

# INCULTURAÇÃO, NEGRITUDE E TEOLOGIA

## 1. INTRODUÇÃO

A questão da inculturação surgiu com força a partir da metade da década de 70. Bastante difuso no âmbito eclesial desde então, entretanto, o termo é ainda pouco conhecido e utilizado pelas ciências sociais e humanas. No Aurélio, dicionário da língua portuguesa, não consta o verbete sobre inculturação. Na maioria dos dicionários conhecidos que tratam temas teológicos, o termo não aparece também, talvez nos mais recentes. O catecismo da Igreja católica, recém publicado pelo Vaticano, também não trata da questão. O dicionário do programa do computador recusa a palavra “inculturação”.

A inculturação é uma novidade? Sem dúvida. Entretanto, na medida em que se vai aprofundando o sentido do termo, percebe-se que se trata de uma prática que sempre acompanhou os processos de confrontos culturais.

No âmbito da Igreja, a inculturação é tão antiga quanto a própria história da evangelização. A evangelização enquanto ação voltada para comunicar às pessoas e povos os elementos fundantes da fé cristã, só é realmente possível através de um processo que leve em conta a inculturação.

O anúncio da fé cristã, desde os primórdios, passou por um processo de inculturação. O relato dos Atos dos Apóstolos, no capítulo 2, versos de 1 a 11, ao falar sobre a vinda do Espírito Santo em Pentecostes, pode ser interpretado na ótica da inculturação. O texto alude ao fato de que embora os ouvintes fossem de povos e culturas diferentes, entretanto, “*cada um ouvia as maravilhas de Deus em sua própria língua*”. A fé cristã se inculturou nos ambientes greco-romanos, como também na Ásia e no norte da África nos primeiros séculos do cristianismo.

Onde está, portanto, a razão para que a inculturação esteja provocando estudos e debates na atualidade?

Na verdade, por detrás da palavra, está suposto todo um questionamento no sentido da avaliação do método e da prática da evangelização. Neste sentido, a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizada em Santo Domingo, utilizou fartamente o termo, enfatizando a necessidade de uma evangelização inculturada. O documento final afirma que “*toda evangelização há de ser inculturação do Evangelho(...). A inculturação do Evangelho é um imperativo, é necessária para restaurar o rosto desfigurado do mundo. Labor que se realiza no projeto de cada povo, fortalecendo sua identidade e libertando-o dos poderes da morte*”.<sup>1</sup>

Contudo, se no campo eclesial, a inculturação emerge como paradigma para a avaliação da prática evangelizadora, no campo da cultura, ela é expressão da resistência dos povos que renascem de suas culturas oprimidas. Na presente reflexão, queremos aproximar o tema da inculturação, ao da realidade afroamericana e perceber desde aí o seu significado. São múltiplas as razões que nos levam à esta tarefa, e entre elas, está também o fato de o documento de Santo Domingo, ter distinguido as culturas afroamericanas e indígenas, como prioritárias para a reflexão sobre a inculturação no continente.<sup>2</sup>

## 2. INCULTURAÇÃO: DIVERGÊNCIAS E CONCORDÂNCIAS

Desde que emergiu nas discussões do Sínodo sobre a “**Evangelização no mundo contemporâneo**”, em 1974, o tema da inculturação tem ganhado interesse e um espaço cada vez mais crescente no âmbito pastoral, nos estudos eclesiológicos e na reflexão teológica. Sabe-se que foi o Cardeal Sin, arcebispo de Manila, quem colocou o termo em uso. No Sínodo sobre a Catequese, ele falou textualmente em “*processo de inculturação*”. Em 1979 o termo foi ratificado oficialmente pela *Catechesi Tradendae*,<sup>3</sup> e daí por diante seu uso tem sido habitual na linguagem teológica.

A familiariedade com o termo inculturação, e sua compreensão, não foram unívocas e nem imediatas ao longo destes anos. As dúvidas perduram ainda hoje. Alguns entenderam que inculturação era simplesmente um neologismo para dizer em tempos pós-conciliares o mesmo que se entendia por “*enculturação*” ou “*adaptação*” já nos tempos de Pio XII.

O Padre Marcello Azevedo, em sua obra sobre “*Comunidades eclesiais de base e inculturação da fé*”,<sup>4</sup> trabalhou exaustivamente o tema, buscando luzes, com o objetivo de permitir maior clareza na utilização da palavra, cada vez mais difundida, sem

1. CELAM, Santo Domingo, *Conclusões: Nova Evangelização, Promoção Humana, Cultura Cristã. Jesus Cristo Ontem, Hoje e Sempre*. São Paulo, Loyola, 1992, n. 13.

2. *Ibidem*, cfr n. 243 a 251.

3. JOÃO PAULO II, *Catechesi Tradendae, exortação apostólica*. São Paulo, Paulinas, 1980, n. 53.

4. Marcello AZEVEDO, *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé*. São Paulo, Loyola, 1986.



que houvesse, entretanto, um sentido comum. Fez questão de definir os termos em concorrência e esclareceu: “*Enculturação é o processo pelo qual uma pessoa é introduzida à sua própria cultura*”. Quanto à “*aculturação, significa o processo de transformações que se verificam pelo contato de um indivíduo ou grupo com uma cultura que não é a sua ou pela interação de duas ou mais culturas distintas*”, insiste o padre Marcello. A adaptação, por sua vez, diz respeito ao enxerto da fé na alma e na cultura (...). Estes três termos não podem ser usados simplesmente como sinônimos de inculturação, embora o tenham sido, por vezes”, observa Marcello Azevedo.<sup>5</sup>

5. Marcello AZEVEDO, op.cit., pp. 263-266.

Apesar dos esforços, não se chegou ainda a um consenso sobre o significado do termo inculturação. Assim como o tema “cultura”, gerador de inculturação, possui diversos conceitos, também há vários significados para inculturação. Há quem afirme existirem mais de duzentas definições sobre cultura. Em relação à inculturação, as definições não são tantas, mas não são poucas também. “*Os diversos autores propõem definições deste termo que são afins e se completam. Nem sempre, porém, são suficientemente distintivas*”.<sup>6</sup> Às vezes chegam até a ser contraditórias.

