
Jesus de Nazaré, Orixá da Compaixão (Elementos de uma Cristologia afro-brasileira)

Marcelo Barros*

Apesar do rigoroso e prolongado inverno eclesiástico e dos fundamentalismos, expressos em notificações do Vaticano, como em sínodos confessionais que decidiram romper com organismos ecumênicos, vivemos, na América Latina, um momento novo de revalorização das religiões afro-americanas e ameríndias. Para estas, a pessoa de Jesus Cristo era respeitado e temido, mas de forma longínqua. O diálogo com cristãos de cultura afro que tentam aproximar Jesus e sua experiência de fé da tradição dos seus ancestrais afro tem mudado esta realidade. Tanto as comunidades de religiões autóctones como os grupos cristãos de cultura afro começam a reinterpretar a fé, transmitida pelo Cristianismo imposto pelos colonizadores. Isso muda a forma como o Candomblé e a Umbanda passam a olhar Jesus Cristo, mas também a expressão de fé das próprias comunidades cristãs populares que se inserem mais profundamente no conjunto da população

de matriz africana e convivem de forma muito mais justa com as crenças e rituais autóctones.

Aqui, proponho-me a falar de elementos cristológicos latentes nas diversas devoções do Catolicismo popular. Também abordarei uma evolução existente atualmente na forma como as comunidades do Candomblé vêem a Jesus, mas me deterei mais na expressão de fé das comunidades de matriz africana que pertencem às Igrejas cristãs.

1. Um olhar sobre o Catolicismo atual e popular

Os colonizadores trouxeram da Europa um Cristianismo profundamente sincrético, “resultado de uma síntese entre a experiência religiosa antiga dos gregos, romanos e bárbaros com a tradição judeu-cristã”¹. Os antigos Concílios que definiram a fé cristológica vigente no Cristianismo, além dos interesses políticos do momento, situaram-se dentro deste esforço de

expressar a fé para os novos povos que entravam na Igreja. Hoje, uma primeira constatação necessária é que a fé cristã vivida pelas comunidades católicas e evangélicas já não se expressa exatamente com a mesma formulação consagrada nos Concílios antigos.

O Brasil é dos poucos países do mundo no qual a doutrina espírita continua com muita vitalidade. Dentro deste caldeirão de culturas e expressões teológicas, termos como “Filho de Deus” e “encarnação” denotam significados diversos do que a tradição eclesial tinha lhes dado. Filho de Deus, sim. Porém, uma mãe de santo me perguntou: “Por que único? O Budismo Tibetano diz que o Dalai Lama é a encarnação do próprio Buda da Compaixão, e não tenho dificuldade de crer nisso. Deus tem tantas formas de se manifestar. Mas por que dizer que só Jesus é Filho de Deus?”. Do mesmo modo, quando, nas camadas mais populares, se fala em “encarnação”, facilmente as pessoas compreendem isso como uma espécie de “primeira reencarnação”. Nada tem a ver com o dogma cristão expresso nos Concílios antigos da Igreja.

Esta realidade do Cristianismo

popular não é, em si, totalmente diferente mesmo do catolicismo oficial. Mesmo o modo como, muitas vezes, papas, bispos e pastores se expressam sobre Jesus mistura elementos de Nicéia e Calcedônia com mitos que foram inconscientemente absorvidos no Cristianismo popular. Todos os católicos começam as orações dizendo: “em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”, e as Igrejas antigas continuam fazendo as orações litúrgicas ao Pai, pelo Filho, na unidade do Espírito. Entretanto, esta teologia litúrgica parece pouco absorvida pela prática devocional. Qualquer exame, mesmo rápido e superficial, nos hinários católicos e evangélicos, usados em nossas dioceses e paróquias, mostrará não somente uma espécie de monismo cristológico (um Cristo Deus tomado em si mesmo, no qual o humano entrou apenas como revestimento transitório), mas, o que é pior, uma religião cujo Deus é o Cristo, sem referência direta e vivencial ao Pai.

Mesmo orações e hinos oficiais da Liturgia contêm expressões duvidosas e pouco ortodoxas. Vejam esta prece do Ofício da Tarde do Sábado Santo na atual Liturgia das Horas: “Ó Deus do

universo, que dominais todos os confins da terra e quisestes ser encerrado num sepulcro, livrai do inferno o gênero humano e dai-lhe a glória da imortalidade”.²

Ao orar esta prece, alguém pode recordar-se de Moltmann e de sua tese sobre “O Deus Crucificado”, segundo a qual o Pai está na cruz com Jesus. Mas estas preces litúrgicas não são dirigidas ao Pai. São todas destinadas a Jesus.

