



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

ANTÓNIO HONORATO M. FERNANDES

**A INCULTURAÇÃO DA LITURGIA:
UM DESAFIO PARA A IGREJA DE CABO VERDE**

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor Bernardino Costa

Porto

2012

SIGLAS E ABREVIATURAS

ALUPEC – Alfabeto Unificado para a Escrita do Crioulo Cabo-verdiano

ASS – Acta Sactae Sedis

AAS – Acta Apostolicae Sedis

SC – Sacrosanctum Concilium

SCEAM – Symposium des Conférences Episcopales d’Afrique et de Madagascar

Cf. – Conferir

Const. Dogm. – Constitutio Dogmatica

Const. Past. – Constitutio Pastoralis

Doc. – Documento

Ed. – Edição/Editora

Ex. – Exemplo

Inst. – Instructio

Vol. – Volume

Séc. – Século

Mt. – Mateus

Mc. – Marcos

Lc. – Lucas

Jo. – João

Fev. – Fevereiro

Jun. – Junho

Set. – Setembro

Out. – Outubro

Nov. – Novembro

Dez. – Dezembro

Índice

INTRODUÇÃO	1
I CAPÍTULO: DEFINIÇÃO DOS CONCEITOS E INCULTURAÇÃO LITÚRGICA NA HISTÓRIA DA IGREJA	5
1. Cultura	5
1.1 Inculturação.....	6
1.2 Aculturação	8
1.3 Acomodação.....	10
1.4 Adaptação	10
2. A inculturação da liturgia ao longo da história da Igreja	11
2.1 A inculturação da liturgia no início da Igreja	11
2.2 A inculturação da liturgia na época medieval	14
2.2 A inculturação da liturgia na época moderna	14
2.4 Inculturação da liturgia na época contemporânea e o movimento litúrgico	20
II CAPÍTULO: LITURGIA E DEVOÇÃO POPULAR NA IGREJA DE CABO VERDE.....	23
1. A Evangelização.....	23
2. A cultura cabo-verdiana no mundo sagrado.....	26
2.1 Nascimento e Baptismo	27
2.2 O matrimónio	28
2.3 Festas de Santos e Romarias	29
2.3.1 Santa Cruz e Santo António: “Os festejos da tabanca”	30
2.3.2 São Filipe: “Festa da bandeira”	31
2.3.3 A festa de São João Baptista: “Colá Son Jon”	32
2.4 Orações e cerimónias fúnebres.....	33
2.4.1 O canto da divina.....	34
2.4.2 Os ritos fúnebres	36
2.4.3 A reza.....	39
III CAPÍTULO: DA INCULTURAÇÃO TEOLÓGICA E ECLESIAL À INCULTURAÇÃO NA IGREJA DE CABO VERDE.....	42
1. Incarnação, paradigma de inculturação eclesial	42
2. Possibilidades de inculturação na Igreja de Cabo Verde	44
2.1 A piedade popular	45
2.1.1 Os ritos e as orações do povo cabo-verdiano.....	46

2.2 O matrimónio	48
2.3 As línguas vernáculas na liturgia	49
2.3.1 A língua cabo-verdiana.....	50
2.3.2 O catecismo	53
2.4 A música litúrgica	55
2.4.1 Ritmos e melodias locais	57
2.5 A eucaristia dominical	59
CONCLUSÃO	61
BIBLIOGRAFIA.....	64

INTRODUÇÃO

Ao estudar a liturgia, descobrimos a sua profundidade, e, ao mesmo tempo, a sua fecunda ligação com a realidade da vida humana. Percebemos que existe uma estreita ligação entre a sua vertente teórica e prática. Por isso, pretendemos, a partir deste trabalho, sem pretensão de ser um estudo especializado ou exaustivo, traçar e explicar os elementos que nos possibilitam, de certa forma, alguma visão sobre a liturgia e a inculturação da mesma.

A nossa preocupação essencial é desvendar a situação litúrgica na Igreja de Cabo Verde, tendo em conta a sua cultura e o desafio da inculturação. Para isso, é fundamental conhecer e compreender os tesouros existentes na cultura, ou seja, toda a riqueza presente nas tradições e nos costumes do povo, que, eventualmente, poderão integrar e enriquecer a nossa maneira de viver e celebrar a fé. Não obstante séculos de evangelização, que marcou e plasmou a identidade religiosa e cultural cabo-verdiana, é indispensável hoje tornar as nossas celebrações litúrgicas mais genuínas.

Esta tipicidade não se adquire fácil ou automaticamente, mas é um caminho a ser percorrido com empenho de pastores e fiéis, e aceitando também o contributo positivo oferecido pelo nosso meio. Portanto, esta é a finalidade de toda a nossa exposição, que, com as suas limitações, fornece algumas pistas para reaproximar a Igreja do seu meio local e proporcionar um diálogo entre o Evangelho e a cultura.

O grande apreço pelas manifestações de uma cultura desencadeou em mim o interesse de aprofundar e conhecer melhor a história, os costumes e especialmente a religiosidade do povo cabo-verdiano com que eu convivo e faço parte. À medida que ia descobrindo e percebendo o sentido de certas práticas sociais, culturais e religiosas, seja como testemunha ocular, seja mediante o testemunho dos outros ou através de reportagens na televisão, maior se tornava o meu desejo de fazer um trabalho escrito nesta matéria. Precisamente, deparando com uma certa ausência de obras escritas no que se refere à vida litúrgica e eclesial da Igreja de Cabo Verde, e tendo em conta o âmbito de curso que frequento, a Teologia, pareceu-me de todo importante explorar a questão da liturgia na sua relação com a cultura e os seus desafios na nossa Igreja particular.

Todavia, queremos também transmitir uma visão sobre o homem cabo-verdiano, o seu conceito do mundo, as suas crenças, os seus valores e as suas devoções populares. Estes fenómenos revelam muito a forma como o povo vive a comunhão e a solidariedade tanto nos momentos de alegria e felicidade, como nos momentos de

tristeza e sofrimento. Por outro lado, é a nossa intenção eliminar alguns preconceitos e objecções em torno de certas práticas religiosas e culturais, como determinadas formas de rezar do povo, a sua maneira de cantar e dançar e a questão da língua materna. Por isso, perguntamos: Porquê é que a vivência litúrgica popular é constantemente marginalizada e não se reflecte na liturgia da Igreja? Porquê é que a participação activa do povo na liturgia é muito fraca? Porquê é que as nossas orações ou formas de expressar a fé são muitas vezes mecânicas e não se harmonizam com o nosso espírito? Tudo isso inspira-nos a investigar mais sobre os costumes religiosos do povo e ver de que forma podem ser inseridos na liturgia para que as pessoas se identifiquem e participem com mais vida e entusiasmo nas celebrações litúrgicas da Igreja.

No campo da liturgia ou inculturação litúrgica em Cabo Verde não há nenhum estudo realizado. No entanto, na vertente histórico-pastoral sobre a Igreja cabo-verdiana existem algumas obras publicadas¹ e teses² (não publicadas) que abordam a história da evangelização, as festas e romarias do povo no âmbito religioso e social, e outros ritos religiosos que as pessoas ainda conservam. Portanto, esta vertente mais explorada incentivou-nos a trabalhar aquela que ainda não foi explorada, ou seja, a inculturação litúrgica.

A cultura cabo-verdiana como toda a cultura africana é muito rica, mas, infelizmente há poucas obras escritas, e, às vezes, nenhuma sobre este ou aquele assunto. Entretanto, neste grande continente que é a África, já se fizeram e continuam a fazer-se vários estudos sobre a cultura, e inclusive sobre a inculturação da fé, dignos de ser conhecidos. Mas, dado o esquema do nosso trabalho e a dificuldade em reunir os documentos, não mencionamos estes exemplos fascinantes de inculturação, levados a cabo noutros países africanos, o que ilustraria muito bem aquilo que estamos a sugerir para a nossa Igreja particular.

A grande lacuna na área da inculturação litúrgica em Cabo Verde dificulta bastante a elaboração de um trabalho deste tipo. Há ideias que poderiam ser mais explanadas, mas, por falta de bibliografia, não podem ser muito desenvolvidas. Por

¹ Cf. CERRONE, F. - *História da Igreja de Cabo Verde: 450 anos da Igreja em Cabo Verde*. S. Vicente: Gráfica do Mindelo, 1983; Cf. VASCETTO, B. - *Ilhas de Cabo Verde: Origem do povo caboverdiano e da diocese de Santiago de Cabo Verde*. Boston: Ed. Farol, 1987.

² Cf. VARELA, S. H. - *A Igreja em Cabo Verde da decadência à restauração: O contributo dos Missionários do Espírito Santo*. Dissertação para obtenção do grau de Mestrado Integrado em Teologia, orientada pelo Doutor Adélio Abreu e apresentada na Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2008; Cf. DELGADO, A. J. - *Piedade popular: Nas Festas de São João Baptista em Porto Novo – Santo Antão – Cabo Verde*. Dissertação final sob a orientação de Prof. Doutor Arnaldo Cardoso de Pinho e apresentada na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2010.

outro lado, não foi fácil a localização de alguns documentos encontrados devido à sua dispersão, tornando mais lento o processo da redação.

No que diz respeito ao método na elaboração do presente trabalho, recorreremos à pesquisa de alguns documentos da Igreja concernentes à inculturação litúrgica, e também a autores que abordam o mesmo tema. No entanto, sobre a cultura cabo-verdiana baseamo-nos nas obras de alguns especialistas³ (historiadores, antropólogos, linguistas) e na experiência partilhada de algumas pessoas com quem dialogamos e que vivem e conhecem esta realidade.

Em relação ao esquema, o trabalho divide-se em três capítulos:

- O primeiro capítulo - A definição dos conceitos e inculturação da liturgia na história da Igreja - faz uma abordagem das terminologias: cultura, inculturação, aculturação, acomodação, adaptação. O esclarecimento desses termos é fundamental para a percepção geral do trabalho, já que ele visa a inculturação que é indissociável de adaptação e cultura. A seguir à definição dos conceitos, há uma viagem no percurso histórico da liturgia, desde o início do cristianismo, atravessando a Idade Média, Moderna e Contemporânea. Não se pode falar da inculturação ou adaptação sem ter em conta que este processo já aconteceu na história da Igreja, sobretudo nos primeiros séculos, o que pode servir de inspiração para as novas inculturações.

- O segundo capítulo - A liturgia e devoção popular na Igreja de Cabo Verde - retrata a história da evangelização do País e os elementos sagrados e religiosos no seio da cultura. Por conseguinte, analisa algumas práticas culturais e alguns ritos devocionais, nomeadamente ritos de nascimentos e batismos, casamentos, mortes e festas patronais, realçando a estrutura social e as normas tradicionais que regem esses costumes. A apresentação e explicação desses factos levam-nos ao conhecimento da realidade cabo-verdiana e facilitam a compreensão do capítulo seguinte.

- O terceiro capítulo - Da inculturação teológica e eclesial à inculturação na Igreja de Cabo Verde - baseia-se numa reflexão sobre a encarnação de Cristo, paradigma da inculturação, e aponta depois as possibilidades de inculturação litúrgica em Cabo Verde. A encarnação de Jesus, isto é, a inserção no mundo em que nasceu e viveu, é uma referência para todas as inculturações que acontecem na Igreja. A relação que Ele estabelecia com a sua cultura, remete-nos para a nossa própria cultura, já que algumas

³ Cf. CERRONE, F. - *História da Igreja de Cabo Verde: 450 anos da Igreja em Cabo Verde*; Cf. FILHO, J. L. - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*. Lisboa: Ed. Caminho, 1995; Cf. GONÇALVES, C. F. - *Kab Verd Band*. Praia: Instituto do Arquivo Histórico Nacional, 2006.

realidades do seu tempo existem ainda hoje. Neste sentido, após a análise de elementos religiosos e culturais da sociedade cabo-verdiana e de acordo com as orientações da Igreja relativos a esses elementos, propomos a inculturação dos mesmos na liturgia, objectivo deste último capítulo, âmago de todo o nosso estudo.

Finalmente o trabalho termina com a conclusão.

I CAPÍTULO: DEFINIÇÃO DOS CONCEITOS E INCULTURAÇÃO LITÚRGICA NA HISTÓRIA DA IGREJA

A intrínseca relação entre liturgia e cultura impele-nos a esclarecer, ainda que resumidamente, os conceitos incontornáveis que de uma forma teórica e prática nos ajudam a compreender a realidade vivida e celebrada por um povo. Ao mesmo tempo obriga-nos a percorrer a própria história da Igreja e ver como a liturgia foi-se inculturando ao longo dos séculos. Deste modo, parece-nos crucial a definição do termo cultura e de outras terminologias que se relacionam com ela: inculturação, aculturação, acomodação, adaptação.

1. Cultura

Trata-se de uma palavra latina com a mesma raiz de “cultus” (cultivo e culto) do verbo “colo, is, ere” (cultivar), aplicado a domínios tão diversos como os campos, as letras e a amizade⁴. No entanto, entre as diversas definições que não se opõem mas se complementam, sabemos, segundo Hervé Carrier⁵, que a cultura existe desde as origens do “homo sapiens” e faz de nós realmente humanos. Assim, ela é o universo humanizado que cria consciente ou inconscientemente uma colectividade. Esta colectividade é caracterizada pelo seu estilo de vida, pela sua representação do passado e o seu projecto de futuro, pelos seus hábitos e as suas crenças, pelas suas atitudes e comportamentos próprios, pela sua maneira original de comunicar, de trabalhar, de celebrar, de criar as técnicas e as obras reveladoras da sua alma e dos seus valores últimos. Portanto, é a mentalidade típica que todo o indivíduo adquire, identificando-se com uma comunidade, que transmite depois tal património de geração em geração. Geralmente, conforme Augusto Lima⁶, cada geração acrescenta ao património recebido as suas próprias contribuições, o que faz da cultura uma realidade dinâmica e sujeita às transformações e alterações.

A Igreja, por seu lado, não esconde a sua preocupação e auto-estima pela cultura. A partir do seu documento “Gaudium et Spes”, apresenta-a como aquilo que indica:

⁴ Cf. ANTUNES, M. – *Cultura*. In *ENCICLOPEDIA luso-brasileira de cultura Verbo*. Lisboa: Verbo, 1999, vol. VIII, p. 744.

⁵ Cf. CARRIER, H. - *Évangiles et Cultures: De Léon XIII à Jean-Paul II*. Paris: Ed. Mediaspaul, 1987, p. 18-20.

⁶ Cf. LIMA, A.; MARTINEZ, B.; FILHO, J. - *Introdução à Antropologia Cultural*. Lisboa: Ed. Presença, 1985, p. 197.

«todas as coisas por meio das quais o homem apura e desenvolve as múltiplas capacidades do seu espírito e do seu corpo; se esforça por dominar, pelo estudo e pelo trabalho, o próprio mundo; torna mais humana, com o progresso dos costumes e das instituições, a vida social, quer na família quer na comunidade civil; e, finalmente, no decorrer do tempo, exprime, comunica aos outros e conserva nas suas obras, para que sejam de proveito a muitos e até à inteira humanidade, as suas grandes experiências espirituais e as suas aspirações.»⁷.

Podemos, pois, constatar que a cultura é realmente o mais valioso fruto do espírito humano e, como defendeu o Papa João Paulo II, «é um modo específico do “existir” e do “ser” do homem»⁸. Portanto, é imprescindível a todo ser humano.

Nesta visão, a cultura aparece à Igreja como o terreno privilegiado da sua acção, seja ela portadora de valores evangélicos, seja ela simplesmente defensora do homem na sua dignidade radical⁹. Isto condu-la a ter uma atenção especial face aos valores culturais, de modo a que tudo quanto de bom encontra no coração e no espírito dos homens ou nos ritos e cultura próprios de cada povo, seja elevado e aperfeiçoado, para glória de Deus e felicidade do homem¹⁰. Assim sendo, a inculturação pode ser este meio de elevação e aperfeiçoamento.

1.1 Inculturação

O termo inculturação assemelha-se àquele de aculturação, utilizado no fim do século XIX, primeiramente pelos antropólogos americanos, seguido depois pelos alemães e outros europeus¹¹. Refere-se a uma realidade bem comum e sempre vivida na história da Igreja, ou seja, a relação da fé com a(s) cultura(s) num diálogo de enriquecimento recíproco¹². Desde o início, como é do nosso conhecimento, o cristianismo confrontou-se com a cultura. Isto permitiu a penetração da mensagem cristã nas culturas e a integração de costumes pagãos, sob um novo olhar, no seio cristão.

⁷ IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1963-1965 – Const. Past. *Gaudium et Spes*, n. 53, in AAS 58 (1966) 1075.

⁸ JEAN-PAUL II - *Discours à l'UNESCO*. In *LA DOCUMENTATION Catholique* 1788 (1980) 604.

⁹ Cf. CARRIER - *Évangiles et Cultures: De Léon XIII à Jean-Paul II*, p. 129.

¹⁰ Cf. IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1963-1965 – Const. Dogm. *Lumen Gentium*, n. 17, in AAS 57 (1965) 21.

¹¹ Cf. CARRIER - *Évangiles et Cultures: De Léon XIII à Jean-Paul II*, p. 145.

¹² Cf. NUNES, J. - *Teologia da Missão - Notas e Perspectivas*. Lisboa: Ed. Obras Missionárias Pontifícias, 2006, p. 75.

A posição da Igreja no encontro entre o Evangelho e a Cultura, de acordo com H. Carrier ¹³, só se foi tornando mais precisa depois da primeira guerra mundial, com a publicação da encíclica “Maximum Illud”, apelando à aprendizagem da língua e a formação do clero indígena, para uma maior implantação da fé na alma dos nativos. Este desafio missionário será retomado e desenvolvido nas posteriores encíclicas “Rerum Ecclesiae” de Pio XI, e “Evangelii Praecones”, de Pio XII e mais tarde no decreto “Ad Gentes” do Concílio Vaticano II.

Porém, além da discussão acerca da cultura asiática e a fé cristã em 1930 e a posição assumida pelos padres jesuítas a partir de 1960¹⁴, a outra etapa decisiva, apontando para a inculturação, foi a Exortação Apostólica, “Evangelii Nuntiandi”¹⁵ de Paulo VI. Mas o uso oficial da palavra inculturação só apareceu pela primeira vez no Sínodo dos Bispos de 1977, fazendo apelo à inculturação da catequese, de forma a incarnar a fé nas culturas¹⁶. Por outro lado, segundo Mário Miranda¹⁷, citando a carta de Pe. Arrupe, a inculturação, enquanto encarnação da mensagem cristã numa área cultural concreta, não é apenas expressão de elementos culturais, mas princípio inspirador, normativo que transforma e recria a cultura.

Apesar do Sínodo dos Bispos empregar o termo inculturação, o Papa João Paulo II será o primeiro Papa a utilizá-la na sua Exortação Apostólica, “Catechesi Tradendae”¹⁸. Alguns anos mais tarde, elogiando a obra realizada pelos pioneiros da evangelização eslava, considera-a como um modelo de inculturação, que é «incarnação do Evangelho nas culturas autóctones, e, ao mesmo tempo, a introdução dessas culturas na vida da Igreja¹⁹». Este processo requer longo tempo, já que não é uma mera adaptação exterior, mas sim, uma profunda integração da mensagem cristã, sem comprometer a especificidade e a integridade da fé²⁰. Isto manifesta-se muitas vezes na própria inculturação da liturgia.

¹³ Cf. CARRIER - *Évangiles et Cultures: De Léon XIII à Jean-Paul II*, p. 143-145.

¹⁴ Cf. BACON, J. - *Les cultures à la rescousse de la foi*. Montréal: Ed. Mediaspaul, 2005, p. 16-17.

¹⁵ Cf. IGREJA CATÓLICA. Papa, 1963-1978 (Paulo VI) - *Evangelii Nuntiandi*: [Exortação Apostólica de 8 de Dez. 1975], nº 61-65, in AAS 68 (1976) 51-56.

¹⁶ Cf. LE SYNODE des Évêques. *Message au Peuple de Dieu*. In LA DOCUMENTATION Catholique 1731 (1977) 1018.

¹⁷ Cf. MIRANDA, M. F. - *Inculturação da fé - uma abordagem teológica*. S. Paulo: Ed. Loyola, 2001, p. 29.

¹⁸ Cf. IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978-2005 (João Paulo II) – *Catechesi Tradendae*: [Exortação Apostólica de 16 de Out. 1979], nº 53, in AAS 71 (1979) 1320.

¹⁹ IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978-2005 (João Paulo II) – *Slavorum Apostolica*: [Carta Encíclica de 2 de Jun. de 1985], nº 21 in AAS 77 (1985) 802.

²⁰ Cf. IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978-2005 (João Paulo II) – *Redemptoris Missio*: [Carta Encíclica de 7 de Dez. de 1990], nº 52, in AAS 83 (1991) 299.

A inculturação litúrgica, segundo Anscar Chupungco²¹, pode ser descrita como um processo pelo qual um rito pré-cristão passa a ser dotado de significado cristão. No entanto, a estrutura original do rito não deve sofrer uma mudança radical, embora a Igreja modifique o seu significado a fim de poder exprimir o mistério cristão. Ao contrário da aculturação que leva à mudança da índole romana, a inculturação causa a mudança na própria cultura com a inserção da mensagem cristã.

Entre os muitos precedentes históricos da inculturação, A.Chupungco²² sublinha como autênticos exemplos o baptismo e a eucaristia. Eram ritos pré-cristãos que Jesus reinterpretou no contexto do seu próprio mistério. No caso do matrimónio, o rito pré-cristão conservou os seus elementos culturais, mas assumiu também uma nova dimensão, como o mistério da unidade do amor fecundo entre Cristo e a Igreja, significado pelo compromisso sacramental entre marido e mulher.

1.2 Aculturação

A definição deste conceito conduz-nos à sua própria complexidade, devido à sua história. Sabemos que ao longo dos séculos sempre houve contactos entre povos e culturas diferentes, e, muitas vezes, o povo mais forte é que acabava por impor, no seu todo ou em parte, a sua cultura. Em determinadas circunstâncias, deu-se também a mútua troca de elementos culturais e algumas vezes a plena integração de um elemento cultural vindo de fora.

Todavia, ao contrário do que, por vezes, se julga, a cultura considerada superior é também afectada pela cultura designada primitiva, que a ajuda a resolver muitos problemas de adaptação às condições excepcionais em que for introduzida²³. Neste sentido, a aculturação, é, essencialmente, interpenetração de culturas, com um enriquecimento mútuo e uma valorização mútua, apresentando-se como caso limite, a simbiose total²⁴. É um fenómeno que acontece muito ainda hoje.

No contexto cristão, este conceito tipicamente sociológico e antropológico, passou a ser usado pelos missiólogos católicos, entre os quais P. Charles, J. Masson, para estudar as relações entre o evangelho e as culturas tradicionais e modernas²⁵. Mas, dado o cunho ocidentalista do termo, já que a fé cristã não pode restringir-se à cultura

²¹ Cf. CHUPUNGCO, A. – *Adaptação*. In *DICIONÁRIO* de Liturgia. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 10-11.

