

Teoafricanidades em diálogos e perspectivas

Reinaldo João de Oliveira*

O lugar da construção afrodescendente na teologia

A população afrodescendente tem uma grande dificuldade de saber qual a sua genealogia, quais suas origens, fator tão necessário para o caminho da sua afirmação identitária. Assim, dado à condição implicada nestes processos, sequencialmente abordaremos contextos, sem fugir de diversas análises, remetendo ao caminho que queremos traçar.

Uma das interpretações de “lugar” referido é o epistemológico, assim podemos considerar este como um olhar para as ciências, inclusive a teologia.¹ Vale observar que é um “olhar marginal”, pois estamos na grande maioria das vezes situados fora dos discursos destes centros, mas com olhares para nossa casa-comum.² Essa é uma análise mais sobre o fato do olhar a partir do próprio afrodescendente, com um menor número considerável dentre estudantes, e menor ainda entre professores/as pesquisadores/as do fenômeno religioso e cultural afro-brasileiro.

Além de uma primeira constatação, o que mais podemos notar é o fato da educação de base, na rede pública, na qual temos mais professores/as mal informados sobre a história afro-brasileira e indígena no quesito “religião e práticas religiosas”³ do que aqueles que podem dar um contributo razoável. Assim, não podemos esperar muito de uma formação adequada para gerar uma consciência suficiente para o processo que antes inferimos como uma necessidade – o da afirmação identitária. Logo, constatamos que a formação recebida pelos professores, em geral, na prática e teoricamente, é aquém da realidade brasileira

* Mestre em Teologia Sistemática pela PUCRS. E-mail: reinaldojoao.oliveira@gmail.com.

¹ Apesar das constantes críticas e debates sobre o estatuto científico da teologia, para considerá-la dentro dos parâmetros exigidos pelos órgãos competentes ao reconhecimento no cenário brasileiro (MEC).

² Nem sempre geográficos, mas dos processos de educação, sociais, políticos, filosóficos, culturais. APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

³ Na grande maioria das vezes, os elementos culturais são desprezados ou simplesmente repassados a partir de citações sem o devido aprofundamento.

quanto a questão africana e indígena com suas vivências históricas culturais e religiosas.⁴

Enfim, podemos afirmar que tanto as manifestações religiosas são elementos fundantes da cultura brasileira ainda desprezados, desfavorecidos no ambiente das universidades e das escolas públicas, quanto as políticas relacionadas à promoção humana de pessoas afrodescendentes permanecem desconhecidas. Isso tudo pode ser constatado através dos programas e currículos dos cursos superiores e da escola pública⁵ que pouco tratam do fenômeno religioso africano no Brasil, que se confunde com as práticas do cristianismo e outras tradições religiosas espirituais eurocêntricas. E, mesmo nas instituições em que no currículo, ou programa, se vê imbricado, a relação do estudo com o fenômeno religioso manifesta-se estes equívocos – percebidos nos congressos, seminários e abordagens a respeito.⁶ Ainda assim, toda essa discussão desenvolvida na esfera pública é o caminho que devemos continuar seguindo.

Também para a teologia, que ainda permanece na esfera privada, cada realidade dessas, quando discutida, estudada, demonstra o quão necessário se faz empreender o caminho em que estamos⁷ para o “lugar” aonde podemos chegar. Na compreensão geral sobre o pensamento teológico ocidental, em referência ao pensamento africano, já se desenvolveu uma análise partindo da Conferência Pan-Africana de Teólogos do Terceiro Mundo, reunida em Accra, Ghana,⁸ com uma

⁴ Sirvo-me dos estudos de alguns poucos teóricos que realmente conseguiram traduzir os significados e as experiências fundantes destes povos, que aqui queremos implicar para nossa análise acerca das suas realidades. Quero provocar uma discussão para ainda desenvolvermos futuramente algum projeto que se aborde até onde estas pesquisas dizem do emaranhado ou complexo universo cultural afro-brasileiro.

⁵ Grande maioria dentre professores da rede pública são formados nas ciências de História, Pedagogia, Filosofia, Geografia e Sociologia, uma vez que nos concursos são estes os exigidos para preencher tais vagas. Neste ponto, questionamos o porquê da não viabilidade aos professores das áreas Teológicas ou das Ciências Religiosas para lecionar Ensino Religioso e História e Cultura Africana e Afro-brasileira, já que seus enfoques podem tanto quanto os outros colaborar para uma formação inclusiva. Essa postura de observar e diferenciar as áreas do conhecimento deve ser percebida pelas Secretarias de Educação de cada Estado – já que em todos da região sul notamos esta lacuna, ou ausência.

⁶ Seminário internacional: *África - um outro olhar: história e perspectivas* – na Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC, em Florianópolis/SC; também o Seminário Internacional: Diálogos Políticos sobre o Ensino de História da África e Estudos Africanos – na Universidade Federal de São Paulo/UFSP, em Guarulhos/SP; ainda o I Seminário Internacional Culturas e Desenvolvimento e V Seminário Catarinense de Ensino Religioso, em Blumenau/SC; e, por fim, o III Fórum Estadual de Educação e Diversidade Etnorracial – Assembléia/Plenária: UNISINOS, em São Leopoldo/RS. Todos estes Eventos foram realizados no ano de 2009.

