

Evangelização e diálogo junto às comunidades afro-americanas e caribenhas

Wilson Caetano de Sousa Júnior

Nos últimos anos, o tema da inculturação e da nova evangelização foi mais do que nunca bastante revisitado. A *IIª Consulta Ecumênica de Teologia e Culturas Afro-Americanas e Caribenhas*, realizada nos dias 6 a 12 de novembro de 1994, representou sem dúvida para a reflexão latino-americana mais um passo ante às novas realidades emergentes, aos desafios pastorais, às exigências teológicas de uma evangelização inculturada e um projeto ecumênico mais amplo. Tivemos momentos fortes de questionamentos mas também de abertura de horizontes. Como inculturar o evangelho sem tomar os elementos das culturas como espetáculo? Sem romper o elo de ligação entre a cultura e a vida? Serão os afros os novos condutores da prática ecumênica? São alguns dos pontos que urgem por respostas em toda América Latina e no Caribe, que exige a expressão de um Deus que tenha os traços de suas etnias e o rosto de seu povo.

I

A terra que importou nobreza e se fez mãe de todos os filhos

Já é de muitos conhecida, a história da escravidão de africanos em nosso país. História de negros e negras, trazidos do além-mar, de diversas etnias, culturas e reinos. Não somente foram séculos de escravidão, dor, chicotadas, sofrimentos, mas 300 anos de enriquecimento, beleza, bens simbólicos, nobreza, não vinda dos salões da Europa mas do continente africano.

Desde a segunda metade do século XVI, até os fins do século XIX, fulas, mandingas, hauçás, yorubás, fons, bantos e diversas outras etnias introduziram no

Brasil seu mundo, suas crenças, seu jeito... É tudo isso que queremos trazer presente quando falamos de uma "tradição africana" que enobreceu o país. Nobreza de homens e mulheres, guerreiros e caçadores, parteiras, sacerdotes e sacerdotisas, até mesmo reis e rainhas, pessoas profundamente conhecedoras de seus costumes, trazidos e ostentados através do modo de vestir, da culinária etc. Foram séculos de esgotamento e exploração nos canaviais, nas minas e por fim nos cafezais. Mas também anos de desfile pelas ruas. Digam-nos as cidades que conheceram a escravidão urbana, com tabuleiros na cabeça, entregando correspondências, acendendo lampiões, puxando água na madrugada, ou até mesmo assumindo a medicina pelo conhecimento do manejo e sabedoria do segredo das folhas. Foram anos de ensino das primeiras palavras ao filho do senhor. Foram, enfim, 300 anos em que seios amamentaram os filhos do Brasil com seu próprio sangue.

O sentimento de solidariedade despertado já no porão do navio, as lideranças recriadas na grande plantação, os cantos entoados pelos "negros de ganho", as irmandades e as festas¹ eram um esforço de perpetuar a fé negada pelo nome de batismo, lavada pela água benta e diabolizada pelo processo de satanização que ficou por conta do cristianismo da cristandade. O primeiro escândalo para os africanos era, certamente, a marca de ferro. Para o senhor de engenho, a garantia de mais um investimento, para o mercador, traficante de escravos, a marca do controle de qualidade, para o negro, ao contrário, uma ferida que cicatrizava, mas permanecia doída, porque mais do que um castigo, era uma contraversão religiosa, uma vez que Deus utilizava de seus corpos para se comunicar.

Em meio a todo esse contexto, talvez nenhum outro povo ficou tão conhecido pela "dimensão lúdica" como o africano. Muitas vezes, isso é utilizado como arma e justificativa para a uma série de preconceitos a respeito de sua cultura. As festas para o senhor de engenho eram algo eminentemente lucrativo, pois além de restabelecer a força de seus escravos, eram uma forma de garantir a prole sem dispêndio de capital. "As danças dos negros eram incitantes", diziam. Como defensor dessa teoria e expoente da tese: "dividir para dominar" está o Conde dos Arcos (1810 até 1818), que apostou na promoção da religião e da dança, pois segundo ele "a livre expressão das tradições aprofundaria suas diferenças étnicas"². Era impossível pensar ou imaginar que por trás da "brincadeira" que atraiu logo a atenção de viajantes que passavam pela colônia, por

trás dos instrumentos, dos cânticos, da dança, o africano revivia sua religião, sua fé nos antepassados e ancestrais.

Na África, a religião tradicional era marcada por uma característica étnica. No Brasil, por sua vez, as etnias foram misturadas. Era impensável a possibilidade de a reestruturação das famílias africanas como na África, certamente até mesmo pelas novas circunstâncias.