Um conhecimento maior e mais crítico da história bem como o desafio do pluralismo cultural e religioso nos fornecem razões teológicas e pastorais para questionar as expressões cristológicas dos Concílios antigos, já diferentes da fé expressa no Novo Testamento, que, em si, já é diversa da forma como o movimento de Jesus propunha a fé no primeiro momento. Entretanto, a maioria de nossas comunidades religiosas, mesmo as não populares, mantêm sobre Jesus uma expressão de fé que nem chega a ser esta dos Concílios. É ainda mais mítica, menos humanizada e capaz de dialogar com outras expressões da fé.

Por isso, torna-se ainda mais urgente e essencial o trabalho de reen-

contrar outras formas de crer e falar de Jesus. Mesmo em meio às ambigüidades inerentes ao tema, proponho-me a aprofundar alguns elementos cristológicos que me parecem próprios, ou ao menos mais característicos, de muitas pessoas e até de comunidades que vivem a fé cristã a partir das culturas afro-brasileiras.

2. Uma espiritualidade popular de aliança

Muitas vezes, na Teologia e Pastoral, o Catolicismo Popular em suas diversas formas foi acusado de superstição e até de certa idolatria. Em tempos de Cruzada por um Cristocentrismo dogmático, não deixa de ser interessante observar que muitos grupos apoiados diretamente por Roma e pela maioria da hierarquia eclesiástica centram muito mais sua fé na devoção mariana e no culto aos santos do que na fé e culto a Jesus.

Nas últimas décadas, percebemos que, ao agir assim, os fiéis do Catolicismo mais popular refazem a espiritualidade da aliança proposta pela fé bíblica. Como, na versão da fé que receberam, Deus lhes parecia distante e separado da vida, aprofundaram uma ali-

ança de intimidade com as manifestações divinas que lhes pareciam mais próximas. Os santos e santas da devoção popular se tornaram “manifestações de Deus” como na cultura bíblica se fala da Torá (Palavra), da Shekiná (Tenda), da Hokmá (Sabedoria), da Glória e mesmo do “Anjo do Senhor”.

Este tipo de versão religiosa da fé cristã existe nas mais diversas camadas do Catolicismo popular, de matriz negra, indígena ou mesmo de tradição européia. De certa forma, está presente em algumas devoções na Europa ou América do Norte. Entretanto, na América Latina, esta teologia popular decorre das culturas afro e indígenas. Na fé Ioruba e na religião vinda de Angola, como em muitas comunidades indígenas, a relação de intimidade com Deus se dá através das manifestações divinas na natureza (o Candomblé chama de Orixás e a tradição angolana de Iquices).

A pessoa consagrada a este ou a aquele Orixá tem uma relação tão íntima com ele que o recebe e é por ele transformado/a. O Senhor do Bonfim em Salvador ou o Bom Jesus da Lapa ou Jesus de Pirapora são santos como outros quaisquer. Mas, como santos,

são manifestações do amor divino. Protegem seus devotos e os acompanham em suas vidas.

Desde que, a partir das décadas mais recentes, as religiões afro são valorizadas e não precisam mais ser ocultadas ou disfarçadas, as pessoas têm mais liberdade de adorar os Orixás em si mesmos, sem precisar do sincretismo no qual se dizia que Iemanjá é Nossa Senhora. A partir desta liberdade, muitos fiéis dos Orixás dividiram as águas e deixaram de ser de Igreja. Mas muitos e muitas dos que honram os Orixás quiseram continuar devotos de Jesus Cristo. Entretanto, este Jesus é recebido e acreditado a partir de uma cultura religiosa própria e original. A história contada nos Evangelhos e a pregação tradicional dos padres e pastores são ouvidas e até incorporadas. “Jesus é filho de Maria Virgem, sofreu por nós, foi crucificado para nos salvar” são dados conhecidos, mas são compreendidos a partir de uma cosmovisão própria. Neste contexto de condenações e de debates cristológicos, é bom conhecermos melhor estas Cristologias populares, principalmente na relação entre Jesus e os Orixás.

3. Jesus e Kanambe

Quando estive no Quênia, em janeiro de 2007, procurei conhecer alguma expressão atual das religiões africanas antigas e ver em que isso me ajudava a compreender melhor as tradições afro-brasileiras. Fui levado, a uns 100 km de Nairóbi, para conhecer uma aldeia tradicional do povo Kamba. Ali conheci uma senhora idosa, sacerdotisa da tradição de Kanambe, a deusa da Água. Depois de ter escutado como ela expressa sua fé na religião tradicional, espantei-me quando me disseram que ali todos eram cristãos, inclusive aquela sacerdotisa que, muitas vezes, nas missas, é chamada pelo padre para abençoar o seu povo. Perguntei, então, como ela formulava a relação entre a religião tradicional e a fé cristã. Espantada com a própria pergunta, a velha respondeu com palavras e expressões que, para mim, foram muito surpreendentes. Anotei tudo o que ela disse e tentei traduzir sua resposta assim: “Não há nenhuma dificuldade de ligar Jesus e Kanambe. Jesus Cristo nos revela Deus presente na história, nos acontecimentos da vida e nas pessoas e nos ajuda a descobrir que Kanambe manifesta Deus pre-

sente na natureza, na terra e na água. As duas ordens não entram em conflito e até se interpenetram. Jesus é como uma espécie de plenitude da fé em Kanambe, mas não na medida em que a esvazia ou a substitui por uma espécie de “cultura cristã ocidentalizada”, mas, ao contrário, valoriza-a e dá a ela densidade histórica”.