⁷ Um caminho sem volta, ou seja, sem a interrupção de parar, estagnar ou recolher-se. Precisamos de mais ousadia acadêmica na pesquisa, sem os medos que impregnaram os discursos até aqui elaborados por outros estudiosos não tanto imparciais nas suas apresentações – e quero fazer valer até mesmo os próprios teóricos que nos ajudaram a chegar até aqui, em um caminho de vitórias. Cito sem necessariamente fazer diferenciação de corrente de pensamento – se Pan-africanista, se de Negritude –, ou de postura acadêmica. São nomes importantes para a pesquisa, tais como: Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Roger Bastide, Frantz Fanon, Abdias do Nascimento, Antônio Aparecido da Silva, Kabengele Munanga, etc. Apropriar-se dos vários pontos de vista também se torna um importante movimento que significa essa ousadia do pensamento livre, com vistas a uma atualização fundamentada na história, nas ciências em geral, a caminho de outras descobertas e horizontes.

⁸ Esta conferência aconteceu do dia 17 ao dia 23 de dezembro de 1977.

reflexão teológica pertinente, aproximando-nos em certa medida para este contexto que permanece atual:

Afirmamos que nossa história é ao mesmo tempo sagrada e secular [...] Na estrutura tradicional não havia dicotomia entre o sagrado e o secular. Ao contrário, o sagrado era experimentado no contexto do secular. A Igreja deve tomar a sério este sadio modo de entender nossa sociedade africana [...] Os teólogos africanos têm plena consciência daquilo que ocorreu devido ao impacto da cultura ocidental sobre sua vida ordinária. Eles não rejeitam o cristianismo, mas estão convencidos de que a interpretação ocidental do mesmo produziu distorções. Insistem que Jesus encarava a vida sempre de modo “holístico” [...] e recusando-se a separar a vida em categorias sagradas e seculares, crêem os teólogos africanos serem capazes de harmonizar o pensamento tradicional africano com as perspectivas do cristianismo primitivo, trazendo assim uma importante contribuição para a atual compreensão do Evangelho cristão fora da África [...] Num sentido pode-se descrever a presente fermentação na teologia africana dentro do contexto do tema da libertação: a saber, salvação como libertação [...] Jesus preocupava-se com o perdão dos pecados, mas também com a cura da doença e a libertação dos pobres e oprimidos.⁹

Não somente as Igrejas e as Teologias Cristãs devem tomar a sério o sentido daquilo que concerne ao modo mais adequado de se pensar a experiência religiosa do “outro”. Certamente, será necessário mais do que simples pinceladas ou fragmentadas instruções na formação geral da cultura do nosso povo, que é o herdeiro, ou será vítima, da reforma educacional no Brasil.

Porém, enquanto organismo de pessoas que reflete sobre a realidade afro-brasileira, queremos fomentar melhor de modo a vê-la explicitada, de modo que nos perguntamos: onde e como nos situamos, ou nos apresentamos para a ação? Que lugares e perspectiva temos deste a história (contada e não contada)? E, para onde iremos?

Sobre ‘lugares’ de perspectivas afroteológicas

É evidente que nem tudo é comum às leituras feitas na história sobre o Negro no Brasil. O que se estudou ou falou a respeito dos assuntos ligados ao universo religioso afro-brasileiro como parte de um patrimônio cultural não se deu da mesma forma, ainda que se teimem pintar um mesmo quadro em tantas projeções, tais como: em novelas, peças teatrais, obras de arte, etc. Sem dúvida, todas elas expressam “algo” sobre o que foi ou do que está sendo mostrado da realidade dos povos afrodescendentes, ainda que desfocada, ou apenas de forma

⁹ MCVEIGHT, Malcolm. A Compreensão da Religião nas Teologias Cristãs Africanas. *Concilium*, v. 156, n. 6, 1980. p. 75-80.

fragmentada em grandes veículos de mídia, especialmente. Por isso, também cabe sempre ao pesquisador, que observa estes cenários descortinados por tantos autores, procurar além deles olhando adiante e, se necessário ou possível, rompendo algumas fronteiras e ultrapassando o Atlântico.¹⁰

A temática afrodescendente permeia tanto o contexto simbólico da cultura, com suas semânticas carregadas em mitos ancestrais, quanto de ressignificações hoje exploradas em várias direções. Hoje, esta temática, está mais significativamente situada nos “lugares” dos quais partem os estudos e as ações, como nas realidades socioeconômicas¹¹ e nos direitos “humanos”. Porém, quais os enfoques dados? E as ciências que abordam os assuntos relacionados ao contexto religioso implicado nestes cenários, o que dizem? No mundo das Religiões Cristãs, alguns se manifestam como “devedores” de uma postura mais incisiva no processo de evangelização e reconhecimento da importância dos povos afrodescendentes na atual concepção evangélica.¹² Na formação de educadores e lideranças de pastorais, parece existir uma postura de exigência por um maior respeito ao que se diz e no que se escreve, ou produz, enquanto objeto de formação – conhecimento, portanto.

E o que se estuda ou se obtém desde verificados campos, uma questão parece ser bastante lógica: “transplantar modelos” de práticas pedagógicas e religiosas – para o ensino de história e cultura africana no Brasil – não seria correto e nem o mais indicado¹³ em nenhum dos casos. Seria quase que uma forma de “ressincretização” cultural e religiosa, nos termos pejorativamente concebidos como práticas ultrapassadas e que hoje não podem ser aplicadas conscientemente.

Ideal, hoje, seria realizar uma construção local desde a realidade histórica,¹⁴ geográfica (territorial) e religiosa. Mais do que considerar os parâmetros das pesquisas estatísticas, o desafio seria não hegemonizar e nem homogeneizar as experiências. Por exemplo, a partir do Seminário Internacional Culturas e

¹⁰ Ultrapassar principalmente no sentido do conhecimento. Faço valer este comentário em cima de uma produção para o cinema, que foi fruto de uma pesquisa sobre a relação da África Continental, em suas peculiaridades distintas e locais, com o Brasil, em uma perspectiva religiosa, que teve como título de “*Atlântico negro: na rota dos orixás*”.