Não tendo uma lei escrita, uma vez que só os africanos islamizados conheciam um "rústico árabe", não tendo cânones para reforçarem, o povo negro enrijeceu os padrões estabelecidos por mulheres e homens, sacerdotes e sacerdotisas profundamente conhecedores de sua cultura. E aos poucos, o que era no início, motivo de divisão, a nação política, ganha um estatuto religioso e passa a ser um padrão ideológico e ritual dos terreiros de Candomblé da Bahia. O professor Vivaldo Costa Lima expõe isto brilhantemente no seu trabalho sobre a *Família de santo nos candomblés gegê nagô da Bahia*, tese de pós-graduação em Ciências Humanas, defendida na Universidade Federal da Bahia. Significa dizer que com o tempo, os reinos de Ketu, Ijexá, Angola perderam a dimensão política, ou melhor, a conotação política confundiu-se com a religiosa, transformando-se assim, num conceito teológico. A identificação da nação política com a "nação religiosa" foi a saída encontrada para que as teologias dos povos africanos fossem perpetuadas no Brasil.

O candomblé é assim um modelo ritual composto de diversas origens que tem seu fundamento na prática de vida de profundos conhecedores de sua tradição. Mais do que dança, festa, espetáculo, o candomblé passou a ser a denominação de um culto organizado segundo padrões africanos. Agora, falar em Candomblé, é antes de tudo, falar em resistência a inúmeras perseguições que invadiam as comunidades de fé, destruindo seus símbolos, suas igrejas. Mais do que um instrumento musical, candomblé passou a ser uma escola onde se aprende a respeitar a terra, a tradição e os ancestrais.

Das diversas visões de mundo trazidas para o Brasil a do povo yorubá, também chamado de nagô, é uma das que mais nos chama atenção. Chamaremos nagô os diversos grupos introduzidos nos fins do século XVIII e início do século XIX, grupos que introduziram no Brasil culturas diversas dos Reinos de Ketu, Sabe, Oyó, Egbá, Egbado, Ijexá e Ijebu.³ Este, ao contrário dos bantos, os desbravadores, chegaram num

¹ Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*. v.1, São Paulo, Edusp, 1971, p.47-83.

² *Idem*, p.80-81.

³ Juana E. Santos. *Os nagôs e a morte*. 4a. edição, Petrópolis, Editora Vozes, 1986, p.29.

momento onde a comunicação e o comércio com a África era mais intenso, o que facilitou a reconstituição de seus valores e, no que diz respeito ao mundo religioso, a reelaboração de sua religião não mais exprimindo o valor de um grupo, mas de diversos grupos que ajudaram a compor um complexo cultural muito rico e diversificado que chamamos de gêge nagô.

II A inauguração dos tempos

Segundo alguns mitos da criação, no princípio nada existia além de Olorum, massa de ar que se condensa, formando as águas. É Obatalá, Orixalá a efetivação da criação. Ar e água, no dinamismo da criação misturam-se e temos a terra. Na verdade, como princípio da criação, Orixalá já trazia dentro de si o princípio terra, Oduduwa, todos os povos e raças.

Ar-água-terra inauguram os tempos e destes elementos essenciais “originou-se uma bolha, um montículo, primeira matéria dotada de forma que Olorum contemplou e soprou a existência individual”⁴. Era Exu, primeiro ser criado, protótipo de todos os homens e ser necessário para que tudo não volte ao caos. Diante dos progenitores do universo, como primeiro ser diferenciado, Exu é a própria contradição. Na desordem, ele é a ordem; no princípio, o fim; na lógica, o conceito; no amorfismo, a forma; no princípio universal, o particular; na identidade, o diferente. Por ser o terceiro elemento criado, Exu é e não é ao mesmo tempo. Daí seu caráter de vejar e desvelar-se, a mostrar-se e cobrir-se. Exu é o mais divino mas também, “o demasiadamente humano”, humano que não pode ser reduzido às debilidades da vida. Exu é, de fato, o malandro, gozador, o bêbado, a prostituta. Mas no lixo da vida ele é o riso, a riqueza, a esperança, o grito, o luxo, a eterna ousadia, liberdade, independência, transgressão e trágico. Exu está em tudo que existe, nas cidades, animais, plantas, executando e auxiliando. “A diferença do mundo tem em si o princípio primeiro.”

⁴ *Idem*, p.59.

1 - “Do grão de areia ao infinito não há costura”

Talvez este seja um dos grandes provérbios que mais nos ajuda a compreender o rigor e a unidade de uma visão de mundo. “Não há costuras”, significa dizer que tudo faz parte de uma totalidade integradora de tal forma que os acontecimentos têm um “porque” preciso.

Tudo que existe se expressa no aiyê. O aiyê é a concretude, a situação, o tempo, a finitude, o mundo. Todos nós somos descendentes no aiyê, na terra no universo. Todavia este mundo não esgota a existência. Há algo além de tudo isso, o Orum. Deus recebe assim o título de Olorum, “aquele que é ou possui Orum”⁵. Desta maneira as cidades, plantas, árvores, animais, as pessoas, enfim tudo que é vivo participa dessa vida, de Olodumaré que contorna tudo e todos fazendo com que do grão de areia ao infinito não haja costuras.

2 - E Deus veio para ficar ...

Outra característica que marca profundamente os nagôs é a crença nos orixás. Sobre isso as posturas se diversificam. São inúmeros pré-conceitos e diversas leituras que buscam compreender este universo religioso de difícil definição.