6. Ibidem, p.267.

Há definições muito simples e reducionistas como por exemplo aquela apresentada por Roest Crolius, onde a inculturação é vista simplesmente como um “*processo pelo qual a Igreja se insere progressivamente numa dada cultura*”.<sup>7</sup> Definição de alcance bastante restrito, superada de imediato por conceitos mais precisos onde a inculturação é vista no seu campo próprio, ou seja, como “*o lançamento da semente evangélica na cultura, de modo que o germe da fé possa desenvolver-se nela e exprimir-se segundo o gênio próprio desta cultura*”.<sup>8</sup>

7. Roest CROLIUS, citado por Marcello AZEVEDO, op. cit., p. 268.

8. Marcello AZEVEDO, op. cit., p. 268.

Bastante elucidativa é a definição apresentada pelo Padre Arrupe: “*A inculturação é a encarnação da vida e da mensagem cristãs em uma área cultural concreta, de modo que não somente esta experiência se exprima com os elementos próprios da cultura em questão, mas que esta mesma experiência se transforme em um princípio de inspiração, a um tempo norma e força de unificação, que transforma e recria esta cultura, encontrando-se assim na origem de uma nova “criação”*”.<sup>9</sup> Marcello Azevedo apresenta uma compreensão análoga da inculturação: “*é o processo de evangelização pelo qual a vida e a mensagem cristãs são assimiladas por uma cultura, de modo que não somente elas se expressem com os elementos próprios da cultura em questão, mas se constituam em um princípio de inspiração, a um tempo norma e força de unificação, que transforma e recria essa cultura*”.<sup>10</sup>

9. Pe. Pedro ARRUPE, citado por Marcello AZEVEDO, op. cit., p. 271.

10. Francisco TABORDA, *Da Inserção à Inculturação*. Rio de Janeiro, Publicações CRB, 1988, p. 69.

Há quem tenha trabalhado o tema da inculturação na ótica do missionário, destacando o binômio “*mensageiro e mensa-*

gem". Neste caso, "a inculturação é um processo de aproximação ao universo cultural do outro que inclui o mensageiro e a mensagem. Nesta aproximação, o mensageiro não busca uma identificação com o outro, o que eliminaria sua alteridade e liberdade. A inculturação tende a um processo de comunicação que não confunde o "receptor" com o "emissor", partes constitutivas de todo diálogo. Isto não exclui, e até um certo ponto pressupõe, que o evangelizador (emissor) seja antes de tudo um ouvinte (receptor). Na inculturação o missionário se submete a um processo de transformação cultural a longo prazo. É um processo que demora muito mais que a inserção no mundo social do pobre (...), e que exige uma ampla aprendizagem e transformações profundas na maneira de pensar e agir (raciocínio e lógica cultural). A mensagem, por sua vez, também é parte integrante do processo de "aproximação". Tanto as inculturações do mensageiro como da mensagem, são precárias e por tanto, processos permanentes".<sup>11</sup>

Ao tratar da inculturação, há quem dê ênfase à proclamação ativa da mensagem. Alguns teólogos, seguindo a Antropologia Cultural norteamericana, reservam o conceito "inculturação" exclusivamente para explicar a transmissão da mensagem de fé.<sup>12</sup> A este respeito vale a observação de Marcello Azevedo: "Um dos aspectos menos satisfatórios que encontro nas análises do processo de inculturação é a ênfase dada por quase todos os autores à proclamação ativa da mensagem, como primeiro passo do processo. Isto corresponderia, da parte da cultura de destino, a uma espécie de escuta passiva, a um tempo de assimilação, prévio à reformulação da mensagem segundo a cultura. A esta reformulação se procederia depois, num segundo passo ou tempo. Não creio que isso se possa ou se deva fazer assim, porque o processo de inculturação é, a um tempo, transformação da cultura pela mensagem cristã, mas também transformação da embalagem cultural em que chega a mensagem pela cultura que a recebe".<sup>13</sup>

Nesta mesma linha e com postura mais enfática, insiste o Padre José Comblin: "A inculturação é antes de tudo obra do receptor do evangelho. Ele é quem acolhe dentro da sua cultura a mensagem recebida e lhe atribui um conteúdo (...) O evangelizador não pode inculturar, mas pode impedir, censurar, desestimular e tornar essa inculturação impossível (...). A evangelização começa não quando o pregador começa a falar, mas quando o interlocutor começa a responder (...). Ora, a resposta não depende do missionário. Por isso o ponto de partida da evangelização é a resposta do outro".<sup>14</sup>

No documento de Santo Domingo, embora o termo seja usado repetidas vezes, não há suficiente clareza quanto ao seu

11. Paulo SUESS, *La Nueva Evangelización*. Quito, Abya-Yala, 1991, pp. 225-226.

12. *Ibidem*, p. 226.

13. Marcello AZEVEDO, *op. cit.*, pp. 271-272.

14. José COMBLIN, Em *AMÉRICA LATINA: 500 Anos de Evangelização*. São Paulo, Paulinas, 1990, pp. 52-53.



15. CELAM, *Santo Domingo*, n. 30.

16. *Ibidem*, n. 243.

significado conceitual. Ao mesmo tempo em que se afirma que “*a nova evangelização tem de inculturar-se mais no modo de ser e de viver de nossas culturas, levando em conta as particularidades das diversas culturas, especialmente as indígenas e afroamericanas*”<sup>15</sup>, é apresentada também uma definição de inculturação não isenta de ambigüidades: A “*inculturação é um processo que vai do Evangelho ao coração de cada povo e comunidade com a mediação da linguagem e dos símbolos compreensíveis e apropriados segundo o juízo da Igreja*”<sup>16</sup>, diz o documento. Neste mesmo sentido, no número 256, afirma-se que “*o processo de inculturação abrange o anúncio, a assimilação e a reexpressão da fé*”.

As reflexões desenvolvidas levam-nos a concluir que as indagações sobre a melhor conceituação a respeito da inculturação, permanecem em aberto. As pesquisas e os debates, bem como, uma sensibilidade cada vez maior em relação ao modo de compreender a realidade e de agir culturalmente por parte dos povos, serão fundamentais para chegar-se a uma maior explicitação e clareza.