¹¹ Que são as necessidades mais sentidas e pertinentes do contexto em que veremos no decorrer destas reflexões. Aqui, antecipamos o entendimento que temos acerca da história sobre o escravismo e o que “justificou” a permanência durante tanto tempo de colonialismo, e onde desemboca as questões relacionadas com as recentes discussões do Estatuto da Igualdade Racial, com suas políticas de reparação – luta dos movimentos por cidadania e justiça social no Brasil.

¹² É o caso particular da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), através de grupos de pessoas formadas em sua maioria nas escolas de teologia, que organizaram alguns estudos para refletir desde a perspectiva bíblica a questão da negritude na Bíblia, como passos para uma outra forma de leitura conceituada como “afrodescendente”. V.V.A.A. *Bíblia e Negritude: pistas para uma leitura afro-descendente*. São Leopoldo: CEBI, 2005. p. 16-18.

¹³ Esse foi um dos maiores problemas levantados, especificamente sobre este assunto, nos eventos supracitados.

¹⁴ Não de forma cíclica (com passado, presente e futuro) como combinação teórica já dada pronta e entendida ser a maneira mais correta para todas as concepções acerca da história de todos os povos – aqui implicada pela realidade africana, como modo de pensamento expresso não no contexto ocidental como pressuposto.

Desenvolvimento, em relação à diversidade religiosa na América Latina, percebemos que se sobressaem as tradições religiosas europeias no contexto escolar. Ou seja, em um estudo que fizemos sobre a questão pontual da Cultura, Educação e Religião, em percurso desde 1930, consideramos que a participação política dos afrodescendentes no resgate de sua cultura e na resistência como marca significativa no tecido social e religioso, sempre foi muito tímida e ocultada.¹⁵ Contudo, outros aspectos elucidativos a respeito da realidade brasileira com suas estruturas econômicas e políticas com base no poder ‘sobre’ seres-humanos manifesta bem uma realidade marcante que vemos necessário uma melhor explanação para a implementação deste Ensino.

Lugares de resistência e diálogos afroteológicos

Praticamente em quase todo o litoral brasileiro constituíram-se estes espaços denominados como Quilombos, que remetem a compreensões históricas anteriores e “ressurgidas”.¹⁶ Esses espaços, como ‘lugares’ de onde as ‘falas’ são objetos para as Teoafricanidades, foram e são formados por pessoas de ascendência africana que, através de diferentes maneiras, almejam a liberdade e seus direitos, resistindo ao processo de escravidão e, ainda, de colonização por séculos.

O antropólogo Kabengele Munanga faz uma relação próxima, afirmando que o *Quilombo* brasileiro “é, sem dúvida, uma cópia do *Kilombo* africano reconstituído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontravam todos os oprimidos”.¹⁷

Hoje podemos fazer uma leitura importante sobre vários aspectos no processo dos “quilombolas” – ex-escravizados negros e seus descendentes

¹⁵ Ao contrário, parece haver verdadeira “ocultação” da história vivida e feita pelos negros/as, descendentes de africanos no Brasil. Em uma das intervenções em uma palestra sobre a marca africana no Brasil, quando questionado por uma colocação acadêmica de que a África permanecia como uma verdadeira desconhecida, coloquei-me na função de perguntar o porquê desta constatação, ou melhor: Por que África permanece sendo uma desconhecida? E para quem? Enquanto vemos uma supervalorização das colonizações posteriores, de descendência europeia – principalmente no sul do Brasil? Minha resposta objetiva foi: Falar ou buscar conhecer a história da África, profundamente, no Brasil, implica também ser capaz de “meter” o dedo em uma ferida que nunca foi cicatrizada em nossa história, que é todo o processo de escravização, opressão de grande parte populacional de pessoas que são nossos pais e mães, antepassados – e que hoje ainda não foi manifestado explicitamente, no sentido de uma reparação histórica verdadeira, da qual colhemos frutos.

¹⁶ Há um paralelo entre a verdadeira origem do termo Kilombo (na África – em Angola) e o Quilombo Brasileiro (originário da resistência, em Palmares). Segundo uma autora, a conexão entre a história da instituição Kilombo na África e Quilombo no Brasil colonial está em que o Quilombo dos Palmares se apresenta nesse fenômeno paralelo ao que se está desenrolando em Angola no final do século XVI e início do XVII. O auge da resistência *Jaga* (originalmente *Imbamgala* ou *Jangas*: um povo combativo que resistiu ao colonialismo português na região do Congo) se dá exatamente entre 1584 e meados do outro século, período em que se estrutura no Brasil a Angola-Janga, ou a Angola Pequena, ou seja, o Quilombo dos Palmares como ficou conhecido no Brasil. Cf. NASCIMENTO, Maria Beatriz do. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Revista do Mundo Negro*, abr./dez. 1995, p. 67.

¹⁷ Cf. MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista de Antropologia da USP*, n. 28, p. 57-63, 1995/1996.

brasileiros. Um destes elementos que queremos resgatar na ótica religiosa seria uma novidade ainda pouco difundida, explorada, ou seja: neste “outro modo de constituição social”, busca-se, desde sua origem, inserir também brancos pobres e índios que somavam a concretização do ideal que seria não reproduzir a dominação de uns sobre os outros, na forma até então experimentada como opressão. Podemos afirmar, por exemplo, que se começou com os quilombolas uma forma alternativa de organização social, tendo como princípio valores que já traziam desde as origens ancestrais, como prática de resistência, solidariedade e partilha. Ainda mais que se mantiveram outras formas de produção na esfera do colonialismo, de modo a se pensar na subsistência tal como percebemos ainda prosperar, adaptado ao contexto em que nos referimos. Então, podia-se notar que os quilombolas conseguiam não somente se organizarem por si mesmos dentro de suas comunidades, mas até expandir e comercializar suas “sobras da produção” aos brancos das vilas, que antes dependiam exclusivamente do trabalho escravo comercializado pelos “senhores de escravos”.¹⁸ E vê-se ainda hoje, frutos desta resistência manifesta em suas artes, músicas, danças e todas formas de expressões culturais e rituais, construídas por eles e mantidas até os nossos dias, em festas, celebrações e memória viva.