2.1 Os orixás não são a pura alteridade

Tomar os orixás como algo distante é uma das posturas muito presentes em nosso meio. Aqui os orixás seriam como deuses terríveis e implacáveis que põem o homem diante de um dilema. Tal concepção pode ser vista em muitas expressões usadas no dia-a-dia, ao serem narrados fatos onde se esquece que os próprios orixás fazem parte de sua história, comungam suas lutas e sofrimentos. Uma das consequências disso, seria um descaso, um descomprometimento que pode ir desde as questões pessoais às da própria comunidade. Não é pouco comum ouvirmos: “as coisas estão assim porque Deus quer”, ou ainda: “não tenho tal coisa porque meu orixá não quer que eu tenha ou faça”. Estamos diante de um conformismo conseqüente da redução dos orixás à pura transcendência.

Nesta visão sobre os orixás, o bom filho seria aquele que simplesmente reproduzisse as formas da

⁵ *Idem*, p.56.

tradição, repetindo as cantigas na hora certa, executando os ritos etc. O bom filho seria o que melhor executasse, antes mesmo de viver, já que o mais importante é a manutenção do brilho das pedras dos santos, a roupa sempre engomada, os orixás sempre alimentados e "apaziguados pelos sacrifícios" que neste caso, devido à redução ritualística da região se multiplicariam. Estaríamos em um ponto onde os próprios conceitos e valores perderiam seu verdadeiro sentido porque ninguém consegue reproduzir a vida fechado simplesmente dentro de um terreiro de candomblé, repetindo e sendo um executor de fórmulas, mas fazendo da religião um ponto de partida para práticas concretas que visam a promoção da vida.

Após a yalorixá⁶ nos informar sobre o nosso eledá⁷ ela não está nos dando um passaporte de descomprometimento com o mundo, nem decifrando um sonho que pode tornar-se um pesadelo caso não queiramos aceitar. Não temos uma vida traçada, mais dirigível a partir do que somos. Se compreendermos os orixás como algo distintamente outro não teremos lugar para entendermos a consciência e a liberdade. O ser humano não poderia nem sequer ser julgado moralmente porque nem agiria, mas reproduziria, seria cópia fiel de seu orixá, uma marionete que executa seus vícios e vive suas paixões. Não existe uma relação tirânica entre o divino e o humano. O sagrado vai além de tudo, dos sonhos, das palavras, das pedras, da natureza, das formas que os homens usam para o representar. É por isso que também precisamos dizer que os orixás não são construções humanas.

2.2 Os orixás não são uma construção humana

Se antes reivindicamos um caráter de imanência na vida das pessoas, agora estamos tentando evitar outro extremo: a redução dos orixás a seres humanos, a uma invenção humana, seja ela de ordem sociológica, psicológica ou antropológica.

É bem certo que o ser humano para falar de algo utiliza-se de conceitos e esquemas construídos a partir de si. A chave cultural talvez seja uma das grandes construções da humanidade que mais lhe ajudou a compreender dimensões que se velam e revelam ao mesmo tempo. Assim sendo, a religião é fruto deste esforço humano, direcionado para a compreensão do sagrado. As diversas religiões expressam a inquietação da hu-

manidade e a sua busca de tentar traduzir e exprimir uma experiência que lhe escapa. Não podemos reduzir os mitos a fatos históricos, mas entendê-los no seu sentido primeiro. Os orixás vão além de seus mitos: Oxum é mais do que "a mulher que lava as pulseiras de cobre antes de amamentar seus filhos", a encarregada do útero. Obá é mais do que a velha guerreira que apaixonada, doa parte de sua orelha a seu amado. Yansã é mais do que a mulher valente que luta ao lado do seu esposo. Daí porque a analogia que mais se adequa aos orixás é exatamente a natureza. Todavia, Xangô é mais do que os raios, Oxóssi mais do que a terra virgem, Nanã mais que a lama, Ossain mais que as folhas, Yemanjá mais que o mar.

2.3 Os orixás não são seres intermediários

1. Nina Rodrigues num de seus estudos, que se tornou clássico, intitulado "*o animismo fetichista dos negros da Bahia, chamou a atenção ao fato da não menção de Olorum nos locais de realização do culto. Ele chamava a atenção para a falta de um culto organizado, direcionado a esse Deus, ao qual não se dirigiam oferendas e orações.*"⁸ Isso levava a crer numa concepção de divindade longe, distante, tal qual o céu, alheio a tudo e a todos.

A criação seria o cumprimento da vontade de um Deus, que cansado de ficar sozinho manda que alguém execute e crie no seu lugar, ausentando-se completamente desse mundo, deixando a cargo de seus representantes, mediadores. Os orixás seriam tal qual os deuses da antiguidade ou ainda como "motor imóvel" de Aristóteles.

Deus, ao contrário, para os nagôs está vivo e sempre presente em forma de ar, água, terra e fogo, princípios vitais de tudo que existe. Olodumaré é um Deus sempre presente, vivo e atuante através de seu sopro divino, na natureza, nos orixás, nas pessoas...

Os orixás não podem ser reduzidos a seres intermediários, mediadores, mas compreendidos como traços de um Deus que se parte e reparte em diferentes manifestações, formas, caminhos...