²² Cf. CHUPUNGCO – *Adaptação*, p. 10-11.

²³ Cf. LIMA; MARTINEZ; FILHO - *Introdução à Antropologia Cultural*, p. 197.

²⁴ Cf. ALARCÃO, J.; SANTOS, A. – *Aculturação*. Lisboa: Ed. L.I.A.M., 1961, p. 29.

²⁵ Cf. CARRIER - *Évangiles et Cultures: De Léon XIII à Jean-Paul II*, p. 146.

ocidental, tornou-se um conceito inadequado para retratar o encontro entre a fé e a cultura de diferentes povos²⁶. De outro modo, passou a ser entendida, seja como um processo ou método de adaptação litúrgica²⁷, seja como um movimento intrínseco de inserção, indigenização, encarnação e inculturação²⁸. Na visão do teólogo Ndubisi Udeafor²⁹, a aculturação é a primeira fase da inculturação no contacto entre o cristianismo, revestido de uma cultura, e a cultura local.

No campo litúrgico, conforme A. Chupungco³⁰, é sempre um processo, onde os elementos compatíveis com a liturgia romana são incorporados nela, ou como substituição ou como ilustração de elementos eucológicos e rituais do próprio rito romano. Os elementos culturais, embora aptos a exprimir o significado dos elementos romanos, devem ser submetidos ao processo de purificação pela qual adquirem um significado cristão. Isto requer uma reinterpretação à luz do mistério cristão, impondo-lhes, como fez a praxe patrística, uma tipologia bíblica.

Porém, uma aculturação da liturgia romana salienta A. Chupungco³¹, deve tomar em consideração tanto os elementos formais como os teológicos do rito romano. Os elementos formais referem-se ao seu espírito de simplicidade, sobriedade, brevidade e cunho prático, tanto na formulação da sua eucologia, como ao ordenamento da sua estrutura. O seu objectivo é reelaborar fórmulas romanas para melhor adequação ao modo de pensar e de falar de determinado povo. Os elementos teológicos do rito romano podem consistir, por exemplo, no uso de dirigir-se ao Pai pelo Filho no Espírito Santo, excepto na oração eucarística, como acontece nas liturgias galicanas.

A nível das traduções, a aculturação, afirma A. Chupungco³², pode recorrer a uma tradução dinâmica ou de equivalências dinâmicas. Uma tradução dinâmica vai além do simples emprego de expressões idiomáticas para assumir o ponto de vista fundamental dentro do qual um povo considera Deus, o universo e a si mesmo. Por sua vez, a equivalência dinâmica consiste em substituir elementos romanos por ingredientes rituais tirados de cada povo que tenham significado semelhante, se não equivalente. Um

²⁶ Cf. MIRANDA - *Inculturação da fé - Uma abordagem teológica*, p. 37.

²⁷ Cf. CHUPUNGCO, A. - *Adaptación de la liturgia a la cultura y tradiciones de los pueblos*. In *CUADERNOS Phase 35* (1992) 10.

²⁸ Cf. LE SYNODE des Évêques. *Message au Peuple de Dieu*, 1018.

²⁹ Cf. UDEAFOR, N. I. - *Inculturation path to african Christianity*. Austria: Ed. Lustenau, 1994, p. 39.

³⁰ Cf. CHUPUNGCO - *Adaptação*, p. 9.

³¹ Cf. CHUPUNGCO - *Adaptação*, p. 9-10.

³² Cf. CHUPUNGCO - *Adaptação*, p. 10.

exemplo disso é o rito introdutório de boas vindas à criança no baptismo por parte da Igreja. Pode encontrar-se algo de equivalente na família ou na sociedade.

1.3 Acomodação

Representa a primeira etapa da aculturação onde duas culturas procuram coexistir, ou seja, dar o espaço ao outro³³. Portanto, é um ajuste ao contexto ambiental, numa tática de modificações externas e acidentais, preservando, acima de tudo, um único modelo eclesial³⁴. A possibilidade dessas alterações aparece nos números 33 à 36 da “Sacrosanctum Concilium”³⁵. De acordo com Paolo Giglioni³⁶, a acomodação ligada à dimensão didáctica e catequética da liturgia exige a explicação do rito e o uso de uma única linguagem compreensível para a assembleia. Desta forma, é a adaptação dos elementos celebrativos, já previsto no ritual, que o celebrante deve pôr em prática para que a respectiva assembleia se torne autenticamente uma assembleia celebrante. Neste caso, não se atinge o âmbito cultural, mas apenas ritual. Isto não significa que seja um acto simples, pois implica a devida criatividade, de modo a favorecer a participação activa dos fiéis.

1.4 Adaptação

Analisando o significado desta palavra, tudo nos remete para uma forma de ajuste e acomodação, pelas quais um organismo se põe pouco a pouco em harmonia com novas condições existenciais.

O Concílio Vaticano II, a partir de S.C. 37-40, como explica A. Chupungco³⁷, deu um grande passo nesta matéria, permitindo a adaptação da liturgia romana às diversas culturas dos povos. Este processo realça o mesmo autor, já tinha acontecido no séc. VIII com as populações franco-germânicas e pode constituir um exemplo daquilo que se pode fazer hoje. Para P. Giglioni³⁸ trata-se do movimento recíproco, pela qual a liturgia acolhe o elemento da cultura e o introduz no rito romano, em forma substitutiva ou ilustrativa. A cultura do povo, por sua vez, recebe o rito romano e o adapta na sua

³³ Cf. UDEAFOR - *Inculturation path to african Christianity*, p. 39.

³⁴ Cf. MIRANDA - *Inculturação da fé - Uma abordagem teológica*, p. 35.

³⁵ Cf. IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1963-1965 – Const. de Sac. Lit. *Sacrosanctum Concilium*, n. 33-36, in AAS 56 (1964) 108-110.

³⁶ Cf. GIGLIONI, P. – *Inculturazione: Teoria e prassi*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999, p. 154-155.

³⁷ Cf. CHUPUNGCO – *Adaptação*, p. 1.

³⁸ Cf. GIGLIONI – *Inculturazione: Teoria e prassi*, p. 155.

componente mutável, ao contexto social e cultural de uma determinada comunidade cristã. É o segundo nível de adaptação, ligados aos números 37-39 do S.C., sendo o primeiro (S.C. 33-36) já apresentado na definição de acomodação.

O terceiro nível, isto é, de adaptação mais profunda (S.C. 40), como refere Ignacio Onatibia³⁹, abre a possibilidade de uma indigenização de maior alcance da liturgia. Não se regula pelos trâmites dos livros litúrgicos, mas a partir de situações e necessidades concretas das comunidades interessadas. Deste modo, como frisa P. Giglioni⁴⁰, um rito social ou religioso recebe um significado cristão, sem se sujeitar a uma mudança estrutural radical. Portanto, não se dá apenas uma adaptação, mas uma verdadeira reinterpretação do rito religioso ou cultural no seio do rito romano. É uma adaptação pela inculturação.

Todavia, a adaptação litúrgica exige algumas condições, tendo em conta a unidade da fé e a unidade eclesial. Estes princípios estabelecidos nos números 37-40 do S.C. apelam a aceitação de costumes que estão isentos de superstições e de erros, a manutenção substancial da unidade do rito romano, a competência da autoridade eclesiástica territorial em determinar as várias adaptações a fazer, e, em casos de adaptações profundas, o consentimento da Sé Apostólica.

Com a evidenciação dos referidos termos, podemos analisar as recíprocas influências entre a cultura e a fé cristã nas diferentes fases da história da Igreja.

2. A inculturação da liturgia ao longo da história da Igreja

O diálogo entre a fé e a cultura acompanhou a Igreja de diversas formas desde os seus primórdios até aos nossos dias. Partindo de factos concretos, veremos como a nossa liturgia foi delineando ao longo da história (antiga, medieval, moderna, contemporânea) numa constante criatividade e adaptação. Esta adaptação refere-se tanto a elementos pagãos como a elementos já cristianizados, reintroduzidos e readaptados.

2.1 A inculturação da liturgia no início da Igreja

O cristianismo, segundo Odo Casel⁴¹, inspirou-se desde os seus primeiros inícios nos costumes da humanidade. Ultrapassou e tornou caduco o próprio culto judaico enquanto comemoração de um acontecimento histórico (saída do Egipto) e também todo

³⁹ Cf. OÑATIBIA, I. - *Para cuando las adaptaciones profundas?* In *CUADERNOS* Phase 35 (1992) 15-17.

⁴⁰ Cf. GIGLIONI – *Inculturazione: Teoria e prassi*, p. 156.

⁴¹ Cf. CASEL, O. - *O Mistério do Culto no Cristianismo*. São Paulo: Ed. Loyola, 2009, p. 47-51.

o culto pagão e os seus sacrifícios, pelo único sacrifício de Cristo. À medida que os Padres da Igreja confrontavam e combatiam os elementos litúrgicos pagãos, adaptavam-nos à liturgia cristã, dando-lhes um novo sentido.

Esses costumes antigos da humanidade, como descreve O. Casel⁴², espelham-se sobretudo nos sacramentos. Já o próprio termo sacramento deriva da expressão latina “sacramentum” (sacrare, consagrar) que representa o juramento militar que os jovens recrutas faziam, sob forma de um rito mistérico. A ideia e mesmo a forma de um certo baptismo, recorrendo, por um lado, aos gestos simples tirados da vida humana, e, por outro lado, aos produtos naturais da terra (por ex. água) testemunham a necessidade de purificação e o desejo de uma vida santa que os homens buscavam na realização do símbolo. Já era algo praticado pela comunidade de Qumrã e por João Baptista, que Jesus transformou depois em sinal de participação na vida da Trindade.

Em relação ao Mistério Eucarístico, sinal da Nova Aliança, instituído pelo Senhor na Última Ceia, segue-se o próprio rito pascal judaico, mostrando que doravante a Páscoa nova substitui a antiga⁴³. Segundo Enrico Mazza⁴⁴, todas as partes da celebração eucarística, relatadas no Evangelho de S. Lucas (Lc 22, 17-20), inspiram-se nos três momentos fulcrais da ceia judaica: O rito de “Qiddush” (santificação) que serve para introduzir a celebração da festa; a ceia e finalmente o rito conclusivo chamado de “Birkat Há-Mazon”, isto é, oração de acção de graças. O “Qiddush” inclui o rito de cálice, com uma bênção do fruto da videira, a bênção da santificação do dia de sábado ou do referido dia litúrgico e a bênção sobre o pão. Terminadas estas bênções, o pai de família parte o pão e distribui-o. É a ceia. No fim da ceia cantam-se os “Zemiroth”, isto é, os hinos rituais e recita-se a Birkat Há-Mazon.

Porém, a influência da mentalidade antiga, constata Michael Kunzler⁴⁵, estende-se à própria forma de rezar da Igreja, ou seja, ao seu ofício divino, através da maneira de conceber o tempo e o dia. Este ofício é uma forte herança judia, atestado nalgumas passagens bíblicas, que fazem explicitamente referência à oração da manhã e da tarde (Dt 6,7; 11,19) e inclusive às outras três horas de oração durante o dia (Dn 6,11. 14; Act 3,1). Mas, a sua organização, de acordo com O. Casel⁴⁶, fundamenta-se no curso do Sol

⁴² Cf. CASEL - *O Mistério do Culto no Cristianismo*, p. 62-76.

⁴³ Cf. CASEL - *O Mistério do Culto no Cristianismo*, p. 64.

⁴⁴ Cf. MAZZA, E. - *La celebrazione eucaristica: Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*. Bologna: EDB, 2003, p. 30-34.

⁴⁵ Cf. KUNZLER, M. - *La Liturgia de la Iglesia: Sección quinta: La Iglesia*. Valencia: Edicep, 1999, p. 509.

⁴⁶ Cf. CASEL - *O Mistério do Culto no Cristianismo*, p. 115-117.

e no simbolismo dessa mesma luz para os antigos, o que lhe confere uma beleza nova e profunda. É nessa antiga concepção que se fundamenta a celebração do ano litúrgico e dos domingos. Assim, o levantar do Sol é tomado como símbolo da ressurreição do Senhor. E o ofício divino que se inicia à noite com as primeiras Vésperas está ligado à mentalidade de que o pôr-do-Sol marcava o fim de um dia e o começo de um novo dia.

Os cristãos retomam essa mentalidade, diz O. Casel⁴⁷, pois a noite conservou toda a sua doçura, recolhimento e emoção. Como tal, tornou-se verdadeiramente o tempo propício à oração e à elevação do espírito e de toda a alma ao Pai eterno. Os principais mistérios da fé passaram a ser celebrados no silêncio e no segredo da noite, pela Igreja, uma vez que foram cumpridas nessas horas, respectivamente a Encarnação e a Ressurreição. Para os antigos, o início da oração após o desaparecer do Sol no horizonte tinha um sentido profundo. Era nessa ocasião que esperavam encontrar a união com a sua divindade.

Todavia, um dos grandes desafios do cristianismo, segundo Jean Comby⁴⁸, vai ser a inserção da sua doutrina no mundo romano. Cessada a perseguição, o imperador Constantino publica, em 313, o édito de Milão, concedendo liberdade ao cristianismo a par das outras religiões. Em 380, o imperador Teodósio fazia do cristianismo a religião oficial do império romano. Neste ambiente favorável, sublinha A. Chupungco⁴⁹, a Igreja vai absorver muitos elementos da cultura romana, com um efeito profundo tanto no rito romano como nos diversos ritos orientais.

Os cristãos do Ocidente, para expressar a fé, tiveram de exprimir em latim certas realidades desconhecidas a esta língua, apesar de algumas resistências⁵⁰. Mas, progressivamente, como salienta A. Chupungco⁵¹, os elementos decorrentes da cultura foram penetrando na liturgia. Os termos que aparecem, por exemplo, nas orações para ordenações dos bispos, presbíteros e diáconos, no sacramentário veronense, como “honor, dignitas et gradus” eram usados no ambiente sociopolítico romano na investidura de um cargo público. Certos responsórios litânicos como “Libera nos, Domine” e o “te rogamus, audi nos”, decorriam da prática romana de invocar as

⁴⁷ Cf. CASEL - *O Mistério do Culto no Cristianismo*, p. 117-118.

⁴⁸ Cf. COMBY, J. - *Para ler a História da Igreja (1): Das origens ao século XI (1054)*. Porto: Ed. Perpétuo Socorro, 1988, p. 49.

⁴⁹ Cf. CHUPUNGCO - *Adaptação*, p. 4.

⁵⁰ Cf. GY, P. M. - *L'inculturation de la liturgie chrétienne en Occident*. In *LA MAISON-DIEU* 179 (1989) 20-21.

⁵¹ Cf. CHUPUNGCO - *Adaptação*, p. 5.

divindades com uma série de aclamações de intercessão. O próprio beijo ao altar e as imagens sagradas tiveram as suas origens em gestos pagãos de reverência.

Nesses exemplos, a Igreja usou o método da assimilação e da reinterpretação. Mas, noutros casos, como refere A. Chupungco⁵² recorreu ao da substituição, através do qual certas festas pagãs por analogia e semelhança foram substituídas por festas cristãs. Assim, no lugar da festa do nascimento do deus Sol, da religião mitraica, entrou o Natal. Em vez da “caristia” ou “cara cognatio romana” que comemorava os antepassados mortos e cuja autoridade era simbolizada pela sua “cathedra”, passou a celebrar a festa da cátedra de São Pedro a 22 de Fevereiro.

Um outro elemento litúrgico e sacramental, onde sobressai o fenómeno de adaptação ou inculturação, contudo de maneira paradoxal, é a forma de confessar os pecados, de acordo com P. Marye Gy⁵³. O “confessio” e o “absolutio” têm uma estreita relação com o processo judicial romano. Se no julgamento a pessoa respondesse “confiteor”, assumia-se como culpado e o juiz condenava-a ou absolvía-a (absolvere). Mas, na penitência cristã é o contrário que se passa. Pelo facto de arrepender-se e confessar os seus pecados, o padre absolve. É uma absolvição sacramental.

Todas essas adaptações, referências para as novas inculturações, deixam-nos a ideia de uma Igreja aberta ao seu meio, que cresce e se desenvolve com o contributo dos elementos fornecidos pela sociedade de então, uma vez purificadas e cristianizadas.

2.2 A inculturação da liturgia na época medieval

Ao longo de vários séculos, que caracterizam a Idade Média, notamos uma variedade de estilos e novos hábitos introduzidos na liturgia. Diversas obras foram empreendidas nesta época. É o caso da composição de sacramentários (leonianos, gelasianos e gregorianos) e lecionários, como nos relata Knowles⁵⁴, frutos de uma multiplicação de orações e prefácios que se produziram do século quinto ao oitavo em Roma. E por volta do ano 750 os lecionários das Epístolas e dos Evangelhos conheceram a sua forma definitiva.

Nos finais do séc. X, segundo A. Chupungco⁵⁵, além do “Pontificale Romano-Germanicum”, surgiram grandes composições literárias e poéticas como “Veni

⁵² Cf. CHUPUNGCO – *Adaptação*, p. 5.

⁵³ Cf. GY – *L’inculturation de la liturgie chrétienne en Occident*, 21-23.

⁵⁴ Cf. KNOWLES, D.; OBOLENSKY, D. - *Nouvelle Histoire de L’Église (2): Le Moyen Age*. Paris: Ed. du Seuil, 1968, p. 177-178.

⁵⁵ Cf. CHUPUNGCO – *Adaptação*, p. 6.

Creator”, “Victima paschali laudes”, “ut queant luxis”. Por outro lado, conheceu alguns declínios como a fraca participação activa, missas privadas, recitação do terço e confissões durante a missa. Porém, segundo Knowles⁵⁶, no que se refere à celebração eucarística, todos os elementos que a integram, como o cântico, as litanias, o sermão após o Evangelho, “Kyrie eleison”, “Agnus Dei”, já faziam parte desta liturgia no séc. VII-VIII. Nesses séculos e nos seguintes, as hóstias redondas, brancas e sem fermentos tornaram-se correntes e substituíram o pão e o vinho oferecidos no ofertório.

Todavia, a Semana Santa (entre Domingo de Ramos e Domingo de Páscoa), como explica Knowles⁵⁷, teve um desenvolvimento parecido com a celebração actual. A partir do séc. VII, desenvolveram-se alguns ritos usuais em Jerusalém, entre os quais a procissão de ramos e a adoração da cruz. Mas, o rito da bênção dos ramos com as suas orações particulares só aparece mais tarde na Espanha e no país franco. O tríduo pascal, de Quinta-feira santa ao Sábado santo, guarda o essencial de uma prática muito antiga que se cristalizou no rito romano. A bênção do fogo novo e do círio pascal na noite de sábado santo foi um costume importado de Gália à Roma no fim do séc. VIII.

O calendário romano, como apresenta Knowles⁵⁸, teve também um progresso considerável no final do séc. VII e ao longo do séc. VIII. Com o Papa Sérgio I (o primeiro Papa grego) deu-se a adopção de várias festas bizantinas da Virgem Santa, como a Natividade (8 de Setembro), a festa de Maria (1 de Janeiro), a purificação (2 de Fevereiro), a Anunciação (25 de Março) e a Assunção (15 de Agosto). E as dos mártires romanos continuaram a ser o fundamento deste calendário. No que concerne ao Ofício divino, muitos hinos belos e austeros foram compilados, mas só a partir do ano 1000 é que se universalizaram, e somente antes do fim do séc. XIII viram a sua integração no Ofício romano. E em relação ao Ofício dos defuntos foi uma criação puramente romana do séc. VIII, a partir de uma vigília fúnebre. No entanto, a comemoração dos fiéis defuntos surge provavelmente em Cluny, por iniciativa de S. Odilon.

No séc. IX, como aponta Llorca⁵⁹, surgem diversos ritos ligados aos sacramentais: bênção para os imperadores, príncipes, cavaleiros, família, alimentos, casas, campos, etc. Um dos sacramentais mais populares foi a água benta cujo uso

⁵⁶ Cf. KNOWLES; OBOLENSKY - *Nouvelle Histoire de L'Église (2): Le Moyen Age*, p. 177-178.

⁵⁷ Cf. KNOWLES; OBOLENSKY - *Nouvelle Histoire de L'Église (2): Le Moyen Age*, p. 179-180.

⁵⁸ Cf. KNOWLES; OBOLENSKY - *Nouvelle Histoire de L'Église (2): Le Moyen Age*, p. 181-184.

⁵⁹ Cf. LLORCA, B. - *Manual de História Eclesiástica: Idade Antiga – Idade Média*. Porto: Ed. Asa, 1960, p. 293, 373.

remonta ao próprio séc. IX. A cor dos paramentos também se diversificou, acrescentando, a par da branca, o vermelho, o verde, e, um pouco mais tarde, o roxo.

O culto na Igreja medieval, conforme Llorca⁶⁰ atinge o seu auge no séc. XIII, com aumento da celebração das festas, onde se proibiam os trabalhos servis e se celebravam os grandes ritos religiosos. As festas de Nosso Senhor estavam em primeiro plano e daí a introdução da festa do “Corpus Christi”, instituída em Liège, em 1246. O culto da Santíssima Virgem, tão popular, recebeu também um novo impulso com as novas Ordens mendicantes, sobretudo os carmelitas e dominicanos, propagando as Avé-Maria, que foi depois a base do Rosário. De igual modo, aumentaram as festas e devoções aos santos, alguns até então desconhecidos.

A criatividade medieval perfilava-se em todas as áreas, atingindo de forma extraordinária a própria arte. A música e a arquitectura são os dois pilares dessa manifestação. Na música, os monges e os eclesiásticos tiveram um papel predominante na composição e execução. Com o declínio da música antiga entre o séc. VIII e IX, o cântico gregoriano passou a ser a forma musical com mais importância histórica⁶¹. A partir das melodias em uso na época, como frisa Llorca⁶², o canto eclesiástico foi-se inserindo em toda a França, ao mesmo tempo que se fundava na Inglaterra a célebre escola musical de Kent. Nessa mesma época, apareceram, procedentes do Oriente, os primeiros órgãos nas Igrejas que se generalizaram posteriormente.

Em relação à arquitectura, a Igreja demonstrou toda a sua magnificência e estética nos Templos medievais que existem ainda hoje. Do séc. VII ao X, como descreve Llorca⁶³, surgiram muitas Igrejas, graças ao apogeu da vida monacal e a protecção concedida por Carlos Magno e os demais príncipes cristãos. Já no séc. IX, aparece na Lombardia o novo princípio de construção que transformou o tipo de basílica em igreja românica. Na sua formação, influiu sem dúvida, a arte bizantina. Nos meados do séc. XII, pouco a pouco, um outro estilo foi-se introduzindo, designado inicialmente de “opus francigenum”, pelo facto de ter surgido pela primeira vez na ilha de França. Passou depois a ser chamado de gótico, que era sinónimo de bárbaro. Este novo estilo, que já tinha sido utilizado pelos árabes (muçulmanos) no séc. X, foi-se desenvolvendo rapidamente, dando às novas construções um ar de esbelteza.