### 3. INCULTURAÇÃO E EVANGELIZAÇÃO

No desenvolvimento do uso do termo, a inculturação ficou estritamente ligada à evangelização. Por isso são frequentes as expressões: “*evangelização inculturada*” e “*inculturação do evangelho*”. A reflexão teológica e pastoral atuais têm a inculturação como um processo irreversível. “*O processo de inculturação, é o centro, meio e objetivo da nova evangelização*”, afirma o Papa João Paulo II.<sup>17</sup>

17. *Ibidem*, n. 229.

O Padre Marcello Azevedo fala em “*consciência da necessidade de inculturação*” e aponta três eventos que estão na raiz da inculturação. “*O primeiro dado é o surgir e amadurecer efetivo da consciência e da realidade de uma Igreja mundial de fato, processo catalisado e posto em movimento pelo Concílio Vaticano II, explícita e sobretudo implicitamente. O segundo decorre do mesmo Concílio. Trata-se da tomada de consciência e crescente valorização, desde então, das Igrejas locais e de uma nova compreensão delas mesmas no contexto global da Igreja. Estes dois fenômenos representam um rumo novo que a Igreja toma, em contraste com o modelo eclesiológico que perdurara durante séculos, de uma Igreja centrada na Europa e centralizada em Roma. O terceiro fenômeno é o redespertar das culturas que se afirmam na sua identidade e lutam por seus direitos e por suas expressões próprias*”.<sup>18</sup>

18. Marcello AZEVEDO, *op.cit.*, pp. 273.

Analisando estes fatores que estão na raiz do processo de inculturação na atualidade, João Batista Metz, olhando o pre-

sente com vistas no futuro, fala da necessidade de mudança ou de uma evolução eclesiológica que possa acompanhar as novas exigências. Propõe a superação de um modelo eclesiológico monocêntrico por um modelo policêntrico. “A Igreja Católica encontra-se diante de uma grande mudança em sua história, talvez a mais transcendental desde suas origens”, observa o teólogo alemão. “Está por transformar-se de uma Igreja europeia e norteamericana culturalmente mais ou menos homogênea, ou monocêntrica, em uma Igreja Universal de raízes culturais muito variadas, quer dizer, culturalmente policêntrica”.<sup>19</sup>

Na observação de Metz, está subjacente que o significado da inculturação deve ser encontrado, sobretudo, na periferia do cristianismo, ou seja, na Ásia, África e na América Latina, onde os processos de encontro destes povos com a mensagem cristã, levou-os a encontrar formas peculiares na expressão de fé.<sup>20</sup>

Passado o primeiro momento exploratório sobre o tema, a inculturação vai encontrando o seu lugar específico na reflexão teológica e pastoral. Teologicamente é concebida como “uma consequência da encarnação do Verbo; como exigência da catolicidade, unidade da Igreja e da sua Missão”.<sup>21</sup> Pastoralmente a reflexão sobre a inculturação vai evidenciando a necessidade de uma visão de mundo localizada e contextualizada. Teológico e pastoralmente vai-se definindo cada vez mais com clareza o objeto e o sujeito da inculturação. A razão fundamental desta definição é o fato de “a Igreja Católica já não ter simplesmente uma igreja no Terceiro Mundo, mas ter-se tornado uma igreja de Terceiro Mundo”.<sup>22</sup> Haja visto o próprio dado empírico: “Em 1980, os católicos no Terceiro Mundo somavam 58%, enquanto que na Europa e nos Estados Unidos chegavam tão somente a 42%”.<sup>23</sup>

Aqui entre nós, a reflexão sobre a inculturação não podia ser feita a não ser na ótica do terceiro mundo, em chave de leitura a partir da “opção pelos pobres”. “A questão social do pobre é, ao mesmo tempo, uma causa cultural do outro. Ambas, realidade social e realidade pluricultural, multiétnica, não podem ser confundidas, nem desvinculadas. O outro, seja índio ou negro, não é uma simples extensão do pobre. A causa do outro é mais ampla que a causa do pobre, já que o outro nem sempre é pobre. Mesmo assim merece toda a atenção evangelizadora. A solidariedade cultural inclui e enraíza (radicaliza) a solidariedade social”.<sup>24</sup>

Se por um lado, a “opção preferencial pelos pobres” colocou em evidência os mecanismos estruturais e conjunturais que determinam a sua exclusão e marginalização, por outro lado, a inculturação toma como ponto de partida a sua riqueza cultural que impede inclusive a sua sujeição total, e se constituiu em resistência e capacidade de transformação. Assim como

19. Johann Baptist METZ, *Hacia una Iglesia Universal Culturalmente Policêntrica*. Em PAGINAS (Lima) 1988, n. 92, p. 41.

20. Cfr. Bartolomé Carrasco BRISSETO, *Inculturação do Evangelho*. Em SEDOC 26, n. 240, p. 193.

21. Monsengwo PASINYA, *Inculturation du Message a l'Exemple du Zaïre*. Kinshasa, Ed. Saint Paul Afrique, 1979, pp. 16 a 18.

22. Johann Baptist METZ, op. cit., p. 41.

23. *Ibidem*, p. 41.

24. Paulo SUESS, *Evangelizar os Pobres e os Outros a Partir de suas Culturas*. Em REB 1992/jun, pp. 373.



a reflexão sobre o “pobre” nos anos pós Medellín, aprofundou-se até chegar aos pobres mais pobres: índios e negros, a reflexão sobre a inculturação a partir das riquezas culturais começa também a partir destas culturas oprimidas e marginalizadas, evidenciando “suas riquezas”. A nosso aviso, a inculturação é um processo permanente no relacionamento cultural e na história da evangelização. As várias definições são na verdade esforços no sentido de compreender, interpretar e expressar a maior realidade possível do fato inculturação. As dificuldades em conceituar o termo certamente devem-se ao fato de tratar-se de uma realidade histórica, uma prática comunitária diretamente relacionada com a vida, a cultura dinâmica dos povos.