Os orixás são axé. Tudo é axé! A história, o decorrer dos fatos não são simplesmente frutos do desenrolar de idéias. A história dos homens é a mesma do divino, algo vivificado a cada dia através das relações ser humano - orixá.

O axé é mais que uma palavra. As palavras têm axé. Não qualquer palavra, mas a que cria, a dita de forma certa, na hora devida, a que sabe como romper o silêncio e a que silencia também.

⁶ Conhecida vulgarmente como Mãe de Santo. Nos terreiros é a encarregada de "olhar" a vida das pessoas através dos diversos jogos, entre eles o jogo de búzios. Cabe a ela a orientação e todo tipo de aconselhamento. É a grande mãe, aquela que tem a cabeça ligada aos orixás e a Deus.

⁷ Também chamado de anjo da guarda.

⁸ Nina Rodrigues. *O animismo fetichista dos negros da Bahia*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1935, p.36.

Certa ocasião me perguntaram se eu acreditava que Deus pudesse ser representado por uma pessoa na terra. Eu respondi que sim, pois sabia antes de tudo que Deus se faz presente não somente através de uma pessoa, mas de tudo que é vivo, das pedras, árvores etc. Por trás desta resposta está a concepção de que as cidades, as plantas, as montanhas, as pessoas, os animais estão cheios deste princípio originário. Os orixás são a presença de Deus na história. Tudo remete a esse Deus, desde a aurora ao pôr do sol.

O cotidiano da religião dos orixás é um esforço de renovação do axé através das atividades rituais, das oferendas. Todos devem ser testemunhas de seu orixá, do axé que receberam desde seu nascimento. Tudo que tem vida deve falar de Deus. Tudo é sagrado, o próprio corpo faz parte do ser de Deus.

Na dinâmica da compreensão do Deus sempre presente, o corpo é peça de vital importância. Deus se faz corpo, Ele se mostra, comendo, dançando, sorrindo. A cabeça é um dos principais lugares de adoração, respeito. Vejamos o carinho como esta é tratada, enfeitada pelos adornos e turbantes. É pela cabeça que Deus primeiro se mostra, ainda no útero. Os braços, as mãos, os pés, as pernas, o ventre, os órgãos genitais, o coração, a boca, enfim tudo é santo numa tradição onde Deus se faz sensual igual a nós. Faz-se palavra e se faz representar pela oralidade numa expressão de fé onde a voz do povo é a sua voz.

2.4 Em defesa da palavra

Falar da oralidade para o povo afro-brasileiro é remeter a algo eminentemente antropológico, sociológico e teológico. A oralidade, aqui, diz respeito não somente à fala, mas a um jogo de significados que envolve a compreensão do corpo, da natureza, do som, enfim, de tudo que tem origem, vida, axé. A oralidade se estende até ao silêncio.

A palavra na tradição dos orixás possui mais que um valor racional. O hálito, o sopro, remetem à Olodumaré, massa de ar que inaugura a criação, com ela a humanidade, a história dos homens como história de Deus, contada e recontada através dos mitos e provérbios. O sopro é veículo de vida. É através de tal impulso que selecionamos sons e articulamos a linguagem.

No dia-a-dia dos terreiros, tudo faz menção a esse exercício rigoroso da tradição. Daí a observância do tabu lingüístico, o valor do segredo e dos “fuxicos de

santo”⁹. “O não falar” entra em conflito com a visão de “saber ocidental”, onde aquele que sabe, deve demonstrar sua sabedoria através da articulação do maior número de palavras. Aqui ostenta-se a tradição que não admite o “não saber”. Nos terreiros, ao contrário, saber guardar segredo, não falar o que sabe, mas falar na hora certa, é a primeira lição aprendida no processo de iniciação. Tudo tem seu tempo para acontecer. As palavras nos revelam um mundo, mas encobrem muitas faces deste. Mais importante é que elas não se percam, ao contrário, continuem recriando a cada instante. Afinal, a verdade tem muitas formas e cada história é nova e diferente no momento que é contada. “Quem conta um conto aumenta um ponto” na participação do dinamismo da oralidade.

O mundo da oralidade é protegido pela tradição, esta entendida não como algo arcaico, fechado ao tempo, mas dinâmico, aberto ao presente e vivificado nos ritos. A garantia da tradição é a memória, mantida pelos mais velhos. Os idosos são memórias vivas da tradição.

Nos últimos tempos volta o debate sobre o confronto entre a tradição oral e a escrita. É inegável a contribuição das diversas ciências, porém a tradição escrita não pode ser compreendida em contraposição à oral e nem vice-versa. Não teria sentido se subjulgássemos tantos trabalhos e pesquisas existentes em nosso meio. Sub-estimamos a sobreposição da escrita sobre a oralidade que domina o ocidente. A escrita não substitui a oralidade e a oralidade não desautoriza a escrita, nem ameaça a sua existência. Somos, no entanto, um povo oral! Não há coisa mais forte do que a palavra pronunciada, dita, cantada...