Outros olhares e falas na construção da Teoafricanidade

Permanece uma dúvida no pensamento dos que buscam dialogar com o mundo da cultura expressa em diversas manifestações religiosas afro-brasileiras, que é a questão dos lugares e das falas. Quem fala, ou quem representa essa ou aquela expressão cultural, religiosa?¹⁹ No contexto em que estamos habituados a “fazer teologia”, podemos notar que a forma ocidental é a oficial. Na prática, porém, as perguntas passam pelo dinamismo do caminho que até aqui fizemos, desconhecendo o mundo do “outro”, que nem sempre situa-se na mesma estrutura “lógica e organizada” – assim entendidos pela elaboração do mundo ocidental na relação com o mundo africano, que se traduz nestas expressões e manifestações de caráter não oficial.

Como já mencionamos em outro estudo recente um exemplo desse modelo, em edição anterior desta revista, Gadamer faz na perspectiva do “ser”,

¹⁸ Nos termos entendidos a partir do pensamento marxista, a *mais-valia* era produzida pelo escravo, mas comercializada pelos “donos” ou “senhores de escravos”. Assim, nessa lógica, os negros não eram somente os explorados pela *mão de obra escrava*, mas também *objetos de mercadoria* quando eram vendidos. Desse modo, eles produziam a *mais-valia* e ao mesmo tempo eram considerados como tal. Com o fim da escravidão, rompeu-se uma cadeia, mas se extrapolou em um choque tremendo de desigualdade social – entre brancos e negros – uns ainda proprietários e outros expropriados. Como resistir ou contrapor a um sistema de exclusão? É importante discorrermos detendo-nos em um debate sobre estes pontos.

¹⁹ Para Foucault a fala é também instrumento de poder, pois geralmente nos espaços onde estas são fundamentadas na prática, que é nos meios institucionalizados (Universidades, Escolas, Fóruns, Câmaras, Assembléias Legislativas, etc.), a fala compete a quem têm o maior acesso a ela nesses ambientes (professores/as, educadores/as, magistrados/as, juristas, políticos). O *falar em nome* de algo ou alguém sempre acarreta grande responsabilidade, que supera o sujeito. Cf. FOUCAULT, M. *O sujeito e o poder*. Sem paginação. No prelo.

como entendimento ocidental.²⁰ Porém, alguns exemplos e modelos podem ser ilustrativos para um novo esboço de construção social e também cultural, religiosa, como os seguintes ‘olhares e falas’.

Um olhar afrodescendente

Conforme Maria da Consolação André, atualmente esse desenvolvimento acerca do “ser negro” se pauta em uma construção de subjetividades em afro-brasileiros, tendo como cenário “lugares comuns”²¹ – sendo também focados na perspectiva do olhar diferenciado.

Mais do que uma concepção não fundamentada empiricamente, como quiseram afirmar antes, devemos ultrapassar os paradigmas que ainda perduram (implantados) no consciente coletivo, sobre a inferioridade do negro frente à sociedade em que vivemos. Não se sustenta essa e outras ideias aplicadas, em que qualquer ciência até aqui nunca conseguiu provar através de teorias raciologistas. De fato, poderíamos afirmar categoricamente que raça não existe, mas que o racismo ainda insiste permanecer na mente de muitos das sociedades em que vivemos, mascarados ou já definidos pela tonalidade da cor epidérmica.²²

Considerar-se negro, negra, afrodescendente, hoje, está muito mais relacionado com uma concepção política de afirmação do que propriamente afirmação racial, aqui se constata por esse diferenciado “olhar”. Por isso, está mais do que superada a tese da raça pela cor da pele e, juntamente com esta, a ideia subjetiva de que todo negro é igual, ou está “condenado” a agir conforme um certo tipo de estereótipo – qualquer que seja. A formação dos Agentes de Pastoral e de todas as demais lideranças (professores, educadores) deve ser bem articulada para romper com exageros e má estruturação sobre o que seja considerado neste aspecto.

A implicância da fala no diálogo sobre Teoafricanidades

Outro ponto a ser construído, em diálogo teoafrodescendente, seria o de pensar sobre o fenômeno da “reafricanização” – a partir do exposto, que não é o mesmo no entendimento acerca do ‘sincrético’. Assim, hoje alguns teóricos afirmam existir um forte movimento com intuito de tornar o Brasil mais africano, como analisam algumas dessas “falas”, no interior das Religiões de Matriz Africana:

Reafricanização é um processo sofrido por pessoas já praticantes do Candomblé, do Batuque ou da Santería (ou outros cultos comparáveis

²⁰ Cf. GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em retrospectiva*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 99.

²¹ Cf. ANDRÉ, Maria da Consolação. *O Ser Negro: a construção de subjetividades em afro-brasileiro*. Brasília: 4 Estações, 2008. p. 12.

