Os azares de Nossa Senhora da Muxima: Um percurso de trocas, movimentações milagrosas e intolerância

The misfortunes of Our Lady of Muxima: A journey of changes, miraculous movements and intolerance

Odílio Fernandes

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/ras/1076>

DOI: 10.4000/ras.1076

ISSN: 2312-5195

Editora

Sociedade Angolana de Sociologia

Edição impressa

Data de publicação: 1 dezembro 2014

Paginação: 41-57

ISSN: 1646-9860

Referência eletrónica

Odílio Fernandes, « Os azares de Nossa Senhora da Muxima: Um percurso de trocas, movimentações milagrosas e intolerância », *Revista Angolana de Sociologia* [Online], 14 | 2014, posto online no dia 27 setembro 2016, consultado no dia 21 dezembro 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ras/1076> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ras.1076>

Este documento foi criado de forma automática no dia 21 dezembro 2020.

© SASO

Os azares de Nossa Senhora da Muxima: Um percurso de trocas, movimentações milagrosas e intolerância¹

The misfortunes of Our Lady of Muxima: A journey of changes, miraculous movements and intolerance

Odílio Fernandes

EDITOR'S NOTE

Recebido a: 26/Maio/2014

Enviado para avaliação: 3/Agosto/2014

Recepção da apreciação: 2 e 27/Setembro/2014

Recepção de elementos adicionais: 16/Novembro e 14/Dezembro/2014

Aceite para publicação: 15/Dezembro/2014

Introdução

- ¹ Na manhã do dia 27 de Outubro de 2013, a igreja da Muxima localizada a cento e vinte quilómetros a nordeste da cidade de Luanda, foi invadida por cinco homens e uma mulher pertencentes à Igreja Profética da Arca de Belém Judaica², que vestidos de batas coloridas, entraram de rompante pela igreja adentro, ao momento apinhada de fiéis, de acordo com os relatos, salpicaram um líquido desconhecido sobre estes e proferindo palavras imperfectíveis em voz alta, a mulher correu para o altar e puxou a imagem de Nossa Senhora da Imaculada Conceição da Muxima³, arremessando-a para o solo.
- ² Nos dias seguintes, o facto foi noticiado repetidamente por diferentes canais de comunicação que se consertaram deliberadamente na condenação da acção dos membros

da Igreja Profética, estando de acordo em reprová-la⁴. Do mesmo modo, a Igreja Católica condenou vivamente o acto que considerou ter sido de uma “violência gratuita e insensata”⁵, assim como também, o estado angolano se mostrou solidário condenando veementemente a acção, uma reprovação que foi igualmente expressa por muitos membros da comunidade católica angolana.

- 3 O facto de podermos estar perante um caso de intolerância religiosa levou-nos a analisar as atitudes de rejeição mútua dos princípios religiosos do outro, por parte de ambas as igrejas, e a problematizar o ataque que sofreu a imagem da santa, analisando também as reacções que o mesmo suscitou. Argumentamos assim, ser necessário tratar a questão da intolerância religiosa por meio do debate e fundamentados na análise teórica das reacções ao incidente, apresentadas pelos seus observadores, divulgadores e críticos.
- 4 Argumentamos também que os membros da Igreja Profética com a sua conduta mostraram opor-se às práticas religiosas da Igreja Católica como forma de criar visibilidade, assim como esta teve direito a um tratamento diferenciado de apoio, de parte dos meios de comunicação social e do estado, por motivos religiosos, sustentado na sua condição de religião maioritária em Angola com tradição histórica e secular.

1. Antecedentes Históricos

- 5 A devoção à Nossa Senhora da Imaculada Conceição em Angola, propriamente na região da Muxima, está intrinsecamente ligada à expansão da presença portuguesa nesse território durante o século XVII como resultado do acolhimento por parte da população nativa das tradições culturais e religiosas trazidas pelos portugueses. A erecção da Igreja de Nossa Senhora da Conceição nessa época, por sua vez, foi um claro exemplo da intenção das autoridades portuguesas de afirmar e reforçar a sua identificação religiosa com o catolicismo e promover a sua divulgação nessa região.
- 6 Não há informação precisa sobre a data da edificação da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, que também se denomina Igreja da Muxima, mas a existente indica que poderá ter sido erguida durante o governo de João Furtado de Mendonça, possivelmente logo a seguir à construção da fortaleza e presídio da Muxima que teve lugar no ano de 1595, segundo Balthazar Rebello de Aragão militar português do século XVII [Cordeiro 1881: 10]

⁶.

Figura 1: Igreja de Nossa Senhora da Muxima [Arcaute 2010: 139]

- 7 Esta informação é corroborada por Andrew Battell [1967: 155-156], um aventureiro inglês que viveu em Angola nesse período, que afirma que Balthazar de Aragão, depois de ter livrado a localidade de Massangano do cerco que lhe tinha sido imposto pelos povos da Quiçama, descendo o Rio Cuanza, construiu durante o governo de João Furtado de Mendonça, o presídio da Muxima no território do Chefe Muxima, na região da Quiçama⁷. É também devido à sua localização, no território do Soba Muxima Aquitamgombe, de acordo com Cadornega, militar e juiz português do século XVII [Cadornega 1972 III: 94], que o presídio da Muxima recebeu essa designação, referindo ainda que havia na povoação uma igreja de invocação da Virgem da Conceição, com uma capela, e que era a mesma de muita devoção por ser a protectora do Reino de Portugal e dos territórios por si conquistados⁸. De acordo com os relatos feitos por Cadornega⁹, as festividades alusivas à Nossa Senhora da Conceição da Muxima eram comuns desde há já muito tempo [Cadornega 1972 I: 458], um acontecimento religioso que foi também testemunhado em 1654 pelos padres Cavazzi de Montecúccolo António de Serravezza, Bento de Lusignano, Bernardino de Sena, Filipe de Sena e Inácio de Valsássina [Cavazzi 1965: 62]¹⁰.

2. Os Azares da Mamã Muxima

- 8 Há pelo menos dois episódios remotos, conhecidos e relatados que terão ocorrido no século XVII, de profanação da imagem da Nossa Senhora da Conceição, resultantes da guerra. Assim, de acordo com Cadornega, com a retirada das tropas portuguesas do presídio da Muxima durante a ocupação holandesa de Angola no século XVII, a imagem que repousava na igreja desse presídio, foi levada para Massangano.
- 9 Como era comum a imagem acompanhar as movimentações do exército português, o Governador Pedro Cezar de Meneses, levou-a para o alojamento e acampamento militar do Outeiro do Gango, que se designava na altura arraial, junto da barra do Rio Bengo, no início do ano de 1643. A 17 de Maio de 1643 as tropas holandesas comandadas pelo capitão Lobbrecht¹¹ atacaram o acampamento e foi a imagem apanhada por guerreiros do Reino do Congo que eram seus aliados e levada para Mbanza Congo [Ratelband 2003: 227,

Cadornega 1972 III: 99]. Numa segunda ocasião, ainda segundo Cadornega, aquando da tentativa da tomada da fortaleza da Muxima pelos holandeses, em Novembro de 1646, tinham os seus moradores antes do ataque levado em procissão a imagem da santa, da igreja para a fortaleza e construído nesta uma casinha de madeira coberta de palha para sua protecção. Quando conseguiram as forças portuguesas comandadas pelo Sargento-mor Diogo Gomes Morales vindas de Massangano para auxiliar os sitiados, romper o cerco imposto pelo “flamengos”, ao entrar na fortaleza encontraram a imagem, que estava sob a casinha de madeira, com o tecto de palha queimado, crivada de balas [Ratelband 2003: 291, Cadornega 1972 I: 458- 477].