A oralidade é instrumento vivo a serviço do dinamismo do mundo. O conhecimento e sua transmissão não são frutos de algo morto, acumulado nos arquivos, ao contrário, diz respeito ao exercício rigoroso da observação e respeito à tradição, mantida viva pelos mais velhos que lutam ao longo de gerações contra a “ditadura dos letrados” a fim de que a palavra não morra.

⁹ Termo muito usado nos terreiros de Candomblé. Diz respeito a atividades ritualísticas específicas a cada orixá. Cada orixá possui seu “segredo”, suas cantigas, folhas, formas de culto. O segredo é um pacto de fidelidade à tradição africana feito pelos seus iniciados.

III

Desafio - "para que a comida não se estrague"

Nos últimos anos, várias pessoas que souberam do meu trabalho junto ao candomblé e ao catolicismo me questionaram como seria possível conciliar duas coisas tão distintas. Tal preocupação estende-se, hoje, a todas igrejas latino-americanas e caribenhas que sentem a urgência de um cristianismo não só greco-romano-germânico, mas indígena e afro.

Para tratarmos de tal assunto, deveríamos escolher um título mais sugestivo, de forma que o leitor pudesse ter pelo menos uma noção primeira sobre o tema que haveremos de abordar. Todavia, quando se trata de falar sobre a tradição dos orixás, a coisa fica mais complicada até mesmo para os exegetas de maior boa vontade. Assim, resolvemos partir de um fato cotidiano, uma preocupação comum a todos: a comida. Em primeiro lugar porque somos um país onde milhões morrem de fome. Em seguida, porque o cuidado para que a comida não se estrague é uma das preocupações diárias de quem a possui. E, em terceiro lugar, pelo fato da comida ser algo eminentemente mais que sócio-antropológico, mais que biológico, antes de tudo também teológico.

Na história das religiões não se tem notícias de nenhum Deus que se fizesse indiferente ao apelo do homem que grita por causa da fome. Quem não conhece a ação de Javé, narrada pelos judeus em Êxodo 15,22-27 ou em 16,1ss. Javé providencia água boa para o povo de Israel e substitui a água amarga pela doce. Ouvindo as lamúrias do povo de Israel: "você nos trouxeram a este deserto para fazer toda esta multidão morrer de fome", Javé diz a Moisés: "farei chover pão dos céus para vocês".

Na tradição do povo judeu, o pão sem fermento, o carneiro assado eram a memória viva perpetuada de geração em geração, memória da libertação. O sangue nas portas era símbolo do dia em que seu Deus desestruturou o poder do faraó. Vale a pena reler Êxodo 12,1-10.

Não só para o povo judeu mas também para o faraó o trigo "são" é sinal de abundância, mas o trigo estragado o perturba.¹⁰

Como judeu, Jesus de Nazaré é herdeiro de uma tradição onde a comida tem muito mais que um valor gastronômico. São inúmeras as passagens em que os sinóticos mencionam esta relação. Talvez uma das mais fortes seja a passagem da multiplicação dos pães. É

tão importante para a comunidade primitiva que chega a ser narrada várias vezes. Aqui se mostra um Jesus de Nazaré com palavras duras para com seus discípulos: "você é que têm de lhes dar de comer."¹¹

Jesus quis fazer-se presente através da comida e a comunidade primitiva percebeu no seu gesto de partir o pão a síntese de uma nova páscoa, com um novo cordeiro: "isto é o meu corpo... Isto é o meu sangue."¹²

A comida para os primeiros cristãos tornou-se uma espécie de realidade da ressurreição. Na narrativa de Emaús "os olhos dos discípulos se abriram, e eles reconheceram Jesus"¹³ ao Cristo tomar o pão, abençoá-lo e partir.

Num segundo momento, em outras passagens, "como eles ainda não estivessem acreditando por causa da alegria e porque estavam espantados, Jesus lhes disse: "você têm alguma coisa para comer?"¹⁴

Na tradição de muitas tribos indígenas, a comida traz presente a vida, vida perpetuada mesmo após a morte. Daí serem indispensáveis os alimentos nos ritos fúnebres a fim de que a festa começada neste mundo possa se estender ao além e não haja o risco de ser interrompida por falta de alimentos, festa e alegria. "Os mortos também comem." A comida faz memória dos que nascem e são sempre vivos.

Na tradição afro, comer faz lembrar Deus. Deus que se faz presente através dos orixás, voduns e inkices, representados pelos pratos preparados no dia-a-dia dos terreiros através dos quais ele comunica sua vida, seu axé, animando e impulsionando o "povo de santo"¹⁵.

Não há "candomblé" (festa) sem comida. Na tradição dos orixás, a partilha dos alimentos é o cume de uma celebração onde às vezes se come sobre uma esteira, outras sobre um pano branco, símbolo da criação. Cada prato tem um significado, uma história viva e atualizada a cada momento. Histórias de lutas, resistências e esperanças.

Dito isso, já está justificado o fato do porque usamos tal título. Não precisamos ir muito longe para mostrarmos que, no caso tratado, Deus se faz presente também através da fração do pão.