²² Como reflexão de um clássico no assunto: FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Rio de Janeiro: Fator, 1983.

como tambor de mina ou xangô) que insatisfeitas com o conhecimento religioso que receberam, viram-se para a África de hoje, especialmente para a região dos iorubás, como fonte verdadeira de conhecimento teológico e ritual. Por meio desse processo, a África vem a ser vista não só como a origem remota da tradição religiosa, mas também como modelo contemporâneo para sua prática. As atuais crenças e práticas religiosas africanas (principalmente iorubá) assumem posição de primeiro plano. Os seguidores reafrikanizados (que vivem, em sua maioria, em situações de diáspora secundária) tomam aulas de língua e de cultura iorubá, compram livros sobre o sistema advinhatório de Ifá, usam roupas e exibem imagens e artigos rituais importados do país dos iorubás, e às vezes são iniciados por praticantes dessa origem (Prandi 1991; Silva 1995; Palmié 1995; Capone 1999a, 1999d).²³

Como crítica, para o pensamento atual, está superada, em muitos aspectos, algumas reflexões feitas por estudiosos há certo tempo, mesmo vendo voltarem pensar em “transplantes” políticos – até no sentido da educação. É o que sempre procurou fazer no Brasil, através de literaturas e concepções herdadas, que estão em base a polêmicas não passíveis de aceitação, como um modelo para a Educação. Simplex exemplo recente foi uma polêmica trazida ao debate nacional acerca de uma das obras de Monteiro Lobato, com traços não contextualizados e muito menos favoráveis a um bom desenvolvimento ético da educação como combate à discriminação. Para entender um desses processos, associamos outro recorte de sua extensa produção:

Em *O Presidente Negro e o Choque das Raças* (1926), Monteiro Lobato concebe uma insólita história de ficção científica. No ano 2.228, um negro é eleito presidente da república dos Estados Unidos da América do Norte, provocando grandes reações. Ciente de que “todo negro deseja ter o cabelo liso”, um cientista branco cria um produto alisante que, uma vez passado no cabelo, esteriliza o indivíduo. No enredo, um “raio louro” branqueia a pele e aloura os cabelos, mas ainda assim, devido a “algo indefinível que resta negro e tem de ser eliminado”, impõe-se a esterilização. Só por efeito da superioridade mental da raça branca, ficaria resolvido o “problema negro” nos Estados Unidos.²⁴

Abaixo fundamentaremos algo do que pensamos ficar evidente enquanto uma boa inteligência a se trabalhar na Educação Religiosa no ensino público e também nas práticas comunitárias no contexto religioso, para debate e diferenciações.

²³ Cf. FRIGERIO, Alejandro. Reafrikanização em Diásporas religiosas Secundárias: a construção de uma religião mundial. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 25, n.2, dez. 2005. p. 141.

²⁴ A repercussão que teve a postura e o desejo de Lobato na publicação deste seu ensaio, objetivando que se tornasse um “best-seller nos Estados Unidos”, caiu no fracasso e, inclusive, foi considerado como “ofensivo à dignidade americana”. Cf. SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Vozes, Petrópolis, 1999. p. 233.

Teoafricanidades como caminhos

Não há problema em se querer realizar outros caminhos para uma melhor resposta que possa aplicar outros métodos que até aqui ainda não foram tão considerados nas ciências, e isto já foi bem percebido anteriormente, neste aspecto que refletimos. Pois, como seria romper com um rígido modelo dualista grego para procurar caminhos que definem o ser humano mais integrado entre seu espírito, Deus e a alma humana, não vistas separadamente?²⁵ Talvez por isso antes trouxemos a reflexão de outros teólogos que viram desafios e problemas dissonantes, entre os modelos que se pautam entre os padrões ocidentais de pensamento.

Para uma concepção acerca das Teoafricanidades não podemos partir de um caminho estritamente determinista, como interpretação da teologia e do papel que o ser humano desempenha na história; pois esta concepção da qual queremos apresentar neste estudo, se encontra enraizada em uma dialética negra e africana. Contudo, sem a pretensão de defender uma bandeira, como fez o Ocidente, considerando-se protagonista da causa da liberdade e interlocutor do resto do mundo, conseguindo unicamente criar uma separação.²⁶

Vejam, porém, que outros caminhos são tão mais importantes e urgentes hoje, tais como: a valorização das culturas, as fontes de conhecimento em outras tradições²⁷ e, em paralelo a elas, os direitos humanos como forma de implementação de políticas públicas voltadas para as realidades que ainda persistem em deixar à margem pessoas que sofreram e sofrem com os males de uma sociedade desigual historicamente. Para estas “posturas”, como chamo, são necessárias muita formação de base para fomentar esta libertação sonhada, desde as Senzalas e os Quilombos atuais.

Nesta breve análise que trazemos para contribuição ao assunto dos caminhos, recorreremos a uma pré-compreensão, na qual refletimos que o lugar sociológico é também o lugar epistemológico; também considerar não apenas a partir *de onde* construímos pensamento, mas *com o que* o fazemos, e que material e temas usamos. Assim, creio que chegaremos a uma necessária crítica à ideologia de uma cultura “escrita” em detrimento da “oralidade”, própria das concepções de Teoafricanidades.²⁸

²⁵ Cf. PIAZZA, Waldomiro O. *Religiões da Humanidade*. São Paulo: Loyola, 1991. p. 63-64.

²⁶ FREIRE, Paulo; CONE, James H.; MALUMBA, Eduardo I. B.; ASSMANN, Hugo. (Orgs.). *Teologia negra y teología de la liberación*. Buenos Aires: Carlos Lolhe, 1973. p. 99.

²⁷ Tal como um professor de Estudos de Religião desenvolveu na Cidade do Cabo, África do Sul, como ele mesmo escreve: “tento filtrar e apresentar de forma simples e assimilável as principais características e afirmações da Teologia Africana”. SETILOANE, Gabriel M. *Teologia Africana: uma introdução*, no prelo.