3. As trocas e as movimentações milagrosas da Mamã Muxima

- 10 Ao longo dos séculos, a imagem de Nossa Senhora da Conceição que reside na igreja do mesmo nome na Muxima, não foi sempre a mesma que esteve aí residente. Cadornega refere a existência de duas imagens diferentes de Nossa Senhora da Conceição, no século XVII: uma que estava na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, em Luanda, e outra na Igreja de Nossa Senhora da Conceição, no presídio da Muxima. Ainda de acordo com Cadornega, foi o prelado Manoel Fernandes Curado quem mandou fazer o retábulo do frontispício da capela-mor, da igreja de Luanda, onde estava colocada a imagem da Nossa Senhora da Conceição, que era a que foi encontrada milagrosamente em Massangano, aquando da tomada da cidade de Luanda pelos holandeses, e que esteve também temporariamente por empréstimo na fortaleza da Muxima [Cadornega 1972 III: 11].
- 11 Como antes referido, com o desaparecimento da imagem da Nossa Senhora da Conceição que residia na igreja do presídio da Muxima, presumivelmente durante o ataque dos holandeses ao acampamento do Outeiro do Gango, do Governador Pedro Cesar de Menezes, levada pelos guerreiros do Congo para esse reino, foi reposta no seu lugar a imagem que existia na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Luanda.
- 12 Com a restauração da soberania portuguesa sobre a fortaleza da Muxima, esta imagem voltou para Luanda sendo substituída por outra ricamente adornada, que tinha sido oferecida por um devoto. Entretanto, depois da expulsão definitiva dos holandeses dos territórios anteriormente controlados por Portugal, uma imagem da Nossa Senhora da Conceição foi enviada do Congo para Luanda para ser restaurada pelo insigne restaurador de arte e pintor padre Manuel Rodrigues. Durante uma visita a casa desse padre, dois moradores da povoação da Muxima, Manoel Carneiro de Medeiros e Balthazar Figueira Borges, Tenente General e pagador do exército português respectivamente, reconheceram a imagem vinda do Congo, como a que pertencia à igreja da Muxima, pelo que foi decidido enviá-la de volta para esta igreja, tendo-se comprometido o padre em fazer outra para o Congo [Cadornega 1972 III: 99].
- 13 É ainda Cadornega que nos relata outra movimentação da imagem da santa, durante o século XVII, mas com características milagrosas. Segundo ele, a santa era patrona da cidade de Luanda, e nessas vestes, era comum levar a sua imagem que se encontrava na Igreja Matriz, para a Casa da Misericórdia de Luanda em períodos de seca, implorando a população a sua intervenção para que provocasse as tão desejadas chuvas. Dias antes da tomada de Luanda pelos holandeses, comandados pelo Tenente-coronel James Henderson, a 26 de Agosto de 1641, tinha sido a imagem novamente levada para a Casa da

Misericórdia para que acudisse a população quanto às chuvas. Na azáfama da movimentação de Luanda para Massangano, não foi a imagem daí retirada, o que foi confirmado por várias pessoas que na fuga ao passarem pela Casa da Misericórdia a viram pelas grades das janelas que se encontravam sempre abertas para a sua veneração.

- 14 Beatriz Pais, esposa de Sebastião Pinheiro, Capitão-mor da capitania de Massangano, que era como que uma guardiã da santa, tinha uma canastra forrada de couro que usava para guardar os vestidos com que a adornavam, mas que não havia trazido para Massangano devido à forma atabalhoada como tinha saído de Luanda. Para seu espanto, achou mais tarde essa canastra em sua casa em Massangano e quando a abriu encontrou a imagem da santa no seu interior, sem que fosse possível descortinar como tinha lá ido parar, já que se sabia não ter sido transportada de Luanda por ninguém conhecido [Cadornega 1972 III: 479].

4. A imagem de Nossa Senhora da Muxima e a sua veneração

4.1. A imagem

- 15 A imagem de Nossa Senhora da Muxima durante muito tempo foi composta por apenas um busto que compreendia a cabeça, o pescoço e os ombros da santa, aos quais se ligavam os braços e estes às mãos que se articulavam por meio de uma espécie de molas para que pudessem ser movimentados para as posições desejadas, conjunto esse que assentava sobre um grupo de pedaços de madeira que o suportava.
- 16 Em Setembro de 1981, o padre Arcaute [2010: 18] relatava que a imagem não era uma imagem normal porque não era “nem sequer um busto até à cintura, mas que apenas tinha a cabeça e mãos talhadas, sustentadas por um conjunto de paus e pequenos barrotes carcomidos pelo caruncho”. Foi apenas no ano 2000 que foi acoplada à imagem um corpo em madeira previamente esculpido e que lhe deu o actual formato tendo de momento cerca de um metro e sessenta centímetros de altura.
- 17 A figura de Nossa Senhora que foi trazida de Portugal no século XVII, foi também esculpida em madeira, como era comum na arte sacra dessa época e pintados os pormenores do seu rosto, mas não há informação segura que possa confirmar ser essa a mesma imagem que ainda se encontra no altar da igreja. O corpo da imagem é coberto por um manto ou por diferentes vestes que são trocadas consoante a solenidade dos actos e das datas religiosos que têm lugar na igreja, como o Natal, a Páscoa e principalmente para as festividades em sua honra e que acontecem no mês de Setembro. As articulações dos braços e das mãos servem exactamente para facilitar a troca das diferentes vestes de que é revestida e para as colocar em posição de oração ou de bênção. A cabeça da santa é coberta por uma coroa em ouro que foi oferecida pela Rainha de Portugal, D. Maria I, no século XVIII. A santa tinha também uma coroa em prata mas que se perdeu em 1989 tendo sido substituída por uma outra oferecida em 1997 pelas Irmãs Josefinas da cidade de Taxco, no México¹². Como resultado da vandalização que sofreu em 2013, a imagem foi retirada do santuário para reparação e no seu lugar foi colocado um painel com uma fotografia sua. Mas é importante notar que a veneração à Nossa Senhora da Muxima, não se limita à imagem da santa já que essa devoção é ampliada para outros formatos que incluem terços, medalhinhas, anéis e imagens impressas. Tais formatos servem para que

os fiéis consigam manter sempre actuante a protecção da santa e com ela comunicar e dela se socorrerem em qualquer lugar e a qualquer momento, mesmo não estando no santuário, longe por isso da sua presença física mas conservando a sua influência espiritual.