⁶⁰ Cf. LLORCA - *Manual de História Eclesiástica*, p. 374.

⁶¹ Cf. KNOWLES; OBOLENSKY - *Nouvelle Histoire de L'Église (2): Le Moyen Age*, p. 346.

⁶² Cf. LLORCA - *Manual de História Eclesiástica*, p. 292.

⁶³ Cf. LLORCA - *Manual de História Eclesiástica*, p. 375-376.

Todas estas obras enriqueceram a cultura ocidental e recriaram novas culturas. E nesta recriação, destaca-se também o grande contributo de S. Cirilo e S. Metódio no mundo eslavo. Os dois irmãos, conforme J. Comby⁶⁴, foram enviados em 863 pelo patriarca de Constantinopla a pedido dos príncipes eslavos, para dirigir a missão de Morávia, ou seja, entre o povo eslavo. Estes dois, que já conheciam a língua eslava, criaram as letras do seu alfabeto (cirílico) e traduziram o livro dos Actos dos Apóstolos, o Evangelho e os textos litúrgicos. Face a tal acontecimento, os eslavos alegraram-se de ouvir as grandezas de Deus na sua própria língua.

No campo litúrgico, fizeram várias traduções, como refere Obolensky⁶⁵. Provavelmente, Cirilo traduziu para eslavo a liturgia dos ofícios bizantinos (liturgia de São João Crisóstomo) e um formulário da missa latina (liturgia de São Pedro). Após a morte de Cirilo, Metódio traduziu outros textos bíblicos, ofícios litúrgicos e diversas obras patrísticas. Esta obra levada a cabo pelos dois irmãos e os seus discípulos eslavos, não deixou de ser contestada e perseguida pelos adversários francos, que viam suas influências diminuídas no território da Morávia. Estes últimos apoiavam-se na teoria do trilinguismo litúrgico, onde só o hebraico, o grego e o latim podiam ser línguas litúrgicas. Cirilo e Metódio, determinados no seu labor, defenderam com firmeza as línguas vernáculas, rejeitando toda a heresia trilingue.

2.3 A inculturação da liturgia na época moderna

De acordo com A. Chupungco⁶⁶, os séculos XIV, XV e XVI foram marcados pelo declínio da liturgia. Devido à elevada ignorância litúrgica, os pastores adoptaram as representações sacras como forma de instrução catequética, com forte acentuação do drama. O Concílio de Trento (1545-1563) que desempenhou um papel importante, de modo geral, na história da liturgia romana, em particular não trouxe nada de novo relativo à adaptação. O objectivo principal era travar os abusos na liturgia. Por sua vez, a instituição da Sagrada Congregação dos Ritos (instituído por Sixto V em 1588) pôs termo ao desenvolvimento livre da liturgia nas Igrejas locais, chegando a um ponto estático, onde a participação activa era quase nula. Esta situação esteve na origem da cultura religiosa do barroco, onde predominavam as manifestações exteriores, peregrinações e procissões, tendo como festa principal o “Corpus Domini”.

⁶⁴ Cf. COMBY - *Para ler a História da Igreja (1): Das origens ao século XI (1054)*, p. 131.

⁶⁵ Cf. KNOWLES; BOLENSKY - *Nouvelle Histoire de L'Église (2): Le Moyen Age*, p. 30-37.

⁶⁶ Cf. CHUPUNGCO - *Adaptação*, p. 6-7.

Depois do Concílio de Trento, como salienta Guido Zagheni⁶⁷, a Santa Sé iniciou a preparação dos livros necessários para a reforma litúrgica. Entre os livros compilados, estão o “Catechismus ad Parochos” em 1566, o “Breviarum Romanum” em 1568, o “Missale Romanum” em 1570, o “Martirologio” em 1583, o “Pontificale Romanum” em 1596, o “Caeremoniale Episcoporum” em 1600 e o “Rituale Romanum” em 1614. Às devoções, para além das já celebradas na Idade Média, foram-se impondo outras como a do Sagrado Coração de Jesus e várias devoções marianas.

Um outro capítulo que trouxe grande novidade à Idade Moderna, foi a descoberta de novas terras, através da expansão marítima. Isto proporcionou também a criação em 1622 da Propaganda Fide. O contacto com o novo mundo e novas culturas desafiou a sociedade ocidental e neste caso a Igreja a uma abertura quase sem precedentes, devido a necessidade de adaptação a novas culturas e inclusive a formação de clero nativo.

Porém, nos finais do séc. XV e sobretudo meados do séc. XVI, como relata J. Comby⁶⁸, os missionários portugueses no Congo, Angola e Moçambique tentaram formar sacerdotes indígenas. A prova disto foi a ordenação do primeiro bispo negro na região do Congo, em 1518. Aí, com o baptismo do rei, em 1491, floresceu uma comunidade cristã que dava as maiores esperanças. Mas, devido ao conluio entre a empresa colonial, o tráfico de escravos e a missão, a evangelização desfigurou-se completamente. Do outro lado, na América latina, os missionários espanhóis esforçaram-se por conhecer as línguas locais (nahuatl no México, o quéchua no Peru). Compuseram catecismos, sermões, peças teatrais nessas línguas e escreveram crónicas das antigas civilizações. Entretanto, se administravam facilmente o baptismo, mostravam-se cautelosos na celebração da Eucaristia. O sacerdócio era geralmente recusado aos índios. A tradução do catecismo retratava o próprio contexto religioso espanhol. Certos sermões em língua local, ainda que demonstrassem uma grande compreensão das populações, desenvolviam ao mesmo tempo uma apologética providencialista a favor do cristianismo e dos espanhóis.

Na Ásia, os missionários confrontaram-se com uma cultura milenar e bem estruturada. Ela foi palco de vários métodos de evangelização, entre grandes avanços e paralisantes recuos. Ilustres homens que se dedicaram inteiramente a estes povos,

⁶⁷ Cf. ZAGHENI, G. - *La Edad Moderna, Curso de historia de la Iglesia III*. Madrid: Ed. San Pablo, 1997, p. 264-273.

⁶⁸ Cf. COMBY, J. - *Para ler a História da Igreja (2): Do Século XI (1054) à Revolução Francesa (1789)*. Porto: Ed. Perpétuo Socorro, 2001, p. 116-118.

transmitiram-nos um autêntico exemplo de uma missão inculcada da fé cristã. Aqui destaca-se, como menciona J. Comby⁶⁹, o trabalho de S. Francisco Xavier que, preocupado com a conversão dos pecadores na Índia, começou a baptizar sem tempo de aprender as línguas e estudar a dita civilização. Entretanto, quando chegou ao Japão percebeu a complexidade dessa cultura, aprendendo cuidadosamente a língua, a filosofia e os costumes japoneses. Traduziu depois o catecismo e as principais orações em japonês e insistiu na educação sistemática da fé após o baptismo.

Todavia, na Índia, segundo Hermann Tuchle⁷⁰, a adaptação começou com chegada de Roberto de Nobili (jesuíta italiano) entre 1605 e 1606. Ele adoptou o estilo de vida dos brâmanes, apresentando-se ao mesmo tempo como um “sannyasi” cristão, à semelhança dos penitentes hindus. Aprendeu a língua sagrada da Índia, o “sanskrito”, e mais três línguas em uso no país. Atraiu numerosos discípulos, entre os quais muitos da casta suprema. Distinguindo os comportamentos sociais das práticas idolátricas, permitiu aos convertidos conservarem o uso das suas castas. Na administração do baptismo omitia certos ritos que repugnavam aos indianos, como o sopro e a saliva.

Na China houve também um enorme esforço para adaptar a fé cristã. Os missionários, como afirma G. Zagheni⁷¹, já tinham entrado durante os séculos XIII e XIV. Nesta época, um franciscano, Giovanni de Montecorvino traduziu os Salmos e o Novo Testamento na língua mongólica e foi o primeiro bispo de Pekim. Mais tarde, já no séc. XVI e XVII, os padres jesuítas, sobretudo Mateo Ricci conhecido como o apóstolo da China, realizaram um inteligente apostolado. Aprenderam a língua do País, adaptaram-se ao modo de pensar e viver dos chineses, respeitando ao máximo os seus usos e ritos religiosos. Permitiram a utilização dos nomes divinos chineses, a veneração de Confúcio e o culto dos ancestrais, excluindo unicamente os ritos sacrificatórios.

Esta linha de adaptação profunda seguida pelos jesuítas foi bastante promissora à cristandade chinesa. Em 1615 salienta G. Zagheni⁷², o Papa Paulo V autoriza a celebração da missa e dos sacramentos na língua chinesa. E nos finais do séc. XVII, já existiam cerca de trezentos mil cristãos e um núcleo inicial de clero indígena, o que provocou disputas e invejas de outras ordens religiosas no terreno. As acusações ao

⁶⁹ Cf. COMBY - *Para ler a História da Igreja (2): Do Século XI (1054) à Revolução Francesa (1789)*, p. 122-123.

⁷⁰ Cf. TUCHE, H. - *Nouvelle Histoire de L'Église (3): Réforme et Contre-Réforme*. Paris: Ed. du Seuil, 1968, p. 330.

⁷¹ Cf. ZAGHENI - *La Edad Moderna, Curso de historia de la Iglesia III*, p. 294.

⁷² Cf. ZAGHENI - *La Edad Moderna, Curso de historia de la Iglesia III*, p. 295-296.

método jesuíta visavam acima de tudo as dispensas que eles concediam aos fiéis de participar no culto dos seus antepassados e nas cerimónias tradicionais do povo chinês.

Em 1645, como refere J. Comby⁷³, Inocêncio X condena a adopção dos principais ritos em honra de Confúcio. Esta querela de ritos agudiza-se em 1693, quando o vigário apostólico na China, monsenhor Maigrot, interdita o uso do vocabulário chinês, “Tiem” (céu) para designar Deus e a prática da veneração de Confúcio e dos antepassados. Não obstante uma interpretação diferente dos ritos tradicionais por parte dos jesuítas que viam neles apenas gestos cívicos, o Santo Ofício retoma em 1704 as posições de monsenhor Maigrot. Em 1715, o papa Clemente XI condena formalmente os ritos chineses e também os malabares introduzidos no sul da Índia por Roberto de Nobili. A controvérsia será encerrada por Bento XIV com a condenação dos ritos chineses em 1742 e os ritos malabares em 1744.

2.4 Inculturação da liturgia na época contemporânea e o movimento litúrgico

A influência do espírito iluminista acentua A. Chupungco⁷⁴, abriu o caminho à reforma litúrgica, face à centralização tridentina da liturgia e a exagerada exterioridade barroca. As reformas litúrgicas mais dramáticas emanaram-se do sínodo de Pistóia e do congresso de Ems na Alemanha, em 1786. Estes dois sínodos, inspirados na tradição patrística, foram prenunciadores do movimento litúrgico clássico, apesar da influência do josefismo e do jansenismo condenado por Pio VI na reforma de Pistóia. Com efeito, perante os excessos do iluminismo, vem o período da restauração.

A revolução de 1789, como explica B. Costa⁷⁵, provocou um duro golpe na Igreja de França com a destruição dos sinais religiosos e a supressão dos mosteiros. Como havia ainda em França muitas dioceses e cada uma com a sua liturgia, o monge P. Guéranger vai publicar, em 1840, a sua obra “Institutions Liturgiques” e apela à unidade litúrgica romana face a muitos ritos existentes, especialmente os galicanos. A sua influência estende-se aos mosteiros de Beuron (Alemanha) e Maredsous (Bélgica), onde os monges desenvolverão o movimento litúrgico com a publicação de várias revistas litúrgicas.

⁷³ Cf. COMBY - *Para ler a História da Igreja (2): Do Século XI (1054) à Revolução Francesa (1789)*, p. 133.

⁷⁴ Cf. CHUPUNGCO – *Adaptação*, p. 7.

⁷⁵ Cf. COSTA, B. - *Movimento Litúrgico em Portugal: Dom António Coelho, o Protagonista*. Singeverga: Ed. Ora & Labora, 2009, p. 25-30.

Em 1903, o Papa Pio X mostra-se interessado na renovação litúrgica e no seu documento pontifical “*Tra le sollecitudine*” usa a expressão-chave desta renovação, que é «a participação activa nos sacrossantos mistérios e na oração pública e solene da Igreja.⁷⁶». Todavia, como sublinha André Haquin⁷⁷, o movimento litúrgico só terá o seu início em 1909 no Congresso de Malines (Bélgica) com a influente figura de Lambert Beauduin, monge de Mont-César. No seu discurso fala da ignorância religiosa dos fiéis e apresenta a liturgia como a grande escola de oração e de ensinamento do religioso.

Os frutos deste congresso foram significativos na implementação da espiritualidade litúrgica. Em 1911, L. Beauduin publica a revista “*Questions Liturgiques*”, de carácter pastoral, dirigida ao clero, e, mais tarde, “*La piété de L’Eglise*”, onde esclarece os princípios fundamentais da liturgia como fonte da verdadeira piedade cristã⁷⁸. Esta reforma estendeu-se a outros países: Alemanha, Itália, Espanha e mais nações da Europa e do mundo. A contribuição da Alemanha ligada à abadia de Maria Laach foi fundamental, beneficiando muitos países.

Durante o período da guerra, ou seja, em 1943, os dominicanos e diocesanos franceses criaram o seu Centro Pastoral Litúrgico, que deu origem à revista “*La Maison Dieu*”⁷⁹. Neste mesmo ano, o Papa Pio XII publica a encíclica “*Mystici Corporis Christi*”⁸⁰ e em 1947, a “*Mediator Dei*”, onde define a liturgia como «culto público que o nosso Redentor rende ao Pai como cabeça da Igreja e que a sociedade dos fiéis rende ao seu Fundador, e, por Ele, ao Pai Eterno; ou, em breves palavras, é o culto integral do corpo Místico de Jesus Cristo, isto é, da Cabeça e dos membros.⁸¹». Esta definição não é senão a essência e o fundamento de toda a liturgia.

Apesar de algumas reservas, o Papa Pio XII, como demonstra Neunheuser⁸², lança-se na reforma litúrgica a partir de 1948. Encarrega a “*commissio piana*”, no seio da Congregação dos Ritos de elaborar um vasto inquérito sobre o estado da liturgia nos

⁷⁶ IGREJA CATÓLICA. Papa, 1903-1914 (Pio X) – *Tra Le Sollicitudine*: [Motu Proprio de 22 de Nov. de 1903], in ASS 36 (1903-1904) 331.

⁷⁷ Cf. HAQUIN, A. - *Le mouvement liturgique dans l’Église catholique (19^o-20^o s.)*, in “*Les mouvements liturgiques, corrélations entre pratiques et recherches*”, ed. C. Braga – A. Pistoia (Bibliotheca “*Ephemerides Liturgicae*”, “*Subsidia*”, 129), Roma: Ed. Liturgiche, 2004, p. 26.

⁷⁸ Cf. COSTA - *Movimento Litúrgico em Portugal*, p. 34-35.

⁷⁹ Cf. HAQUIN - *Le mouvement liturgique dans l’Église catholique (19^o-20^o s.)*, p. 29.

⁸⁰ Cf. IGREJA CATÓLICA. Papa, 1939-1958 (Pio XII) - *Mystici Corporis Christi*: [Carta Encíclica de 29 de Jun. de 1943], in AAS 35 (1943) 193-248.

⁸¹ IGREJA CATÓLICA. Papa, 1939-1958 (Pio XII) – *Mediator Dei*: [Carta Encíclica de 20 de Nov. de 1947], in AAS 39 (1947) 528-529.

⁸² Cf. NEUNHEUSER, B. - *Panorama Histórico Geral da Liturgia (Anámnese 2)*. S. Paulo: Ed. Paulinas, 1987, p. 276.

diferentes países e a tradução dos rituais nas línguas vernáculas. Em 1951, restaura a vigília pascal, e em 1955, toda a Semana Santa. Entretanto, com o anúncio do próximo Concílio, uma boa parte do documento já estava elaborado. No dia 1 de Fevereiro de 1962, foi assinado um esquema de constituição sobre a Liturgia a ser discutido nas sessões. Deste esquema nasceu a “Sacrosanctum Concilium” aprovado na votação final com 2147 votos favoráveis e 4 contra. Foi promulgado solenemente no dia da votação final a 4 de Dezembro de 1963 pelo Papa Paulo VI.

A promulgação do documento S.C. abriu o caminho a uma nova história na liturgia, fruto de um longo trabalho dos pioneiros do movimento litúrgico⁸³, contribuindo eficazmente para as renovações e adaptações no seio da Igreja.

Elucidados, portanto, sobre os vários conceitos que explicam a relação da liturgia com a cultura e a história, avançamos no seguinte capítulo para a análise da liturgia e das devoções na Igreja de Cabo Verde, em sintonia com a sua cultura.

⁸³ Cf. HAQUIN - *Le mouvement liturgique dans l'Église catholique (19^e-20^e s.)*, p. 32.

II CAPÍTULO: LITURGIA E DEVOÇÃO POPULAR NA IGREJA DE CABO VERDE

Falar da liturgia na Igreja de Cabo Verde obriga-nos a percorrer um pouco a origem da sua evangelização. Esta começou desde o início do povoamento das ilhas e acompanhou toda a formação da sociedade cabo-verdiana até aos nossos dias. Esta evangelização marcada por momentos de florescimento e de decadência deu uma faceta tipicamente cristã ao povo e à cultura, sobretudo na sua devoção popular.

1. A Evangelização

As ilhas de Cabo Verde, descobertas em 1460, por dois navegadores, Diogo Gomes e António de Noli, foram povoadas a partir de 1462, primeiramente por colonos, seguidos depois por escravos vindos da costa da Guiné. A mestiçagem foi o ponto forte de encontro entre esses dois povos, dando origem a uma nova sociedade e cultura.

Quanto à evangelização das mesmas ilhas, como destaca Frederico Cerrone⁸⁴, foi confiada desde o descobrimento à Ordem de Cristo. Mas, a presença de missionários de outros institutos (franciscanos e capuchinhos) foi crucial no desempenho desta tarefa.

Em 1462, como realça F. Cerrone⁸⁵, cria-se já a paróquia de Nossa Senhora da Conceição na Ribeira Grande, ilha de Santiago, e, em 1480, a paróquia de São Filipe na ilha de Fogo. E sucessivamente, ao longo dos séculos, foram-se erigindo novas paróquias e construindo novas igrejas. Este desenvolvimento eclesial culminar-se-á com a erecção canónica da diocese de Santiago de Cabo Verde em 1533 pelo Papa Clemente VII. Incluía todo o território designado pelo nome genérico de Guiné. Outras estruturas foram também criadas, resultado do trabalho de alguns bispos e missionários como a Catedral da Ribeira Grande em 1693, e algumas escolas que funcionavam como espécie de seminário. Todos esses acontecimentos foram determinantes na progressiva cristianização do povo e ao mesmo tempo na implantação da liturgia romana trazida pelos portugueses.

A presença, por outro lado, dos padres nativos marcou a história da Igreja de Cabo Verde. A prova disso são as palavras do Pe. António Vieira, aquando da sua passagem de seis dias em Cabo Verde (1652) rumo ao Brasil: “ Há aqui clérigos e cónegos tão negros como azeviche; mas tão compostos, tão autorizados, tão doutos, tão

⁸⁴ Cf. CERRONE - *História da Igreja de Cabo Verde: 450 anos da Igreja em Cabo Verde*, p. 14.

⁸⁵ Cf. CERRONE - *História da Igreja de Cabo Verde: 450 anos da Igreja em Cabo Verde*, p. 15, 21-22.

grandes músicos, tão discretos e bem morigerados, que podem fazer invejas aos que lá vemos nas nossas catedrais”⁸⁶. Esta presença de clero nativo dá-nos já a ideia de uma abertura e adaptação da vida eclesial às circunstâncias reais da sociedade de então.

Todavia, devido à necessidade de moralizar a sociedade e, de criar uma unidade social, a catequização e a conversão dos escravos e mais tarde dos próprios senhores brancos, eram vistas pelas autoridades civis e eclesiásticas como uma urgência. O método adoptado para tornar mais cristão os indivíduos foi apoiar-se nas orientações do Concílio de Trento, difundindo os sacramentos e a participação nos ofícios divinos⁸⁷. Entretanto, com os contratemplos gerados pelas frequentes mudanças de residência episcopal e os diversos fracassos na fundação de um seminário, a Igreja de Cabo Verde esteve sujeita a contínuas instabilidades.

Esta situação foi ultrapassada na segunda metade do séc. XIX, com a instalação do episcopado na ilha de São Nicolau e a criação do seu prestigioso seminário em 1866. O contributo deste seminário foi incontornável para a vida religiosa e social das ilhas de Cabo Verde. Os padres que aí se formavam, de acordo com F. Cerrone⁸⁸, cheios de zelo e de boa vontade, serviam de estímulo aos outros sacerdotes. Segundo o mesmo autor, com o sistema de estudo comparado aos liceus de Portugal, o novo seminário oferecia formação não somente para os candidatos ao sacerdócio, mas também a pessoas que se preparavam para desempenhar cargos sociais. Por isso, dispunha de uma biblioteca razoável, uma aula de música vocal e instrumental e fornecia também formação na área de artes e ofícios. Dele saíram notáveis funcionários e professores, grandes beneméritos da sociedade e da cultura cabo-verdiana.

O cristianismo ganhou em profundidade diz F. Cerrone⁸⁹, já que os sacerdotes nasciam no próprio meio e assim a religião foi influenciando a própria cultura, numa osmose verdadeiramente original e profunda. A religião foi penetrando a alma do povo, e certas manifestações de religiosidade popular chegaram até nós, como: A “reza do terço” tão generalizada nas ilhas, o “canto das divinas” na ilha de São Nicolau, o grupo dos “Reinados no Fogo”, as “bandeiras” para solenizar as festas e o uso popular dos

⁸⁶ VIEIRA, A. - *Carta ao P. André Fernandes*. Santiago: 25 de Dezembro de 1653. In *MONUMENTA Missionária Africana*, coligida e anotada por António Brásio, 2ª série, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1991, p. 25.

⁸⁷ Cf. *HISTORIA Geral de Cabo Verde*. Instituto de Investigação Científica Tropical e Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde. Lisboa: Imprensa de Coimbra, 1995, vol. II, p. 488-492.

⁸⁸ Cf. CERRONE - *História da Igreja de Cabo Verde: 450 anos da Igreja em Cabo Verde*, p. 37-39.

⁸⁹ Cf. CERRONE - *História da Igreja de Cabo Verde: 450 anos da Igreja em Cabo Verde*, p.39.

livros litúrgicos. No entanto, nem tudo era ouro. Por vezes, a fé apresentava-se mesclada de superstição e magia.