Assim, urge a primeira questão: onde está a diferença no Deus que se faz representar por um pão sem fermento e um Deus que se apresenta através do cuscuz de uma índia ou no inhame de uma negra? Será que Deus se sentiria diminuído por ser representado por uma comida que não sai da máquina de um convento, mas da colher de pau de uma negra?

¹¹ Lucas 9,12ss.

¹² Marcos 14,22.24-31.

¹³ Lucas 24,31.

¹⁴ Lucas 24,41.

¹⁵ Denominação utilizada pelos adeptos do Candomblé.

¹⁰ Gênesis 41,4-7.

Parece-nos que, se o cristianismo quiser ser fiel à sua missão, deve voltar às suas origens e ler com mais atenção às instruções de Jesus de Nazaré: "nada levem além de um bastão, nem pão, nem sacola, nem dinheiro na cintura..."¹⁶. Quando a comunidade primitiva elaborou tal texto, ela tinha claro que o tabu alimentar que dividia tudo em "puros" e "impuros" se tornaria um empecilho para o anúncio da boa nova. Era preciso que, como Jesus se deixou evangelizar pela sírio-fenícia, ela se deixasse evangelizar por outros povos. Era urgente, então, hospedar-se na casa de pecadores e comer com eles.

Se o cristianismo pretende ser ainda autenticamente cristão, e não um "grupinho" que congrega os eleitos, deve esvaziar suas sacolas, deixar para trás as amarras, empecilhos e preconceitos que não permitem que os que se pensam cristãos se evangelizem.

Jesus disse ainda: "você é que tem de lhes dar de comer..."¹⁷. Que tipo de comida estão dando ao povo de Deus? Talvez a água amarga, um pão ázimo sem história e sem mística. Muitas vezes quebraram pratos de barro, acabaram com festas, despediram o povo de mãos vazias, esqueceram que o primeiro milagre de Jesus, segundo os relatos dos sinóticos, se deu numa festa. Ele não queria que a festa fosse interrompida.

Na maioria das vezes, o cristianismo não evitou que a comida se estragasse e uma preocupação tão trivial do dia-a-dia passou despercebida por "homens de tanta fé", enquanto muitas comunidades tentavam a qualquer preço conservar, se não a espécie deste pão sem sabor, através de uma luta concreta pela justiça.

Tomemos, agora a seguinte imagem: Imaginemos que um dia foi possível o que hoje se chama de macroecumenismo. Um grande banquete onde católicos, evangélicos e pentecostais reuniram-se com afro-brasileiros e indígenas. Cantaram, dançaram, rezaram e conviveram por alguns momentos entre si. Uma vez a mesa posta, comeram daquilo que tinham trazido: o pão sem fermento, o cuscuz, o inhame. No final da refeição, uma surpresa! As sobras foram tantas, que a comida parecia que havia se multiplicado.

Parte do segmento cristão sugeriu que "pela força da palavra" aquelas sobras poderiam ser reaproveitadas, salvas. Outro grupo propõe que se recolhesse toda aquela comida e se promovesse num grande estádio um dia de curas e milagres. Certamente lá a

comida que havia sobrado seria consumida por aqueles que estivessem com fome. Por fim, sugeriu-se que fosse construído um depósito a fim de ser guardada toda aquela comida que havia sobrado.

As duas primeiras propostas foram inviabilizadas pelo tempo já que era acelerado o processo que fazia com que tamanha quantidade de alimentos estragasse. E ainda porque todos já estavam fartos do que tinham trazido. A terceira sugestão era como que irrealizável, não só pela quantidade que havia sobrado, mas pelo fato de ainda ter que se discutir com pastores, padres, pajés e mães de santo, quem iria guardar as chaves. Desta maneira, o que fazer? Todos pensavam.

Em meio a tantas dúvidas, um vento forte invadiu o local onde estavam e uma criança semi-nua, descalça, vinda da rua, sem sacolas, entra no meio das pessoas e começa a servir-se de tudo. Ela repete o mesmo gesto: parte o pão, um cuscuz, o inhame. Toma-os nas mãos e come.

A criança, como aquele que vem de fora, marginalizada por ser o mais pequeno dos pequenos, massa sobrando da sociedade, chama atenção ao fato de que precisamos esvaziar as nossas sacolas. Ela denuncia que cantar com o índio e o negro pode ser até fácil; difícil é comer com eles o seu "pão de cada dia". Não são os depósitos cheios que vão evitar que a comida não se estrague, mas sua partilha. É preciso fazer do pão que eu como algo saboroso para o meu vizinho.

Muitas vezes, farto de sua comida o cristianismo não teve coragem de abrir mão de certas práticas e experimentar outras formas de comida onde o mesmo Deus se mostra. E a comida se estragou...

Para que o cristianismo reconquiste seu sentido originário, é preciso que não mais deixe que o pão se estrague. Pão estragado é povo estragado. É preciso, como o fizeram os primeiros cristãos, ter coragem de fazer novas experiências de Deus.