É claro que esta expressão de fé daquela cristã africana nunca seria aceita por uma Cristologia para a qual Jesus é único e, como todos os colonizadores, substitui o que havia antes dele, colocando-se como referência de fé exclusiva. De fato, ela me contou a dificuldade que tem em valorizar a cultura (nem se fala da religião) tradicional do seu povo quando chegam ao local alguns grupos neopentecostais que exigem o abandono até das roupas, costumes, músicas e danças culturais do povo.

O diálogo com aquela sacerdotisa africana me ajudou a compreender melhor a sabedoria do sincretismo afro-brasileiro. Ele teve uma evolução ou processo que podemos resumir em três fases.

4. Do Senhor do Bonfim ao Orixá Jesus de Nazaré

O olhar sobre o Cristo vivido pelos descendentes dos escravos teve uma evolução complexa com, ao menos, três etapas ou níveis:

1. Tributo ao Senhor do Bonfim

Em tempos idos, devoções a Jesus como “Senhor do Bonfim”, Bom Jesus da Lapa e outras representavam uma espécie de tributo que o negro deveria pagar ao deus branco que não era amigo do escravo ou de seu descendente, mas deveria ser adulado e cortejado para não castigá-lo, já que era um deus forte e protegia o senhor branco. São deste tempo promessas que exigiam sacrifícios e dores, como subir ladeiras de joelhos, humilhar-se em público, não comer em certos dias sagrados, não beber nem água e assim por diante.

2. O sincretismo com Orixás tradicionais

Com o fim da escravidão oficial, nenhum país indenizou os antigos escravos ou cuidou de como este povo poderia sobreviver, abandonado à própria sorte. A partir deste tempo, as

comunidades negras começaram lentamente a poder se reapropriar de seus símbolos e de sua religião própria. Para os que eram cristãos, isso provocou certa evolução na Cristologia. Não precisavam mais ver o Senhor do Bonfim ou o Bom Jesus da Lapa como deuses do feitor branco. Não deixaram de ser brancos e de representar símbolos sempre ligados ao colonizador. Mas, agora, podiam ser realmente reapropriados pelas comunidades de cultura afro. Para limpá-los das roupas escravagistas, os fiéis negros ou seus descendentes, inconscientemente, os ligaram a Oxalá ou Xangô. Houve muitos que fizeram isso, não por ignorância ou porque os confundissem com Orixás, mas porque precisavam desta identificação (como para os latino-americanos comprometidos com a revolução, a própria figura de Che Guevara se parece com a de Jesus Cristo). É a Cristologia do sincretismo de confusão ou de reapropriação.

3. O Orixá Jesus de Nazaré

Nos anos mais recentes, passamos a outro nível da Cristologia afro-brasileira. Desde os tempos depois do Concílio Vaticano II, muita gente de

comunidades afro participa de grupos bíblicos e comunidades eclesiais de base. Nestes ambientes, aprende-se a valorizar o Jesus histórico. O contato com os Evangelhos permite um conhecimento maior de Jesus de Nazaré em sua historicidade humana. Este conhecimento passou para as comunidades e mesmo para elementos do culto e da fé comum. Entretanto, assim como Xangô, Ogum, Oxalá e Oxossi foram antepassados, reis ou príncipes dos antigos reinos Ioruba e se tornaram Orixás e associados ao fogo, ao ferro, à terra e à mata virgem, assim também as comunidades negras passam a ver Jesus Cristo como alguém que viveu em tudo a existência humana e, a partir de sua morte, foi assumido por Deus e se tornou divino. É como um Orixá. É um homem que, por ter vivido de forma justa e santa, foi divinizado, como toda pessoa humana é chamada a ser.

4. A originalidade de Jesus de Nazaré

Expressar em conceitos a própria fé é difícil, mas pretender expressar como crêem os outros é praticamente impossível, sem o risco de ser injusto e

reduutivo. No caso das culturas afro-brasileiras, isso ainda é mais complexo por causa da diversidade de expressões e culturas e pelo fato de serem tradições orais. Seja como for, todas estas formas de viver a fé se formaram em diálogo ou até inserção na tradição cristã popular e com a exigência de se defrontar com a pessoa e a missão de Jesus Cristo.