No que diz respeito à Evangelização, o seu maior ou menor sucesso depende do grau de profundidade da inculturação da mensagem. Diz bem o padre Comblin quando afirma que *“a evangelização começa com a primeira resposta do evangelizado. A partir desse momento começa uma colaboração entre ambos. O evangelizador deixa de ser o dono da mensagem. O receptor do evangelho somente pode recebê-lo recriando-o dentro de si próprio, por si próprio e em si próprio. O receptor cria de novo o evangelho. Ele reconstrói a mensagem que recebeu. Se não se lhe permite essa possibilidade, a evangelização fica bloqueada”*.<sup>25</sup>

25. José COMBLIN, op. cit., p. 53.

#### 4. COMUNIDADE NEGRA E INCULTURAÇÃO

O catolicismo praticado largamente pela população afroamericana ao longo destes cinco séculos, constitui um vasto exemplo de evangelização inculturada. Diante da imposição cultural e religiosa pretendida pelos conquistadores e missionários na América Latina e no Caribe, a população negra reagiu de várias maneiras, expressando a seu modo os seus usos e costumes e a sua experiência de Deus.

O evangelizador mostrou-se, por certo, excessivamente ambicioso. Mais do que propor a mensagem cristã, interessava-lhe impor a civilização ocidental, como condição *“sine qua non”* para a evangelização. Os negros, por sua vez, mostraram não ter dificuldades em relação ao núcleo da mensagem cristã, mas reagem de muitas formas à ocidentalização e à imposição civilizatória arbitrária. Não houve diálogo, houve imposição e reação, como em muitos casos, não houve evangelização, mas ocidentalização. Este confronto marcou o início do processo de inculturação afroamericano.

Em que pesem as circunstâncias escabrosas em que se deu o encontro da população negra com o evangelho, onde não poucas vezes os textos evangélicos foram evocados com a finalidade de criar no negro escravo uma consciência resignada e

justificar a sua condição subalterna, a população negra soube desde cedo perceber para além da estrutura da escravidão a perspectiva libertadora da mensagem evangélica. Para os negros, as igrejas cristãs eram portadoras de uma mensagem irresistível, mensagem cristã, que não só não colocavam em prática, mas ao contrário, aceitavam manipulá-la para tornarem-se cúmplices da escravidão. Como dirá o Papa João Paulo II, foram “*peças batizadas, mas que não viveram a sua fé*”.<sup>26</sup> O Papa diz bem, mas certamente, foi ainda muito mais que isto. Mais que atitude de pessoas isoladas, que não viveram sua fé, a participação na escravidão envolveu instituições como um todo, inclusive com vantagens tributárias, isenções de impostos, na aquisição de escravos, por parte das igrejas.

Embora os colonizadores tenham insistido na repressão aos costumes e tradições afro, e os evangelizadores, de modo geral, classificassem as práticas religiosas negras como algo diabólico, portanto antagônicas à fé cristã, os escravos negros resistiram e em grande parte ignoraram esta veemente ação opressora. É evidente que a ação discriminadora da sociedade colonial sobre a população negra deixou marcas profundas. Entretanto não foi suficiente para erradicar os seus valores culturais e religiosos de origem. A partir do relacionamento, embora impositivo, compulsório, do colonizador e do evangelizador com a população negra, inicia-se o processo de inculturação. Não na ação do colonizador ou do evangelizador, os quais esperam obter um tipo de resposta conseqüente com os seus ensinamentos, os seus dogmas, a pureza da fé, a eficácia da sua pregação denunciadora dos deuses malditos africanos, mas na resposta diferente da consciência religiosa dos negros.

Neste sentido, na origem do sincretismo afrobrasileiro, está presente uma prática de inculturação. Embora definam realidades específicas, há uma proximidade entre inculturação e sincretismo. E, assim como há várias definições de inculturação, também há diversas compreensões do fenômeno sincretismo.<sup>27</sup> Aliás, a este propósito observa Marcelo Barros: “*Quando vemos no Antigo Testamento, o processo como os vários cultos cananeus vão se difundindo na religião javista, é difícil distinguir o que seria inculturação e o que seria mesmo sincretismo*”.<sup>28</sup>

O tema da inculturação é derivado do seu eixo gerador, a cultura. Por isso mesmo a reflexão sobre a inculturação demonstra a preocupação em afirmar a requerida autonomia das culturas. Neste sentido, trabalhar a questão da inculturação, não pode ser uma preocupação somente eclesial restrita aos desafios da evangelização. É preciso trabalhar também outras dimensões do tema, em outras óticas para que se perceba todo o seu alcance. A inculturação traz consigo a revolução do sim-

26. JOÃO PAULO II, *Mensagem do Santo Padre aos Afroamericanos*. Em CELAM, *Santo Domingo...*, p. 202.

27. Ver Leonardo BOFF, *Igreja, Carisma e Poder*. Petrópolis, Vozes, 1981, pp. 145-171.

28. Marcelo BARROS, *Da discriminação à comunhão*. (Texto mimeografado) p. 5.



bólico, mas não deixa de ser predominantemente uma proposta alternativa de mudança radical. E enquanto um processo que tem como sujeito não o poder hegemônico ou a cultura dominante, mas representa os anseios das culturas marginalizadas, a inculturação é busca de uma nova civilização. E, neste sentido, coincide com os objetivos do “Movimento da Negritude”, gestado ao longo deste século pela Comunidade Negra.

## 5. A INCULTURAÇÃO E O “MOVIMENTO DA NEGRITUDE”.

### 5.1 *Negritude e América Latina*

É notória a presença e a vitalidade da comunidade negra na América Latina e no Caribe, seja na sociedade civil como também na Igreja. Os movimentos negros que eram bastante reduzidos em décadas anteriores, hoje estão espalhados e multiplicados por todo o continente. Este fato chamou a atenção, inclusive, do Papa João Paulo II, quando da abertura da Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Santo Domingo: “*Olhando para a realidade atual do Novo Mundo, vemos pujantes e vivas comunidades afroamericanas que, sem esquecer o seu passado histórico, oferecem a riqueza de sua cultura à variedade multiforme do continente*”<sup>29</sup>, observou o Papa.

29. CELAM, idem, p. 202.

Para tantas pessoas, esta presença da comunidade negra poderia parecer um fato repentino, algo que tenha surgido improvisadamente sem causas históricas. Na verdade não é assim. Os movimentos negros presentes e atuantes hoje na América Latina, representam de alguma forma as lutas da comunidade negra ao longo dos séculos.