A revitalização religiosa trazida pelo seminário de São Nicolau sofreu um duro golpe com a revolução republicana portuguesa de 1910. A extinção do Seminário – Liceu em 1917 levou a diocese a uma ruína geral. O renascimento eclesial só voltou de novo em 1941 com o episcopado de D. Faustino Moreira dos Santos, o qual em boa hora trouxe para a diocese de Cabo Verde os missionários da Congregação do Espírito Santo, e, poucos anos mais tarde, outras congregações religiosas.

Cabo Verde, embora sendo um País totalmente cristão, de predominância católica, o novo bispo D. Faustino, encontrou uma cristandade implantada só com a tradição do baptismo. As práticas sacramentais eram muito fracas, limitadas a um número muito reduzido de fiéis, constituído quase exclusivamente por homens. Por outro lado, se todos se professavam como crentes, essa crença era muito vaga, resumindo-se à recitação de algumas fórmulas (Pai-Nosso, Ave-Maria, Credo, Ladainhas) denominada vulgarmente “ressa”. A participação dos fiéis na missa aos domingos era muito diminuta e as pessoas não tinham consciência desta obrigação. A ignorância religiosa era também geral, já que não havia catequese e as orações consistiam apenas em recitar fórmulas de ouvido sem compreenderem o que estavam a rezar.

Para dar volta a esta precária situação, tanto os espiritanos como os capuchinhos e outras congregações religiosas presentes no terreno, apostaram incansavelmente numa intensa catequização, corrigindo muitos erros e abusos na forma de viver a fé e dos sacramentos.

Consta-se que devido a uma vida de mancebia ou concubinato que as pessoas levavam, era regra vigente no momento de constituir família (frequente ainda hoje), ao não serem admitidas aos sacramentos e ser-lhes recusada a possibilidade de ser padrinhos, passaram a recorrer a outras paróquias, onde se encontravam os padres antigos que não respeitavam as regras canónicas, a fim de baptizar os seus filhos. D. Faustino, informado do sucedido, enviou uma circular⁹⁰ a todas as paróquias, recordando as leis canónicas e o mínimo de conhecimentos da doutrina cristã para o acesso à vida sacramental.

⁹⁰ Cf. CIRCULAR do Bispo D. Faustino nº 10/44, 24/08/1944, in *DIÁRIO* da Comunidade de Nossa Senhora de Fátima, p. 13-15.

Outro elemento integrante nesta mudança é a forma de viver a fé do próprio povo patente na sua piedade popular. Os missionários espiritanos perceberam que o povo cabo-verdiano era muito piedoso e para tal efeito tiveram a ideia de trazer para Cabo Verde a imagem peregrina de Nossa Senhora de Fátima (16 de Abril de 1948), gerando em todo o arquipélago uma profunda renovação do modo de viver, com os seguintes frutos: Surgimento de grupos de oração paroquiais, oração diária do terço nas comunidades e nas famílias, casamentos de pessoas que viviam em união de facto, enorme afluência aos actos de culto (sobretudo à eucaristia dominical), aumento do sacramento de reconciliação e da recepção da comunhão. Portanto, vários acontecimentos quase simultâneos moldaram a atitude de fé das pessoas.

Porém, esta breve análise sobre a evangelização do País lança-nos para a reflexão da sua própria cultura, bastante influenciada pelo cristianismo e tradições africanas.

2. A cultura cabo-verdiana no mundo sagrado

A cultura cabo-verdiana, fruto do encontro da cultura europeia e africana, encontra-se fortemente marcada por traços religiosos especialmente cristãos. No entanto, outras crenças e costumes sociais compõem também este tecido cultural, contudo, com menos influência hoje do que no passado e com variações de ilha para ilha. Entre elas encontramos: Certas interdições sobre determinadas coisas, bruxarias, feitiçarias, lugares mal-assombrados, maldições, medos, contratos com o demónio, pragas e promessas, orações de defesas, insígnias e pequenos objectos de protecção, remédios tradicionais, sonhos e maus olhares, curas realizadas pelos curandeiros, etc. Muitas delas situam-se mais no campo profano e supersticioso do que propriamente no sagrado, embora com uma mescla de elementos religiosos.

Geralmente quase todos os hábitos tradicionais e manifestações culturais do povo cabo-verdiano estão imbuídos de ritos sagrados, onde os gestos cristãos e pagãos se misturam. Deste modo, tentaremos analisar sucintamente alguns costumes, como o rito de nascimento, do baptismo, do matrimónio, festas de santos e romarias, as orações, os ritos fúnebres, tendo em conta a sua dimensão ritual e a crença que os sustenta.

2.1 Nascimento e Baptismo

O nascimento e o baptismo têm o seu peculiar significado dentro da cultura. Depois do nascimento, a criança é submetida a vários ritos, como nos elucida o autor João Lopes Filho⁹¹. O recém-nascido é banhado pela parteira numa infusão de ervas aromáticas, que só ela sabe manipular com efeitos de protecção. Este banho significa a passagem de um mundo aquático (líquido amniótico) para o terreno, através do elemento comum, a água. Funciona também como rito de purificação e protecção porque elimina as impurezas do corpo da criança, protege-a dos maus-olhados, das feiticeiras e de todos os actos que possam atrair malefícios.

Apesar desta forma de purificação e protecção, muitos recém-nascidos não resistiam a certas doenças vulgares e acabavam por falecer. Tal facto, como nos explica J. Filho⁹², conduziu ao aparecimento de uma cerimónia conhecida como “Guarda-Cabeça” ou “Noite de Sete”, onde os familiares, vizinhos e amigos, durante sete dias após ao nascimento da criança, juntavam-se na casa dos pais do bebé numa vigília com objectivo de defender o recém-nascido das bruxas e almas das crianças que morreram antes dos sete anos. Daí, as orações feitas de vez em quando por uma pessoa, apesar de um clima intenso de diversão e conversa, para afastar a ira daquelas “alminhas insatisfeitas”.

Para além desses ritos tradicionais, o nascimento da criança traz também outras preocupações como é o caso do baptismo. Realizado alguns meses depois do nascimento, é visto, como realça J. Filho⁹³, dentro das funções católico - tradicionais, o sacramento que inclui cura de doenças físicas nos primeiros meses de vida, além de livrar o pagão de cair no limbo. Caso contrário, a criança que morre sem ser baptizada é pagã, a sua alma fica sem descanso e vai para o limbo; mas, se é baptizada, é “anjinho” e vai para o céu. No dia de baptismo de uma criança de colo, temos habitualmente o padrinho, a madrinha e também a “contra-madrinha”, conhecida como madrinha da porta da igreja, que é encarregada de transportar o bebé até a igreja, onde será entregue à respectiva madrinha. Após a cerimónia, vem a festa, momento de júbilo, onde tomam parte os familiares, amigos e convidados.

⁹¹ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 29.

⁹² Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 32-34.

⁹³ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 35-36.

2.2 O matrimónio

O matrimónio é um momento importante na vida das pessoas. Celebrado com muita alegria e muita festa, seja alguns dias antes, no próprio dia e ainda no dia seguinte, manifesta toda uma tradição com as suas variantes de campo para a cidade e de ilha para ilha.

Em muitas partes, como frisa J. Filho⁹⁴, no dia de casamento, antes de os noivos partirem para a Igreja, dirigem-se aos quartos dos respectivos pais para pedirem perdão de todas as ofensas que lhes tenham feito. Fazem-no ajoelhados numa esteira, onde a mãe e a noiva choram copiosamente. É crença geral que este pedido de perdão tem efeito seguro, e, juntamente com a sua concessão são formulados votos de felicidades e as bênçãos dos pais. Depois de abençoados, seguem-se para as solenidades religiosas na igreja. Terminada a cerimónia, organiza-se o cortejo nupcial, enquanto estralejam foguetes e repica festivamente o sino, ritual que é conhecido por “tirar a noiva da igreja”.

Todavia, nalguns lugares, quando os noivos regressam da Igreja, são abençoados e aconselhados pelos pais antes de entrarem dentro da casa. Entretanto, respeitante às crenças, diz-se que a noiva que tenha filhos não deve ser vista por estes senão depois da cerimónia, para que não aconteça alguma desgraça à nova família⁹⁵. Também é comum ainda hoje, dizer-se que no mês de Agosto não se deve casar porque traz desgosto e infelicidade.

Porém, quando se tratava de uma viúva, conforme Nuno de Miranda⁹⁶, o casamento processava-se de maneira diferente. Não se faziam festas, e depois da cerimónia religiosa, os convidados regressavam as suas casas e os noivos iam “amarrar o defunto” (ex-marido). Esta “amarração” consistia num acto em que os noivos sentavam-se na cama do defunto, choravam-no, e em seguida, o noivo tirava a sua faca e trespassava energicamente o travesseiro. Assim, o defunto ficava definitivamente amarrado e não os incomodaria.

Outro costume conhecido e constatado por J. Filho⁹⁷, o mais corrente no momento de constituir família, principalmente quando não possuem meios suficientes para as despesas de casamento é o “ajuntarem-se” ou “tirar de casa”. O tirar de casa,

⁹⁴ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 50.

⁹⁵ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 50.

⁹⁶ Cf. MIRANDA, N. - *Compreensão de Cabo Verde*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1963, p. 56-57.

⁹⁷ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 40.

costume bastante antigo, mas mais generalizado numas ilhas que noutras, é uma forma de “rapto da mulher” em acordo com o homem. Alguns dias depois, o par apresenta-se em casa dos progenitores da mulher, pede perdão e passa a viver como casal, merecendo todo o respeito. Mais tarde, quando houver condições, irão a igreja abençoar a sua união. Mesmo tardiamente realizadas, estas cerimónias são sempre grandes acontecimentos e bastante festejados.

2.3 Festas de Santos e Romarias

As romarias e devoções aos santos foram trazidas às ilhas de Cabo Verde pelos portugueses. As mais antigas chegaram com a Igreja nos finais do séc. XV e princípios do séc. XVI. Sujeitas à uma nova realidade, segundo Moacyr Rodrigues⁹⁸, não tardaram em assimilar-se. A partir do séc. XVIII, começaram as manifestações culturais a ter um grande impacto nestas festas, com a dança e uso de alguns instrumentos que já se usavam nas procissões em Portugal, mas tocados aqui ao ritmo africano.

Estas festas existem em todas as ilhas e são celebradas de acordo com o calendário litúrgico. A característica comum a todas, como frisa Carlos Felipe Gonçalves⁹⁹, é a parte eminentemente religiosa e outra popular, que apresentam, com uma certa dose profana, mistura de raízes africanas e algumas tradições europeias. Essa mistura revela de certo modo uma adaptação dessas cerimónias festivas à sensibilidade religiosa do povo. Outro aspecto comum que preside a estas cerimónias, como sublinha J. Filho¹⁰⁰, quer se celebrem na rua ou na igreja, é o desejo de solidariedade e de confraternização. São ocasiões e locais de encontro onde pessoas de toda uma região acorrem para conviver, reavivar ou renovar conhecimentos, saber notícias de fora, entabular relações e até negócios, permitindo de forma rica e viva o aflorar das culturas locais, os seus costumes, gostos e folclore que cada um voluntariamente assimila, aprende e transmite aos outros.

Porém, no campo religioso, o ambiente é de muita fé, devoção e esperança. A festa começa com missa e procissão. É o seu início sagrado. O aspecto mais significativo é o pagamento das promessas, que consta de ofertas ou práticas de certos rituais, como: Circundar o santuário, rezar o terço, efectuar ofertas em dinheiro ou produtos, acender velas, contemplar e beijar a imagem do patrono, pedindo-lhe as

⁹⁸ Cf. RODRIGUÊS, M. - *Cabo Verde, Festas de Romaria, Festas Juninas*. Cabo Verde: Mindelo, 1997, p. 32.

⁹⁹ Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 35.

¹⁰⁰ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 88.

graças que podem ir desde a cura de doenças, boas colheitas, protecção dos animais até ao pedido de regresso de um ente querido há muito ausente¹⁰¹. Tudo isto marca a dinâmica religiosa da festa e contribui para o seu incremento litúrgico e espiritual.

Das diversas festas religiosas, algumas são incontornáveis no seio da população, pelo seu festejo e sua grandiosidade. Entre elas encontramos a de Santa Cruz e de Santo António na ilha de Santiago, a de São Filipe na ilha do Fogo e a de São João Baptista em quase todas as ilhas, especialmente na ilha de S. Antão, S. Nicolau e Brava. Todas estas festas têm o seu procedimento próprio que varia de ilha para ilha proporcionando manifestações sociais repleta de traços religiosos.

2.3.1 Santa Cruz e Santo António: “Os festejos da tabanca”

A “tabanca” é uma manifestação ligada às festas de S. Cruz e S. António. O nome “tabanca”, originariamente, segundo Nuno de Miranda¹⁰², significava povoação e ainda hoje é esse o seu significado nalgumas tribos da Guiné donde vieram os negros para o povoamento das ilhas. Esclarece que esses homens dispersos pela exigência do regime escravocrata, longe da tribo de que faziam parte, sentem a necessidade de qualquer laço de união com outros indivíduos com os mesmos usos, costumes e língua. E daí, o sentido afectivo que adquire “tabanca”, passando a designar uma associação de socorro mutuo. Em Cabo Verde, este auxílio mútuo manifesta-se principalmente na morte e no enterro de um dos membros associados, no festejo dos santos devotos e na organização de marchas triunfais com o acompanhamento de tambores e o som de cornetas de búzios.

Os festejos da “tabanca” iniciavam-se no dia 3 de Maio, antiga festa da Santa Cruz, prolongando-se até o dia de S. João, data em que se celebrava uma missa na igreja matriz, seguida de ladainhas na capela privativa, entoadas em coro por todos os presentes. Nos desfiles, como nos ilustra C. Gonçalves¹⁰³, a organização social é bem retratada. Há uma representação figurada de autoridades da chefia (Rei, Rainha, Juízes, Conselheiros, etc.), um sector de justiça, um sector militar, carcereiros, ladrões e outras classes sociais. Há uma sede que se chama “capela” e um “terreiro” para as danças e rituais. Em relação aos símbolos da “tabanca” há o “santo”, que é uma bandeira com uma cruz vermelha ao centro, e as varas (suporte da bandeira) que são paus de

¹⁰¹ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 88.

¹⁰² Cf. MIRANDA - *Compreensão de Cabo Verde*, p. 50-51.

¹⁰³ Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 30-32.

marmeleiro com uma fita vermelha numa das pontas. Hoje em dia, segundo o mesmo autor, o ritual mais importante da “tabanca” é o “roubo de santo”, que ocorre depois da missa. Isto consiste no desaparecimento da bandeira, escondida por um dos “ladrões”. Sete dias depois ou mais (conforme as normas da “tabanca”) realiza-se então um desfile para recuperar o “santo”.

2.3.2 São Filipe: “Festa da bandeira”

A “festa da bandeira” na Ilha de Fogo realiza-se por ocasião de São Filipe, no dia 1 de Maio. Esta festa de carácter profano e religioso, segundo C. Gonçalves¹⁰⁴, contem um vasto leque de tradições que documentam aspectos curiosos do contacto cultural verificado em Cabo Verde entre o branco europeu e o negro africano. Desta forma, a missa, a procissão e as bênçãos de alguns actos tradicionais mais ligados ao profano incluem a parte religiosa da “bandeira” de São Filipe. E do lado profano contam-se as corridas de cavalo e “cavalhadas”, os rituais da preparação do grande almoço (no dia 1 de Maio), os bailes e as feiras. Os festejos podem durar cinco a sete dias.

O desenrolar da festa segue um rito próprio como nos descreve C. Gonçalves¹⁰⁵: são anunciadas com o lançamento de foguetes e o início do ritual do pilão, ou seja, a fase de preparação do milho para confecção das refeições; após a preparação do milho, vem o “ritual da matança”, um cerimonial que inclui danças e cânticos apropriados, nitidamente vestígios de antigos sacrifícios religiosos; algumas horas depois da “matança”, aparecem os “canizades” que são os dançarinos, trajados tradicionalmente à maneira africana. Tudo isto se passa no quintal do “festeiro”, isto é, de quem tem a “bandeira”, o organizador da festa.

O momento culminante da festa, de acordo com C. Gonçalves¹⁰⁶, procede-se com a celebração de “Vésperas” e as procissões. Na véspera, a “bandeira” é levada solenemente à igreja num cortejo de cavalos enfeitados com flores e os cavaleiros bem vestidos, acompanhados pelos “tamboreiros”. De joelhos perante o “festeiro”, os cavaleiros fazem o juramento da bandeira que é entregue ao sacerdote que a coloca no local onde se realiza a celebração de “Vésperas”. No dia 1 de Maio da parte da manhã celebra-se a missa. Os cavaleiros acompanham a procissão nos seus cavalos e marcham

¹⁰⁴ Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 37.

¹⁰⁵ Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 37-39.

¹⁰⁶ Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 40-41.

ao som dos tambores. O cortejo avança lentamente com a bandeira erguida. No fim da festa, a bandeira é entregue ao novo “festeiro” que organizará a festa no ano seguinte. Se não houver pretendente para a bandeira, realizar-se-á o “enterro da bandeira”, através de um cerimonial próprio, onde a bandeira é enrolada, levada em cortejo, como se fosse um defunto. É entregue depois à autoridade eclesiástica que coloca-a na igreja, até que apareça alguém que se resolva tomar a bandeira e ser organizador da próxima festa.

2.3.3 A festa de São João Baptista: “Colá Son Jon”

À semelhança das outras, a festa de São João demonstra uma possível apropriação cultural pela sociedade cabo-verdiana do que acontecia em Portugal¹⁰⁷. É vivida com muita intensidade nas chamadas ilhas de Barlavento, S. Nicolau e especialmente Santo Antão, conhecida como “colá Son Jon”. Nas ilhas de Sotavento, nomeadamente Fogo e Brava, o dia de São João reveste-se também duma grande importância. No caso da ilha da Brava comemora-se nesse dia o achamento da mesma ilha e do dia do município. Tanto numa ilha como na outra saem à rua com “tamboreiros” e “coladeiras” e procedem as tradicionais festas da bandeira, com mastro e dança do cavalo ao som do tambor durante a procissão¹⁰⁸. Os cavaleiros participam na missa solene fazendo a guarda de honra ao altar e na procissão ao andor.

Quanto aos elementos desta festa, J. Filho¹⁰⁹, fala sobre alguns deles e a sua importância. Por exemplo, o acender da luminária à noite, na véspera do dia do Santo, (na ilha de Santiago e Fogo) sobre a qual os presentes saltam, apresenta uma base de carácter simbólico, já que o fogo é o elemento purificador e regenerador tanto do corpo como da alma. Actualmente, este salto ritual converteu-se num simples acto lúdico. A outra prática é o cortejo que as pessoas fazem até à praia do mar (particularidade da ilha de São Nicolau) onde se realizam os banhos rituais, do santo e dos populares, com vista a obtenção de benesses para o ano inteiro. Ao lado de fogo, a água é sinónimo de purificação e renascimento. O outro elemento, isto é, o tocar dos tambores, nas peregrinações, procissões e em vários momentos da festa, é um indício da interpenetração social e cultural, na medida em que o instrumento é europeu trazido pelos portugueses, mas tocado no ritmo africano.

¹⁰⁷ Cf. FILHO, J. L. - *Introdução à cultura Cabo-Verdiana*. Praia: Ed. Instituto Superior de Educação, República de Cabo Verde, 2003, p. 261.

¹⁰⁸ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 108.

¹⁰⁹ Cf. FILHO - *Introdução à cultura Cabo-Verdiana*, p. 260.

Todavia, na parte litúrgica, concretamente na ilha de Santo Antão encontramos na celebração eucarística, em honra de São João Baptista, os seguintes rituais: a procissão de entrada, com a presença das imagens de São João Baptista, a que está na igreja paroquial de Porto Novo, e a que vem em peregrinação da capela da Ribeira das Patas; o rito da leitura e da escuta da palavra de Deus; o rito do ofertório, onde se traz toda espécie de oferendas a São João Baptista; o rito de comunhão e a bênção final. Na procissão pelas ruas da cidade de Porto Novo, cantam-se cânticos religiosos, reza-se o terço e toca-se o tambor. Entretanto, na Ribeira das Patas, antes da missa, dá-se três voltas à capela. A missa aí é celebrada no dia 25 de Junho. Depois da eucaristia sucede o ritual de lançar os ramos de São João Baptista na praça, feita por uma pessoa da confiança do pároco.

O festejo de São João é também conhecido, sobretudo na ilha de Santo Antão, pela sua popular dança “colá Son Jon”. Ela é praticada durante toda a festa e inclusive nalguns cortejos e peregrinações, manifestando o júbilo das pessoas. Segundo M. Rodrigues¹¹⁰, realizava-se numa altura em que se davam folgas aos escravos para se integrarem nas procissões e festejarem o seu santo devoto. Por isso, esta euforia que acontece ainda hoje, com a simulação do sexo no acto da dança, reflecte, até certo ponto, a oportunidade esperada pela escrava para desafiar o homem do seu desejo, a partir da própria dança. E daí, o “colá” ou “dança Son Jon” funcionar como descarga colectiva de tensões.

Durante o tempo colonial, de acordo com M. Rodrigues¹¹¹, esta dança foi vista como pecaminosa e indígena e proibida pelas autoridades civis e eclesiásticas. O “colá” que é falar, dizer em voz alta, não passava de cantigas improvisadas pelas mulheres enquanto dançavam. Só mais tarde, por extensão, passou a significar dançar ao som do tambor durante as festas dos santos.

2.4 Orações e cerimónias fúnebres

Pela influência do cristianismo, a oração enraizou-se nalguns costumes tradicionais do povo cabo-verdiano, que persistem ainda hoje, apesar de serem ameaçados e enfraquecidos pelas mudanças sociais. Desses costumes sobressaem o “cântico da divina”, a “reza” e os ritos da morte. A “reza” outrora muito popular na ilha de Santiago enquadra-se dentro das cerimónias em honra do defunto.

¹¹⁰ Cf. RODRIGUÊS - *Cabo Verde, Festas de Romaria, Festas Juninas*, p. 30-31.

¹¹¹ Cf. RODRIGUÊS - *Cabo Verde, Festas de Romaria, Festas Juninas*, p. 32.

2.4.1 O canto da divina

Este canto é exclusivo da ilha de São Nicolau. Trata-se de um cântico religioso, não litúrgico, de tradição popular¹¹². Manifesta uma riqueza de som e tonalidades únicas que se poderia dizer elaboradas por algum mestre, embora não haja nenhuma orientação de maestro nem música escrita no papel (partituras)¹¹³. São cantados por diferentes grupos formados por membros associados. No que concerne à sua origem não há nenhuma confirmação segura.

De acordo com C. Gonçalves¹¹⁴, o “canto da divina” deve remontar a tradições cristãs muito antigas, uma vez que já se ouviu e viu cânticos semelhantes (em latim) numa reportagem sobre as actividades populares da Páscoa na Córsega, França, apresentados como uma tradição antiquíssima. Entretanto, baseado nas informações recolhidas, J. Filho¹¹⁵ presume que as “divinas” teriam sido organizadas pelo Bispo Frei Cristóvão de São Boaventura que, além de modelo de zelo pastoral, foi um insigne pioneiro do progresso social, ficando a sua prestigiosa actividade bem vincada na ilha de São Nicolau. Aponta ainda como uma possível alusão ao Bispo franciscano um dos capítulos do “hinário” que diz: «Deus nos pague e ao nosso santo prelado que nos ensina esta santa doutrina.»