Figura 2: A imagem de Nossa Senhora da Muxima [In Arcaute 2010: 54]

4.2. A veneração da imagem

- 18 É uma prática característica do catolicismo a criação de imagens representativas das mais importantes personagens da sua vivência religiosa, dar-lhes culto e investir-lhes de poderes sobrenaturais. O catolicismo defende assim também a presença convincente espiritual do sagrado por meio das imagens. Há uma relação conceptual entre os vocábulos imagem, de origem latina e ídolo e ícone de origem grega. A palavra ídolo significa forma, imagem e ícone significa literalmente parecido, semelhante, mas quando pretendermos referir-nos às esculturas e pinturas criadas pelo catolicismo, recorreremos mais amiúde ao termo imagem que tem um significado mais amplo [Klein 2006: 49, Tavares 2010: 197]. A palavra imagem, em sentido religioso “é a expressão concreta dada pelo Homem à representação mental de um ser ou objecto que ele faz da divindade, imitação mais ou menos perfeita da natureza vegetal, animal ou humana”, e as igrejas cristãs orientais consideram ícones em sentido amplo “todas as representações em pintura, fresco ou miniatura, mosaico e até mesmo em bordado”, mas em sentido estrito “é toda a madeira, feita com uma preparação especial”, ou seja, ícone é a “representação pictórica de um santo ou de outra figura sagrada” [Tavares 2010: 197].
- 19 Para a Igreja Católica as imagens têm um lugar de relevo e são consideradas sagradas e os seus crentes acreditam que as mesmas lhes permitem manter contacto com os entes sagrados que representam, e é um apoio à devoção, comum a muitas religiões com

excepção do judaísmo e do islamismo. Desse modo, ídolos e ícones não deverão ser confundidos, já que um ídolo é um deus falso que se coloca no lugar de um deus verdadeiro, enquanto ícone é uma figura que é usada para se chegar a Deus e que pode ser uma estátua, uma pintura, mas não é um deus no lugar de Deus [Tavares 2010: 198, Gruyters 2004: 13].

- 20 A Igreja Católica proíbe assim que se criem imagens de Deus já que entende que não pode ser representado nem reduzido a nenhum objecto esculpido ou pintado como forma de o idolatrar. A Igreja Católica admite pois a veneração das imagens de figuras sagradas como uma forma de glorificar Deus por seu intermédio, o que faz com que o culto dessas imagens não acabe nelas, dirigindo-se a Deus que se apresenta nelas representado. Há um número infindável de representações das figuras mais importantes do catolicismo mas as mais numerosas são as de Maria, Mãe de Deus¹³. A proclamação de Maria como Theotokos, “Mãe de Deus” aconteceu no Concílio de Éfeso em 431 o que incentivou o seu culto, algo que foi reforçado em 745, quando o Imperador Romano Constantino instituiu o culto obrigatório de Maria [Klein 2006: 56, Lopes 2009: 75].
- 21 Durante o II Concílio de Nicéia em 787 ficou decidido que o culto das imagens sagradas era legítimo e que a sua contemplação levaria a seguir o exemplo dos retratados, venerando-os e respeitando-os. Tais decisões serviam pois para o caso particular da veneração de Nossa Senhora, pois as suas imagens, ícones e estátuas que se encontram nas igrejas principalmente, podem ajudar os crentes a “invocar a sua presença constante e o seu misericordioso patrocínio nas diferentes circunstâncias da vida”, assim como “...ao tornarem concreta e quase visível a ternura maternal da virgem, elas convidam a dirigir-se a ela, suplicar-lhe com confiança e a imitá-la, acolhendo com generosidade a vontade divina” [João Paulo II 2008].
- 22 Por outro lado, a imaculada concepção é um dogma, uma verdade absoluta e imutável criada pela igreja católica segundo o qual Maria concebeu sem pecado ou seja, a concepção (conceição) de Maria não foi maculada pelo pecado sendo assim uma “imaculada concepção”. Como resultado da deificação popular de Maria pelo mundo dissemina-se assim também o dogma da sua imaculada concepção, e em 1320, é introduzida em Portugal a festa da Imaculada Conceição, que se estendeu aos territórios ultramarinos por si dominados [Lopes 2009: 75-77, Murad 2012: 161-176]. Maria, a Nossa Senhora, é particularmente honrada na Igreja Católica e amplamente venerada pelos seus fiéis, havendo cultos especiais a ela dedicados pelo que há uma forte disseminação da sua imagem em todo o mundo católico. Como o seu nome se liga aos locais onde é venerada, recebe diversas designações como Nossa Senhora de Fátima, Nossa Senhora de Lourdes, Nossa Senhora de Guadalupe ou Nossa Senhora da Muxima no caso de Angola. Todas estas “Nossas Senhoras” que são também “Nossas Senhoras da Imaculada Conceição”, são expressões e formas diferentes de apresentar uma única e mesma Maria, Mãe de Deus, mas que assumem as características culturais dos povos que a veneram.

4.3. O simbolismo da imagem

- 23 As relações existentes e construídas entre o homem e o mundo sobrenatural podem ser representadas por simbolismos religiosos. Ao entendermos o símbolo como algo que evoca e substitui outra coisa, temos assim os símbolos religiosos a evocarem uma ordem superior sobrenatural e a congregar em si a força emocional dos modelos

comportamentais que representam e a dar sentido normativo à conduta dos fiéis e dos mediadores¹⁴, que influenciam os deuses e fazem a ponte entre o divino e as pessoas.