Estas lutas foram marcadas por acontecimentos históricos de relevantes significados. Dentre eles destacam-se os famosos quilombos e, sobretudo, a memorável organização da República de Palmares. Foram igualmente relevantes as sucessivas insurreições negras havidas ao longo dos séculos. Só na Bahia, por exemplo, na primeira metade do século passado registraram-se dez revoltas e rebeliões negras. Dentre elas a mais famosa foi a revolta dos Malês ocorrida em 1835.<sup>30</sup> As lutas abolicionistas protagonizadas por figuras como José do Patrocínio, Joaquim Nabuco e tantos outros negros anônimos, consagraram a histórica combatividade da população negra. Após a abolição, as lutas negras refluíram.

30. Pierre VERGER, *Fluxo e Re-fluxo*. São Paulo, Corrupio, 1987, pp. 329-357.

Entretanto, neste século, o movimento negro retomou a sua trajetória. Nas décadas de vinte e de trinta, o movimento negro no Brasil, por exemplo, criou e utilizou jornais como meio de aglutinação dos aliados e a comunicação de suas bandeiras

de lutas. A ditadura dos anos trinta reprimiu os movimentos populares e sobretudo os que trabalhavam as questões étnicas. Entretanto, mesmo em meio a grandes dificuldades, o movimento negro brasileiro chegou a organizar-se em uma “frente negra”. Duramente castigado anos depois pela ditadura militar dos anos 60, o movimento negro renasceu mais uma vez, e, em fins da década seguinte, dava provas da sua teimosia histórica, e com a mesma combatividade fez sua a bandeira do protesto e da indignação face ao racismo e à discriminação crescentes. Foi este mesmo movimento negro que na década de oitenta se fortaleceu através dos congressos, procurando criar uma consciência afroamericana com abrangência em todo o continente.

## 5.2 *Negritude a nível mundial*

Uma das expressões fortes do movimento negro mundial nas últimas seis décadas tem sido a “negritude”. Mais que um conceito, a negritude é uma categoria que expressa a postura, a reação da população negra na África e nas várias regiões do mundo onde se encontra, frente à constante agressão e negação dos seus valores históricos, religiosos e culturais.

Depois de séculos de intensa pregação anti-negro, incrementada sobretudo a partir do século 18 quando “*um dispositivo intelectual foi desenvolvido, dividindo a espécie humana em raças desiguais e hierarquicamente diferenciadas, sendo que à raça branca, dita superior, foi confiada a missão de unificar o mundo de acordo com os seus valores, o negro reage ao retrato negativo contra ele forjado*”.<sup>31</sup>

Depois de conviver por muito tempo com a situação de inferiorização, assimilando inclusive, os “valores culturais” impostos pela sociedade, o negro reage e passa a assumir o seu próprio ser e a sua história. Surgiu assim o “movimento da negritude”. Nos Estados Unidos, por exemplo, “*após séculos de imitação cega, alguns escritores negros, entre eles Du Bois e Langston Hughes, tomam consciência de que, de todos os grupos étnicos que povoam o país, os negros são os únicos a sofrer uma lavagem cerebral, levando-os até a acreditar que são naturalmente inferiores e não têm história*”.<sup>32</sup> Este movimento caracterizado inclusive pela tomada de consciência passou a ser designado de “Negritude”.

O impetuoso vento da negritude partindo dos Estados Unidos, atingiu o Haiti, passou pela Europa e cobriu toda a África negra. O termo negritude foi formalizado nos meios intelectuais na década de trinta. Entretanto, o seu conteúdo remonta às lutas libertárias dos negros contra a escravidão moderna e contra a colonização da África.

31. Kabengele MUNANGA, *Negritude, usos e sentidos*. São Paulo, Atica, 1986, p. 3.

32. *Ibidem*, pp. 35-36.



A negritude é a um só tempo um movimento histórico, emancipativo, social, artístico e cultural, e, por que não dizer, também religioso. O seu grande objetivo é a recuperação da identidade negra. O negro se dá conta de que a sua salvação não está na busca da assimilação do branco, mas sim na retomada de si, isto é, na sua afirmação cultural, moral, física e intelectual, na crença de que ele é sujeito de uma história e de uma civilização que lhe foram negadas e que precisa recuperar. Isto sintetiza de maneira breve os anseios que a categoria negritude expressa dentro do movimento negro internacional.

A busca do ser negro como condição para a libertação tem sido a determinação da luta para as mais expressivas lideranças negras neste século. Como dizia Steve Biko, líder negro preso e assassinado em 1977 pelas forças separatistas da África do Sul, “*ser negro não é uma questão de pigmentação, mas o reflexo de uma atitude mental. Pela mera descrição de si mesmo como negro, já se começa a trilhar o caminho rumo à emancipação, já se está comprometido com a luta contra todas as forças que procuram usar a negritude como um rótulo que determina a subserviência*”.<sup>33</sup>

33. Steve BIKO, *Escrevo o que eu quero*. São Paulo, Atica, 1990, p. 65.

Além dos esforços para superar a marginalização cultural, a negritude constituiu-se também num veemente protesto contra a ordem colonial, através da luta pela emancipação dos povos negros oprimidos, como também um forte apelo para uma imperiosa revisão das relações entre pessoas e nações. “Não é possível mais conceber uma civilização universal entendida como sinônimo de dominação e redução das demais experiências humanas”. Esta era a convicção dos militantes do movimento da negritude, desde a sua primeira geração. A verdadeira civilização universal há de ser na perspectiva da negritude, encontro de todas as culturas, concretas e particulares.

O movimento da negritude trabalha sobretudo a metodologia da auto-estima a partir da recuperação dos valores profundos, como por exemplo, a busca das raízes que ajuda o negro a encontrar-se com suas origens e fundamentar a sua identidade. Para as populações negras que vivem fora da África, particularmente as que foram vítimas do processo de escravidão, a recuperação das origens tem dois significados.