Porém, o “canto da divina”, em via de extinção, ocorre nas festas da Nossa Senhora do Rosário ou de Cristo Rei, tradição que se manteve até princípio dos anos setenta, e mais antigamente, na própria Sexta Feira da Paixão¹¹⁶. Hoje em dia, parte destes cânticos são ainda entoados nos funerais dos associados e amigos, no levantamento do altar de defuntos, nas missas do sétimo ou trigésimo dia, ou, ainda, no aniversário do falecimento, a pedido de associados e seus parentes¹¹⁷. Se no passado poderia haver “cânticos das divinas” em latim, actualmente tudo é cantado em crioulo e português.

A descrição por J. Filho¹¹⁸ acerca da organização e funcionamento de grupos das “divinas”, enquanto associações de carácter religioso e mutualista, diz-nos que eram constituídas por membros efectivos de ambos os sexos, com a obrigação de uma pequena cota. Quanto a pertença à associação era necessário um convite. Em relação ao

¹¹² Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 116.

¹¹³ Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 50.

¹¹⁴ Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 51.

¹¹⁵ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 116.

¹¹⁶ Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 51.

¹¹⁷ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 119.

¹¹⁸ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 116-120.

“mestre da divina” tinha de ser uma pessoa de confiança e de respeito no grupo, escolhido por votação. Cada grupo tinha um “primeiro mestre” e um “segundo mestre” que presidiam ao ofício e também o seu próprio estandarte que se deferia do outro.

As devoções efectuam-se sempre ao ar livre, excepto em dias de chuva, de acordo com J. Filho¹¹⁹, e da seguinte forma: Os “votivos” convocados por uma sineta, que percorre as ruas do bairro, são convidados a reunir-se na “praça da divina”, pelas vinte horas. Os associados e simpatizantes de cada grupo embelezam a sua praça com mastros engalanados de verduras e flores, bandeirinhas no cordame e primícias do ano agrícola. Todo o recinto é iluminado e no centro da praça coloca-se uma mesa coberta com toalhas brancas, sobre a qual depositam a imagem da Virgem. Sentados à volta da mesa, a partir do toque da campainha, após às orações preliminares, iniciam então o “cântico da divina”. Cada grupo divide-se em dois subgrupos entoando os cânticos a duas vozes e alternando-se no cantar dos sucessivos versos. Algumas partes são também cantadas em conjunto. A partir da meia-noite, entoando cânticos, cada um dos grupos segue processionalmente, acompanhado do respectivo estandarte e a imagem do santo patrono, em direcção à igreja paroquial, para fazer o respectivo oferecimento, terminando assim com o canto final e a recitação do rosário. No dia seguinte, dia da festa, todos assistem à celebração da missa de manhã, e, à tarde, à procissão.

Hoje, a questão central “das divinas” está nos seus cânticos, ou seja, na letra dos seus versos, conforme a explicação apresentada por J. Filho¹²⁰. Se os hinos antigamente possuíam melodias próprias, confiadas somente à memória do povo, foram-se adulterando, não tendo hoje uma verdadeira música. Por outro lado, detectam-se também vários erros teológicos. O outro problema foi a proibição das manifestações de fé durante algum período do tempo colonial nos espaços públicos, aliado à manifesta indiferença do clero. Apesar disto e felizmente, alguns ainda continuam a garantir a preservação “das divinas”, usando atualmente os hinários que constam das seguintes partes:

- Rosário de Maria: «Vamos, vamos sem demora louvar a Virgem Maria, com o terço lucraremos as graças da confraria; Bendita e Louvada seja a Santíssima Trindade que nos manda o rosário pela mãe de piedade...»

¹¹⁹ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 120-124.

¹²⁰ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 125-131.

- Santíssima Trindade: «Santíssima Trindade, oh Mãe de Jesus, José e Maria... Espero em paz entre Vós a alma minha; Santíssima Trindade, Mãe de Jesus, José e Maria, A dor do meu coração entre vós e alma minha... »

- Salve Rainha: «Salve Rainha, Mãe de misericórdia, vida doçura e esperança nossa. Salve! A Vós bradamos os degredados filhos de Eva; a Vós suspiramos, gemendo e chorando neste vale de lágrimas...»

- Jesus Santíssimo: «Jesus Santíssimo, vós que não permitais que eu viva nem morra em pecado mortal, em pecado mortal não hei-de de morrer, porque Virgem Maria me há-de valer... Vós sois uma alegria, sois Vós Mãe dos anjos, dos santos...»

- Ave-Maria: «Ave-Maria, oh Mãe gloriosa, como sois formosa, como sois gentil... Já, toda a graça a vossa presença por ser isenta da culpa vil. Cheia sois da graça, Senhor é convosco, inimigos fogem de Vós...»

- Clemência: «Clemência, meu Deus! Amparai ó meu bem, perdoai ó meu Jesus, meu Jesus perdoai em piedade. Clemência meu Deus... Eu sou muito ingrato do vosso respeito, lançai do meu peito, vos peço piedade...»

- Oferecimento: «Ao louvor do Santíssimo Sacramento, no altar para que não nos deixe morrer nem receber o mesmo Santíssimo: Pai Nosso e Ave-Maria; Para a alma dos nossos pais, parentes, amigos, inimigos e benfeitores: Pai Nosso e Ave-Maria...»

A partir dessas orações, salvos alguns erros na sua escrita, percebemos que se trata de uma religiosidade profundamente cristã, cuja finalidade é o louvor e o oferecimento a Deus. Esta religiosidade orante está muito presente nos momentos da morte em Cabo Verde, sobretudo na ilha de Santiago, motivando-nos a sua reflexão.

2.4.2 Os ritos fúnebres

As cerimónias fúnebres em Cabo Verde desde os meados do século XIX, como nos descreve Maria Emília Santos¹²¹, apresentam uma harmoniosa mistura de rituais africanos e católicos. Ao defunto apela-se “mantenhas” (saudações) para os antepassados já falecidos. Reza-se o terço e as ladainhas em língua crioula junto ao cadáver, enquanto é servido um banquete que pode durar até oito dias. Antes do enterro, as pessoas dirigem-se à igreja, onde retiram toda a água benta para aspergir sobre a sepultura.

¹²¹ Cf. HISTORIA Geral de Cabo Verde, p. 503.

Estas tradições juntamente com outras estão muito enraizadas no seio da população, dependendo, contudo, de lugares e sensibilidades das pessoas enlutadas. Geralmente a morte na sociedade cabo-verdiana é algo que envolve um conjunto de ritos com uma sequência própria que se prolonga durante o ano todo. Este processo pode começar no momento em que as pessoas invadem o quarto do moribundo. Passa-se então a ser um lugar-comum frequentado por todos que querem acompanhar o moribundo nesta fase final da vida¹²². Este acompanhamento pode acontecer durante uma ou várias vigílias até à morte.

Diante do fenómeno da morte, as pessoas manifestam diversas atitudes¹²³: Algumas famílias católicas ou os mais convencidos chamam o padre para confessar o agonizante, para assegurar a salvação da sua alma; outros procuram os curandeiros, os médicos; por outro lado, há aqueles que não querem ver nem padres, nem médicos ou curandeiros, recorrendo a medicamentos tradicionais, esperando assim uma cura divina ou a morte; no caso de pessoas que vivem em união de facto são persuadidas pelo sacerdote de se casarem antes de receber o sacramento da confissão ou da santa unção; antes do falecimento, costuma-se estabelecer um clima de paz e reconciliação entre o moribundo e as pessoas à sua volta. Isto é encarado com muita seriedade e intimidade, onde o agonizante pede e recebe o perdão (“flanu mi ku bó nada nu ka ten”... eu e tu já não temos nada...). É um gesto de grande alcance para o descanso eterno da alma segundo a mentalidade cristã do povo da ilha de Santiago.

Todavia, num ambiente de muita tristeza e muito choro, o sentimento religioso é muito forte. As pessoas rezam constantemente o terço em comum e outras orações individuais junto ao defunto. No momento em que se levanta o corpo, como refere J. Filho¹²⁴, é entoado o seguinte hino tradicional de Santiago: «Meu Jesus, a Vossos pés chora agora arrependido o pecador mais ignorado que no mundo foi nascido. Na vossa cerimónia, aonde tenho o maior bem, espero remédio achar para sempre, Amém – Jesus.»

A oração não termina aí; segue, às vezes, durante o cortejo fúnebre e no cemitério, embora o que mais se ouve nesses momentos são os choros e as lamentações.

¹²² Cf. MENDES, A. - *Les rituels funéraires à Santiago aux îles du Cap-Vert*. These pour l’obtention du doctorat en Anthropologie, sous la direction de Monsieur le Professeur Abel Kouvouma, Faculté des Lettres, Langues et Sciences Humaines, École Doctorale Sciences Sociales et Humanités (ED 481), Laboratoire de recherche ITEM (EA 3002), Université de Pau et des Pays de L’Adour, 15 septembre 2008, p. 81.

¹²³ Cf. MENDES - *Les rituels funéraires à Santiago aux îles du Cap-Vert*, p. 94, 116-124.

¹²⁴ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 70.

Quando se trata da morte de um músico, o funeral é acompanhado por toque de instrumentos e cânticos. E quando morria um membro da “tabanca”, como nos relata N. Miranda¹²⁵, os outros membros entoavam cânticos lúgubres e as “filhas de santo”, isto é, as dançarinas, empunhavam bandeiras brancas. No final da cerimónia, à porta do cemitério, os músicos tocavam os tambores e em fila indiana dançavam as “filhas de santo”. Chegando de novo a casa do falecido, depois da oração retomavam os cânticos e as danças para cortar o nojo, porque os “santos da tabanca” não gostam de tristeza.

No que concerne ao choro, mesmo se por vezes há simulações, é sempre um costume cheio de simbolismo visto que estreita a amizade, alivia as tensões, reforça os laços sociais e consola a família enlutada¹²⁶. Chorar muito um defunto exaltando as suas qualidades e enviando por seu intermédio mensagens aos parentes já falecidos tem mais a ver com a saudade e tristeza do que com o cumprimento de um ritual por parte de profissionais (carpideiras)¹²⁷. Portanto, o choro acaba por ser um dos elementos da morte que revela o sentimento das pessoas.

Depois do enterro continuam as visitas na casa do defunto e os procedimentos de luto. As refeições fazem parte deste rito juntamente com algumas diversões, entre os quais, jogos de cartas, estórias e as animadas conversas, sobretudo nos dias que decorrem a “esteira”.

A “esteira” é uma tradição muito antiga em Cabo Verde. É um período de oito dias, onde os familiares do defunto, dispensados de todos os trabalhos e sentados na sala da “esteira”, uma espécie de altar que é armado num espaço da casa, recebem os pêsames. À noite, juntam-se os vizinhos e os amigos para rezar o terço e interceder pelo descanso eterno do morto. Às vezes, pode prolongar-se até quinze dias, e, nalguns casos, o mês inteiro. Antigamente, as pessoas sentavam-se mesmo na “esteira” e recebiam as visitas¹²⁸, o que nos indica, portanto, o sentido deste nome.

No sétimo dia, os parentes e os amigos dirigem-se à igreja para a missa em memória do defunto. Depois da missa, vão ao cemitério para rezar e chorar o falecido, como acontece quando regressam à casa dos familiares do defunto, onde um banquete é servido para todos os visitantes. Nesse mesmo dia, à noite, dá-se o levantamento da “esteira”, ou seja, do altar. Isto decorre durante o terço que começa com uma longa oração, inclusive na parte final (Salve Rainha, Ladainha dos santos...). Esta oração

¹²⁵ Cf. MIRANDA - *Compreensão de Cabo Verde*, p. 51-52.

¹²⁶ Cf. MENDES - *Les rituels funéraires à Santiago aux îles du Cap-Vert*, p. 188.

¹²⁷ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 68.

¹²⁸ Cf. MIRANDA - *Compreensão de Cabo Verde*, p. 57.

conhecida como oração de São Gregório tem por fim afastar os espíritos malignos, impedindo-os de desencaminhar a alma do morto¹²⁹. Terminadas as orações e entre os choros desarma-se o altar. Retira-se o pano preto fixado na parede, sacudido de porta para fora, e os objectos que compõem o altar. Mas o período de nojo só acaba no momento quando entre várias orações e genuflexões se desembrulha o crucifixo e se apaga a vela¹³⁰. A partir daí, a vida dos enlutados ganha progressivamente a sua normalidade. A memória do defunto será celebrada nas missas do primeiro mês, do terceiro mês, do sexto mês e de um ano, com as condolências, orações e refeições oferecidas pela família. É nestas ocasiões que costuma acontecer a referida “reza”.

2.4.3 A reza

Esta cerimónia tem lugar no oitavo dia, no trigésimo dia, no sexto mês ou nos doze meses da morte de uma pessoa. É uma manifestação cultural de carácter religioso e profano. Comporta o carácter religioso quando são rezados e cantados os vários tipos de orações e o carácter profano no momento das refeições, o uso das bebidas alcoólicas, diversões ou outras coisas que não combinam com a oração¹³¹. A sua finalidade é aliviar a alma do defunto dos pecados cometidos durante a vida, para que possa entrar no reino dos céus.

Quanto à origem da “reza”, contextualiza-se dentro das várias fomes e secas que alastrou Cabo Verde durante muito tempo, juntamente com a crise religiosa¹³². Para ultrapassar a situação da crise de sacerdotes que afectou Cabo Verde, e em particular a ilha de Santiago, foram incumbidas aos ajudantes dos padres algumas responsabilidades. Desta forma, cabiam aos catequistas, sacristães, tesoureiros e cantores rezarem com os doentes, sobretudo os agonizantes, baptizar os recém-nascidos em perigo de vida e rezar na casa dos mortos¹³³. A esta forma de rezar dos catequistas, aprendidas de cor e misturada com costumes tradicionais, veio a receber o nome de “reza”, que no crioulo é chamado de “ressa” ou “bespa”.

A realização da “reza” numa casa exige, no entanto, algumas condições. São necessários no mínimo seis “rezeiros”, entre os quais um que é mestre, chamado “o

¹²⁹ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 76.

¹³⁰ Cf. FILHO - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*, p. 76.

¹³¹ Cf. TAVARES, M. R. - *Reza em Santiago de Cabo Verde*. Licenciatura em Ensino de História, Ministério da Educação e Ensino Superior, República de Cabo Verde, ISE, 2006, p. 12.

¹³² Cf. TAVARES - *Reza em Santiago de Cabo Verde*, p. 14.

¹³³ Cf. TAVARES - *Reza em Santiago de Cabo Verde*, p. 17.

padre da reza”¹³⁴. A presença dos membros da família do defunto é obrigatória¹³⁵. Antes de iniciar a oração retira-se as flores, os santos e todos os enfeites do altar, ficando apenas o crucifixo embrulhado num pano branco e as velas acesas¹³⁶. As pessoas convidadas assistem solenemente a este acto¹³⁷. São proibidas durante a reza as conversas paralelas, o jogo, a distribuição de bebidas alcoólicas e refeições¹³⁸. A hora está também fixada. Começa normalmente por volta das vinte horas, ou, o mais tardar as vinte e uma horas, mas a primeira parte não pode ultrapassar a meia-noite¹³⁹. Essas normas têm como objectivo criar um bom ambiente e mostrar a seriedade da reza.

Todavia, para compreender melhor o ritual da reza é preciso ter em conta o seu ritmo, ou seja, as suas etapas¹⁴⁰:

A primeira etapa inclui as seguintes orações: - acto de contrição; - leitura do relicário angélico; - cântico de *cante mor*, que é uma devoção à Virgem Maria; - cântico dos mistérios do terço; - ladainha de Nossa Senhora; - duas Salve Rainha (a primeira rezada e a segunda cantada); - canto de clemência; - aplicação aos defuntos, invocação de vários santos; - Senhor Deus (cantado); - Santíssima Trindade (cantado); - novena das almas do purgatório; - petição quotidiana; - oração de São Gregório; - escada santa (nesse momento colocam-se de joelhos); - cântico de Jesus Redentor; - oferecimento do rosário; - Virgem Maria nossa mãe.

A segunda etapa é o momento de descanso e descontração em que os “rezeiros” aproveitam para exibir os seus conhecimentos cantando alguns hinos. Outras pessoas aproveitam para conversar, comer, beber ou dormir na cadeira esperando pela terceira parte.

A terceira etapa começa com a novena das almas de purgatório e termina com «Ó luz do Espírito Santo». No momento final, todos os presentes saem para fora com a vela na mão cantando e despedindo-se do defunto. De seguida desfaz-se o altar e termina o período de nojo.

Esta devoção ou costume que se difundiu em quase todos os cantos da ilha de Santiago passou pela crise e decadência. Nascida no seio da Igreja conheceu uma forte

¹³⁴ Cf. TAVARES - *Reza em Santiago de Cabo Verde*, p. 24.

¹³⁵ Cf. MENDES - *Les rituels funéraires à Santiago aux îles du Cap-Vert*, p. 256.

¹³⁶ Cf. TAVARES - *Reza em Santiago de Cabo Verde*, p. 24.

¹³⁷ Cf. MENDES - *Les rituels funéraires à Santiago aux îles du Cap-Vert*, p. 256.

¹³⁸ Cf. TAVARES - *Reza em Santiago de Cabo Verde*, p. 24.

¹³⁹ Cf. TAVARES - *Reza em Santiago de Cabo Verde*, p. 24.

¹⁴⁰ Cf. TAVARES - *Reza em Santiago de Cabo Verde*, p. 33-34.

oposição do clero¹⁴¹. A Igreja proibiu aos fiéis de participar nestas cerimónias devido aos excessos no uso das bebidas alcoólicas e o comportamento imoral das pessoas¹⁴². Por outro lado, o manual das orações copiadas à mão a partir do original em latim, continha muitos erros, o que certamente contribuía para que esta devoção fosse vista como actividade de negros e ignorantes¹⁴³. Alguns “rezeiros” apontam como a causa da proibição a concorrência que a própria “reza” fazia à Igreja, já que muitas pessoas preferiam fazer só a reza, que é mais sentimental, de que pagar uma missa pela alma do defunto¹⁴⁴. Apesar do seu declínio, ela não desapareceu.

Actualmente, a “reza” é feita nalguns sítios, mas a sua continuidade é incerta e depende de vários factores. A maior parte dos “rezeiros” são pessoas de idade avançada, e apenas alguns jovens estão interessados em aprender, já que a maioria desconhece-a¹⁴⁵. Se no passado foi muito combatida, hoje é tolerada e desperta a curiosidade segundo Arlindo Mendes¹⁴⁶. É tolerada e compreendida pela Igreja, ou seja, por uma parte do clero. Suscita interesse de muitos intelectuais e do próprio poder público que a considera como património imaterial. Com o êxodo rural, alguns “rezeiros” transportaram-na para os centros urbanos ganhando um novo acolhimento. O sinal de respeito pela parte das pessoas presentes na “reza” é também cada vez mais visível e os exageros cada vez menos.

Terminando o nosso estudo sobre os vários costumes cabo-verdianos e os ritos que os sustentam passaremos então a considerar no nosso último capítulo a possibilidade de determinados elementos culturais e religiosos serem inseridos na vida litúrgica da Igreja de Cabo Verde. Entretanto, antes de abordar essas possibilidades, partiremos do paradigma da encarnação, referência para todas as formas de inculturação que sucedem na Igreja.

¹⁴¹ Cf. MENDES - *Les rituels funéraires à Santiago aux îles du Cap-Vert*, p. 267.

¹⁴² Cf. TAVARES - *Reza em Santiago de Cabo Verde*, p. 40.

¹⁴³ Cf. MENDES - *Les rituels funéraires à Santiago aux îles du Cap-Vert*, p. 257, 268.

¹⁴⁴ Cf. TAVARES - *Reza em Santiago de Cabo Verde*, p. 40.

¹⁴⁵ Cf. TAVARES - *Reza em Santiago de Cabo Verde*, p. 33-34.

¹⁴⁶ Cf. MENDES - *Les rituels funéraires à Santiago aux îles du Cap-Vert*, p. 264-267.

III CAPÍTULO: DA INCULTURAÇÃO TEOLÓGICA E ECLESIAL À INCULTURAÇÃO NA IGREJA DE CABO VERDE

A inculturação aconteceu desde quando o Filho de Deus assumiu a condição humana e abraçou uma cultura concreta. No entanto, estando a sua encarnação confinada a um território concreto, ela estende-se depois para outras culturas e línguas, através da acção litúrgica da Igreja. Portanto, é pelo discernimento da Igreja que os diferentes ritos e costumes são aceites e inculturados na liturgia. Nesta linha de pensamento, passando para a realidade litúrgica em Cabo Verde propomos a inculturação de alguns dos seus elementos culturais e religiosos, a fim de enriquecer mais as nossas celebrações.

1. Encarnação, paradigma de inculturação eclesial

A encarnação de Jesus Cristo é considerada um modelo de inculturação, já que Deus através do seu Filho encarnado falou segundo a cultura própria de cada época¹⁴⁷. Tal convicção é retomada por João Paulo II numa das suas alocuções, afirmando que a encarnação do Verbo foi também uma encarnação cultural¹⁴⁸. Portanto, a introdução de Jesus na cultura do povo de Israel, ou seja, a sua “enculturação”, é, ao mesmo tempo, a “inculturação” do Verbo feito homem na primeira cultura humana que acolhe não só a mensagem cristã, mas o autor e sujeito da mensagem, isto é, o próprio Cristo¹⁴⁹. Deste modo, o Filho de Deus nasceu e viveu como um judeu de Nazaré da Galileia, que falava o aramaico, ia ao Templo acompanhado dos pais e observava tudo aquilo que decorria no seu ambiente¹⁵⁰. Entretanto, sendo Nazaré uma terra predominantemente camponesa, o Menino Jesus tirou da vida agrícola muitas imagens e parábolas. No trabalho do campo, por exemplo, o semeador de mãos cheias e em todas as direcções lançava as sementes para a terra¹⁵¹. E Jesus, a partir da parábola do semeador (Mt 13,3-23) mostra como as pessoas reagem diferentemente ao ouvir a Palavra de Deus. O seu ensinamento nutre-se perfeitamente de gestos e atitudes da vida quotidiana.

¹⁴⁷ Cf. IGREJA CATÓLICA - *Gaudium et Spes*, n. 58, p. 1079.

¹⁴⁸ Cf. JEAN PAUL II - *Discours à l'université de Coimbra: Le rôle de la culture dans le monde d'aujourd'hui*. In *LA DOCUMENTATION Catholique* 1831 (1982) 549.

¹⁴⁹ Cf. AZEVEDO, M. C. - *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé: A realidade das CEBs e a sua tematização teórica, na perspectiva de uma evangelização inculturada*. Coleção Fé e Realidade - XIX. São Paulo: Ed. Loyola, 1986, p. 268.