²⁸ Ou seja, refletida e dialogada neste chão da teologia, com foco nos lugares e nas falas. Introduzimos esta reflexão num Congresso de Teologia e Ciências da Religião em 2008. OLIVEIRA, Reinaldo João de; SANTOS, Joe Marçal Gonçalves dos. *Existe uma hermenêutica afroamericana?* A proposta de um ensaio de linguagem teológico-

Afirmção de identidades a partir das Teoafricanidades

É fundamental reforçar a compreensão acerca dos fatores que nos impulsionam e nos movem para um caminho de valorização, reconhecimento e afirmação como modos de praticar toda espécie de promoção humana vital. Porém, por que situamos todo contexto de antes para entrarmos nesta discussão? Será que quando remetemos olhares diversos, interdisciplinares, para a formação intelectual, caminhamos por horizontes epistemológicos que fogem à compreensão da própria construção desses saberes?²⁹ Há talvez, por isso, muita confusão por não entender, ou não querer mesmo – dialogar com “esse outro mundo” – relacionado com o contexto das identidades locais (e uma ideia de identidade nacional).

O processo de afirmação de identidades implica entender antes o sentido que se busca afirmar e, sobretudo, considerar isso como algo importante já que se o que constatamos foi uma rejeição, que é exatamente a oposição dessa afirmação que é buscada. Sendo este um passo que parte de um pressuposto político, mas também metodológico (e também teológico) – pois diz e implica diretamente a vida e a fé, como práticas.³⁰

Como caminhos, buscamos construir sonhos, utopias que mesmo quando sinalizam certa distância dos objetivos, muitas vitórias são também consideradas. Uma delas é o fato de mantermos acesa a chama do diálogo, do aprendizado mútuo. Fundamental, portanto, é ‘permanecer no movimento’, com a possibilidade de refletir a partir da teologia, resistindo aos mecanismos de dominação e hegemonias. Todos os fatores que nos levam grandemente a uma desarticulação e desmobilização, mesmo inconsciente, devem ser analisados com seriedade.

Há uma certa ânsia por ultrapassar paradigmas contestados nos vários cenários do tecido social, político e ideológico. Um desses é o da participação efetiva dos africanos e afrodescendentes em sua própria história, como resgate de sua identidade e afirmação, a partir de uma nova sistemática. Contudo, é possível perceber um caminhar, mesmo que lento, na teologia para outros modos, como forma de aplicação:

O modelo novo de teologia trinitária que está surgindo talvez não consiga, por falta de tempo e de conversão, da nossa parte, marcar as

visual. 22º Congresso anual da SOTER: Religião, Ciência e Tecnologia, Belo Horizonte, PUC Minas – Prédio 43, 9 de Julho de 2009.

²⁹ Como já tivemos ocasião de refletir e publicar junto a colegas africanos no Brasil, lendo alguns de seus estudos e percebendo a importância de se conhecer esses ‘vários olhares’ para entender o que realmente se pode dizer sobre muitas das considerações que são feitas e a forma como são abordadas – superficiais até mesmo dentro das academias. Cf. MWEWA, Muleka (Org.). *África e suas diásporas? Olhares interdisciplinares*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2008.

³⁰ Cf. um importante estudo nesta direção, que possibilita o aprofundamento dessas raízes contextuais afro-brasileiras. ROCHA, José Geraldo da. *Teologia & Negritude: um estudo sobre os Agentes de Pastoral Negros*. Palotti: Santa Maria, 1998.

relações sociais e eclesiais do nosso tempo. Mas será determinante para a sobrevivência da Igreja e da humanidade dos tempos futuros! Na dependência da força desse modelo se encontram os movimentos libertários dos pobres, dos indígenas e dos negros, das crianças e das mulheres, das culturas e religiões oprimidas.³¹

Portanto, essa preocupação deve se desenvolver em uma leitura bíblica e teológica que condiga com a realidade e com uma interpretação adequada e libertadora dos sofrimentos e de toda realidade que ainda insiste em oprimir os pobres no mundo.³² Por isso que no Brasil, em uma análise mais geral, temos o lugar teológico e as fontes da teologia a favor de uma aplicação favorável, desde que haja condições para tal desenvolvimento, com investimentos.

Interpretação afrodescendente das fontes e a Pastoral

As interpretações bíblicas para a reflexão teológica são fundamentais como ‘refontização’. Elizabeth S. Fiorenza abordou recentemente em uma de suas obras, crítica e metodologicamente, a política interpretativa dos textos bíblicos.³³ Embora a autora tenha se detido falar sobre a política da interpretação do “Jesus Histórico”, ela abre uma fenda na questão das “escolhas” para modelos e pesquisas, nos quais se estuda e se crê na perspectiva dos fundamentos.³⁴ Basta os olhares críticos sobre os textos bíblicos para perceber que as realidades não exploradas hoje também fazem parte de determinada política de escolha. Quando entendemos a importância que há de se resgatar a identidade e as raízes de um povo que viveu processos de escravidão e de ‘diásporas forçadas’, sabemos que na postura de uma liderança está um papel muito importante, até profético. Este é um jeito de ler na história quando se rompe a corrente de transmissão fidedigna da palavra de Deus revelada com a implicação da exegese. Para resgatar o que se perdeu no caminho, e que ainda se perde – quando há possibilidade de construir-se caminhos que buscam incluir ao invés de excluir, coibir (como muitas políticas que servem para justificar mais a opressão do que a libertação).³⁵

³¹ FELLER, Vitor Galdino. Teologia Trinitária e Política: aproximações e diferenças. *Encontros Teológicos*, n. 19, 1995. p. 7.