- 24 A criação de imagens como símbolos representativos de figuras carismáticas do seu mundo religioso, é uma prática comum ao cristianismo, pois os símbolos religiosos criam assim “a possibilidade de o sagrado presentificar-se materialmente através de objectos visíveis” [Klein 2006: 52].
- 25 Na afirmação da religiosidade dos indivíduos, os valores religiosos “têm grande alcance para a orientação da conduta humana” [Geertz 1989: 94], e enquanto ideais precisam de ser permanentemente afirmados pois funcionam como a força aglutinadora da crença, e a adesão das pessoas a esses valores tem que ser demonstrada por uma conduta consentânea com os mesmos, pois os modelos que são seguidos tornam-se expressões simbólicas de valores e a conformidade da conduta dos fiéis a esses modelos simboliza a sua adesão a uma determinada ordem de valores [Rocher 1989: 82]. Essa adesão aos valores simboliza por sua vez que se pertence a uma certa colectividade. Existe assim pois “uma dimensão semiótica do símbolo como uma espécie de amarra social e cultural que se aplica perfeitamente ao uso das imagens” já que estas “conferem o sentimento de pertença a um grupo ou a uma comunidade” [Klein 2006: 55].
- 26 O culto de imagens e a ostentação de símbolos mostram que o indivíduo pertence a um grupo determinado, criam princípios identitários, pois ao serem defendidas as características próprias que tornam o grupo como é, e ao professar princípios e formas de estar e de ser únicos e intransmissíveis, tais procedimentos podem obviamente provocar contradições e a ira de oponentes. Os símbolos religiosos servem pois para distinguir realidades e comportamentos diferenciados já que ajudam a distinguir os cristãos dos não-cristãos, os fiéis dos não-fiéis, os padres dos não-padres, os lugares santos dos lugares profanos, os santos dos não-santos, construindo assim diferenciações que se repercutem na vivência e no comportamento religioso dos seguidores e mediadores.
- 27 A solidariedade mística resultante da veneração de um mesmo símbolo religioso é uma peça fundamental para o desenvolvimento de atitudes diferenciadoras. Por essa razão, é que, muitas vezes “as religiões produzem vínculos de identidade, funcionando como as bandeiras que as comunidades utilizam para se identificarem e se diferenciarem de outras”, e nesse sentido “utilizam a religião como uma espécie de símbolo diferenciador e como símbolo negador dos símbolos dos outros” [Rebelo 1998: 103].

Figura 3: O destaque da imagem em relação ao ambiente envolvente [Arcaute 2010: 16]

- 28 A imagem de Nossa Senhora da Muxima na igreja do mesmo nome, apesar do seu lugar central no altar, não é uma imagem de opulência redobrada, mas destaca-se grandemente em relação às restantes imagens que a ladeiam e encimam. Não é obviamente uma imagem discreta, mas tem dimensões relativamente reduzidas para o ambiente geral em que se encontra e a sua colocação nesse local, associada à ostentação que apresentam as suas vestes, consubstanciada no brilho e nas cores, tem necessariamente a nítida intenção de produzir a sua visibilidade ampliada e consequentemente impressionar e provocar emoção em quem a observa.
- 29 A imagem ocupa o lugar central e o mais sagrado no altar, e é antecipada de uma outra câmara o que cria assim dificuldades para a alcançar. Mas essa distância física não cria impedimentos a que se estabeleça entre os fiéis e a santa, uma relação de posse e de intimidade, quase familiar, onde aqueles conversam com ela, a ela rogam, pedem cuidados, bênçãos e a resolução de problemas quotidianos, como se conversassem com outra pessoa, *antropomorfizando-a* e transformando-a numa mediadora por excelência entre os crentes e Deus [Vale 2010: 131]. Essa relação de cumplicidade e familiaridade dos fiéis com a Mamã Muxima é materializada por meio de cartas que estes lhe escrevem aos milhares e que depositam aos seus pés no altar, confidenciando-lhe através delas, problemas íntimos, angústias, indignações e medos e pedindo ajudas e bênçãos, numa prova evidente de confiança moral e espiritual, mesclando assim religião com vida quotidiana.
- 30 Para o Padre Arcaute [2010: 13] essas cartas são como que “uma janela aberta donde se contempla o imenso panorama da vida dos angolanos”. A imagem de Nossa Senhora da Muxima não constitui assim um mero objecto material, colocado no altar apenas para ser reverenciado, mas é uma imagem actuante, que age e interage com os fiéis e que ao evocar simbolicamente a santa, assegura a sua presença, mantém actuais os valores que se pretendem transmitir por meio dela, condensa esses valores e serve de apoio à elevação espiritual individual dos que se revêem nas suas virtudes. A sacralização da Nossa Senhora da Muxima, feita pela Igreja Católica, é assim, uma forma simbólica de divinização da sua imagem com o claro propósito de transmitir aos crentes o poder de encantamento que as imagens rituais exercem sobre os homens, recuperando e criando concomitantemente nos fiéis, as mais díspares reacções de natureza psicológica, que vão da cumplicidade, familiaridade, adoração e veneração, ao respeito e temor.

5. A apreciação do acto da profanação como intolerância religiosa

- 31 É pois a adoração de imagens sagradas que se transformou no pomo de discórdia entre o catolicismo e outras religiões, ao longo dos séculos, uma diferença de opiniões religiosas que tem suscitado as mais diversas reacções. A abolição do culto das imagens aconteceu com a Reforma Religiosa iniciada no século XVI, principalmente por Lutero e Calvino que a denunciavam como uma mentira “...uma espécie de falácia semiótica que iludia o homem ao borrar os limites entre o objecto representado e o signo material” pelo que “a imagem nesse sentido, precisava ter seu poder destituído” [Klein 2006: 64].
- 32 O judaísmo, o islamismo e o protestantismo evidenciam uma aberta aversão ao culto das imagens, defendendo a sua eliminação dos templos e santuários para que a veneração dos

fiéis seja total e integralmente voltada para Deus, dando por esse motivo maior utilização à palavra como forma de representar o sagrado, valorizando-a ao extremo.