¹⁵⁰ Cf. COMISION TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *La Fe y la Inculturación*. Doc. 1987. Toledo : Ed. Cete, nº 13, p. 16.

¹⁵¹ Cf. JESUS no seu tempo. Lisboa: Ed. Selecções do Reader's Digest, 1988, p. 104.

Em muitas aldeias, e Nazaré não era exceção, de acordo com certos teólogos¹⁵², havia uma quantidade de artífices independentes, nomeadamente carpinteiros, ferreiros, oleiros, cesteiros etc. Tais ofícios eram aprendidos com o pai, o avô ou outro parente. Um menino aprendia desde cedo, ao ver os mais velhos a trabalhar, e, por volta de 15 anos, começava aprendizagem formal. A educação escolar, exclusivamente para os rapazes, iniciava-se a partir dos 5 anos acompanhados por um mestre da sinagoga. Os alunos começavam por estudar o alfabeto hebraico, depois, palavras individuais, e, mais tarde, frase inteira da Tora, o seu único material de leitura. O método era sempre a memorização, e os que soubessem de cor muitas passagens, poderiam vir a ser estudantes destacados. Tudo isso faz-nos pensar que Jesus, tal como acontecia com as outras crianças da aldeia, esteve sujeito a este esquema de aprendizagem.

Porém, além da vida laboral, outros eventos como o matrimónio e os funerais marcavam a sociedade de então, onde Jesus participou várias vezes. O casamento era um momento importante de reunião de famílias e amigos, festejado como os dias santos¹⁵³. É numa boda, em Caná da Galileia, que Jesus realizou o seu primeiro milagre (cf. Jo 2,1-11). Também assistiu algumas cerimónias fúnebres e observava o alarido e a dor das pessoas perante a morte (cf. Mt 9,23). Mas, se ele assumia a cultura do seu povo e partilhava do seu sentimento, ao mesmo tempo criticava alguma das suas tradições que absolutizavam a lei em detrimento da vida humana¹⁵⁴, como por exemplo, a questão do Sábado (cf. Lc 6,1-11), a purificação das mãos antes de comer (cf. Mc 7,1-7) e o caso da mulher adúltera (cf. Jo 8,1-11).

Todavia, a sua encarnação situa-se numa tradição espiritual bem determinada, isto é, no ensinamento da Lei e dos profetas. Como os profetas de outros tempos, Ele é a boca de Deus que chama à conversão, usando vocabulário, géneros literários e estilos de procedimentos semelhantes aos de Elias e Eliseu¹⁵⁵. O Verbo de Deus, portanto, entra numa história que O prepara, O anuncia e O prefigura. Ele forma um corpo com o povo da aliança, escolhido por Deus, para ser este sinal de salvação diante da humanidade. Pois, “n’Ele foram criadas todas as coisas... tudo foi criado por Ele e para Ele. Ele existe antes de todas as coisas e todas têm n’Ele a sua subsistência (Col 1,16-17)”. A sua força estende-se a toda a criação.

¹⁵² Cf. JESUS no seu tempo, p. 151.

¹⁵³ Cf. JESUS no seu tempo, p. 114-115.

¹⁵⁴ Cf. JESUS no seu tempo, p. 225.

¹⁵⁵ Cf. COMISION TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *La Fe y la Inculturación*, nº 14-17, p.16-17.

A encarnação é ao mesmo tempo complementada com o mistério pascal. Este, como frisa M. Miranda¹⁵⁶, explica melhor a purificação e a transformação que as culturas podem sofrer no contacto com o Evangelho, à semelhança da kenosis de Jesus Cristo, que precedeu sua ressurreição vitoriosa. Por isso, o processo de inculturação implica um morrer e um ressuscitar, que não destrói a cultura, mas a aperfeiçoa. Este dinamismo, segundo Achille Triacca¹⁵⁷, encontra na liturgia o seu “locus” por excelência. O mesmo autor defende que as expressões de uma celebração inculturada devem apostar-se numa transparência diáfana modelada sobre a teofanização da encarnação, de modo que quem participe na celebração através de ritos e preces inculturados, não se perturbe por aquilo que vê ou ouve. Esta transparência diáfana na perspectiva do Mistério Pascal permite que a inculturação dos ritos manifeste mais facilmente a alegria pascal, ainda que precedida pela paixão e morte.

Achille Triacca¹⁵⁸ fornece-nos também brilhantes explicações sobre o papel do Espírito na inculturação. O encontro da cultura com a liturgia é iluminado pela luz de Cristo e graça do Espírito. É o Espírito Santo que assiste aos diferentes povos, como a cada pessoa, para chegar ao seu Ungido, o Cristo-Messias. É o princípio purificador dos ritos que não estão ainda à altura dos conteúdos da celebração. Juntamente com a Igreja discerne os elementos que podem e devem entrar numa celebração litúrgica. E, por seu intermédio, os gestos, os ritos, as palavras, os cânticos, as expressões artísticas (danças, ornamentos, etc.) são colocados, organizados, situados e relacionados no quadro do acontecimento salvífico.

2. Possibilidades de inculturação na Igreja de Cabo Verde

Poderíamos dizer que uma boa parte das nossas tradições estão a desaparecer e a transformar-se, não fazendo sentido, portanto, a sua recuperação ou valorização. Também, pensamos que não vale a pena rejeitá-las se há ainda pessoas que as praticam e marcam a vida de muitos. Deste modo, na perspectiva do nosso trabalho propomos alguns elementos culturais, já analisados (e outros não) que poderão fazer parte e enriquecer a liturgia na nossa Igreja local, apoiados nas orientações da Igreja

¹⁵⁶ Cf. MIRANDA - *Inculturação da fé: Uma abordagem teológica*, p. 90.

¹⁵⁷ Cf. TRIACCA, A. - *Inculturation et liturgie: Evénements de l'Esprit Saint. À propos de quelques principes pour le progrès de l'approfondissement des études sur "liturgie et culture"*, in "Liturgies et cultures", ed. C. Braga – A. Pistoia (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae", "Subsidia", 90) Roma: Ed. Liturgiche, 1997, p. 202, 213.

¹⁵⁸ Cf. TRIACCA - *Inculturation et liturgie: Evénements de l'Esprit Saint. À propos de quelques principes pour le progrès de l'approfondissement des études sur "liturgie et culture"*, p. 214, 217-219.

concernentes à inculturação. Entre esses elementos e outros que abordaremos na sequência destes, apontamos os seguintes: Os ritos e as orações praticados pelo povo (piedades populares) nas circunstâncias importantes da vida, em especial festas e mortes; a nossa língua materna, o crioulo; os ritmos e as melodias das nossas músicas.

2.1 A piedade popular

Falar de ritos e orações enraizados na cultura coloca-nos no campo da religiosidade ou piedade popular cuja explicação é indispensável. Ela designa as diversas manifestações culturais de carácter privado ou comunitário que, no âmbito da fé cristã, se exprimem propriamente não segundo os módulos da sagrada Liturgia, mas através das formas peculiares derivadas do génio de um povo ou de uma etnia e da sua cultura¹⁵⁹. No entanto, todas essas práticas devem ser ordenadas, tendo em conta os tempos litúrgicos, de modo que se harmonizem com a sagrada Liturgia, donde de certo modo derivem e por natureza superior a todas elas (Cf. S.C. 13).

A falta de consideração ou estima pela piedade popular baseia-se muitas vezes nas seguintes atitudes: Não têm em conta que ela é também uma realidade eclesial promovida e suscitada pelo Espírito; esquece que já produziu e continua a produzir os frutos de graça e de santidade; confunde uma nobre componente do espírito humano, ou seja, o sentimento que legitimamente impregna muitas expressões da piedade litúrgica e da piedade popular, com a sua degenerescência, isto é, o sentimentalismo¹⁶⁰. Estes aspectos positivos devem ser cada vez mais realçados para ultrapassar os obstáculos provenientes de atitudes e mentalidades, quer nos pastores quer nos fiéis, contrárias a toda manifestação popular da fé.

Todavia, a religiosidade popular, segundo o Papa Paulo VI, tem sem dúvida as suas limitações. Nela penetra frequentemente muitas deformações da religião, como por exemplo, as superstições. Ela permanece muitas vezes apenas a um nível de manifestações culturais, sem expressar ou determinar uma verdadeira adesão de fé. Mas, reconhece e afirma:

«Se essa religiosidade popular, porém, for bem orientada, sobretudo mediante uma pedagogia da evangelização, é algo rico de valores. Assim traduz em si uma certa

¹⁵⁹ Cf. CONGREGAÇÃO para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos – *Directório sobre a piedade popular e a Liturgia: princípios e orientações*. Lisboa: Ed. Paulinas, 2003, nº9, p. 21.

¹⁶⁰ Cf. CONGREGAÇÃO para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos – *Directório sobre a piedade popular e a Liturgia: princípios e orientações*, nº 50, p. 53.

sede de Deus, que somente os pobres e os simples podem experimentar; torna as pessoas capazes para terem rasgos de generosidade e predispõe-nas para o sacrifício até ao heroísmo, quando se trata de manifestar a fé; comporta um apurado sentido dos atributos profundos de Deus: a paternidade, a providência, a presença amorosa e constante, etc. Ela, depois suscita atitudes interiores que raramente se observam algures no mesmo grau: paciência, sentido da cruz na vida quotidiana, desapego, aceitação dos outros, dedicação, devoção, etc.»¹⁶¹.

Este olhar optimista sobre as piedades populares estimula a sua animação e valorização. Torna mais sensível a nossa atitude face às religiosidades de matrizes cristãs ainda conservadas pelo povo. Por isso, não podem ser ignoradas e nem tratadas com desprezo¹⁶². Ao mesmo tempo, não podem ser entregues a si mesmas, pois, correm determinados perigos como a contraposição com a liturgia oficial, a explosão atávica e a instrumentalização política¹⁶³. Ela, como forma primeira e fundamental de inculturação da fé, deve continuamente deixar-se orientar e guiar pelas indicações da Liturgia¹⁶⁴. Para isso, seria necessário operar a purificação dos elementos deteriorados ou ambíguos que nela encontram¹⁶⁵. Portanto, exige um árduo trabalho pastoral e simultaneamente um estudo acurado sobre essas práticas.

2.1.1 Os ritos e as orações do povo cabo-verdiano

Esses costumes, como sabemos, de uma clara influência e inspiração cristã, têm sobrevivido à margem do interesse eclesial. Podem ser, contudo, integrados ou reconhecidos de diferentes modos na liturgia, dependendo de cada um. Entretanto, como podemos notar, algumas manifestações religiosas populares já integram a dinâmica da celebração. Basta ver a celebração de “Vésperas” e as procissões na comemoração da “Festa da bandeira”, isto é, festa de São Filipe na ilha do Fogo.

Outros gestos poderiam ser acolhidos, como por exemplo, a dança durante a procissão na festa de São João Baptista, especialmente na ilha de Santo Antão. Embora, sendo uma dança pagã, faz parte dos louvores em honra de São João Baptista. Nalguns

¹⁶¹ IGREJA CATÓLICA - *Evangelii Nuntiandi*, nº 48, p. 37-38.

¹⁶² Cf. IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978-2005 (João Paulo II) – *Vicesimus quintus annus*: [Carta Apostólica de 4 de Dez. de 1988], nº 18, in AAS 81 (1989) 914.

¹⁶³ Cf. CASTELLANO, C. – *Religiosidade popular e liturgia*. In *DICIONÁRIO* de Liturgia. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 1015.

¹⁶⁴ Cf. RATZINGER, J. – *Comprendre le sens du Message de Fatima*. In *LA DOCUMENTATION Catholique* 2230 (2000) 679.

¹⁶⁵ Cf. CASTELLANO – *Religiosidade popular e liturgia*, p. 1018.

povos, o canto (no âmbito das tradições populares) associa-se instintivamente ao bater das mãos, ao movimento rítmico do corpo e a passos de dança, exprimindo o sentir interior¹⁶⁶. Por isso, sem ser um mero espectáculo, mas de forma orante¹⁶⁷ e dissente, achamos possível a sua prática no momento da procissão juntamente com o rufar do tambor.

Nessa linha de devoções populares, pensamos ainda que a Igreja local poderia mostrar mais abertura e desempenhar um papel mais activo na reanimação e promoção do “canto das divinas” na ilha de São Nicolau, de modo que interesse aos próprios fiéis e traga de novo a oração ao espaço público. Se a participação na sagrada Liturgia não esgota a vida espiritual (cf. S.C. 12), o “canto da divina” com a sua profunda devoção a Jesus e a Maria, num oferecimento total a Deus, é outra forma de viver em comum a espiritualidade cristã e incuti-la no seio do povo.

Igualmente, sugerimos o mesmo para todos os actos religiosos, terços, “rezas” e outras orações realizadas na casa dos familiares do defunto. As exéquias exprimindo melhor o sentido pascal da morte, deve-se adaptar mais o rito às condições e tradições das várias regiões, mesmo na cor litúrgica (cf. S.C. 81). Essas orações, costume forte do povo cabo-verdiano, representam, de certo modo, a liturgia doméstica, merecendo, por isso, todo o nosso apoio. E achamos importante que seja também introduzido nesses momentos de oração o costume de recitar alguns salmos. Sabemos que:

«Na celebração dos seus ofícios sagrados pelos defuntos, a Igreja, para exprimir a sua dor e animar mais eficazmente a esperança, recorre sobretudo à oração dos salmos; por isso, procurem os pastores levar as suas comunidades, mediante uma catequese apropriada, a uma compreensão mais clara e profunda de alguns salmos que se propõem na liturgia exequial»¹⁶⁸.

Este apelo da Igreja é um digno desafio à nossa actividade pastoral no âmbito da morte, levando a Palavra de Deus, mediante os salmos, ao encontro das pessoas que perderam os seus queridos entes. Por conseguinte, é necessário preparar as pessoas

¹⁶⁶ Cf. CONGREGAÇÃO para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos – *Directório sobre a piedade popular e a Liturgia: princípios e orientações*, nº 17, p. 26.

¹⁶⁷ Cf. IGREJA CATÓLICA. Congregação de Culto Divino e Disciplina dos Sacramentos – *Varietates Legitimae*, nº 42, In *NOTITIAE* 30 (1994) 102.

¹⁶⁸ RITUAL ROMANO – *Celebração das Exéquias*. Braga: Ed. A. O., Conferência Episcopal Portuguesa, 2005, nº 12, p.12.

encarregadas de dirigir essas orações para que sejam bem exercidas, como se fosse um ministério.

Porém, no que diz respeito à “reza”, sujeita a várias críticas como vimos no capítulo anterior, pode conduzir-nos ao discernimento do antigo missionário suíço, Padre Luís Alá¹⁶⁹. Diz-se que numa noite surpreendeu um grupo de “rezeiros” a fazer a “reza” numa casa. Ele assistiu até ao fim, corrigiu e explicou-lhes o sentido daquelas orações. Depois, autorizou-os a continuar, com a condição de não consumir bebidas alcoólicas e não exagerar na parte profana.

Toda a piedade popular concentra-se de bom grado na figura de Cristo, Filho de Deus e Salvador do homem, na sua história pública e sobretudo na sua paixão, não ignorando que no mistério de Deus há a pessoa do Espírito Santo¹⁷⁰. Com efeito, a partir de um conjunto de orações que integram a “reza”, vemos que se trata de uma meditação à volta dos mistérios de Cristo, com invocação do Espírito Santo e intercessão à Maria e aos santos para que o defunto descanse eternamente na luz de Deus.

2.2 O matrimónio

O rito do casamento é bastante variado, consoante os usos peculiares de cada região ou povo. É sempre um pacto de profundo significado e de uma grande dimensão familiar e social. Acontece que nalguns lugares, como por exemplo na África subsariana, é uma acção progressiva que se realiza por etapas e engloba toda a comunidade familiar dos noivos¹⁷¹, revestindo-se de um carácter sagrado, direccionado a estabilidade e a procriação¹⁷². Neste conjunto de ritos existente nas culturas, é inevitável o diálogo e muitas vezes o próprio confronto entre o rito eclesial e o rito local.

Todavia, se pode «assumir eventualmente na celebração litúrgica elementos próprios de uma determinada cultura, que exprimam de forma mais adequada o profundo significado humano e religioso do pacto conjugal, desde que nada contenham de menos condizente com a fé e a moral cristã¹⁷³». Deve salvaguardar-se obviamente o

¹⁶⁹ Cf. TAVARES - *Reza em Santiago de Cabo Verde*, p. 42-43.

¹⁷⁰ Cf. CONGREGAÇÃO para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos – *Directório sobre a piedade popular e a Liturgia: princípios e orientações*, nº 79, p.72.

¹⁷¹ Cf. SCEAM - *Vers l'indigénisation du rituel chrétien du mariage*. In *LA DOCUMENTATION Catholique* 1718 (1977) 360.

¹⁷² Cf. SIMON, R. – *Mariage Africain / Mariage Chrétien*. In *SPIRITUS* 60 (1975) 303-305.

¹⁷³ IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978-2005 (João Paulo II) – *Familiaris consortio*: [Exortação Apostólica de 22 de Nov. de 1981], nº 67, in *AAS* 74 (1982) 162-163.

livre consentimento dos nubentes perante o assistente que dá a bênção nupcial e a indissolubilidade do matrimónio cristão. Consequentemente, esta possibilidade em integrar elementos culturais demonstra uma valorização da parte do Magistério dos símbolos, gestos e ritos nupciais, de per si belos e expressivos que os povos ainda mantêm.

Na realidade cabo-verdiana alguns elementos nomeadamente o rito de perdão e as bênções concedidas aos noivos, tudo isto na própria família, poderiam ser mais valorizados e mesmo considerados como etapas na realização do matrimónio que culmina na igreja. Entretanto, «... tendo em conta a índole das várias línguas e o carácter de diversos povos e culturas...¹⁷⁴», a interrogação e o consentimento poderiam ser feitos na língua que os noivos usam diariamente para se comunicarem, ou seja, na língua materna.

2.3 As línguas vernáculas na liturgia

A primeira língua da comunidade cristã depois do aramaico e do hebraico foi o grego helenístico, usado até ao ano 40-50 na comunidade romana, já que a maior parte dos fiéis era de origem helenista (judaico, grego e oriental)¹⁷⁵. Pouco a pouco, com a necessidade de expressar a fé no mundo ocidental romano, a língua grega foi cedendo lugar à língua latina, tornando-se a língua oficial da Igreja, e, deste modo, de todo o seu culto.

Todavia, com o Concílio Vaticano II, conservando a língua latina como padrão na liturgia, deu-se uma abertura às línguas vernáculas, quer na administração dos sacramentos quer em outras partes da liturgia, como leituras, admoções, orações e cantos (cf. S.C. 36, 54, 63). A tradução dos textos litúrgicos na língua do povo é a primeira e a mais notável medida de inculturação¹⁷⁶. Entretanto, todas as traduções populares dos textos litúrgicos se farão a partir do texto litúrgico latino¹⁷⁷. Deve ser uma

¹⁷⁴ RITUAL ROMANO. *Celebração do Matrimónio*. Coimbra: Ed. Gráfica de Coimbra, Conferência Episcopal Portuguesa, 1993, nº 40 (3), p. 19.

¹⁷⁵ Cf. NEUNHEUSER, B. – *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*. Roma: Ed. Liturgiche, 1977, p. 32.

¹⁷⁶ Cf. IGREJA CATÓLICA – *Varietatis legitimae*, nº 53, p. 106.

¹⁷⁷ Cf. IGREJA CATÓLICA. *Sagrada Congregação dos Ritos – Inter Oecumenici*: [Inst. de 26 Set. de 1964], nº 40 (a), in AAS 56 (1964) 885.

tradução fiel e cuidadosa dos textos originais nas línguas vernáculas¹⁷⁸. Isto exige, portanto, uma boa competência litúrgica e linguística.

Quanto às línguas a introduzir-se no uso litúrgico, é oportuno que se elabore em cada território um plano pastoral que considere as principais línguas existentes, distinguindo entre aquelas que o povo fala espontaneamente daquelas pouco usadas na comunicação normal¹⁷⁹. Às vezes, numerosas línguas são usadas num mesmo país, quando algumas delas são faladas apenas por um grupo restrito de pessoas ou numa só tribo¹⁸⁰. Daí a necessidade de ter em conta no plano, os recursos necessários que dispõe a língua, isto é, o número de sacerdotes e leigos que sabem usá-la, e também os recursos económicos e técnicos para realizar as traduções e imprimir depois os livros¹⁸¹. Só assim se pode avançar neste trabalho.

Esta tradução na língua vernácula deve respeitar alguns critérios concernentes a determinados vocábulos cujo sentido não pode ser adulterado. Há termos (por exemplo, “Domine”, “Omnipotens aeterne Deus”, “Pater”, “consubstantialis”, “munus”, “propitius”, etc.) difíceis de traduzir ou caso sejam mal traduzidos obscurecem a riqueza e a beleza da relação entre os fiéis e Deus expressa no texto latino¹⁸². Por isso, certas palavras da linguagem cristã podem ser transmitidas de uma língua à outra, como aconteceu no passado com algumas expressões, nomeadamente, “memoria”, “sacramentum”, “ecclesia”, “evangelium”, “baptisma”, “eucharistia”¹⁸³. Após a devida tradução levada a cabo pela autêntica autoridade eclesiástica territorial, e as adaptações feitas às necessidades da região, devem ser submetidas à aprovação da Sé Apostólica (cf. S.C. 63). Uma vez aprovada e posta em vigor, a liturgia na Igreja local encarna cada vez mais no seu seio a fé e a palavra de Deus.

2.3.1 A língua cabo-verdiana

A realidade linguística em Cabo Verde é fruto da sua própria história. O país tem como língua oficial o português e a língua nacional o crioulo. A língua portuguesa é usada nas comunicações formais, no ensino e em várias outras circunstâncias consoante a necessidade e a vontade de quem comunica. Todavia, a língua que os cabo-verdianos

¹⁷⁸ Cf. IGREJA CATÓLICA. Congregação de Culto Divino e Disciplina dos Sacramentos – *Liturgiam authenticam*, nº 20, in *NOTITIAE* 37 (2001) 129.

¹⁷⁹ Cf. IGREJA CATÓLICA - *Liturgiam authenticam*, nº 10, p. 125.

¹⁸⁰ Cf. IGREJA CATÓLICA - *Varietatis legitimae*, nº 50, p. 106.

¹⁸¹ Cf. IGREJA CATÓLICA - *Liturgiam authenticam*, nº 11, p. 125.

¹⁸² Cf. IGREJA CATÓLICA - *Liturgiam authenticam*, nº 51, 53, p. 143.

¹⁸³ Cf. IGREJA CATÓLICA - *Varietatis legitimae*, nº 53, p. 107.

melhor dominam e que prevalece no seu quotidiano, é o crioulo. Esta língua materna, ainda não oficializada, é o instrumento diário de comunicação. Portanto, é a língua que está na mente e no coração das pessoas exprimindo através dela toda a sua vida.

