTUDOS MISSIONÁRIOS, *A Evangelização do Mundo na hora do Concílio ecuménico*, Editorial, Missões, Lisboa, 1963.
- GRAINHA, M. Borges – *As missões em Angola e Moçambique*, Lisboa, 1920.
- GRANDI, D. A. GALLI – *História da Igreja*, Lisboa, 1967.
- HENDERSON, Lawrence W- *A Igreja em Angola um rio com Várias Correntes* - Lisboa, ed. Além-mar, 1990.
- LEITE, António – «Natureza e oportunidade das Concordatas», in *A Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa*, edição Almedina, Coimbra, 2001.
- LEITE, António – *Concordata sim ou Não?* Coimbra, 1971.
- LOMBARDI, Riccardo – *Terramoto na Igreja*, Porto, 1971.
- MARTINS, José Saraiva – «o contributo das escolas católicas no processo de desenvolvimento na África», in *Povo e culturas em Educação em África*, Lisboa, 1990.
- MUACA, Eduardo André – *Breve Historia da Evangelização de Angola*, Santarém, 2001.
- NEIVA, Adélio Torres – «Acordo Missionário», in *Dicionário de História Religiosa de Portugal, A-C – Portugal*, Lisboa, 2000.
- NEVES, A.F. Santos – *Liturgia Cristianismo e Sociedade em Angola*, Lisboa, 1968
- NOGEIRA, Eurico – *A Igreja em Portugal e a Concordata*, SNI.
- NTEKA, Afonso – *Construtores do Reino*, Pádua (Itália), ed. Secretariato Missioni Capuccini, 2003.
- NUNES, José - *Teologia da Missão*, Lisboa, ed. Missionária Pontifícias, Lisboa, 2008.
- PEDRO, Albano M- «Exigência Missionária da Vocação religiosa», in *a Evangelização do Mundo na hora do Concílio ecuménico*, Lisboa, 1963.
- REGO, Silva, *Lições de Missionologia*, Lisboa, 1961.
- REMA, Henrique Pinto – «A missionação em Angola», in CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Encontro de Culturas, oito séculos de missionação portuguesa*, Mosteiro de S. Vicente de Fora, Lisboa, 1994.

- RESENDE, Sebastião - «Balanço da Reforma litúrgica», in *Ora et Labora*, revista litúrgica Benedita, ano XII- Nº 6- 1965.
- GABRIEL, Manuel Nunes - *Diocese de Malanje, 1957.25 anos. 1982, ed. Diocese de Malanje, Malanje, 1982.*
- SALAZAR Oliveira – *Discursos e Notas políticas*, vol, IV, 1943-1950, Coimbra, 1951.
- SANTIDRIÁN, R. Pedro – *Breve Dicionário de Pensadores Cristãos*, S. Paulo, 1997.
- SANTOS Eduardo dos – *Missionologia do Ultramar português*, Lisboa, 1965.
- SANTOS, Eduardo dos – *O Estado Português e o Problema Missionário* - Lisboa, 1954.
- SILVA, Maria da Conceição Tavares Lourenço da – *As missões Católicas femininas*, Lisboa, 1960.
- STILWELL, Peter- «O diálogo inter-religioso no contexto da missão *Ad gentes*», in SIMPÓSIO SOBRE MISSIONAÇÃO. *Diálogo, testemunha e Profecia para uma Missão Ad Gentes no III milénio*, Lisboa, 2004.
- TUBI, Barnabé Lelo - «A segunda evangelização do Congo – Angola, 125 anos de cristianismo, 1866-1991», in CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS, *Actas, Missionação: Problemática Geral e Sociedade Contemporânea*, vol. IV, Braga, 1993.
- TUBI, Barnabé Lelo – *As missões centenárias da Diocese de Cabinda, 1873-1973*, Lisboa, 1993.
- VARELA, Raquel – *1940-1942 a grande Exposição do mundo Português*, Lisboa, 2008.
- VILLAR, José Ramón – «A Encíclica “*Fidei Donum*” vista à luz do Concílio Vaticano II e do magistério missionário pós-conciliar», in CONGRESSO INTERNACIONAL «FIDEI DONUM», *Missionários «Fidei Donum» o futuro da Evangelização. 50 anos da Encíclica de Pio XII « Fidei Donum»*, Cidade do Vaticano, Pontifícia União Missionária, 2007.