- 33 O debate sobre o culto das imagens de figuras sagradas continua a provocar divergências sobre se são realmente proibidas pela bíblia, se são ídolos e por que razão os católicos as veneram¹⁵, discordâncias que ao longo dos séculos se foram agudizando e alimentando a destruição de imagens católicas por parte de outras confissões religiosas. Esta foi inequivocamente a principal razão que motivou a vandalização em Outubro de 2013 da imagem da Mamã Muxima, pois os seus agressores segundo informação prestada pelos fiéis que presenciaram o ataque, gritavam que eram contra os católicos por estes adorarem imagens e que o santuário por esse motivo não significava nada para si, pelo que, como tal, tinha que ser destruído¹⁶.
- 34 De acordo com os testemunhos de vários entrevistados que presenciaram o incidente, o ataque foi perpetrado por volta das 09:30 horas por cinco homens e uma mulher e foi muito rápido tendo havido uma resposta imediata dos fiéis que se insurgiram contra os atacantes, barricando-os no interior da igreja, na sacristia (para onde tinham entrado e onde mutilaram o grande crucifixo e outras imagens e alfaías litúrgicas), mas houve também uma pronta intervenção da polícia (há uma esquadra policial a poucos metros da igreja) que avisada correu a protegê-los e os levou para a esquadra. No decurso dessa movimentação, no pátio da igreja gerou-se um tumulto pois os presentes pretendiam linchar os atacantes, contra quem arremessaram pedras, do que resultou um menor ferido com pouca gravidade. Apesar da intervenção da polícia, os presentes exigiam que fossem os atacantes a si entregues pois pretendiam fazer justiça pelas próprias mãos. O exaltar dos ânimos levou a polícia a enviar para o local uma unidade da Polícia de Intervenção Rápida que para lá se deslocou de helicóptero e que restaurou a ordem por volta das 14 horas. Uma comissão de inquérito foi criada pela Polícia Nacional, para determinar as causas do incidente, mas até ao momento não foram publicamente reveladas as suas conclusões. Os atacantes foram posteriormente libertados, aguardando julgamento. Com esse ataque, os membros da Igreja Profética criaram um conflito religioso que extravasou as fronteiras da Muxima, tendo sido por isso acusados de fomentar a intolerância religiosa e de incitar o ódio contra o catolicismo, porventura a religião maioritária em Angola e que ao longo de muitos séculos tem convivido harmoniosamente com as restantes confissões religiosas do país.
- 35 Desse modo, os membros da igreja em questão, ao defenderem acirradamente as suas convicções transformando-as em certezas e verdades absolutas, criam assim os pressupostos de uma conduta que conduz a uma aberta intenção de destruição dos princípios religiosos do outro considerados por si anormais, por se diferenciarem dos seus. Tais atitudes podem ser pois, consideradas como uma forma de intolerância religiosa. Os membros da Igreja Profética ao pretenderem viver literalmente os axiomas da fé e apresentarem os seus princípios religiosos como originários, fundamentais e os únicos possíveis de serem seguidos colocam-se assim em nítida oposição aos dogmas da fé católica, pois consideram os seus seguidores como uma ameaça por não aderirem às suas verdades, pelo que têm que os combater como inimigos [Oro 1996: 127-132].
- 36 O ataque à santa foi pois considerado em geral como uma manifestação de preconceito e intolerância religiosa, uma quase “guerra santa” na opinião dos críticos mais extremistas, e um acto indiciador de poder comprometer a sã convivência entre as diferentes confissões religiosas que coabitam no país. As mutilações que sofreu a imagem da Nossa Senhora da Muxima, empoladas pela comunicação social, que teve um papel fundamental

na construção da opinião condenatória, provocaram uma onda de indignação geral não só por parte da comunidade católica do país mas como também do governo de Angola, que tornou pública inclusive a sua solidariedade. Uma ampla circulação de imagens do acto, que mostravam as danificações sofridas pela santa e publicadas em vários meios de comunicação social, ajudaram muito a população a interiorizar que um dos mais importantes símbolos católicos do país tinha sido vandalizado. Logo após o incidente os Bispos Católicos angolanos em comunicado, lamentaram o sucedido que consideraram um “acto fundamentalista e sectário”, perpetrado sobre o que chamaram de “lugar de expressão pública da Fé e grande símbolo cultural e histórico do país”¹⁷, assim como o Governo Provincial de Luanda, considerou também o acto praticado de “bárbaro, vandalismo, violência e fanatismo religioso”. Desse modo, foi assim criada uma relação de cumplicidade entre o Estado e a Igreja Católica, que transformou a comunidade católica angolana no seu todo na verdadeira vítima do acto de vandalização da santa¹⁸.

- 37 Com o ataque, houve definitivamente de parte de muitos fiéis assim como dos responsáveis pelo santuário, um elevar da crença na capacidade da santa de realizar milagres, pois a violência demonstrada no acto indiciava uma provável destruição completa da imagem, o que não aconteceu. Esse escapar miraculoso da destruição vivido pela santa propiciou por arrasto a oportunidade para o incitamento a uma devoção mais intensa, ao reavivamento da fé católica, à sobrevalorização da sacralidade da santa¹⁹ e ao acréscimo na sua devoção, feito por D. Joaquim Ferreira Lopes, Bispo de Viana (diocese onde se situa o santuário), e pelo padre Albino Reyes, reitor do santuário da Muxima, que afirmaram que o acto serviu para “reforçar a devoção para com a Mamã Muxima”, e que a fé na Mamã Muxima “se purificou, e é agora mais limpa e madura”²⁰.
- 38 O acto perpetrado pelos membros da Igreja Profética é uma clara demonstração da associação que essa igreja faz dos santos à idolatria e dos seus questionamentos das distinções entre adoração e veneração e entre os indivíduos santificados e os seus símbolos representativos. Ao colocarem em causa os dogmas religiosos católicos, os membros da Igreja Profética, no ataque à santa, manifestaram a proibição por eles defendida de se representarem figuras divinas pelo “deslocamento que essas representações provocam no objecto apropriado de devoção cristã”, para além de que para eles “a devoção aos santos ou a Virgem Maria não apresenta eficácia, não traz aos fiéis o que eles desejam” [Giumbelli 2002: 16].
- 39 Por outro lado, as reacções da Igreja Católica ao sucedido foram aparentemente contraditórias. Se por um lado os bispos católicos, se serviram do acto para reafirmarem unilateralmente a catolicidade do país, sublinhando que o santuário de Nossa Senhora da Muxima é “o maior centro da religiosidade nacional do povo angolano”, tendo convidado “todos os fiéis à serenidade para que encontrem na religião o especial elemento de paz, harmonia e são convivência entre todos”²¹, por outro lado, mostraram também uma posição de rejeição e de negação das práticas do outro, numa demonstração clara de detentora da verdade absoluta, ao propor “um verdadeiro controlo dos grupos religiosos e seus movimentos, suas ligações dentro e fora do país”, chegando mesmo, numa atitude pouco apaziguadora, a pressionar as autoridades nacionais a fazerem “o que só eles podem fazer porque semelhante acto não pode ficar impune”²².