³² Outro importante estudo realizado na perspectiva teológica africana aborda um cenário que permanece sendo foco de agressão e opressão, onde a teologia entrou como “causa de libertação”, contra injustiças históricas – assim como houve outras e também persiste no Brasil atual os resquícios destes dramas. DAMASE, Masabo. *El drama de los grandes lagos (1993-1997): Esbozo de una teología Bantú del sufrimiento*. Roma: Do autor, 2006.

³³ Cf. FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Jesus e a política da interpretação*. São Paulo: Loyola, 2005.

³⁴ No quarto capítulo, a autora menciona a codificação racista em termo de cores: Jesus branco sobre um pano de fundo preto – elaborado como uma compreensão de Heine acusando de que retrata Jesus enquanto pregador itinerante, sob uma “clara luz” a fim de contrastá-lo com as trevas patriarcais da sociedade judaica de sua época. O que aqui podemos afirmar é que a autora se baseia em uma visão mais analítica *kyriárquica*, que concebe existente um sistema que ainda prevalece sob o caráter da mistificação ideológica dos sistemas ocidentais de dominação, presente na filosofia clássica – *aristotélico-tomista*. FIORENZA, 2005, p. 147.

³⁵ Aqui vemos uma realidade histórica aplicada no contexto brasileiro, onde se buscou ensinar e catequizar, utilizando até de imagens bíblicas, justificando a escravidão dos negros na África e no Brasil – está evidenciado ali uma política de interpretação reconhecidamente opressora.

Em nossa perspectiva de leitura das fontes bíblicas, podemos nos perguntar através dos Evangelhos, como iluminação: sabemos que ao pregar o Reino de Deus, Jesus privilegia os pobres e os excluídos do seu tempo. E hoje, nas leituras que se fazem a respeito, percebemos com evidência quais os rostos mais pobres e sofredores?³⁶ Nestas leituras “em perspectiva do olhar a partir da negritude”, como afirmam alguns teóricos, há um importante meio para apresentar verdades esquecidas, ignoradas – não descritas – por estudiosos e líderes de comunidades em suas ações pastorais?³⁷ Lemos um exemplo de ação apostólica (pastoral) na carta dos Atos dos Apóstolos, em viagem missionária, que Filipe encontra-se com um Etíope que lhe pede explicações sobre um trecho do Profeta Isaías, o qual lia pelo caminho, conforme relata o capítulo oitavo, e depois pede o Batismo.³⁸ Porém, não é necessário pinçar personalidades africanas na Bíblia, que não é o suficiente. Mas é necessário aprender a ler a Bíblia com olhares a partir da nossa coerência histórica e com o nosso jeito, sem precisar renunciar o que existe de autêntico em nossas interpretações. É uma forma inegável de se buscar questionar os escritos, em suas interpretações (inclusões e exclusões), na exegese dos textos, nos discursos e leituras. Podemos, com isso, entender melhor os espaços africanos na Bíblia. Ler a Bíblia tendo presente suas várias possibilidades, óticas até aqui não tão exploradas, como perspectivas de leituras teológicas, como atitudes coerentes.

Como método, também é possível ler o texto e perguntar se antes já havia “*segregação nas comunidades dos discípulos*”.³⁹ E há outras formas possíveis de se pensar como realizar uma política interpretativa de inclusão, a partir do resgate de textos em fontes cristãs, realizando também em outras tradições até mais antigas de que o próprio cristianismo (cf. Nm 12; Ex 15.20).⁴⁰ Até em outras tradições religiosas de

³⁶ Como reflete a análise da V CELAM – de Aparecida – estes rostos estão reconhecidos os indígenas e os afro-americanos entre os mais pobres, excluídos, explorados e até tratados pela sociedade do consumo capitalista como “supérfluos” e “descartáveis”. MUÑOZ, Ronaldo. A opção pelos pobres como expressão da autenticidade da missão. In: AMERÍNDIA. *A missão em debate*. provocações à luz de Aparecida, São Paulo: Paulinas, 2010. p. 102.

³⁷ Poucos diriam, a partir da reflexão sobre Evangelho de Mc 14, que Simão Cirineu seria um africano, e que pelo fato significativo de ter o seu nome e o de seus filhos explicitados no texto, tem importância fundante. É um dos sentidos para um resgate identitário representado na Soteriologia, como estudo.

³⁸ Ainda, nas fontes bíblicas, podemos ler que dentre os doutores que autorizaram a vinda de Paulo e Barnabé para o Ocidente estavam aqueles que foram, antes deles, os responsáveis pela transmissão da Palavra naquele contexto original da experiência da revelação cristã fundante “afro-asiática” (cf. At 13.1-3), em Antioquia. E, ainda, segundo a explicitação da exegese (Bíblia de Jerusalém), estes doutores, provavelmente judeus helenistas, eram habilitados ao ensino moral e doutrinal da Igreja primitiva (ver em At 11.27s e 1Co 12-14s).

³⁹ É perceptível que a comunidade cristã era constituída também por profetas e doutores africanos, em Antioquia (cf. At 13), onde inicia o movimento Cristão, para depois ir com Paulo e Barnabé a outros lugares. É bom que se pense, na dimensão do resgate e da autoestima, que a questão dos conflitos étnicos e religiosos certamente foram suscitados, porém não problematizados como hoje: no aspecto racial, ideologicamente. Já antecipamos em outro diálogo este problema. Na dimensão social, foram reproduzidas concepções distintas sobre raças, carregadas de ideologias: como a *teoria raciologista*, já há tempos superada pela própria genética.