Site na internet

Www. opf.pt (11.40min de 19. 09.2011).

www.reocities.com/Athens/Troy/4285/ensino36.html.(11.50min. 14.10. 2011)

ANEXOS 1

Novas dioceses

Pondo em prática os artigos consignados quer na Concordata como no Acordo Missionário, a antiga diocese de Angola e Congo, assim como as Prefeituras Apostólicas do Baixo Congo e do Cubango e as Missões Independentes da Lunda e do Cunene foram extintas. Por seu lado foram criadas a arquidiocese de Luanda, e as dioceses de Nova Lisboa e Silva Porto como sufragâneas da arquidiocese de Luanda. A diocese de S. Tomé passou também a ser sufragânea da Arquidiocese de Luanda. A partir daí começaram a surgir outras dioceses.

1. Dioceses criadas com o Acordo Missionário

1.1 Arquidiocese de Luanda

A arquidiocese de Luanda foi criada ao 4 de Setembro de 1940 ao abrigo do artigo 6º do Acordo Missionário, pela Bula *Solenimnibus Conventionibus*, de Pio XII. Abrangia os distritos administrativos (hoje províncias) de Cabinda, Zaire, Congo, Luanda, Cuanza-Norte, Cuanza-Sul e Malange. D. Moisés Alves Pinho foi o primeiro Arcebispo ao mesmo tempo que tinha sido também nomeado como bispo de S. Tomé. Cabinda- Zaire e o Congo eram considerados como dois arcebispos e os outros territórios subordinavam-se ao vigário-geral²⁰².

²⁰² REGO, António da Silva – *Nº 56 Lições de Missiologia*- Lisboa 1961, p. 282.

1.2 Diocese de Silva Porto (actual Cuito)

Esta diocese foi criada ao abrigo do Acordo Missionário pela Bula *Solemmibus Conventionibus*, a qual veio a ser executada por Decreto da Nunciatura Apostólica de Lisboa de 12 de Janeiro de 1941. Quando foi criada, abrangia cerca de metade do todo o território de Angola (625.440km²), embora com fraca densidade populacional e de evangelização de mais recente. Compreendia os seguintes distritos: Bié, Moxico e Lunda. Com a criação das dioceses de Malange, em 1957, e do Luso, em 1963, os distritos da Lunda e do Moxico deixaram de pertence-lhe. Depois da separação de Moxico e Lunda passou a possuir 263.730km² e uma população de cerca de 600. 000 Habitantes²⁰³.

1.3 Diocese de Nova Lisboa (actual Huambo)

A diocese de Nova Lisboa (hoje Huambo) criada segundo o artigo 6º do Acordo Missionário de 1940, compreendia os distritos de Huambo e Benguela mais a porção dos territórios que se situam entre-os-rios Evale e Balombo e a parte norte do posto-sede de Caconda (Huila). A quando da criação a diocese os então distritos da Huila e de Moçâmedes estavam nele integrados, o que permaneceu até a criação da diocese de Sá da Bandeira. Quanto mais o tempo ia correndo mais necessidades iam surgindo, e o sentido imperativo do Ide e anunciai o evangelho fazia-se sentir. As dioceses possuíam grandes extensões de territórios e este facto exigia um esforço bastante grande por falta de meios de deslocação material de trabalho. O desejo de fazer uma evangelização mais sólida exigia mais desdobramento, mais divisões eclesiásticas assim foram surgindo mais dioceses.

²⁰³ DOS SANTOS, Eduardo – *Religiões de Angola* – Lisboa, 1969, p. 193.

2. Dioceses criadas nos anos 50

2.1 Diocese de Sá da Bandeira (Lubango)

Foi criada pela Bula pontifícia *Ad Christi Evangelium*, de 27 de Julho de 1955²⁰⁴, estando em funcionamento efectivo em 9 de Janeiro de 1956. Abrangia a Huila e Moçâmedes, antes pertencentes a diocese de Nova Lisboa. Para o seu primeiro bispo foi escolhido o Monsenhor Altino Ribeiro de Santana sacerdote da arquidiocese de Goa. Esta diocese abrangia um vasto território com uma área de 223 170km² e uma população global de 600.000 habitantes. Sendo os católicos cerca de 220.000 principalmente nas missões do norte – Caconda e outras regiões²⁰⁵.