Conclusão

- 40 O fenómeno religioso em Angola tem-se apresentado actualmente sob a forma de diferentes confissões e credos que têm por base as religiões tradicionais africanas e o cristianismo, numa associação sincrética [Santos 1969: 449], e a afirmação desses novos movimentos religiosos deve-se principalmente ao facto de que estão “de certa maneira mais bem adaptados aos nossos dias do que as velhas estruturas eclesásticas” [Costa 2006: 78].
- 41 Essas vantagens comparativas tornam-nos mais atrativos para enquadrar adesões, algo que a Igreja Católica não vê com bons olhos por se materializarem numa invasão às suas áreas de influência religiosa. As reacções ao ataque de que a imagem da Mamã Muxima foi alvo reflectem assim o processo de marginalização que sofrem esses novos movimentos religiosos em Angola, nos meios de comunicação social e nas relações institucionais com o estado. A posição preponderante da Igreja Católica e o seu estatuto oficial diante do estado angolano tem provocado reacções contrárias de parte de outras confissões religiosas, que por não terem os necessários meios de propaganda, dispõem desse modo de menos visibilidade e menor representação institucional do que a Igreja Católica.
- 42 Tendo em atenção essas limitações, o ataque à imagem da santa, para além de ter sido uma forma de se opor às práticas religiosas da Igreja Católica, não foi também mais senão, uma tentativa de afirmação dos princípios e verdades da Igreja Profética contra a posição hegemónica dos católicos no panorama religioso nacional num vão esforço para afirmar uma possível igualdade de importância como instituições religiosas. Cientes das repercussões que teria um acto dessa natureza pelo simbolismo da santa, o ataque foi uma forma deliberada de os membros da Igreja Profética provocarem visibilidade e chamarem a si atenções ainda distantes e provavelmente não existentes.
- 43 O ataque foi assim, de certa forma, um acto de propaganda a que Merton [1968: 624-627] chama “propaganda pelos factos” importante por ter um grande “valor de difusão”, ao transformar-se “rapidamente em parte das conversas e comentários correntes”, dirigindo desse modo a atenção para o responsável pelo acto. Por outro lado, o ataque e as reacções de apreensão resultantes dessa acção quanto a um possível cenário de intolerância religiosa, e por ser Angola um país multicultural, onde “o pluralismo sacralizado é uma constante” [Viegas 1999:8], e por muitos não reconhecerem que “todas as religiões possam ser perfeitamente equivalentes” [Fernandes 2001:123], tais percepções, exigem que os conflitos religiosos sejam tratados por meio da prática de uma ética de discussão e de consenso [Oliveira 2008:10]. Isso irá permitir que se aprimorem identidades de aceitação da diferença no domínio do espiritual, para que o outro seja entendido como um adversário legítimo e se impeçam inconformidades quanto às diferenças de crenças, pois “no fundo, portanto não há religiões falsas, todas são verdadeiras a seu modo: todas correspondem ainda que de maneiras diferentes, a condições dadas da existência humana” [Durkheim 2003: VII]. Entretanto, para que isso aconteça “a esfera política tem de garantir a liberdade religiosa e o direito à não religião” [Catroga 2006: 472] pelo que se torna “pertinente a reformulação e/ou complementaridade da actual legislação angolana” [Viegas 1999:8].

BIBLIOGRAPHY

- ARCAUTE, Honório Ruiz, 2010: *1000 Cartas a Mamã Muxima*. Editora Irmãs Paulinas. Luanda. Angola.
- BERGER, Peter, 1985: *O Dossel Sagrado. Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião*. Editora Paulus.
- BERGSON, Henri, 2005: *As Duas Fontes da Moral e da Religião*. Editora Livraria Almedina.
- BOBINEAU, Olivier & TANK-STORPER, Sébastien, 2007: *Sociologia das Religiões*. Edições Loyola.
- CADORNEGA, António de Oliveira, 1972: *História Geral das Guerras Angolanas. Tomos I e III*. Agência Geral do Ultramar.
- CATROGA, Fernando, 2006: *Entre Deuses e Césares: Secularização, Laicidade e Religião Civil*. Editora Livraria Almedina.
- COELHO, Cláudio & CASTRO, Valdir, 2006: *Comunicação e sociedade do espetáculo*. Editora Paulus.
- CORDEIRO, Luciano, 1881: *Viagens e Conquistas dos Portuguezes: 1593-1631, Terras e Minas Africanas*, por Balthazar Rebello de Aragão. Lisboa, Imprensa Nacional.
- COSTA, Joaquim, 2006: *Sociologia dos Novos Movimentos Eclesiais*. Edições Afrontamento.
- DIOCESE DE VIANA, 2013: *Peregrinação à Muxima*. Diocese de Viana, Secretariado de Liturgia.
- DURKHEIM, Émile, 2003: *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo. Martins Fontes.
- FERNANDES, António Teixeira, 2001: *Formas de Vida Religiosa nas Sociedades Contemporâneas*. Celta Editora.
- GABRIEL, D. Manuel Nunes, 1981: *Padrões da Fé: as Igrejas Antigas de Angola*. Edição da Arquidiocese de Luanda.
- GEERTZ, Clifford, 1989: *A Interpretação das Culturas*. Livros Técnicos e Científicos Editora S.A.
- GIUMBELLI, Emerson, 2003: “O “Chute na Santa: blasfémia e pluralismo religioso no Brasil”, in *Religião e Espaço Público*, Patrícia Birman (Org), São Paulo, Attar Editorial, pp. 169-199.
- GRUYTERS, Antônio H. M, 2003: *Imagens e Idolatria: O que diz a Bíblia*. Edição Paulinas.
- INSTITUTO NACIONAL PARA OS ASSUNTOS RELIGIOSOS, 2010: *As Religiões em Angola: A realidade do período pós-independência*. Edição do Ministério da Cultura de Angola.
- JOÃO PAULO II, 2008: *Redemptoris Mater: Carta Encíclica de João Paulo II sobre a Mãe do Redentor*. Edições Paulinas.
- KLEIN, Alberto, 2006: *Imagens de culto e imagens de mídia: Interferências midiáticas no cenário religioso*. Editora Sulina.
- LIMA, Mesquitela, 1983: *Antropologia do Simbólico*. Editorial Presença.
- LOPES, Aurélio, 2009: *Videntes e Confidentes: Um estudo sobre as aparições de Fátima*. Edições Cosmos.
- MERTON, Robert, 1968: *Sociologia: Teoria e Prática*. Editora Mestre Jou.

- MIRCEA, Eliade, 1991: *Imagens e Símbolos: Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. Martins Fontes Editora.
- MIRCEA, Eliade, 1986: *O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões*. Edição “Livros do Brasil”.
- MURAD, Afonso, 2012: *Maria, Toda de Deus e tão humana: Compêndio de Mariologia*. Editora Paulinas.
- NISBETT, Richard & ROOS, Lee, 1980: *Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgment*. Prentice-Hall, INC. New Jersey, USA.
- OLIVEIRA, Ana Maria de, 1994: *Elementos Simbólicos do Kimbanguismo*. Edição da Missão de Cooperação Francesa, Luanda.
- OLIVEIRA, Aurenéa Maria de, 2008: “Multiculturalismo, Pluralismo e Tolerância Religiosa: a perspectiva dos espíritas kardecistas em Pernambuco em relação aos adeptos das religiões afro-brasileiras”, comunicação apresentada no VI Congresso Português de Sociologia, Lisboa.
- ORO, Ivo Pedro, 1996: *O Outro é o Demônio: Uma análise sociológica do fundamentalismo*. Editora Paulus.
- OTTO, Rudolf, 2005: *O Sagrado*. Edições 70.
- PEREIRA, Mabel Salgado & SANTOS, de A. Lyndon (Organizadores), 2004: *Religião e Violência: Em tempos de globalização*. Editora Paulinas.
- RATELBAND, Klaas, 2003: *Os Holandeses no Brasil e na Costa Africana: Angola, Congo e S. Tomé (1600-1650)*. Veja Editora.
- RAVENSTEIN, E. G., 1967: *The Strange Adventures of Andrew Battell of Leigh, in Angola and the Adjoining Regions*. Liechtenstein, Kraus Reprint Limited.
- REBELO, José (Organização). 1998: *O Regresso do Sagrado*. Editora Livros e Leituras.
- RICHEL, Denis, 1982: “Sociocultural aspects of religious conflicts in Paris during the second half of the sixteenth century”, in: *Ritual, Religion, and the Sacred*, Robert Forster & Orest Ranum, The Johns Hopkins University Press, pp. 182-212
- ROCHER, Guy, 1989: *Sociologia Geral: A Acção Social*. Editorial Presença.
- RODRIGUES, Donizete, 2007: *Sociologia da Religião*. Edições Afrontamento.
- SANTOS, Edurado dos, 1969: *Religiões de Angola*. Junta de Investigações do Ultramar.
- TAVARES, Graciano, 2010: *O Defensor da Verdadeira Fé*. Editora Paulinas.
- VALE, Luís, 2010: *Senhora das Graças: A santa e padroeira de Carção*. Edições Cosmos.
- VIEGAS, Fátima, 1999: *Angola e as religiões: Uma visão social*. Edição Angola Telecom.
- WEBER, Max, 2006: *Sociologia das Religiões*. Relógio D’Água.