Precisamos ter a ousadia do pequeno que vem de fora e experimentar a comida dos não-cristãos. É preciso renunciar à tendência que temos de acumular. Nos terreiros se fala: "comida de santo é para se comer". Para que serve comida depositada? Só para criar vermes. Precisamos abrir mão de "certas verdades da fé" a fim de que as sobras do banquete não se percam.

Partamos juntos e busquemos compreender que em cada fração do pão é o mesmo Deus que se dá em alimento. De uma coisa temos certeza, Deus não se aquietará enquanto não se fizer reconhecido em todas as mesas e for partilhado por todo o seu povo. Este

¹⁶ Marcos 6,8ss.

¹⁷ Lucas 9,12.

mesmo Deus que se faz presente na tradição dos orixás só nos deixará em paz quando não se perder o pão de cada dia, ao lado de tantos que morrem de fome.

IV Por uma nova casa

Na última parte de nossa reflexão, retomamos uma imagem muito recorrida e bastante inspiradora do “projeto ecumênico” - a representação da casa.

O grego a chamava de *oikos*, o que passou a significar com o passar do tempo, uma totalidade bem maior, como a terra. Conservemos, pois, esta imagem, mesmo que façamos isso temporariamente. O que significa estar na casa? Ter uma casa? Ser excluído da casa? E tantos outros questionamentos? Abrimos, aqui, um leque de interpretações possíveis.

Retomemos a imagem da casa por outro caminho. Pensemos numa Casa Grande, nas relações de mando e serviços que aí são estabelecidas. Certamente com “tantas lembranças” avançaremos pouco e talvez não conseguiremos atingir grande parte de nossos objetivos. Tomemos, então, uma referência, talvez mais simples, porém profunda. Uma casa mais ampla, tipo o barracão, local onde são realizadas as festas públicas dos terreiros de candomblé. Pensemos nas senzalas e aí recorreremos a tantos sofrimentos mas também a alegrias, lembranças por trás das paredes de taipa, entre as telhas, sob os altares católicos...

A casa para a comunidade negra tem um sentido muito amplo. Estar na casa é participar de seu aconchego, carinho, proteção, amparo. Estar bem consigo significa estar em paz também com a sua casa. Assim, quando um dos membros da casa adoece, todos os demais sofrem junto com ele. Em algumas regiões do Brasil tem-se o costume de fazer a “bênção da casa” ou ainda das chaves. Os terreiros também são “preparados” desde as pedras colocadas no chão às telhas. Tudo deve estar impregnado de axé, afinal a casa deve ser presença de Deus.

Nas folias de reis, maracatus, cheganças e em tantas outras manifestações culturais, é à casa que são dirigidas as primeiras saudações. “Deus vos salve casa santa onde Deus fez a morada...” Falando em casa santa, ocorre-me uma imagem muito forte, ainda da minha infância, numa cidade do recôncavo baiano, Valença, quando pela primeira vez fecharam “as portas da casa de Deus”, como diz o povo, às pessoas de candomblé. Era o dia da tradicional lavagem das escadarias da Igreja de Nossa Senhora do Amparo, padro-

eira da cidade. Deus, certamente, voltou com o “povo de santo” para as suas casas.



Ilustração: Caribé

A prática ecumênica de muitas comunidades denuncia que a imagem da casa, usada ao longo do tempo pelo cristianismo, não nos representa. É preciso pensar numa casa mais ampla, que não seja grande, mas tenha dimensões e princípios mais éticos, fraternos e humanos. Ao longo da história, a figura da casa, tão inspiradora para a comunidade primitiva, foi ganhando conotações diferentes, de um mundo ordenado segundo certos valores e princípios (o engano da universalidade) que, ao contrário de contemplar, excluíam outras formas de organizar e viver, deixando-as de fora ou confinando-as em categorias marginalizadas.

Precisamos pensar numa “nova casa”, construída junto, em mutirão. Nova não somente em dimensões, mas na diversidade de nossas práticas pastorais, marcadas pela generosidade, alegria, momentos onde “todos os Deuses apareçam”.

Seja como diálogo religioso ou macroecumenismo, são os afro-americanos e caribenhos que decidirão quando e como vão fazer, e se vão fazer. A eles cabe conduzir esta nova evangelização. Isso já começou em algumas comunidades. Afinal, para que o ecumenismo aconteça não é preciso autorização de “autoridades competentes”. A história da América Latina e do Caribe nos revela o contrário. Já que somos

um “continente às avessas”, seguimos outro ritmo. Lá onde o dogmatismo parece ser imperante, há algo mais forte, agindo e alterando, virando às avessas, gerando sementes de vida e esperança. Há um vento fecundador que funciona como veículo através do qual se faz e se mostra, acontecendo as grandes transformações. Sem dúvida, os grandes momentos que se deram na caminhada latino-americana e caribenha não foram frutos de nenhum documento, mas de um impulso inexplicável que os documentos apenas assinalaram. Deixemos, pois, este Espírito viver ou declaremos guerra contra ele. Lutemos contra Deus! Ele não se reduz aos credos, às portas, às casas... Não se pode fechar a “casa de Deus”. E Deus será que tem casa? Parece-nos que ele habita em todos os lugares, não somente nas igrejas e nos altares mas também nas pedras, nos rios, na natureza como um todo, nas pessoas e animais. Descubramo-lo!