2.2 Diocese de Malange

Ao abrigo do Acordo missionário de 1940, Pio XII, através da Bula *Inter Sollicitudines*, de 25 de Novembro de 1957, criam a diocese de Malange. Em 5 de Maio Dezembro de 1957 foi nomeado o senhor D. Manuel Nunes Gabriel como primeiro bispo, e em 22 de Fevereiro de 1958 tomou posse da diocese. Quando foi criada, a diocese representava uma superfície de 268.090 km² e uma população que rondava 711.780 habitantes (senso de 1950), sendo os católicos uns 112.000. O território diocesano compreendia o distrito administrativo de Malange e da Lunda (que foi descontado da diocese de Silva Porto).

²⁰⁴ AAS 47 (1955), p.807.

²⁰⁵ DOS SANTOS, Eduardo - *Religiões de Angola*, p. 192.

3. Diocese criadas nos anos 60

3.1 Diocese de Luso (actual Luena)

Pela Bula *Venerabilis Frater*²⁰⁶, de 1 de Julho de 1963, de Paulo VI foi criada a diocese de Silva Porto, com uma extensão territorial de 223.023km². dos seus de 266.449 habitantes (censo de 1960), 25.000 eram católicos. Foi nomeado o primeiro bispo o monge beneditino D. Francisco Esteves Dias. A diocese possuía 4 paróquias: Sé, S. Pedro e S. Paulo, Luxia e Sacassange, e 8 missões: Bundas, Buçaco, Cazombo, Leua, Lumege, Luso, Moxico-Velho e Teixeira de Sousa) e o posto missionário dos Luchazes²⁰⁷.

3.2 Diocese de Carmona- S. Salvador (actual Uige)

Em 14 de Março de 1967 com a Bula *Apostolico officio* de Paulo VI, foi erigida a diocese de S. Salvador desanexando-a da diocese de Luanda. Tratava-se, de facto, de fazer justiça, porque era uma das terras de Angola onde os missionários tinham começado a sua acção evangelizadora. Havia por lá uma semente de fé bastante florescente. Não podemos deixar de mencionar os missionários capuchinhos que foram os pioneiros nesta obra de evangelização. O seu primeiro bispo foi D. Francisco da Mata Mourisca.

4. Dioceses criadas nos anos 70 e no contexto da independência

4.1 Diocese de Benguela

No âmbito do florescimento pastoral da diocese de Nova Lisboa, o então bispo D. Daniel Junqueira pediu a Santa Sé a erecção dum novo bispado. Assim, pela Bula *Omnimode Solliciti* de 6 de Junho de 1970, o Sumo Pontífice Paulo VI criava a nova

²⁰⁶ PAULO VI - «Bula *Apostolico officio*», AAS 56 (1964), p. 483.

²⁰⁷ Cf. DOS SANTOS, Eduardo – *Religiões de Angola*, p. 187-196.

diocese de Benguela. Em termos de extensão territorial contava com 34.201km² e tinha uma população que rondava aos 474.000 habitantes, dos quais cerca de 300.000 católicos. Como bispo foi nomeado Armando Amaral dos Santos.

4.2 Diocese de Novo Redondo (hoje Kwanza Sul)

Esta diocese foi criada ao 10 de Agosto de 1975 na sequência do pedido apresentado pela Conferência Episcopal de Angola. Ela abrangia todo o distrito do Cuanza-Sul e uma parte do Bié (Calucinga). num total de 60.000Km² e uma população de 458.592 habitantes (censo de 1970), dos quais 160.000 eram católicos. O pessoal missionário era formado por alguns sacerdotes seculares, por alguns espiritanos. Havia também algumas congregações femininas como: a congregação do Amor de Deus que estava em Seles, as Missionárias Reparadoras que estavam em Dumbi, as Teresianas que estavam na Quibala, as Escravas da Santíssima Eucaristia que estavam no Libolo, as missionárias Dominicanas do Rosário que estavam no Cela, e a congregação de Jesus, Maria e José que estavam em Novo redondo. Como Bispo foi nomeado o de Luanda D. Zacarias Kamwenho.

4.3 Diocese de Henrique de Carvalho (actual Saurimo)

Esta diocese foi criada em 10 de Agosto de 1975. Abrangia o território de Lunda desmembrado da diocese de Malanje. A quando da criação possuía uma superfície de 148.432km², com uma população aproximadamente de 300.000 habitantes. Os católicos eram acerca de 40.000. Como Bispo, foi escolhido D. Manuel Frankilin da Costa, então cónego da Sé de Luanda e reitor do seminário da arquidiocese de Luanda²⁰⁸.