Primeiro, redescobrir o passado de luta de resistência contra a cruel escravidão. Recuperar a memória da participação do negro nas lutas dos empobrecidos. Tarefa difícil uma vez que a história oficial, não sem propósito, foi escrita a partir dos dominadores, ressaltando, portanto, nomes e situações de acordo com a sua ótica e conveniência. **Os empobrecidos não exercem qualquer protagonismo na história vista de cima para baixo.** A recuperação da memória histórica do povo negro,

portanto, além de ser parte da redescoberta da sua identidade histórica, é de grande significado para a retomada da história a partir dos “vencidos e humilhados”.

Em segundo lugar, talvez melhor dito, num segundo momento, a recuperação das raízes implica na superação dos contornos geográficos dos países e regiões em que vive cada comunidade negra, na transcendência da sua história mais imediata, e exige a volta às origens africanas. É bom ter presente que a volta à África não representa na ótica da negritude a ilusória busca do paraíso perdido, mas a possibilidade de compreensão do próprio ser do negro, sua lógica e cosmovisão.

O movimento da negritude envolve as populações negras da diáspora em busca das suas origens comuns. A obra de Alex Haley, “negras raízes” foi *best seller* não só pela sua qualidade literária, mas em meio à população negra ela veio confirmar o desejo profundo da “geração negritude” de reencontrar na África as origens comuns. Entretanto, a descoberta da origem comum não elimina as particularidades das experiências diversas vividas historicamente pelas populações negras na pluralidade de situações, na diáspora e no continente africano.

O processo tem duas dimensões complementares. Ao mesmo tempo em que se descobrem as raízes, aprofundam-se as características próprias acrescentadas a partir da singularidade histórica de cada povo e nação. Somos negros brasileiros, com origem comum e história semelhante aos nossos irmãos norte-americanos, caribenhos, centro e sul americanos, porém com particularidades acrescentadas historicamente, que não podem ser subestimadas.

A negritude está presente como idéia força nas lutas contra o apartheid na África do Sul, no profetismo coletivo do povo africano expresso nas figuras de Steve Biko, Winie e Nelson Mandela. Está presente também nas concentrações lideradas pelo Pastor pacifista Martin Luther King e no radical Malcon X, nos Estados Unidos. Esta mesma negritude faz Amílcar Cabral conchamar todos os negros, que se alienaram, a voltar às suas raízes, isentando, entretanto, desta tarefa, as massas. Segundo o líder africano, as massas populares constituem a única entidade realmente capaz de criar e de preservar a cultura, de fazer a história sem a perda das suas origens.<sup>34</sup>

O senegalês Léopold Sédar Senghor entende a negritude, antes de tudo, como gesto de indignação: “*Revoltamo-nos, às vezes, por sermos considerados apenas consumidores de civilizações. As contradições da Europa: a idéia não ligada ao ato, a palavra ao gesto, a razão ao coração e daí à arte. Estávamos preparados para gritar: hipocrisia!*” A negritude foi a bandeira de luta de Lumumba, para muitos o mais importante líder de

34. Cfr. Kabengele MUNANGA, op. cit., p. 33.



libertação da África. A negritude foi a idéia força para os países africanos nas lutas pela independência. Em poucos anos, a África que pertencia à Europa, tornou-se toda independente: Gana, Mali, Nigéria, Uganda, Moçambique, Angola, Argélia, Líbia, Sudão.<sup>35</sup>

Por tudo o que está dito e por tudo o que se poderia dizer ainda sobre a negritude, parece-nos imperioso, entender a questão da inculturação, particularmente referida O população negra, não de forma descontextualizada, mas dentro do movimento histórico negro, como parte e expressão deste mesmo movimento da negritude. Neste sentido a inculturação supera uma abordagem meramente religiosa, eclesial e se abre para um desafio mais amplo.

A inculturação é uma forma de expressão dos anseios fundamentais da negritude. Se a negritude tem no reencontro das raízes africanas um dos seus momentos fortes, a inculturação é antes de mais nada a valorização destas raízes culturais. As populações negras, dentro de um processo, assumem cada vez mais e em número maior os seus costumes e usos originários enriquecidos pelos elementos de uma cultura de resistência vivida na diáspora ou sob a opressão colonizadora.

## 6. INCULTURAÇÃO, NEGRITUDE E TEOLOGIA

A inculturação, como já dissemos, é uma prática que sempre foi manifestada pela comunidade negra, particularmente, na diáspora. Entretanto, uma reflexão teológica cristã inculturada a partir da ótica dos povos negros é algo recente e tem a ver com o movimento da negritude. A teologia clássica, a escolástica, ensinada de maneira exclusiva até o Concílio Vaticano II, não tem uma abordagem positiva sobre a situação da população negra. Segundo J. E. Martins Terra, "*a escolástica não via claramente uma oposição ao direito natural de um estado de servidão, no qual eram reconhecidos a pessoa humana e seus direitos fundamentais, mas que, por outra parte, importava um vínculo permanente entre servo e patrão*". No caso da escravidão, "*tratava-se de um vínculo que não tocava a pessoa humana, nem a sua dignidade intrínseca, mas somente a sua obra*."

*A ética e a teologia escolástica, portanto, distinguiam entre pessoa e sua dignidade absoluta, sua liberdade e seus atos por um lado e sua atividade ou suas obras externas, por outro lado. Alguns teólogos*", observa Martins Terra, "*faziam certa analogia entre a situação de escravidão e a vida religiosa na qual os súditos, pelo voto de obediência se colocam à disposição do superior. Por conseguinte, para poder demonstrar a oposição dessa*

*servidão (escravidão) ao direito natural, seria preciso demonstrar o caráter antinatural também da obrigação perpétua*".<sup>36</sup>

Uma reflexão teológica, baseada nestes conceitos, não poderia evidentemente responder à demanda da população negra e nem contribuir para os seus anseios. A possibilidade de se refletir a realidade da população negra em chave teológica de maneira positiva, surge com o espírito introduzido pelo Concílio Vaticano II e, sobretudo, com o surgimento das "Teologias do Terceiro Mundo". Ao situar as "Teologias do Terceiro Mundo", Leonardo Boff diz que elas se "*propõem pensar a fé a partir da situação miserável a que está entregue o Terceiro Mundo. Concretamente, elas surgem dos grupos que se encontravam e se encontram numa prática libertadora, não reformista, nem assistencialista, mas alternativa ao sistema social imperante. A novidade consiste em ser uma reflexão de fé elaborada no interior de uma prática de libertação feita pelos oprimidos em seus movimentos. É uma teologia, portanto, indutiva. Não parte de palavras e termina em palavras, mas arranca de práticas e lutas e elabora uma articulação teórica para iluminar e aprofundar as práticas*".<sup>37</sup>

Dentro deste contexto, articulando reflexão teológica alternativa e as aspirações do movimento de negritude, surge, por exemplo, a Teologia da inculturação ou Teologia Cristã Africana.<sup>38</sup> Definida como "*um encontro criativo entre o sistema de pensamento africano e o sistema de pensamento cristão europeu*", a Teologia da Inculturação desenvolvida a partir dos anos 65 sobretudo no Zaire, procura interpretar a mensagem cristã em termos de conceitos africanos bantus.