Há de tudo. Pode-se concluir uma Cristologia própria da devoção ao “Senhor Morto”, outra Cristologia do Jesus mítico de narrativas orais que, no meio do povo, formam como que novos evangelhos apócrifos cheios de histórias que as pessoas contam sobre “quando Jesus e São Pedro andavam pelo mundo”. Quase todos os santuários populares nascem de relatos fantásticos ligados a aparições de imagens ou milagres extraordinários. A maioria deles acontece com “Nossa Senhora”, que, na América Latina, substitui o culto à Mãe Terra ou à deusa da fecundidade. Mas, no Brasil, há alguns a Jesus (Bom Jesus de Pirapora, Bom Jesus da Lapa e assim por diante). Todos são a um Jesus humano e compassivo (“Bom Jesus”) retratado na sua Paixão como a figura da solidarie-

histórias que as pessoas contam sobre “quando Jesus e São Pedro andavam pelo mundo”. Quase todos os santuários populares nascem de relatos fantásticos ligados a aparições de imagens ou milagres extraordinários. A maioria deles acontece com “Nossa Senhora”, que, na América Latina, substitui o culto à Mãe Terra ou à deusa da fecundidade. Mas, no Brasil, há alguns a Jesus (Bom Jesus de Pirapora, Bom Jesus da Lapa e assim por diante). Todos são a um Jesus humano e compassivo (“Bom Jesus”) retratado na sua Paixão como a figura da solidariedade.

Pelo fato de ser expressões de fé vividas por uma maioria de pessoas pobres e sofredoras, a figura de Jesus sempre aparece mais como sendo o Cristo sofredor e humilhado. A Cruz recebe uma explicação de solidariedade: “Deu a vida por nós” (entregou-se no lugar dos discípulos aos inimigos) mais do que uma justificativa de caráter sacrificial (ofereceu-se ao Pai ou morreu pelos nossos pecados).

Estes tipos de expressão de fé vêm de pessoas não ligadas à cultura ocidental. Sua tentativa de síntese

cristológica, quando ocorre, não é para legitimar poderes hierárquicos ou dominação de pessoas sobre outras pessoas (há Cristologias oficiais que foram pensadas para isso e disfarçam este fato). Por tudo isso, são Cristologias a partir de baixo e ligadas à vida de quem sofre. São cristologias narrativas e fragmentadas que, por não ser de caráter dogmático (contam histórias, não afirmam dogmas), não se envergonham de ser incompletas. Ao contrário de quaisquer tendências de um Cristocentrismo exclusivista, Jesus é o Cristo (Ungido de Deus), mas não é isolado de todos os seus irmãos e irmãs, nem das forças da natureza que são sacramentos divinos, nem dos personagens que, como Jesus, são para o povo Cristos ou Consagrados. Da caminhada de libertação, estas comunidades aprendem a valorizar que a própria pessoa e a missão de Jesus podem ser resumidas em sua própria palavra: “Eu vim para que todos tenham vida, e vida em abundância” (Jo 10,10).

Em 1996, em Bogotá, o 2º Encontro Continental da Assembléia do Povo de Deus propôs o aprofundamento de uma

nós com mil rostos, através, sobretudo, das religiões indígenas e afro-ameríndias, como também da fé cristã dos nossos povos latino-americanos, o mistério divino é sempre maior que todas as nossas confissões, é mais belo que nossas imagens, é único nos mais diversos encontros e nas mais diferentes formas de manifestação.

Como pertencentes à sua família, o amor divino nos quer vivos e livres, plurais e unidos, felizes, neste momento, nesta casa comum da Terra Pachama e sob o teto luminoso do Sol, da Lua e das estrelas. Inspirados pelo Espírito Divino, dizemos não ao fatalismo de um suposto final da História e lutamos contra toda forma de exclusão, prepotência, medo e morte”.³

Esta afirmação pode ser lida como resumo de uma Cristologia macroecumênica no sentido de reconhecer na pessoa e na missão de Jesus Cristo este

tipo de testemunho. Como diz Leonardo Boff: “É preciso armar-se de coragem para um novo e surpreendente ensaio de encarnação da fé cristã. É preciso que Cristo fale nossas línguas, se revista de nossa cor, seja celebrado com nossas danças e louvado em nosso corpo, realidades com que o povo negro enriqueceu a nação brasileira”.⁴

Notas

* Marcelo Barros, monge beneditino, teólogo e escrito. Tem 30 livros publicados.

1 Leonardo BOFF, *O Caminhar da Igreja com os oprimidos*, Vozes, 3. ed. 1988, p. 31-32.

2 Cf. LITURGIA DAS HORAS.

3 Cf. Documento final do 2º Encontro Continental da APD em Cajamarca, Colômbia, setembro de 1996.

4 LEONARDO BOFF, *O Caminhar da Igreja com os oprimidos*, Vozes, 3. ed. 1988, p. 31-32.