²⁰⁸ Cf. GABRIEL, Manuel Nunes – *Angola Cinco séculos de Cristianismo*, p. 482.

4.4 Diocese de Serpa Pinto.(hoje Menongue)

Foi fundada em 1975. Foi desmembrada da diocese de Sá da Bandeira. Quando foi instaurada, era constituída por uma superfície de 220.279km² e contava de uma população de 243.900 habitantes. Os católicos eram cerca de 80.000-25.000 no Cuando-Cubango e 60.000 nas missões desanexadas de Sá da Bandeira²⁰⁹.

4.5 Diocese de Pereira d'Eça N'jiva (hoje Cunene)

A diocese de N'Jiva foi criada em 10 de Agosto de 1975. Abrangia um território com 89.342km² e uma população aproximadamente de 150. 000 Habitantes, metade dos quais eram católicos. A diocese contava na altura com 20 sacerdotes, sendo 8 diocesanos (6 angolanos e 2 europeus) e 12 espiritanos com um diácono em estágio, também espiritano. Esta diocese fica situada entre-os-rios de Cunene e Cubango, pertenceu durante muitos anos aos distritos da Huila.

Esta divisão eclesiástica ira marcar de forma bastante determinante a acção missionária e o enraizamento das Igrejas locais. A consciência de uma acção pastoral mais alargada, e o trabalho missionário que se tornava cada vez mais difícil e que exigiam mais esforço quer em meios materiais querem pessoais, fizeram com que a descentralização se tornasse cada vez mais rápida e surgissem missões e recrutamento de novos missionários²¹⁰.

²⁰⁹ Cf. *Ibidem*, p.482.

²¹⁰ Cf. GABRIEL, Manuel Nunes – *Angola cinco séculos de Cristianismo*, p. 478.

ANEXO 2

2. Quadro comparativo do crescimento de cinco dioceses

2.1 1º Quadro: Arquidiocese de Luanda

	Antes da Concordata e do Acordo Missionário	Depois do da Concordata e do Acordo Missionário
Paróquias	<p>Paróquia Nossa Senhora dos Remédios----- 1628. Paróquia de Nossa Senhora da Conceição----- (1590. Paróquia de Nossa Senhora do Carmo ----- 1906. Paróquia de Nossa Senhora do Cabo, sita na Ilha de Luanda --- Paróquia e Missão de Nossa Senhora da Conceição, da Muxima-----1590</p> <p><u>Distrito de Cabinda</u> Paróquia e missão de Cabinda--- ----- 1891</p>	<p>Paróquia e missão de S. Paulo -----1948. Paróquia e missão de Nambuangongo---1950. Paróquia e missão de Carmona. -----1941. Paróquia e missão de Nambuangongo--1950 Paróquia e missão de Cazanga -----1948. Paróquia e missão de S. José, no Ambriz----- ----- 1950.</p> <p><u>Distrito do Novo Redondo</u></p> <p>Paróquia da Boa Entrada-----1955. Paróquia de Vila Nova do Seles-----1945</p>
Missões	<p><u>Distrito de Cabinda</u> Missão de Landana----- 1873 Missão de Lucula -----1893 Missão de Maiombe -----1922</p> <p><u>Distrito de Zaire</u></p> <p>Missão de Santo António do Zaire ----- 1930. Missão de Tomboco- Abrizete ----- 1935.</p> <p>Missão de S. Salvador do Congo ----- 1881.</p> <p><u>Distrito do Uige</u> Missão de Maquela do Zombo -- ----- 1938.</p> <p><u>Distrito do Cuanza Norte</u></p> <p>Missão do Cazengo ----- 1933. Missão dos Dembos ----- 1938. Missão de Cambambe</p> <p><u>Distrito do Cuanza Sul</u> Missão de Dumbi ----- 1933. Missão de Libolo ----- 1893.</p>	<p>Missão de S. José de Icolo e Bengo com sede em Catete.-----1948.</p> <p><u>Distrito de Uige</u> Missão da Damba -----1948. Missão do Bembe -----1954. Missão de Sanza Pombo-----1940. Missão de Cangola -----1950. Missão de Songo-----1959. Missão de Quimbele -----1959.</p> <p><u>Distrito do Cuanza Norte.</u> Missão Camabatela -----1948. Missão do Quiculungo-----1956.</p> <p><u>Distrito do Novo Redondo</u> Paróquia da Boa Entrada-----1955. Capelania do colonato da Cela-----1951. Missão de Quibala-----1950.</p> <p><u>Distrito do Bié</u> Missão do Chiengue ----- 1950.</p>