⁴⁰ O grupo do povo de Israel foi também migrante pela África, onde percorreu durante séculos e a própria história da humanidade atesta ser o “lugar” de origem dos povos da terra. Podemos fazer uma leitura bíblica sobre o livro de Êxodo 15.20, relacionando ao contexto de celebração, liturgia, perguntando sobre nossas origens rituais, onde se canta e se dança utilizando tambores, tamborins... Esta era uma liturgia muito importante na História do Povo de Israel – O Canto de saída do povo da África, nas regiões do Egito, bem como representantes de povos como

origens africanas e afro-brasileiras podemos pensar a Teologia, sobre os temas do Monoteísmo, Eleição e Revelação de Deus, nestes contextos.⁴¹

Considerações finais

Para pensarmos e desenvolvermos nossa reflexão em uma ótica de Teoafricanidade, podemos e devemos começar valorizando as culturas que constituíram-se particularmente dos povos nativos e dos transplantados a este continente latino-americano. Não podemos nos omitir em buscar valorizar as culturas, as experiências de fé, religiosa, e a própria dimensão pastoral e teológica sobre cada um destes pontos. Afinal, não seria esse (de resgates) um dos sentidos para o “fazer teológico” latino-americano e afro-brasileiro?

O diálogo que buscamos assumir, neste sentido, favorece um olhar para o interior das culturas como espaço (ou lugar) de reconhecimento e legitimação, que é uma exigência para situarmo-nos no mundo contemporâneo.

A reflexão que desenvolvemos para se pensar uma epistemologia, que passe por uma hermenêutica, a dimensão teológica africana, afro-americana como “lugar” e “casa” que abriga o pensamento reflexivo e vivencial de “olhar-escuta” e “saber” aprendente e comunicativo.

Para tanto, o método que nos desafiamos não necessitam renunciar o que já se construiu, mas abre-se neste “alargamento” para o que vem, sem precisar romper os horizontes, mas estendê-los. Importante ressaltar que neste sentido o “onde estamos” determina o nosso pensar. Não apenas a “compreensão” do outro, mas a relação com este. Assim, um caminho possível está em inserir, na produção teológica, o resgate dos elementos culturais e narrativos como alternativas de atitudes para ações pastorais.

Também na perspectiva da práxis do Ensino, voltado para as identidades e os caminhos da missão, todos os olhares para a história dos povos, incluindo as que não foram devidamente contadas – e que por isso permanecem na marginalidade da oralidade do povo.

As outras formas de leituras e interpretações vêm contribuir para atitudes práticas de empoderamentos bíblicos, litúrgicos, mas também sociais. Este projeto nasce como uma forma de valorização das pessoas, na relação com a Palavra de

Efraim e Manassés – cenários de grandes episódios e personagens da Genealogia no primeiro Testamento (histórias de Abraão, Sara, Agar, Esaú, Isaac, Jacó, Moisés, Elias, etc.). Assim, como um aprofundamento para pensar as origens ou ressignificar os mitos antigos em símbolos culturais, étnicos e religiosos (cf. Gn 2; Cântico dos Cânticos 1.5).

⁴¹ Cf. LIGÓRIO SOARES, Afonso Maria. Teologia da revelação e negritude. In: V.V.A.A. *Negra sim, negro sim, como Deus me criou*: leitura da Bíblia na perspectiva da negritude. São Leopoldo: Cebi, 2006. p. 91-107.

Deus nas comunidades e nos grupos que se inspiram com os conteúdos desenvolvidos pela Teoafricanidade, como desafio ao diálogo e outras perspectivas.

Teoafricanidades em diálogos e perspectivas

Resumo

Que ensino compreende uma teologia contextual no universo de africanidades? Que ações pastorais respondem a esse universo? Falar de tradições religiosas significa tratar de cultura humana, mas nem sempre se refere ao transcendentalismo, ou a uma metafísica construída sobre uma hermenêutica essencialista, como a elaborada no Ocidente. Exatamente estes pontos provocam o nosso debate para um pensamento coletivo, simpático, solícito e interessado. Importante ressaltar que a fala sobre a religião ou sobre o mundo religioso, ultimamente, vem sendo relacionada com o ensino e assim, quanto melhor é situar a respeito da educação geral em perspectiva da teologia em diálogo com as demais ciências, mais do que simplesmente falar. Fato é que a partir dessas reflexões o “falar” superficialmente não seria o desejado. Essa é uma das maiores críticas e dificuldades que virá apresentado no contexto geral do assunto que tratamos a seguir, juntamente com a questão do ensino sobre história e cultura afro-brasileira em contextos escolares, particularmente no sul do Brasil, como vasto território para leituras que compreende situar sobre os lugares de Teoafricanidades com desdobramentos e desafios para a epistemologia e das fontes para o saber e ação pastoral.

Palavras-chave

Afrodescendentes. Teoafricanidades. Epistemologia. Fontes.

Teo-Africanities on dialogues and perspectives

Resumo

Which education includes a contextual theology in the universe of africanities? Which pastoral actions respond to that universe? Talking about religious traditions means discussing human culture. It does not always refer to the transcendentalism or to a metaphysic built on essentialist hermeneutics like the one elaborated in the West. Exactly these points lead our debate to a collective, friendly, caring and interested thinking. Importantly, talking about religion or the religious world has been lately related to teaching and, thus, it is better to situate the general education under the perspective of theology and its dialogue with other sciences than just to talk about it. The fact is that when we start from these thoughts the surface “talking” would not be appropriate. This is one of the biggest critics and difficulties that will appear in the general context of the subject that we study below, along with the issue of teaching about history and Afro-Brazilian culture in school settings, particularly in southern Brazil, while a wide territory for readings which include situate the place of Teo-Africanities with developments and challenges to the epistemology and sources for learning and pastoral care.

Keywords

Afrodescents. Teo-Africanities. Epistemology. Sources.

[Recebido em: setembro 2010 e
aceito em: novembro 2010]