Na África do Sul, a consciência negra, despertada pelo movimento da negritude, fez com que surgisse nos anos 70 a Teologia Negra, tendo como cenário e contexto a prolongada luta dos nativos sul-africanos contra o racismo, o colonialismo e a exploração institucionalizada de que são vítimas. Os teólogos sul-africanos consideram a Teologia Negra como uma tentativa de mostrar que Deus consentiu a existência negra como forma legítima de existência humana.<sup>39</sup>

Por fim, também nos anos 70, articula-se uma Teologia da Libertação Africana. A luta pela libertação econômica e política esteve na ordem do dia por muito tempo na África. Para os teólogos africanos partidários desta corrente de pensamento, a teologia na África deve ter uma base no povo. A opressão político-econômica e as estruturas opressivas dentro da Igreja devem ser revistas e transformadas. A Igreja africana deve libertar-se das estruturas de dependência, afim de permitir aos africanos desenvolverem sua própria identidade cristã pelo recurso direto aos evangelhos e à revelação divina. Os teólogos

36. J. E. Martins TERRA, *O Negro e a Igreja*. São Paulo, Loyola, 1984, pp. 52-53.

37. Leonardo BOFF, *Que são as teologias do terceiro mundo*. Em *CONCILIUM* 1988/5, n. 219, p. 19.

38. Justin UKPONG, *Literatura teológica da África*. Em *CONCILIUM* 1988/5, n. 219, p. 78.

39. *Ibidem*, p. 84.



40. Ibidem, p. 86.

africanos anseiam por uma igreja profética, crítica face aos modelos econômicos e às estruturas políticas.<sup>40</sup>

Em meio a este movimento, surgiu também uma Teologia Feminista Africana, articulada sobretudo nos anos 80. As lutas feministas sempre presentes nos povos africanos, passaram a ser refletidas teologicamente. A Teologia Feminista Africana procura esclarecer a identidade da mulher como parceira do homem na comunidade humana em condição de igualdade. Um dos pontos de partida é a história bíblica da criação, conforme consta no livro do Gênesis 1, 26-31, segundo a qual, Deus fez o homem e a mulher à sua própria imagem. A exclusão da mulher na sociedade e em certos ministérios cristãos deve-se a preconceitos culturais e não às exigências da fé cristã. Portanto, a mulher deve ser reconduzida da periferia para o centro da vida e da atividade na Igreja e na sociedade em geral.<sup>41</sup>

41. Ibidem, p. 82.

Embora com aspectos e abordagens variadas, as teologias africanas tem em comum o rechaço a uma reflexão teológica exógena, dedutiva, alheia às realidades do continente. Em todas as propostas teológicas, não só na Teologia da Inculturação, mas em todas estas novas formas do pensar teológico, está explicitada ou subjacente a determinação em fazer teologia a partir do contexto e dos valores culturais despertados sobretudo pelo movimento da negritude.

As comunidades negras na diáspora, também começaram a elaborar uma teologia própria. Nos Estados Unidos, por exemplo, a teologia negra foi criada nos anos 60. Segundo James Cone, um dos expoentes da Teologia Negra Norteamericana, a Teologia Negra surgiu quando ativistas cristãos negros procuraram conciliar a idéia de amor e não-violência, do pastor Martin Luther King, com a ênfase na negritude e autodefesa, do separatista Malcom X.<sup>42</sup> *“Na Teologia Negra”, dirá James Cone, “negro” representa nossa fidelidade a Malcom X e “teologia” indica nosso compromisso com Martin Luther King. A insistência da teologia negra no tema central da “libertação” representa nosso duplo compromisso com Martin e Malcom, mártires que entregaram livremente sua vida pela liberdade de nosso povo. Juntos, Martin e Malcom nos lembram que não pode haver liberdade para o povo negro, se não derivar da particularidade de nossa história cultural (Malcom), e que essa liberdade deve também ultrapassar a si mesma para abraçar a liberdade de todos (Martin)”*.

42. James H. CONE, *Teologias da libertação entre minorias étnico-raciais nos Estados Unidos*. Em *CONCILIUM* 1988/5, n. 219, p. 73.

A Teologia Negra da Libertação, surgiu, pois, como parte e expressão das lutas em vista do reconhecimento dos direitos civis da população negra num país definido somente pelos e para os brancos. *“Nosso pensar sobre Deus nasceu e foi elaborado a partir de nossas diferentes histórias culturais e de nossas*

*contínuas lutas em prol da liberdade nos Estados Unidos”, observa J. Cone. Embora caracterizadas de maneira peculiar em cada situação, as teologias negras na África ou na diáspora, representam a busca comum da identidade negra e a solidariedade com todos os povos em prol da justiça. Aqui, vale recordar Martin Luther King: “Estamos presos numa rede inevitável de reciprocidade, atados a um único destino. O que afeta a um diretamente, afeta a todos indiretamente. Enquanto houver pobreza neste mundo, ninguém pode ser totalmente rico... Enquanto grassarem doenças e milhões de pessoas não puderem esperar mais do que vinte ou trinta anos de vida, ninguém pode ser totalmente sadio... É estranho, mas eu jamais poderei ser o que deveria ser enquanto você não for o que você deve ser. E você jamais poderá ser o que deveria ser enquanto eu não for o que eu deveria ser”.<sup>43</sup>*

43. *Ibidem*, p. 68.