2.2 2ºQuadro: diocese de Malanje

	Antes da Concordata e do Acordo Missionário	Depois do da Concordata e do Acordo Missionário
Paróquias		
Missões	<p>Missão de Malanje ----- 1890. Missão de Cacuso ----- 1936. Missão dos Bângalas----- 1913. Missão do Mussuco----- 1900.</p> <p><u>Distrito e Arcipretado da Lunda</u></p> <p>Missão do Saurimo -----1930. Missão do Minungo ----- 1929.</p>	<p>Missão do Lombe-----1946. Missão do Duque de Bragança .----- -----1953. Missão do Luquembo-----1959. Missão do Cuale-----1959. Missão de Brito Godins-----1960.</p> <p><u>Distrito e Arciprestado da Lunda</u> Capelania do Dundo -----1940. Missão do Dala----- 1959.</p>

2.3 3º Quadro: diocese de Nova Lisboa

	Antes da Concordata e do Acordo Missionário	Depois do da Concordata e do Acordo Missionário
Paróquias	<p>Paróquia de Nossa Senhora da Conceição----- 1935.</p> <p>Paróquia de Nossa Senhora do Pópulo ----- 1940.</p>	<p>Paróquia do Coração de Maria em Nova Lisboa -----1954.</p> <p>Paróquia de Santo António de Benfica-----1954.</p> <p>Paróquia de S. Pedro em Nova Lisboa -----1958.</p> <p>Paróquia de S. António, em Vila Nova-----1948.</p> <p>Paróquia de Nossa Senhora da Conceição, Bela Vista-----1948.</p> <p>Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Fátima-----1949.</p> <p>Paróquia de S. João Baptista do Lepi-----1958.</p> <p>Paróquia de nossa Senhora do Rosário de Fátima (Longonjo) (Caala).-----1958.</p> <p>Paróquia de Santa Filomena, da Ganda.-----1955.</p> <p>Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, do Cubal -----1952.</p> <p>Paróquia de Nossa Senhora de Fátima-----1957.</p> <p>Paróquia do Caimbambo -----1959.</p>
Missões	<p>Missão de Nossa Senhora da Vitória - -----1910.</p> <p>Missão de Nossa Senhora da Natividade ----- 1932.</p> <p>Missão de Santo António Cuíma----- 1938.</p> <p>Missão de Nossa Senhora da Anunciação, Bimbe ----- 1929.</p> <p>Missão de Nossa Senhora das Mercês, da Caala ----- 1935.</p> <p>Missão Missão de Nossa Senora Auxiliadora ----- 1912.</p> <p>Missão de Nossa Senhora do Loreto, do Balombo -----1933.</p>	<p>Missão de Nossa Senhora da Maternidade. -----1948.</p> <p>Missão dos Sagrados Corações de Jesus e de Maria do Longonjo-----1957.</p> <p>Missão de Nossa Senhora do Rosário, no Vale do Queve---1958.</p> <p>Missão de Nossa Senhora do Socorro, da Camunda no posto do Cuíma. -----1951.</p> <p>Missão de Nossa Senhora Rainha do mundo, do Lépi-Chinombo.-----1958.</p> <p>Missão de nossa Senhora das Graças, Mungo -----1948.</p> <p>Missão de Nossa Senhora da Visitação, Caiumbuca ----- 1958.</p>

		<p>Missão de Nossa Senhora do Bom Conselho ----- 1950. Missão do Santíssimo Nome de Maria, Chinhama (Bela Vista) ----- ----- 1959. Missão da Santa Cruz, de Nova Lisboa, no Canhe de -----1942. Missão de S. Pedro Claver, do Cacúti, no posto de Benfica --1947.</p> <p><u>Distrito de Benguela</u> Missão de Nossa Senhora Rainha dos Apóstolos. -----1954. Missão do Coração de Jesus, do Pucusso -----1950.</p> <p>Missão de Nossa Senhora de la Salette, de Quingenge conselho da Ganda----- 1947. Missão de Nossa Senhora da lapa, da Hanha (Cubal) -----1947. Missão de Nossa Senhora da Purificação, Chicuma-----1954. Missão de Nossa Senhora do Carmo, da Calonga -----1952. Missão de Nossa Senhora da Nazaré de Benguela-----1953 Missão de S. José do Lobito--1955. Missão de S. Francisco Xavier, no Dombe Grande. -----1960. Missão de Catumbela-----1958. Missão de Nossa Senhora da Paz, da -----Chila 1961.</p>
--	--	--