Os últimos dez anos foram profundamente marcantes para a caminhada da comunidade negra. A conquista de novos espaços, a abertura de algumas igrejas cristãs. Todavia ainda estão se “negando” os valores dos descendentes de africanos, quando se menospreza seu jeito de celebrar, quando se caracteriza a fé nos ancestrais e antepassados como “crenças incompatíveis com a fé cristã”, quando não se reconhece o ministério da mulher negra, sacerdotisa por excelência, quando se negam os sacramentos às pessoas que freqüentam os terreiros. Ainda se continua fechando a “casa de Deus”, pensando que ele se limita às nossas chaves. Ainda há resistência aos símbolos de origem africana e ainda se reserva às religiões afro, a denominação de sincréticas, como se o sincretismo fosse algo que corrompesse a pureza da religião. Ilusão! Não há religião pura! O cristianismo é tão sincrético quanto as demais religiões. O que seria dele se não fosse seu sincretismo greco-romano-germânico? E, hoje, o que restará se se persistir ignorando tantas práticas de fé presentes na América Latina e no Caribe?

Não podemos deixar de assinalar práticas concretas, alicerces desta nova casa. São gestos que tentam valorizar a aparição do rosto deste Deus nas diversas culturas, evangelhos vivos, “sinais de vida e esperança”. Tudo isso se faz presente nas celebrações afro, nos grupos específicos que se formam para discutir questões emergentes à negritude, nas diferentes formas de valorização de manifestações características do povo negro. Quando se coloca ao lado de tantos outros Deuses, de tantas expressões de fé. Talvez esta seja uma

das tarefas mais árduas da evangelização. Pôr-se ao lado de, estar com...

Diante de tudo isso, muitos se perguntam o que fazer agora diante do mandato de Jesus Cristo: “Ide e anunciai...” “A estes, recordamos: anunciai a todos sem distinção, mas retomando aquelas prescrições que antecedem ao “apelo missionário”: “não leveis para o caminho nem bordão, nem sacolas, nem pão...”. Estas são afirmações práticas, mas de um valor cultural, social, político, econômico e religioso indispensável para nos colocarmos, não no caminho, mas a caminho.

Isso, além de ser uma denúncia a certas práticas missionárias, desnorteia ainda hoje os que pensam numa “cultura original cristã”. A passagem de Emaús, mais uma vez torna-se ilustrativa.¹⁸ Jesus põe-se a caminho com seus dois amigos. Sua atitude é a de escuta: “o que foi...” É certamente porque Jesus “nada tem em mãos” que ele é capaz de aceitar o convite amigo ante à noite que chegava, pois já era tarde. Não havia saída para Jesus, sem pão, dinheiro... Jesus fica com eles. Que desafio! Jesus penetra com todo respeito na sua casa, casa que já havia sido preparada desde o caminho. Agora ela será o lugar onde acontecerá um dos gestos mais significantes para a comunidade primitiva, o partir do pão. Jesus senta-se à mesa com os dois. Parece que, agora, o desafio se amplia. É preciso sentar-se “e comer com”, não com “os que se sentem preparados”, mas com todos os convidados.

Retomemos, por fim, a tão conhecida fábula da cigarra e da formiga. Da cigarra que no campo, sobre os ramos e troncos das árvores, cantava noite e dia, de estação à estação, enquanto a formiga trabalhava sob as folhas, desbravando e percorrendo os mais duros caminhos. Chega o inverno e a jovem cigarra vai até a porta do formigueiro em busca de um abrigo, proteção... A cigarra vai à casa da formiga e aqui podemos observar duas atitudes: uma primeira que diz respeito àquela que todos nós já conhecemos: a formiga despede a cigarra na sua porta e alega que, enquanto ela trabalhava, esta cantava de sol a sol. Mas podemos ter também uma segunda, uma outra atitude, a da formiga que acolhe a cigarra na sua casa porque sabe que o ofício da cigarra é cantar.

Ao longo do tempo, o cristianismo se colocou como o formigueiro fechado, depositário de todos os bens necessários para se viver. A prática e o testemunho de muitas comunidades denunciam que é preciso

¹⁸ Lucas 24,13-35.

abrir este formigueiro e reconhecer os diferentes officios. Mas como está difícil abrir esta porta. Dentro deste grande formigueiro há dois tipos de formigas. As que justificam a abertura mas também as que legitimam o fechamento.

O officio da cigarra é cantar. Assim, cada cultura tem um jeito, um povo, um officio. Cada expressão deve ser valorizada, respeitada e acolhida, não somente como "sementes do verbo", mas como palavra de Deus viva e atuante, aberta quando fechados os cânones, gritada nas diversas culturas presentes nos continentes. Não somos iguais. Esta diferença deve ser respeitada e representada por uma casa ampla onde todos possam expressar a partir de sua cultura, religião, sua alma, seu rosto, rosto de um Deus latino-americano e caribenho, mantido vivo nas diversas expressões que constituem este povo.