NOTES

1. Os meus profundos agradecimentos ao Padre Albino Reyes, Reitor do Santuário Mariano da Muxima e ao Padre Luis Zamorano, Missionários de São José e à Madre Maria de la Concepción Baltazar, Missionária Josefina, residentes no Santuário, pelas informações prestadas e que me ajudaram bastante a preparar este artigo.
2. Apesar de todas as tentativas feitas nesse sentido, não foi possível contactar nenhum membro da Igreja Profética para recolher informações sobre a sua orientação religiosa, número de fiéis ou ano de implantação em Angola e de reconhecimento jurídico pelo governo de Angola. Por outro

lado, a lista de igrejas com personalidade jurídica publicada pelo Instituto Nacional para os Assuntos Religiosos [Instituto Nacional para os Assuntos Religiosos 2010, Viegas 1999], não inclui a igreja referenciada, assim como não consta também a mesma, na lista das instituições religiosas actualmente não acreditadas pelo estado angolano. Se constasse a referida igreja em ambas as listas consultadas, seria possível ter acesso às informações pretendidas pois, fazem as mesmas, parte do conjunto de informações recolhidas e divulgadas normalmente sobre as igrejas reconhecidas e não reconhecidas pelo Estado angolano.

3. O dogma da Imaculada Conceição foi proclamado no dia 8 de Dezembro de 1854, com a bula *Inefabilis Deus* que refere que “...a doutrina que sustenta que a beatíssima Virgem Maria foi preservada imune de toda mancha da culpa original do primeiro instante da sua concepção (...) está revelada por Deus e deve ser, portanto, firme e constantemente criada por todos os fiéis” [Murad 2010: 165].

4. Na sua edição do dia 28 de Outubro de 2013, o único jornal diário angolano, o Jornal de Angola, noticiou o facto com o título: “Intolerância Religiosa – Jovens mutilam imagem de mamã Muxima”. Posteriormente, também os únicos canais televisivos nacionais, a Televisão Pública de Angola (TPA) e a TV Zimbo, noticiaram repetidamente o acontecimento, tendo mostrado imagens do local que sofreu o ataque, assim como os principais semanários angolanos, “O País”, “Novo Jornal” “A Capital” (que chamou *vândalos* aos membros da Igreja Profética) e “Semanário Angolense” fizeram referência ao facto em tom condenatório nas suas primeiras edições do mês de Novembro de 2013.

5. Discurso de D. Joaquim Ferreira Lopes, Bispo de Viana na da missa de desagravo pelo acto, no dia 31 de Outubro de 2013.

6. Aragão, sobre a fortaleza, observa que “... eu mesmo fiz à minha custa...”.

7. Nas terras da Quiçama havia já um presídio fundado por Jerónimo de Almeida que foi posteriormente abandonado após um ataque das tropas do Soba Cafuxi Cambari. Balthazar Rebello depois de ter subjugado a região, substituiu o antigo presídio por um mais forte e melhor municiado e situado, na margem esquerda do Rio Cuanza, não exactamente no ponto onde ele se situa hoje, mas a uma pequena distância em Cazenga, de acordo com a tradição local [Luciano Cordeiro, 1881: 7].

8. Ainda em 1149, D. Afonso Henriques, Rei de Portugal, colocou o país sob a protecção de Nossa Senhora, mas a efectiva consagração de Portugal à Nossa Senhora aconteceu durante a restauração da sua nacionalidade no século XVII. D. João IV, pouco depois de ter sido aclamado rei, ordenou que as Câmaras de todas as cidades do país e dos territórios ultramarinos fixassem nos portões das suas muralhas, lápides a indicar esse dogma, pelo que, a crença na Imaculada Conceição foi assim disseminada por todo o território luso, que à altura, incluía Angola [Lopes 2009: 77, Vale 2010: 23-24].

9. Cadornega sobre as festividades de Nossa Senhora da Imaculada Conceição da vila da Muxima observava no século XVII que os seus moradores “...todos os anos fazem esta romagem de sua devoção...” [Cadornega 1972 III: 110].

10. Os referidos padres visitaram em 1654 a Fortaleza da Muxima na sua deslocação de Luanda para Massangano, afirmando que na sua estadia “...foram cordialmente tratados durante toda a oitava (oito dias consecutivos de orações e celebrações) da Imaculada Conceição de Maria Santíssima...” [Cavazzi 1965: 62]. A festa da Imaculada Conceição é realizada a 8 de Dezembro e foi definida como uma festa universal (celebrada pelos católicos de todo o mundo) pela constituição apostólica de Sixto IV em 1477 [Murad 2012: 164]. O Padre Cavazzi que visitou a Fortaleza da Muxima entre 5 e 19 de Dezembro de 1654 afirma que decorria nessa altura a oitava da Imaculada Conceição de Maria Santíssima, uma observação que confirma a realização da festa nessa altura [Cavazzi 1965: 62]. Actualmente é realizada no santuário, a 8 de Dezembro, uma pequena celebração da Imaculada Conceição, mas a festa propriamente dita tem lugar em Setembro para que se realize no tempo seco, durante o período de ausência de chuvas. Essa alteração da data que

teve lugar no ano 2000 deveu-se às dificuldades de acesso ao santuário, já que o mês de Dezembro se inclui no período de chuvas, numa altura em que as águas do Rio Cuanza pelo seu caudal elevado dificultam demasiado o uso de canoas, o principal meio de transporte utilizado pelos peregrinos para a sua travessia, assim como, a picada de ligação ao santuário se encontrava em muito mau estado de conservação até ao ano 2000. Apesar de haver já uma estrada asfaltada e uma ponte de ligação, a tradição manteve-se e a festa continua a ser realizada no primeiro fim-de-semana do mês de Setembro, acontecendo apenas as vezes ser antecipada para Agosto, em anos de eleições, para não coincidir com o acto eleitoral que normalmente tem lugar nesse mês.