2.4 4º Quadro: diocese de Sá da Bandeira

	Antes da Concordata e do Acordo Missionário	Depois do da Concordata e do Acordo Missionário
Paróquias	<p>Paróquia da Sé de S. José, do Lubango -----1887. Paróquia de S. Sebastião, da Humpata -----1887. Paróquia de Nossa Senhora da Emaculada da Conceição -----1858. Paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Caconda-----1682</p> <p><u>Distrito de Moçamedes</u> Paróquia de Santo Andrião, de Moçamede-----1857.</p>	<p>Paróquia de S. João da Cruz, de Vila Flogares-----1955. Paróquia e Missão de Nossa Senhora de Fátima, do Quipungo, concelho do Alto Cunene -----1960 Paróquia de Santa Teresa do M.enino Jesus, da Matala-----1955. Paróquia de S. Martinho, da Baía dos Tigres -----1958.</p>
Missões	<p>Missões de Nossa Senhora das Dores -----1935. Missão de S. José, da Huila ----1881. Missão de Nossa Senhora de Lurdes - ----- 1922. Missão de Nossa Senhora da Emaculada Conceição, da Huila -----1894. Missão de Nossa Senhora do Carmo, do Cubango ----- 1923. Missão de Nossa Senhora da Visitação, de Omupanga----- 1928. Missão do Sagrado Coração de Maria, de Caconda -----1890. Missão de Nossa Senhora das Vitorias, do Jau, conselho da Chibia - ----- 1889. Missão do Arcanjo S. Miguel, da Quihita, conselho da Chibia ----1894. Missão do Espírito Santo, do Chiulo - ----- 1916. Missão do Sagrado Coração de Jesus, no Sêndi----- 1927. Missão de Nossa Senhora dos Remédios-----1939. Missão de S. Bento----- 1892. Missão do Puríssimo Coração de Maria ----- 1898.</p>	<p>Missão de Nossa Senhora da Paz, do Cuamato -----1940. Missão de S. Francisco Xavier, de Cafima, concelho do Baixo Cunene -----1957. Missão de S. Tiago Apóstolo, de Caluquembe, conselho de Caconda -----1952. Missão do Santíssimo Nome de Maria, de Cola, concelho de Caconda .-----1952. Missão de Santa Teresa do Menino Jesus, de Chicomba, concelho de Caconda.-----1961.</p> <p><u>Distrito de Moçâmedes:</u> Missão de Nossa Senhora de Fátima, Moçâmedes -----1956. Missão de nossa Senhora Rainha do mundo, da Bibala -----1959. Missão Nossa Senhora Rainha do Mundo -----1959.</p>