Porém, face ao real desafio da língua crioula, convém analisar alguns aspectos relativo à sua origem e desenvolvimento. É uma língua que resultou do encontro de línguas europeias e africanas que chegaram ao arquipélago de Cabo Verde, aquando do seu povoamento a partir de 1462. Pela existência de escravos de diversa origem linguística, cerca de 90 anos após o achamento das ilhas, o crioulo tornou-se a língua veicular e, mais tarde, no séc. XVIII e XIX, passou a ser autêntica língua na doutrinação e catequização dos escravos e também no comércio e nas relações sociais, nas áreas adjacentes à Guiné, entre os europeus e algumas etnias africanas¹⁸⁴. O seu léxico é dominado quase inteiramente pelo português, enquanto que a gramática e a semântica contêm uma forte influência das línguas africanas. Estes factos revelam-nos, simultaneamente, a história e a complexidade deste idioma.

O interesse pela língua crioula, como nos descreve Manuel Veiga¹⁸⁵, começou desde o século XIX. Nos finais deste século e início do século XX, surgiram vários conflitos em torno do crioulo cabo-verdiano. Uns defendiam a sua identidade cultural e o seu valor comunicativo; outros tentavam impor a língua portuguesa, defendendo o seu prestígio e a sua superioridade. Vários intelectuais, segundo o mesmo autor, lançaram-se na pesquisa e no estudo do crioulo, deixando belíssimas produções e inclusive uma proposta de alfabeto sistematizado (em 1855) pelo escritor A. De Paula Brito, acompanhado de um estudo sobre a gramática da língua cabo-verdiana. Mais tarde, na década 50 e 60 do séc. XX, outros escritores, entre os quais, Napoleão Fernandes, Pedro Cardoso, Eugênio Tavares, Baltasar Lopes, vieram conferir uma certa cientificidade à língua cabo-verdiana, marcando uma viragem completa na sua literatura de então (1936 – 1960). A partir daí, até o período da independência, muitos foram os especialistas que se debruçaram sobre a língua materna e compilaram diversas obras, dicionários e gramáticas.

Com a independência do país, em 1975, o governo mostrou-se preocupado em valorizar a língua materna. E vários linguistas, escritores, poetas, professores

¹⁸⁴ Cf. CARREIRA, A. – *Cabo Verde: Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*. Praia: 2ª Ed., com o patrocínio da Comunidade Económica Europeia para o Instituto Caboverdeano do Livro, 1983, p. 280-294.

¹⁸⁵ Cf. VEIGA, M. – *A construção do bilinguismo*. Praia: Ed. Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2004, p. 103-105.

defenderam a oficialização do crioulo ao lado do português. Entretanto, duas tentativas de padronização de um alfabeto crioulo, uma, saída num colóquio de 1979, e outra, em 1994, denominado de ALUPEC, não foram aprovadas e oficializadas definitivamente pelas autoridades civis. Por isso, subsiste o impasse na oficialização do crioulo, embora oficialmente reconhecido pelo Estado como língua nacional.

A posição dos membros da Igreja Católica em Cabo Verde relativamente à língua materna é muito positiva, como nos demonstra Maria Sanches¹⁸⁶, a partir do seu inquérito. Ela é vista pelo clero com muita estima e como um meio muito útil para a evangelização. Todos estão de acordo a que seja mais usada nas actividades religiosas já que a transmissão do Evangelho na língua materna tem, à partida, maior garantia de penetração nos corações. Também todos acham que vale a pena investir na sua oficialização.

Apesar desta atitude muito favorável dos membros da Igreja Católica, pensamos que algo mais profundo pode ser feito. Estamos conscientes das variantes que existem em cada ilha a nível da pronúncia. Sabemos também das dificuldades para se chegar a um consenso sobre o modelo padrão da escrita, não obstante, a várias obras já existentes nesta língua. Ainda não se sabe qual é o nosso crioulo a nível da escrita, razão pela qual a Igreja não se lança nas traduções.

Este obstáculo só será resolvido com a oficialização do crioulo. Mas a Igreja pode, contudo, avançar em pequenos trabalhos de tradução. Alguns missionários no passado, por iniciativas próprias e necessidades pastorais, chegaram a traduzir para as suas comunidades algumas leituras e orações na língua crioula, a partir da variante local. Portanto, a utilização do crioulo, ao lado do português, funcionaria como recurso para esclarecer melhor aquilo que pode ser mais entendido, sendo dito na língua materna.

Assim, inspirado nas orientações dos números 36, 54 e 63 da S.C., achamos que mais textos litúrgicos poderiam ser traduzidos na língua materna, entre os quais as leituras, algumas orações do Missal e também dos Rituais, concretamente do baptismo e do matrimónio, formuladas de perguntas e respostas, o que facilitaria uma maior compreensão e interiorização por parte das pessoas. E seguramente quando o crioulo for oficializado, é urgente uma tradução completa de todo o Leccionário, Missal e os Rituais.

¹⁸⁶ Cf. SANCHES, M. F. - *Atitude de alguns cabo-verdianos perante a sua língua materna*. Licenciatura em Estudos Cabo-verdianos e Portugueses, Instituto Superior de Educação, 2000, p. 48.

2.3.2 O catecismo

A crescente convicção de que a liturgia e a catequese, numa profunda unidade, são dois aspectos da missão da Igreja, com um objectivo único e modalidades diferentes, contribui eficazmente para a proclamação da mensagem cristã¹⁸⁷. Esta relação intrínseca manifesta-se muito nos sacramentos. Por isso, toda a catequese leva necessariamente aos sacramentos da fé, e, por outro lado, a autêntica prática dos sacramentos tem forçosamente um aspecto catequético¹⁸⁸. Com efeito, a vitalidade da catequese, enquanto meio de preparação para a fé e o sacramento, depende, evidentemente, da inserção da catequese ou do catecismo no contexto local.

A realização de uma oportuna inculturação do catecumenado e das instituições catequéticas, inserindo, com discernimento, a linguagem, os símbolos e os valores da cultura em que os catecúmenos e os catequizandos vivem, é uma das tarefas concreta da catequese¹⁸⁹. Portanto, trata-se de uma catequese que sabe partir das realidades naturais e das experiências humanas, para, através delas, chegar, a uma inteligência bíblica mais profunda¹⁹⁰. Deste modo, o Evangelho alcança o coração da cultura e das culturas¹⁹¹ e transforma paulatinamente o coração dos receptores da mensagem.

Todavia, em Cabo Verde, a evangelização, ao longo da sua história, esteve muito ligada à liturgia e à catequese. E isso é notável, inclusive no século XX (a partir de 1941), com a chegada dos novos missionários. Acontece uma revitalização na Igreja, graças as novas medidas e estratégias adoptadas na animação pastoral que não tardaram em fazer sentir os seus efeitos, reconhecido nas palavras do então missionário espiritano, Pe. Frederico Duff:

«É verdadeiramente consolador o movimento de piedade e de regresso à prática das virtudes cristãs que se regista actualmente no povo, sobretudo do interior, da ilha de Santiago. (...) Trata-se de um autêntico levantamento cristão, ou seja, regresso à prática dos deveres que impõe a vida cristã. Sempre, em tais casos, se teme falar cedo demais; não haverá aqui ilusão?... não passará isto de um movimento efémero produzido pela

¹⁸⁷ Cf. SARTORE, D. – *Catequese e liturgia*. In *DICIONÁRIO* de Liturgia. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 182.

¹⁸⁸ Cf. IGREJA CATÓLICA – *Catechesi Tradendae*, nº 23, p. 1296-1297.

¹⁸⁹ CONGREGAÇÃO para o Clero – *Directório Geral da Catequese*. Coimbra: Ed. Gráfica de Coimbra, 1998, nº 110, p. 132-133.

¹⁹⁰ Cf. SARTORE, D. – *Catequese e liturgia*, p. 180-181.

¹⁹¹ Cf. IGREJA CATÓLICA – *Evangelii Nuntiandi*, nº 20, p. 19.

novidade de pregação feita por padres recém-chegados? ... Deixemos falar os factos.»¹⁹².

Realmente, era uma autêntica renovação católica que sucedia no seio do povo, especialmente na ilha de Santiago, com uma repercussão até hoje. E são evidentes os factos que confirmam esta mudança como aponta o mesmo missionário:

«São as catequese bem assistidas e frequentadas com assiduidade por número considerável de pessoas... como não há memória; é o desejo da instrução religiosa manifestado pela procura de livros tais como catecismo, livros de canto, histórias bíblicas, que se têm distribuído por centenas...; são ainda e sobretudo sacrifícios que se impõem para terem consciência em regra e poderem aproximar-se dos sacramentos... Uma melhor assistência aos ofícios do domingo, missa de manhã..., catequese, terço e bênção do Santíssimo... parece-me que podemos encarar, com fundadas esperanças, o movimento de ressurgimento religioso que se vai apoderando deste bom povo.»¹⁹³.

Esta conversão que se registava nas comunidades cristãs demonstra que uma boa e verdadeira pedagogia catequética, litúrgica e sacramental, são bases essenciais para um bom reflorescimento religioso cristão. É também indispensável uma sincera cooperação entre os fiéis e o clero.

Hoje em dia, para que tanto a liturgia como a catequese continuem a desempenhar o papel determinante na evangelização, é necessário que se identifiquem com os bons valores e costumes presentes na cultura. Se a evangelização deve ser feita na própria língua, é muito mais vantajoso um catecismo local, com imagens da realidade do País e inclusive palavras e frases na língua materna. O catecismo que se usa ainda em Cabo Verde é o catecismo de Portugal, que, sendo um valioso material, não colmata todas as necessidades e os desafios da realidade em que vive o catequizando, que não é a mesma. E, um outro facto, se o catecismo encontra-se em português, os catequistas comunicam e explicam os conteúdos que nele vêm sempre na língua crioula.

Para a elaboração de um catecismo em Cabo Verde, apontamos alguns exemplos, que a partir da realidade cultural e experiência humana podem ser úteis no esclarecimento da fé. A evangelização é a semente que se lança na terra, esperando depois que se cresça e se frutifique (cf. Mt. 13, 3-23). Há no País uma forte experiência

¹⁹² DUFF, F. - *Reconstrução religiosa na ilha de Santiago*. In *ACÇÃO Missionária* 48 (1943) 4.

¹⁹³ DUFF - *Reconstrução religiosa na ilha de Santiago*, p. 4.

da sementeira e isso move a esperança de todo um povo. Cada ano, as pessoas trabalham as suas propriedades e esperam pela chuva (pode chover ou não e muitas vezes pode não ser suficiente). Esta imagem de trabalho e esperança pode servir como modelo de exposição da mensagem bíblica num possível catecismo local.

A nossa catequese pode ser ainda iluminada com outros elementos da cultura, sobretudo no âmbito sacramental. É o caso do banho de purificação submetido ao recém-nascido, que pode elucidar o significado do próprio baptismo como a verdadeira purificação e salvação do homem. Por outro lado, o rito de perdão, que acontece tanto na morte como no casamento, pode destacar com muita clareza a importância do sacramento da reconciliação. Este gesto de perdão é essencial numa catequese de preparação para o matrimónio. Portanto, entre esses e outros exemplos que podem ser citados, o catecismo local fica mais enriquecido e mais evangelizador.

2.4 A música litúrgica

Antes de nos debruçarmos sobre as nossas formas musicais, é fundamental compreender o que é a música litúrgica. Ela é a música sacra, criada para o culto divino, tendo como fim geral a glória de Deus e a santificação dos fiéis¹⁹⁴. Da música sacra fazem parte o canto gregoriano, a polifonia sagrada, a música sagrada moderna, a música sagrada para órgão e o canto popular, litúrgico e religioso¹⁹⁵. Mas o canto gregoriano como reconhece a Igreja é o canto próprio da liturgia romana, que em igualdade de circunstâncias terá o primeiro lugar na acção litúrgica (cf. S.C. 116). A sua melodia e espiritualidade impregnada nos textos bíblicos, como podemos constatar, transforma-o no canto eclesial por excelência.

Todos os cânticos litúrgicos, além de criar um ambiente de festa ou de recolhimento, são essencialmente oração e oração do povo e de uma maneira mais particular oração de louvor¹⁹⁶. Assim concebida, a música não é apenas um ornamento ou elemento decorativo, ao qual poderíamos renunciar, mas um acto verdadeiramente litúrgico¹⁹⁷. Unido com o texto, constitui parte necessária ou integrante da Liturgia

¹⁹⁴ Cf. IGREJA CATÓLICA – *Tra le Sollicitudine*, nº 1, p. 332.

¹⁹⁵ Cf. IGREJA CATÓLICA. Sagrada Congregação dos Ritos – *Instructio de Musica sacra et sacra Liturgia* [Inst. de 3 de Set. de 1958], nº 4, in AAS 50 (1958) 633.

¹⁹⁶ Cf. MARTIMORT, A. G. – *A Igreja em oração: Introdução à liturgia*. Singeverga: Ed. Ora & Labora, 1965, p. 155.

¹⁹⁷ Cf. PAHL, I. – *Musique et exigences liturgiques*. In *LA MAISON-DIEU* 212 (1997) 24.

solene, quer como oração, quer como factor de comunhão (cf. S.C. 112). Neste sentido, convém saber que:

«... em liturgia, não podemos dizer que tanto vale um cântico como outro; a propósito, é necessário evitar a improvisação genérica ou a introdução de géneros musicais que não respeitem o sentido da liturgia. Enquanto elemento litúrgico, o canto deve integrar-se na forma própria da celebração; conseqüentemente, tudo – no texto, na melodia, na execução – deve corresponder ao sentido do mistério celebrado, às várias partes do rito e aos diferentes tempos litúrgicos...»¹⁹⁸

Vemos aqui que não basta ser qualquer cântico, mas tem que se enquadrar no espírito do mistério celebrado. Por outras palavras, há uma regra a respeitar. Tudo se conjuga com o sagrado e a verdade que se pretende manifestar.

Apesar da prevalência do canto gregoriano não se excluem os outros géneros de música sacra (cf. S.C. 116). E, em certas regiões, com tradição musical própria, a qual tem excepcional importância na sua vida religiosa e social, procure-se promover a música tradicional desses povos nas escolas e nas acções sagradas (cf. S.C. 119). E os que se dedicam a este importante trabalho devem conhecer suficientemente, tanto a Liturgia e a tradição musical da Igreja, como a língua, o canto popular e o carácter simbólico do povo para o qual trabalham¹⁹⁹. Este conhecimento é indispensável para uma autêntica avaliação e adaptação das músicas no domínio cultural.

Todavia, as condições da existência de músicas eclesiais dependerão sempre da liturgia, do húmus cultural local e dos modos predominantes de fazer músicas nas comunidades e na própria sociedade²⁰⁰. As diversas formas e estilos musicais que os povos inventaram, encontram o seu fundamento no mistério da encarnação e isto significa que na liturgia devem ceder lugar a encarnação da palavra, isto é, do Logos feito carne²⁰¹. Este fenómeno da inculturação musical na liturgia eleva a potencialidade dos próprios cânticos e ao mesmo tempo enriquece a liturgia.

¹⁹⁸ IGREJA CATÓLICA. Papa, 2005- (Bento XVI) – *Sacramentum Caritatis*: [Exortação Apostólica Pós-Sinodal de 22 de Fev. de 2007], nº 42, in ASS 99 (2007) 139.

¹⁹⁹ Cf. IGREJA CATÓLICA. Sagrada Congregação dos Ritos – *Instructio de Musica in Sacra Liturgia* [Inst. de 9 de Fev. de 1967], nº 61, in AAS 59 (1967) 317.

²⁰⁰ Cf. COSTA, E. – *Canto e música*. In *DICIONÁRIO de Liturgia*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 174.

²⁰¹ Cf. PAHL, I. – *Musique et exigences liturgiques*, 20.

2.4.1 Ritmos e melodias locais

As músicas tradicionais em Cabo Verde, além da dimensão lúdica, trazem em si uma mensagem aos ouvintes. Elas recontam a vida do dia-a-dia com as suas críticas, penas e alegrias. Das formas musicais que compõem este panorama mencionaremos duas: o “bataque” e a “morna”, sem a pretensão de excluir outros estilos possíveis.

O “bataque”, como explica C. Gonçalves²⁰², é uma das primeiras formas de música e dança a aparecer em Cabo Verde, com características puramente africanas. O mesmo suspeita que tem na sua origem um relembrar (pelos escravos) de certos rituais de iniciação para o casamento, ou então, um relembrar de rituais de fecundidade, algo que acontece no continente. Realiza-se geralmente, antes e durante as festas de casamento, ou noutras ocasiões muito especiais como nas noites dos “rituais de tabanca” ou durante, as festas dos santos. No entanto, constata o referido autor, o “bataque” perdeu bastante esta função social passando a ser mais uma manifestação de palco.

A ilha de Santiago, como diz N. Miranda²⁰³, é a única que conserva ainda hoje o bataque. Aponta um conjunto de elementos que lhe são característicos: uma cantadeira ou cantador que faz de solista, um grupo que faz o coro, acompanhado de “chabeta” (bater de palmas e das mãos sobre o pano enrolado entre as pernas) e a dançarina, com um pano tradicional amarrado a cintura, que se move ao ritmo da “chabeta”.

O canto que acompanha o “bataque” chama-se “finaçon”, cantiga improvisada. De acordo com C. Gonçalves²⁰⁴, os seus versos criticam acontecimentos da vida social (e até pessoal) ou louvam certas personagens. Também podem girar a volta de simples brincadeiras sem maldade. Refere ainda que as cantadeiras de “finaçon”, designadas outrora “profetas” são geralmente mulheres com dotes poéticos e grande capacidade de improvisação. Na maioria das vezes são mulheres com idade já avançada e muita experiência de vida. Por isso, são uma espécie de reminiscência africana e guardas das tradições.

O outro estilo de música a “morna”, como muitos outros géneros actuais mergulha as suas raízes no primitivo “bataque” e “finaçon”²⁰⁵. Ela terá provavelmente aparecido na ilha da Boa Vista, propagando depois para as restantes ilhas do arquipélago, adaptando-se aos seus condicionalismos geomorfológico, económico e

²⁰² Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 17, 25-27.

²⁰³ Cf. MIRANDA - *Compreensão de Cabo Verde*, p. 52.

²⁰⁴ Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 20.

²⁰⁵ Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 86.

psicológico²⁰⁶. Enquanto modo subversivo de reflectir sobre a vida, exprime através dos seus versos a alegria, a esperança, o amor, a saudade, a dor, o sofrimento, a revolta, e outros sentimentos e atitudes que vão na alma do povo cabo-verdiano. Daí, ser uma música que pode estar presente nas diferentes ocasiões da nossa vida, como cerimónias fúnebres, matrimónios, festivais, adquirindo um significado próprio conforme a variedade dos momentos.

Porém, a “morna”, como esclarece C. Gonçalves²⁰⁷, evoluiu numa cadência de vários períodos marcados geralmente por um compositor muito popular, servindo-se do modelo para os outros compositores. Desses períodos realça os seguintes: A “morna” antes de Eugénio Tavares, o período de B. Léza, o período pós B. Léza e actualidade. No período antes de Eugénio Tavares, isto é, nos meados do século XIX, chegaram até aos nossos dias apenas algumas composições. Trata-se de músicas muito sentimentais, triste e dolentes, mas com arte e fineza. Na época de Eugénio Tavares a harmonia na “morna” começou a tomar a forma como é conhecida hoje, passagem de um tom menor para um tom maior na mesma tonalidade. Com ele o romantismo passou a fazer parte da “morna”. No período de B. Léza, introduziu-se na “morna” o meio-tom, acorde musical de passagem. A seguir a este período até hoje, tem-se cultivado os mais diversos temas ligados à própria realidade e inclusive a inovação melódica trazida pelo músico e compositor Manuel de Novas.

A divulgação da morna no país e no mundo, como alma do povo cabo-verdiano, deve-se muito a vários artistas ou cantores, entre os quais a Cesária Évora, a diva dos pés descalços, que na sua simplicidade, originalidade e beleza de voz transmitia através da morna a vida e o ser de um povo. Com ela, a morna conquistou a mente e coração dos (as) que a escutavam, porque é uma música que realmente encanta.

Concluindo, podemos ver que tanto a “morna” como “finaçon” são músicas profundas e com uma boa dose de espiritualidade. Elas, ou seja, as suas melodias, apoiadas no número 119 da S.C., podem muito bem servir na elaboração de músicas litúrgicas. Em Cabo Verde já existem vários cânticos de missa em crioulo, com ritmos tradicionais mas ainda não suficientes. Sabemos que a maioria dos cânticos cantados nas celebrações litúrgicas continua a ser em português e os cânticos em crioulo são muitas vezes reservados para os dias de festa. Entretanto, é curioso que os cânticos

²⁰⁶ Cf. LIMA, A. G. – *Boavista, Ilha da Morna e do Landú*. Praia: Ed. Instituto Superior de Educação, 2002, p. 198-208.

²⁰⁷ Cf. GONÇALVES - *Kab Verd Band*, p. 89-107.

profanos ou sociais têm muita aceitação e são sempre na língua materna. Por isso, o desafio de explorar e compor mais músicas na nossa língua materna e aproveitar melhor possível os nossos ritmos tradicionais.

2.5 A eucaristia dominical

A celebração eucarística, principalmente a dominical na Igreja de Cabo Verde, além de se celebrar a fé, é um momento forte de confraternização entre os fiéis. É visível no fim da missa, a alegria no rosto das pessoas, sobretudo na forma como se saúdam, conversam, e juntos, regressam a suas casas e comunidades. E quanto às grandes celebrações como as do Natal (especialmente no dia 24 à noite) e as festas patronais, nota-se uma transbordante fé e alegria nas pessoas. É também digno de realce e ao mesmo tempo satisfatório, o modo como o povo valoriza o tempo da Quaresma e as celebrações da semana santa, com participações que enchem as igrejas.

Todavia, as nossas celebrações podem tornar-se mais vivas se aproveitarmos melhor aquilo que referimos anteriormente, ou seja, a língua materna, os ritmos musicais tradicionais e outros bons elementos da cultura. Porém, nas missas celebradas com o povo, a competente autoridade eclesiástica territorial pode admitir a língua do país, sobretudo na proclamação das Leituras, do Evangelho, oração dos fiéis, nos cânticos do ordinário da missa, isto é, Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus-Benedictus, Agnus Dei e para outros cânticos como entrada, ofertório e comunhão²⁰⁸. Isto significa que durante a missa rezaríamos e responderíamos na nossa língua materna, escutaríamos também as leituras nessa língua e daríamos mais espaços aos cânticos religiosos com ritmos e melodias locais. E também no momento da explanação da Palavra de Deus, os nossos presbíteros e diáconos usariam sempre a língua materna, fazendo algumas vezes a conexão com a realidade social e cultural do povo. Por este caminho, a eucaristia tornar-se-ia mais familiar à assembleia que a celebra.