## 7. CONCLUSÃO

O movimento da negritude continua nestes anos 90, e com ele o processo de inculturação avança e torna-se cada vez mais evidente na comunidade afro. A inculturação abrange várias dimensões, como já chamamos a atenção, entretanto, é sobretudo no âmbito da expressão da fé que o tema tem sido mais aprofundado. As Igrejas cristãs, e, em particular, a Igreja católica, vêm se preocupando cada vez mais com as questões da cultura e da inculturação.

Depois de seguidos séculos de repressão e marginalização, as culturas afroamericanas vão passando da clandestinidade, sobretudo no âmbito religioso, para o lugar devido. A Teologia da Libertação, tão cara à população negra, demorou a perceber a especificidade da cultura e da religiosidade negras na reflexão teológica. A este propósito, nos anos 80, fazíamos as seguintes observações: “O primeiro desafio que a questão negra põe à teologia, é quanto ao método. A questão negra não pode ser refletida teologicamente a partir de um referencial epistemológico clássico. A epistemologia teológica clássica, constituiu-se numa relação direta com a reflexão filosófica calcada na metafísica, que lhe serviu de suporte e finalidade. A metafísica, na sua degeneração pré-racionalista e racionalista, desfigurou e descaracterizou o objeto de sua investigação, reduzindo-o a um puro ser de razão. O objeto perdeu a sua consistência real, ou seja, a sua facticidade.

Em contra partida, a nova epistemologia filosófica engendrada pela filosofia da práxis, sistematizada sobretudo a partir do século passado, não deu conta da explicitação do caráter específico do objeto. A filosofia da práxis redundou numa nova



categoria epistemológica clássica. Um classismo ortodoxo encerrado no binômio: dominador x dominado.

Esta classificação, simpática à boa parte dos teólogos da libertação, nas décadas de 70 e 80, não levava em conta situações específicas de grandes contingentes hoje no Terceiro Mundo. No Brasil, por exemplo, como em vários países da América Latina, populações inteiras, negras e indígenas, sequer chegam a fazer parte do proletariado urbano ou rural. Estes contingentes populacionais são simplesmente “a priori” marginalizados do mundo do trabalho.

*Este desafio exige que a teologia comece a penetrar e falar a partir das massas populares subempregadas e desempregadas, afastadas enfim do mundo do trabalho, superando a neoclássica epistemologia calcada no binômio “classe dominante versus proletariado”. Urge à reflexão teológica ir além da generalizada categoria “massa pobre” não especificada, e perceber dentro deste universo, as particularidades dos negros, dos indígenas e da mulher”.*<sup>44</sup>

44. Antônio Aparecido SILVA, *Desafios Teológico-Pastorais a partir da causa dos Afro-Brasileiros*. Em *INCULTURAÇÃO e Libertação*. São Paulo, Paulinas, 1986, p. 179.

Convencidos de que a mudança e a conseqüente reflexão teológica a partir da realidade da comunidade negra não viria de fora, por mais solidários que fossem os parceiros, os negros densamente presentes nas comunidades cristãs começaram a agir com seus próprios instrumentos. Reivindicaram espaços e elaboraram liturgias através das quais expressam sua memória histórica, coisas tristes e alegres, recuperam os elementos fundantes de suas culturas e consolidam a fragmentada identidade da negritude. No Brasil, como em várias outras regiões da América Latina, esta prática vai tomando um vulto cada vez maior.

Nos últimos tempos, o processo de inculturação e negritude, a princípio tido como um movimento clandestino, ganhou importantes aliados e grandes incentivos. O Papa João Paulo II, em Santo Domingo, dirigiu-se às populações afroamericanas, dizendo que elas “*representam uma parte relevante no conjunto do continente e que, com os seus valores humanos e cristãos, e também com a sua cultura, enriquecem a Igreja e a sociedade em tantos países*”.<sup>45</sup>

45. CELAM, *Santo Domingo...*, p. 202.

O Papa João Paulo II ressaltou ainda a presença e os valores da comunidade negra: “*Olhando para a realidade atual do Novo Mundo, vemos pujantes e vivas comunidades afroamericanas que, sem esquecer o seu passado histórico, oferecem a riqueza de sua cultura ... mantendo a sua identidade, usos e costumes. Esta fidelidade ao seu próprio ser e patrimônio espiritual é algo que a Igreja não só respeita*”, afirma o Papa, “*mas encoraja e quer fomentar... A obra evangelizadora não destrói, mas encarna-se nos vossos valores, consolida-os e fortalece-os...*”

Por isso, *encorajo-vos a defender a vossa identidade, a ser conscientes dos vossos valores e fazê-los frutificar*". E conclui João Paulo II: *"Sei que a vida de muitos afroamericanos nos diversos países não está isenta de dificuldades e problemas. A Igreja compartilha os vossos sofrimentos, acompanha e vos apóia nas vossas legítimas aspirações a uma vida mais justa e digna para todos"*.<sup>46</sup>

46. Ibidem.

A cultura e a inculturação foram temas chaves na IV Conferência do Episcopado Latinoamericano introduzida pelo Papa João Paulo II. As comunidades afroamericanas e indígenas foram destacadas como sujeitos no processo de inculturação. Em relação à estas comunidades, afirma o documento conclusivo da Assembléia, que é preciso *"promover uma inculturação da liturgia, acolhendo com apreço seus símbolos, ritos e expressões religiosas. Como também, é preciso crescer no conhecimento de sua cosmovisão, que faz da globalidade de Deus, homem e mundo, uma unidade que impregna todas as relações humanas, espirituais e transcendent"*.<sup>47</sup>

47. Ibidem, n. 248.

A expressão da fé a partir da experiência de Deus vivida por um povo, no caso, a comunidade afro, é a mais exigente definição da inculturação. Porém, por isso mesmo, a mais significativa na medida em que toma esta mesma comunidade, não como objeto, ainda que expressivo, mas como sujeito do processo por ela própria trabalhado. A inculturação e a teologia, comprometidas com a prática das comunidades negras no continente e fora dele, atualizam e expressam os objetivos do bem sucedido Movimento da Negritude.

*Antônio Aparecido da Silva*  
*Professor de Teologia Moral*  
*Instituto Teológico São Paulo e Faculdade N. Sra. de Assunção*