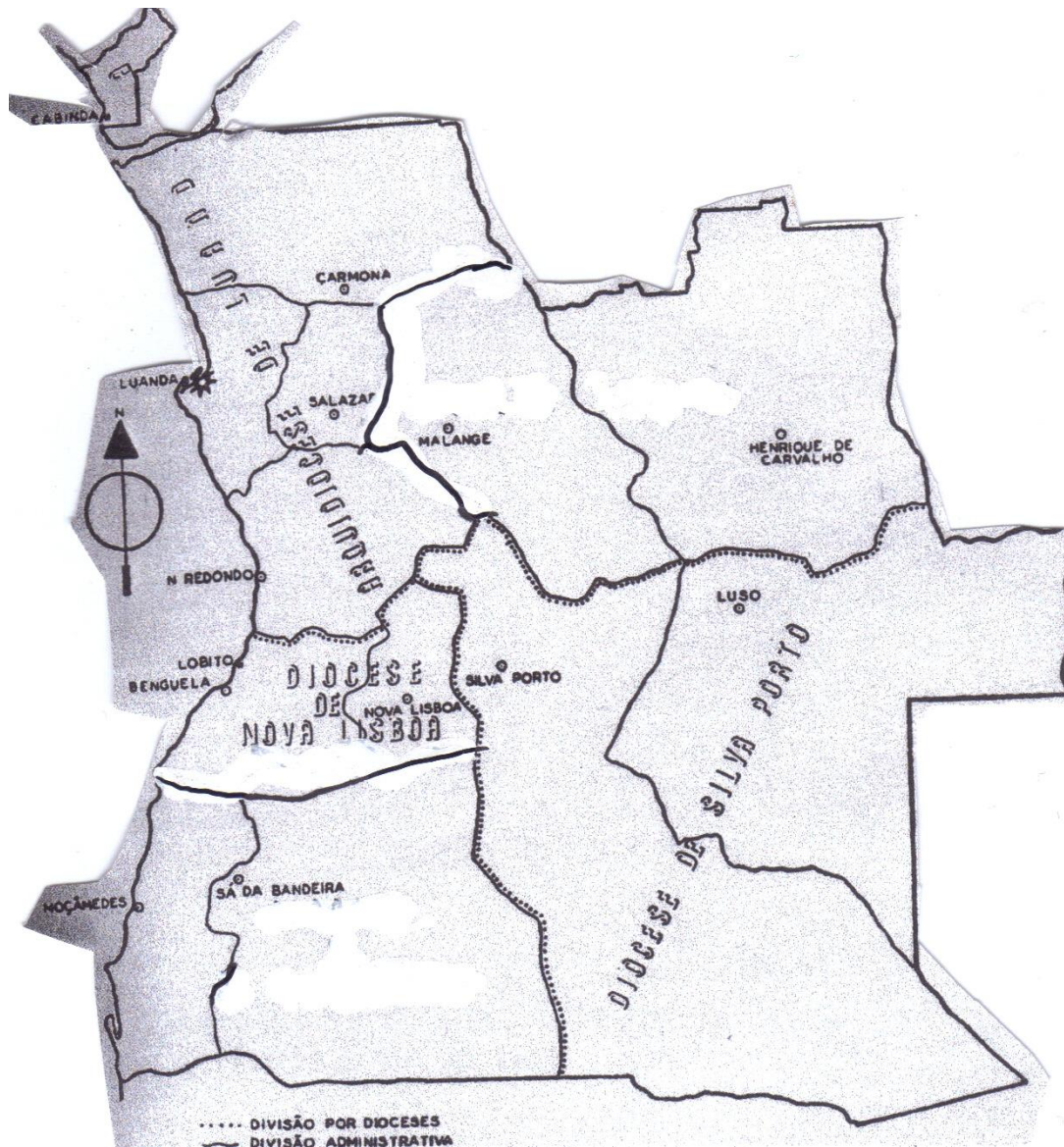
2.5 5º Quadro: diocese de Silva Porto

	Antes da Concordata e do Acordo Missionário	Depois do da Concordata e do Acordo Missionário
Paróquias	Paróquia de Silva Porto ----- 1910.	Paróquia de S. José, em Silva Porto e Capela de N. Senhora de Fátima----- 1955. Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, no Nâmbi----- 1957.
Missões	<p>Missão de Nossa Senhora do Rosário -----1892.</p> <p>Missão de Nossa Senhora do Bom Conselho, de Nova Sintra----- 1936.</p> <p><u>Distrito do Cuando Cubango</u></p> <p>Missão de Nossa Senhora das Dores, do Cúchi -----1912.</p> <p>Missão de Nossa Senhora, Moxico Velho -----1948.</p> <p>Missão de S. Pedro, do Cazombo ---- -----1934.</p> <p>Missão de Santa Teresinha, do Dilolo -----1936.</p>	<p>Missão de Nossa da Conceição, de Camacupa -----1954.</p> <p>Missão de Santa Teresinha, da Gamba-----1955.</p> <p>Missão de S. Pedro e S. Paulo, de Cuemba-----1956.</p> <p>Missão de S. José, do Chinguar-----1942.</p> <p>Missão de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro-----1956.</p> <p>Missão de Nossa Senhora da Assunção, de Nharea -----1950.</p> <p><u>Distrito do Cuando Cubango</u></p> <p>Missão de Santo Afonso, do Cuangar -----1959.</p> <p>Missão do SS. Redentor, de Serpa Pinto -----1959.</p> <p>Missão do Dirico -----1958.</p> <p>Missão do Santíssimo Nome de Maria, do Capico.-----1943.</p> <p><u>Distrito do Moxico</u></p> <p>Missão de Nossa Senhora das Vitórias, do Luso-----1943.</p> <p>Missão de S. Bonifácio, dos Bundas-----1950.</p> <p>Missão do Santo Ildefonso, do Lumege-----1959²¹¹.</p>

²¹¹ REGO, António da Silva – *Lições de Missionologia*, pp.282-295.