A par desses elementos, outros costumes poderiam entrar na nossa liturgia como o nosso típico “pano de terra” e a nossa maneira gestual de dar e receber a bênção. O “pano de terra” é um tecido tradicional produzido em tear manual com a típica mistura da cor branca e preta. Está muito associado à história de Cabo Verde, já que nos séculos XVI e XVII foi uma importante moeda de troca no comércio da costa africana. Hoje em

²⁰⁸ Cf. IGREJA CATÓLICA – *Inter Oecumenici*. nº 57(a,b), p. 891.

dia, mais de que um tecido, é um símbolo cultural. Como um tecido simbólico, poderia muito bem servir no decoro dos paramentos litúrgicos.

Em várias regiões, as alfaias, embora permanecendo substancialmente as mesmas, são submetidas a contínuo processo de adequação às novas directrizes e tendências da arte, que vem enriquecer cada cultura²⁰⁹. De modo semelhante, tal como acontece para a construção das igrejas, também no que se refere às alfaias sagradas, a Igreja admite as formas de expressão artística próprias de cada região e aceita as adaptações que melhor se harmonizem com a mentalidade e as tradições dos diversos povos, contanto que correspondam adequadamente ao uso para o qual se destinam²¹⁰. É necessário, entretanto, que os objectos atinentes ao culto sejam dignos, belos, verdadeiros sinais e símbolos do sobrenatural (cf. S.C. 122). Assim sendo, na decoração de estolas, casulas, e toalhas poderia então usar-se o nosso belo tecido “pano de terra”.

No que concerne à bênção, era a forma de se cumprimentar antigamente. Ainda hoje nos meios rurais permanece um pouco este tipo de saudação que consiste em estender a mão e receber a bênção de uma pessoa mais idosa (às vezes dentro da família, pais, avós e também fora da família). É um sinal de respeito e consideração por tais pessoas. As palavras ditas nas bênções podem ser «Deus te abençoe», «Deus te guarde», «Deus te livre do perigo», «Deus te ajude», etc, feitas em crioulo.

Uma recuperação da bênção como atitude permanente do cristão é uma redescoberta dos elementos que na Bíblia caracterizam a bênção, isto é, o louvor e a acção de graças por tudo o que Deus operou e continua a operar na história dos homens²¹¹. Os seus ritos e fórmulas podem ser uma pedagogia, muitas vezes desprezada, capaz de instruir e educar o povo de Deus²¹². Portanto, porque não durante a missa, ou seja, no momento da bênção final estender a nossa mão e receber a bênção do sacerdote?

²⁰⁹ Cf. CUVA, A. – *Alfaias/Vasos e Objectos/Paramentos*. In *DICIONÁRIO* de Liturgia. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 15.

²¹⁰ Cf. MISSAL ROMANO. Coimbra: Ed. Gráfica de Coimbra, Conferência Episcopal Portuguesa, 1992, n. 287, p.59.

²¹¹ Cf. SODI, M. – *Bênção*. In *DICIONÁRIO* de Liturgia. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, p. 133.

²¹² Cf. DARRAGON, B. – *A Igreja em oração: Introdução à liturgia*, p. 741.

CONCLUSÃO

Percorridas as diferentes etapas de estudo sobre a liturgia, conforme o tema do trabalho, convém outra vez frisar alguns pontos essenciais e estruturantes na fundamentação da inculturação litúrgica.

Constatamos que a liturgia, enquanto acção sagrada e divina, mantém uma relação intrínseca com a cultura. Ela aparece à Igreja como terreno privilegiado da sua acção, de modo que tudo quanto de bom exista nos ritos e cultura de cada povo, seja elevado e aperfeiçoado para glória de Deus e felicidade do homem. Com efeito, esta elevação é um processo que pode acontecer mediante inculturação, aculturação, acomodação e adaptação.

A inculturação refere-se à relação da fé com a cultura num diálogo de enriquecimento recíproco. Nela, um rito pré-cristão passa a ser dotado de significado cristão. Na aculturação, os elementos compatíveis com a liturgia romana são incorporados nela uma vez purificada. Na acomodação dão-se adaptações já previstas no ritual e não se atinge o âmbito cultural, mas apenas ritual. Finalmente, a adaptação referida na S.C., é o processo que engloba todos estes mencionados, de acordo com as adaptações que se pretendem fazer.

Estas adaptações, como podemos verificar, aconteceram ao longo da história da Igreja. Na Igreja nascente, o cristianismo inspirava-se muito no judaísmo, enquanto que no período dos Padres da Igreja e da “pax romana” foram-se adaptando à liturgia cristã os elementos pagãos. Na época medieval, desenvolve-se uma grande criatividade em diversas áreas como a literatura, a música, a arquitectura e nas próprias celebrações com adaptações de novos elementos. Na época moderna, com a descoberta de novas terras, vários missionários, sobretudo na Ásia, tentaram inculturar a doutrina e o rito cristão nos novos meios linguísticos e culturais, embora com recuos e paralisações que aconteceram depois. Por fim, na época contemporânea com o início do movimento litúrgico e a realização do Concílio Vaticano II, abriram-se novos caminhos para as diferentes formas de adaptações.

Todavia, analisando a situação litúrgica na Igreja de Cabo Verde e as suas devoções, confrontamos com a história da sua evangelização e a sua cultura. A evangelização começou com o povoamento em 1462, e passou por vários momentos: florescimentos, decadências e ressurgimentos. Os momentos marcantes nesta evangelização, a partir dos meados do sec. XIX, aconteceram sobretudo com a

instalação do seminário de S. Nicolau em 1866 e a chegada de novas Congregações em 1941. Em relação a cultura cabo-verdiana, fruto do encontro da cultura europeia e africana, apresenta muitos traços profanos e religiosos com bastante influência de elementos cristãos. Entre esses costumes encontramos: o rito de nascimento e batismo, o casamento, as festas de santos e romarias, as orações ligadas ao rito da morte.

Todos esses costumes fazem parte da vida e religiosidade do povo e alguns dos seus elementos podem ser aproveitados e adaptados na vivência litúrgica da fé. Entretanto, o momento auge, referência para toda e qualquer forma de adaptação, inclusive inculturação, é a encarnação. A introdução de Jesus na cultura do povo de Israel é, ao mesmo tempo, a inculturação do Verbo feito homem na primeira cultura humana. Ele nasceu e viveu como um judeu de Nazaré da Galileia, que falava o aramaico, ia ao Templo e aprendia com tudo aquilo que observava no seu ambiente. No entanto, a encarnação juntamente com o mistério pascal permite a inculturação dos ritos manifestar mais facilmente a alegria pascal.

Porém, partindo da experiência teológica e eclesial da inculturação apontamos os seguintes elementos da cultura cabo-verdiana, que podem ser inculturados, consoante as orientações da Igreja: no campo da piedade popular a dança durante a procissão na festa de São João Baptista; promoção do “canto das divinas na ilha de São Nicolau”; as orações feitas nas casas dos familiares dos defuntos. Propomos também a valorização do rito do perdão e das bênçãos concedidos aos noivos na casa dos pais; tradução das leituras, algumas orações do missal e dos rituais e elaboração de um novo catecismo inspirado na realidade cultural e na experiência humana do povo. Na música, achamos que os nossos ritmos e melodias tradicionais poderiam ser mais explorados e mais usados nas celebrações. A nossa eucaristia seria mais viva e ficaria mais enriquecida com esses elementos e outros costumes que se poderiam aceitar, como o nosso típico “pano de terra” na decoração de paramentos litúrgicos e o estender da mão no momento da bênção final, para recebê-la do sacerdote.

Este desafio da inculturação é o fim de todo o nosso trabalho. Isso levou-nos a estudar e conhecer o seu significado e a sua prática no seio da Igreja. Ainda que o termo inculturação só surgiu nos meados do séc XX, ela foi sempre uma realidade na história da Igreja, embora com momentos de avanços nalgumas épocas e paralisações noutras. Também permitiu-nos entrar de modo simples e breve no mundo e na cultura de Jesus e aprender da sua realidade, sobretudo a forma como olhava e vivia os costumes do seu

povo. Abriu-nos, por outro lado, a nossa própria realidade social e cultural, isto é, o mundo cabo-verdiano, com os seus costumes, os seus hábitos e a sua religiosidade.

Este contacto com a cultura cabo-verdiana ultrapassou todas as nossas expectativas e aumentou o desejo de saber cada vez mais sobre ela. Apesar das dificuldades em juntar as fontes e desenvolver os temas abordados, ficamos com um conhecimento maior sobre vários aspectos sociais e religiosos do povo: o rito de purificação de um recém-nascido, a proteção do mesmo através de acompanhamentos noturnos e o seu baptismo; os procedimentos para a realização do matrimónio, o pedido de perdão e as bênçãos concedidas pelos pais; a forma como se desenrola os festejos populares de Santa Cruz e Santo António, São Filipe e finalmente São João Baptista; o funeral e o ambiente de luto e oração na casa do defunto; o modo como se processa a oração de “reza” e o “canto das divinas”.

Todos estes aspectos da cultura não são indiferentes a liturgia. Ela é a vida da Igreja e nela reflecte toda a nossa fé e dinamismo na relação com o sagrado e o divino, em qualquer lugar e qualquer cultura. Por isso, engloba um vasto campo de elementos culturais e religiosos de um povo. Entretanto, respeitando as regras que são próprias da liturgia, ela é sempre um desafio à criatividade e às respectivas adaptações a que pode ser submetida, segundo as necessidades e exigências de cada lugar. O mais importante é que todos os actos litúrgicos sejam a encarnação da Palavra de Deus nas diferentes línguas e culturas.

BIBLIOGRAFIA

Fontes Magisteriais

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1903-1914 (Pio X) – *Tra Le Sollicitudine*: [Motu Proprio de 22 de Nov. de 1903], in ASS 36 (1903-1904), 329-339.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1939-1958 (Pio XII) - *Mystici Corporis Christi*: [Carta Encíclica de 29 de Jun. de 1943], in AAS 35 (1943), 193-248.

_____, *Mediator Dei*: [Carta Encíclica de 20 de Nov. de 1947], in AAS 39 (1947), 521-600.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1963-1978 (Paulo VI) - *Evangelii Nuntiandi*: [Exortação Apostólica de 8 de Dez. 1975], in AAS 68 (1976), 5-76.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978-2005 (João Paulo II) – *Catechesi Tradendae*: [Exortação Apostólica de 16 de Out. 1979], in AAS 71 (1979), 1277-1340.

_____, *Familiaris consortio*: [Exortação Apostólica de 22 de Nov. de 1981], in AAS 74 (1982), 81-191.

_____, *Slavorum Apostolica*: [Carta Encíclica de 2 de Jun. de 1985], in AAS 77 (1985), 779-813.

_____, *Vicesimus quintus annus*: [Carta Apostólica de 4 de Dez. de 1988], in AAS 81 (1989), 897-918.

_____, *Redemptoris Missio*: [Carta Encíclica de 7 de Dez. de 1990], in AAS 83 (1991), 249-340.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 2005- (Bento XVI) – *Sacramentum Caritatis*: [Exortação Apostólica Pós-Sinodal de 22 de Fev. de 2007], in ASS 99 (2007), 105-180.

IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1963-1965 – Const. *Sacrosanctum Concilium*, in AAS 56 (1964), 97-138.

_____, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, in AAS 57 (1965), 5-75.

_____, Const. Past. *Gaudium et Spes*, in AAS 58 (1966), 1025-1120.

IGREJA CATÓLICA. Sagrada Congregação dos Ritos – *Instructio de Musica sacra et sacra Liturgia* [Inst. de 3 de Set. de 1958], in AAS 50 (1958), 630-663.

_____, *Inter Oecumenici*: [Inst. de 26 Set. de 1964], in AAS 56 (1964), 877-900.

_____, *Instructio de Musica in Sacra Liturgia* [Inst. de 9 de Fev. de 1967], in AAS 59 (1967), 300-320.

IGREJA CATÓLICA. Congregação de Culto Divino e Disciplina dos Sacramentos – *Varietates Legitimae*, in *NOTITIAE* 30 (1994), 80-115.

_____, *Liturgiam authenticam*, in *NOTITIAE* 37 (2001), 120-174.

CONGREGAÇÃO para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos - *Directório sobre a piedade popular e a Liturgia: princípios e orientações*. Lisboa: Ed. Paulinas, 2003.

CONGREGAÇÃO para o Clero – *Directório Geral da Catequese*. Coimbra: Ed. Gráfica de Coimbra, 1998.

CIRCULAR do Bispo D. Faustino nº 10/44, 24/08/1944, in *DIÁRIO* da Comunidade de Nossa Senhora de Fátima, 13-15.

JEAN-PAUL II - *Discours à l'UNESCO*. In *LA DOCUMENTATION Catholique* 1788 (1980), 603-609.

_____, *Discours à l'université de Coimbra: Le role de la culture dans le monde d'aujourd'hui*. In *LA DOCUMENTATION Catholique* 1831 (1982), 547-550.

LE SYNODE des Évêques. *Message au Peuple de Dieu*. In *LA DOCUMENTATION Catholique* 1731 (1977) 1016-1021.

RATZINGER, Joseph – *Comprendre le sens du Message de Fatima*. In *LA DOCUMENTATION Catholique* 2230 (2000), 678-683.

SCEAM - *Vers l'indigénisation du rituel chrétien du mariage*. In *LA DOCUMENTATION Catholique* 1718 (1977), 360-361.

Fontes Litúrgicas

RITUAL ROMANO – *Celebração das Exéquias*. Braga: Ed. A. O., Conferência Episcopal Portuguesa, 2005.

RITUAL ROMANO – *Celebração do Matrimónio*. Coimbra: Ed. Gráfica de Coimbra, Conferência Episcopal Portuguesa, 1993.

MISSAL ROMANO. Coimbra: Ed. Gráfica de Coimbra, Conferência Episcopal Portuguesa, 1992.

Estudos

ALARCÃO, Jorge; SANTOS, Álvaro Miranda – *Aculturação*. Lisboa: Ed. L.I.A.M., 1961.

ANTUNES, Manuel – *Cultura*. In *ENCICLOPEDIA luso-brasileira de cultura* Verbo. Lisboa: Verbo, 1999, vol. VIII, 744-747.

AZEVEDO, Marcello de Carvalho - *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé: A realidade das CEBs e a sua tematização teórica, na perspectiva de uma*

evangelização inculturada. Coleção Fé e Realidade - XIX. São Paulo: Ed. Loyola, 1986.

BACON, Jean - *Les cultures à la rescousse de la foi*. Montréal: Ed. Mediaspaul, 2005.

CARREIRA, António – *Cabo Verde: Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*. Praia: 2ª Ed., com o patrocínio da Comunidade Económica Europeia para o Instituto Caboverdeano do Livro, 1983.

CARRIER, Hervé - *Évangiles et Cultures: De Léon XIII à Jean-Paul II*. Paris: Ed. Mediaspaul, 1987.

CASEL, Odo - *O Mistério do Culto no Cristianismo*. São Paulo: Ed. Loyola, 2009.

CASTELLANO, Cervera – *Religiosidade popular e liturgia*. In *DICIONÁRIO de Liturgia*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, 1012-1021.

CERRONE, Frederico - *História da Igreja de Cabo Verde: 450 anos da Igreja em Cabo Verde*. S. Vicente: Gráfica do Mindelo, 1983.

CHUPUNGCO, Anscar – *Adaptação*. In *DICIONÁRIO de Liturgia*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, 1-12.

_____, *Adaptación de la liturgia a la cultura y tradiciones de los pueblos*. In *CUADERNOS Phase 35* (1992), 5-11.

COMBY, Jean - *Para ler a História da Igreja (1): Das origens ao século XI (1054)*. Porto: Ed. Perpétuo Socorro, 1988.

_____, *Para ler a História da Igreja (2): Do Século XI (1054) à Revolução Francesa (1789)*. Porto: Ed. Perpétuo Socorro, 2001.

COMISION TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *La Fe y la Inculturación*. Doc. 1987. Toledo: Ed. Cete, nº 13.

COSTA, Bernardino - *Movimento Litúrgico em Portugal: Dom António Coelho, o Protagonista*. Singeverga: Ed. Ora & Labora, 2009.

COSTA, Eugênio – *Canto e música*. In *DICIONÁRIO de Liturgia*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, 169-175.

CUVA, Armando – *Alfaias/Vasos e Objectos/Paramentos*. In *DICIONÁRIO de Liturgia*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, 14-20.

DARRAGON, Benoît. – *A Igreja em oração: Introdução à liturgia*. Singeverga: Ed. Ora & Labora, 1965.

DUFF, Frederico - *Reconstrução religiosa na ilha de Santiago*. In *ACCÇÃO Missionária* 48 (1943), 4-6.

- FILHO, João Lopes - *Cabo Verde, retalhos do quotidiano*. Lisboa: Ed. Caminho, 1995.
- _____, *Introdução à cultura Cabo-Verdiana*. Praia: Ed. Instituto Superior de Educação, República de Cabo Verde, 2003.
- GIGLIONI, Paolo – *Inculturazione: Teoria e prassi*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999.
- GONÇALVES, Carlos Filipe - *Kab Verd Band*. Praia: Instituto do Arquivo Histórico Nacional, 2006.
- GY, Pierre-Marie – *L'inculturation de la liturgie chrétienne en Occident*. In *LA MAISON-DIEU* 179 (1989), 15-30.
- HAQUIN, André - *Le mouvement liturgique dans l'Église catholique (19^o-20^o s.)*, in “Les mouvements liturgiques, corrélations entre pratiques et recherches”, ed. C. Braga – A. Pistoia (Bibliotheca “Ephemerides Liturgicae”, “Subsidia”, 129), Roma: Ed. Liturgiche, 2004, 19-34.
- HISTORIA Geral de Cabo Verde. Instituto de Investigação Científica Tropical e Instituto Nacional da Cultura de Cabo Verde. Lisboa: Imprensa de Coimbra, 1995.
- JESUS no seu tempo. Lisboa: Ed. Selecções do Reader's Digest, 1988.
- KNOWLES, David; OBOLENSKY, Dimitri - *Nouvelle Histoire de L'Église (2): Le Moyen Age*. Paris: Ed. du Seuil, 1968.
- KUNZLER, Michael - *La Liturgia de la Iglesia: Sección quinta: La Iglesia*. Valencia: Edicep, 1999.
- LIMA, António Germano – *Boavista, Ilha da Morna e do Landú*. Praia: Ed. Instituto Superior de Educação, 2002.
- LIMA, Augusto Mesquitela; MARTINEZ, Benito; FILHO, João Lopes - *Introdução à Antropologia Cultural*. Lisboa: Ed. Presença, 1985.
- LLORCA, Bernardino - *Manual de História Eclesiástica: Idade Antiga – Idade Média*. Porto: Ed. Asa, 1960.
- MARTIMORT, Aimé-Georges – *A Igreja em oração: Introdução à liturgia*. Singeverga: Ed. Ora & Labora, 1965.
- MAZZA, Enrico – *La celebrazione eucaristica: Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*. Bologna: EDB, 2003.
- MIRANDA, Mário de França - *Inculturação da fé - uma abordagem teológica*. S. Paulo: Ed. Loyola, 2001.
- MIRANDA, Nuno de - *Compreensão de Cabo Verde*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1963.

NEUNHEUSER, Burkhard - *Panorama Histórico Geral da Liturgia (Anámnese 2)*. S. Paulo: Ed. Paulinas, 1987.

_____, *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*. Roma: Ed. Liturgiche, 1977.

NUNES, José - *Teologia da Missão - Notas e Perspectivas*. Lisboa: Ed. Obras Missionárias Pontifícias, 2006.

OÑATIBIA, Ignacio - *Para cuando las adaptaciones profundas?* In *CUADERNOS* Phase 35 (1992), 13-36.

PAHL, Irmgard – *Musique et exigences liturgiques*. In *LA MAISON-DIEU* 212 (1997), 15-26.

RODRIGUÊS, Moacyr - *Cabo Verde, Festas de Romaria, Festas Juninas*. Cabo Verde: Mindelo, 1997.

SARTORE, Domingos – *Catequese e liturgia*. In *DICIONÁRIO* de Liturgia. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, 175-183.

SIMON, René – *Mariage Africain / Mariage Chrétien*. In *SPIRITUS* 60 (1975), 291-306.

SODI, Mânlio – *Bênção*. In *DICIONÁRIO* de Liturgia. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992, 122-135.

TRIACCA, Achille - *Inculturation et liturgie: Evénements de l'Esprit Saint. À propos de quelques principes pour le progrès de l'approfondissement des études sur "liturgie et cultures"*, in "Liturgie et cultures", ed. C. Braga - A. Pistoia (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae", "Subsidia", 90) Roma: Ed. Liturgiche, 1997, 195-220.

TUCHLE, Hermann - *Nouvelle Histoire de L'Église (3): Réforme et Contre-Réforme*. Paris: Ed. du Seuil, 1968.

UDEAFOR, Ndubisi Innocent - *Inculturation path to african Christianity*. Austria: Ed. Lustenau, 1994.

VASCHETTO, Bernardo – *Ilhas de Cabo Verde: Origem do povo caboverdiano e da diocese de Santiago de Cabo Verde*. Boston: Ed. Farol, 1987.

VEIGA, Manuel – *A construção do bilinguismo*. Praia: Ed. Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2004.

VIEIRA, António - *Carta ao P. André Fernandes*. Santiago: 25 de Dezembro de 1653. In *MONUMENTA* Missionária Africana, coligida e anotada por António Brásio, 2ª série, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1991, 24-26.

ZAGHENI, Guido - *La Edad Moderna, Curso de historia de la Iglesia III*. Madrid: Ed. San Pablo, 1997.

Teses (não publicadas)

DELGADO, Ademário João - *Piedade popular: Nas Festas de São João Baptista em Porto Novo – Santo Antão – Cabo Verde*. Dissertação final sob a orientação de Prof. Doutor Arnaldo Cardoso de Pinho e apresentada na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2010.

MENDES, Arlindo - *Les rituels funéraires à Santiago aux îles du Cap-Vert*. These pour l'obtention du doctorat en Anthropologie, sous la direction de Monsieur le Professeur Abel Kouvouma, Faculté des Lettres, Langues et Sciences Humaines, École Doctorale Sciences Sociales et Humanités (ED 481), Laboratoire de recherche ITEM (EA 3002), Université de Pau et des Pays de L'Adour, 15 septembre 2008.

SANCHES, Maria de Fátima - *Atitude de alguns cabo-verdianos perante a sua língua materna*. Licenciatura em Estudos Cabo-verdianos e Portugueses, Instituto Superior de Educação, 2000.

TAVARES, Manuel Rosário - *Reza em Santiago de Cabo Verde*. Licenciatura em Ensino de História, Ministério da Educação e Ensino Superior, República de Cabo Verde, ISE, 2006.

VARELA, Simão Henrique - *A Igreja em Cabo Verde da decadência à restauração: O contributo dos Missionários do Espírito Santo*. Dissertação para obtenção do grau de Mestrado Integrado em Teologia, orientada pelo Doutor Adélio Abreu e apresentada na Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2008.