11. Segundo uma carta do major holandês Gerrit Tack que participou no ataque, durante o mesmo, alguns capitães holandeses e Croesen, um dos responsáveis pela acção militar, recolheram da casa do governador Pedro César de Menezes no arraial "...vinte e oito jarros, cada um com novecentos ou mil reais de oito, um baú repleto de pratas, três fatos de pele de boi em prata trabalhada, um valioso e pesado serviço de prata, uma caixinha de jóias, duas malas com bens corporais, linho e vestes, mercadorias e talheres, e um infindável número de outros objectos". Mas apesar da descrição minuciosa dos bens apreendidos feita pelo Major Tack, não há referência à existência da imagem de Nossa Senhora da Muxima, o que *a priori* poderia desacreditar a narração de Cadornega. Mas também é importante notar que os holandeses por serem calvinistas, podem não ter dado a devida atenção à imagem da Santa por não ser prática sua a veneração de imagens, pelo que é provável que a sua existência possa ter entrado no rol do "número infindável de outros objectos" que o Major Tack indicou terem sido recuperados no ataque e que os saqueadores consideravam ser de pouca valia pois o seu maior interesse se cingia aos artigos em ouro e prata [Ratelband 2003: 22].

12. Testemunho verbal da Irmã Maria de la Concepción Baltazar

13. O culto ou a adoração de Maria é designado mariolatria, cujo termo vem de Maria que é a forma grega do nome hebraico Miriã e do sufixo latreia, mas a Igreja Católica presta à Mãe de Deus um culto de "hiperdulia" e não de "latria". Convém então esclarecer a distinção entre "latria", "dulia" e "hiperdulia" que são três diferentes classes de culto. O culto de latria, do grego: "latreuo", quer dizer adorar e é o culto reservado a Deus. O culto de dulia, do grego "douleuo" quer dizer honrar, e é o culto dedicado aos santos. O culto de hiperdulia, do grego "hyper", que significa acima de, e de "douleuo" que significa honra, quer dizer acima da honra e é dedicado à Virgem Maria. Desse modo, o culto da hiperdulia, significa um culto acima da honra, mas sem atingir o culto de adoração [Vale 2010: 19, Tavares 2010: 205].

14. Weber [2006: 69] designa-os "funcionários profissionais" religiosos.

15. De acordo com Berger [1985: 60], os teólogos de cada religião particular produzem legitimações que defendem o próprio mundo de cada um contra o mundo contrário, mas empregando, entretanto, um aparelho intelectual essencialmente semelhante para os seus objectivos opostos.

16. Apesar de todas as tentativas feitas nesse sentido também, não foi possível ouvir a opinião de nenhum membro da Igreja Profética, sobre as razões do acto por eles perpetrado.

17. Comunicado da CEAST (Conferência Episcopal de Angola e São Tomé), assinado pelo Arcebispo do Lubango e Presidente da CEAST, D. Gabriel Mbilingui, em nome dos bispos da organização, aos 28 de Outubro de 2013, cortesia do Padre Quintino Kandandji, Director Geral da Rádio Eclésia.

18. Essa cumplicidade foi efectivamente demonstrada na Eucaristia de Desagravo no Santuário de Nossa Senhora da Conceição da Muxima, que teve lugar na manhã do dia 31 de Outubro de 2013, às 10:00 horas, onde estiveram presentes diversas autoridades governamentais civis, policiais e militares, destacando-se altos dirigentes do Ministério da Cultura, tendo sido transmitida parcialmente a cerimónia nos noticiários televisivos dos meios de comunicação afectos ao governo, dessa noite.

19. A evidência e reforço da sacralidade da Santa como resultado de actos destrutivos a si dirigidos são também referenciados por Cadornega aquando do ataque dos holandeses ao presídio da Muxima, em Novembro de 1646 durante o qual foi a imagem crivada de balas, algo que para o autor indicava que a Santa para proteger os portugueses tinha direccionado para si as balas a eles dirigidas, ao afirmar que a imagem recebeu “...em seu escudo aquelles balázios, para que não prejudicassem a gente que ella protejava” [Cadornega 1947 I: 477].

20. Opiniões expressas na missa de desagravo e na acta da eucaristia de desagravo.

21. Comunicado da CEAST (Conferência Episcopal de Angola e São Tomé).

22. Discurso de D. Joaquim Ferreira Lopes, Bispo de Viana na da missa de desagravo pelo acto.

ABSTRACTS

Este texto analisa a vandalização que sofreu a imagem de Nossa Senhora da Conceição, popularmente também denominada Mamã Muxima, existente na Igreja do mesmo nome na vila da Muxima, ocorrida na manhã do dia 27 de Outubro de 2013, perpetrada por membros da Igreja Profética da Arca de Belém Judaica e pretende deste modo discutir a provável existência de um quadro de intolerância religiosa num país onde a tolerância e a harmonia religiosa têm sido continuamente exaltadas, realçando que, contrariamente ao resultado que pretendiam obter os profanadores, de transmitir o pretenso carácter idólatra da imagem, a vandalização pode ter provocado a incitação à sobrevalorização da sacralidade da santa. O texto também relata e analisa anteriores danos e movimentações sofridas pela imagem, assim como, as suas características representativas e simbólicas e os contornos da sua veneração, sustentando-se em informação histórica secular sobre o culto da Mamã Muxima em Angola.

This article analyses the act of vandalism suffered by the image of Our Lady of Conception, popularly known as Mamã Muxima, existing in the church with the same name in Muxima village, occurred on the morning of 27th October 2013, perpetrated by members of the Igreja Profética da Arca de Belém Judaica. Therefore, intend to discuss the existence of a probable environment of religious intolerance in a country where the tolerance and the religious harmony have been continuously exalted, emphasizing that, contrary to the result the profaners intended to get, that was to transmit the pretense idolatrous character of the image, the act of vandalism may have caused the incitement to the overestimation of the sacredness of the saint. The article also reports and analyzes previous damages and movements suffered by the image, as well as, its representative and symbolic characteristics and the outlines of its veneration, founded on historical and secular information about the cult of Mamã Muxima in Angola.

INDEX

Keywords: Christianity, idol, icon, church, vandalism, religion, intolerance, sacredness.

Palavras-chave: Cristianismo, ídolo, ícone, igreja, vandalismo, religião, intolerância, sacralidade.

AUTHOR

ODÍLIO FERNANDES

Sociólogo, Mestre em Sociologia Rural pela Universidade de Missouri – Columbia.

É Assistente de Investigação no Centro de Investigação e Estudos de Sociologia (CIES) da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto, tendo como áreas de investigação a Sociologia Rural, a Sociologia da Religião, a Sociologia Histórica, a Sociologia dos Conflitos e a Sociologia do Quotidiano. É referee da revista Ciência e Tecnologia (Luanda, Angola).

odiliotfernandes@hotmail.com