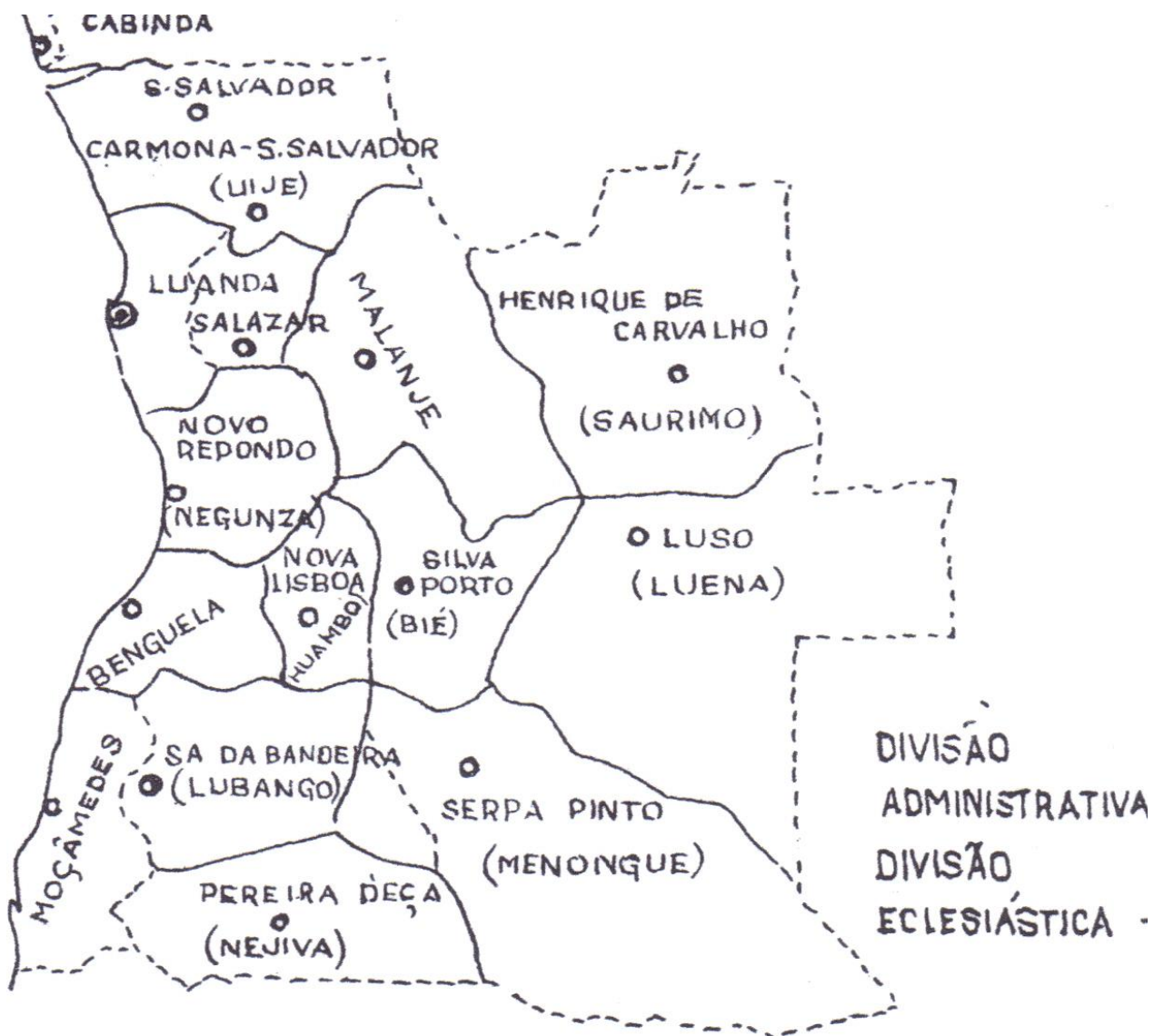
ANEXO 3

1º Divisão eclesiástica de Angola realizada em 1940.



Mapa extraído da revista *Portugal em África*, volume XV de 1958, página 123, com certa reformulação.

2ª Divisão eclesiástica em 1975



Divisão eclesiástica de Angola em 12 dioceses (10-8-1975)

Mapa extraído do Livro de Manuel Nunes Gabriel com o título Angola Cinco Séculos de Cristianismo pag. 560