



EDITORIAL / EDITORIAL

PENSAR O BRASIL. PROVOCAÇÕES DE DUAS COMEMORAÇÕES EMBLEMÁTICAS

Thinking about Brazil: Provocations on two Emblematic Celebrations

Geraldo De Mori *

Maria Clara Lucchetti Bingemer **

“O Brasil não conhece o Brasil, o Brasil nunca foi ao Brasil [...] O Brasil não merece o Brasil, o Brasil está matando o Brasil [...] Do Brasil SOS ao Brasil” (Aldir Blanc e Maurício Tapajós).

O ano de 2022 é marcado por duas comemorações emblemáticas no Brasil: os 200 anos de sua Independência (07 de setembro) e os 100 anos da Semana de Arte Moderna (13-17 de fevereiro). Embora muito distintas, pois a primeira remete ao “evento fundador” da autonomia política do país e a segunda a uma manifestação artístico-cultural propondo uma nova visão estética, inspirada nas vanguardas europeias, essas comemorações são um convite para pensar o Brasil, seja do ponto de vista histórico, seja do ponto de vista social, econômico, político, cultural, filosófico e, certamente, teológico.

O Sete de Setembro, tal qual é transmitido na educação ao civismo no Brasil, recorda o Grito do Ipiranga: “Independência ou morte!”, supostamente pronunciado pelo herdeiro da coroa portuguesa, que se tornou

* Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil.

** Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.

desde então o primeiro Imperador do país independente. Diferentemente das demais nações da América hispânica, a ruptura dada pelo termo “Independência” parece ter sido mais um acordo entre as elites nacionais em formação e os novos representantes do colonialismo europeu (Inglaterra e França), do que a expressão do surgimento de uma nação realmente livre. Provas disso: do ponto de vista político, o exercício do poder máximo da nação pelos herdeiros da casa real lusitana; do ponto de vista econômico e social, a concentração de terras nas mãos de uma minoria e a continuidade do regime escravocrata; do ponto de vista cultural, a transcrição, nas narrativas que contavam a identidade nacional, das modas literárias das potências colonizadoras, sobre figuras miticamente erigidas em símbolo da nacionalidade, como *O Guarani* e *Iracema*, de Alencar; do ponto de vista religioso, a manutenção do padroado.

Entre 1822 e 1922 um longo percurso foi trilhado. Em 1888, o país aboliu o regime escravocrata (o último a fazê-lo no continente). Em 1889, os militares, fortalecidos institucionalmente durante a Guerra do Paraguai (1864-1870), proclamaram a República. O novo regime manteve, porém, o sistema da posse da terra nas mãos da elite que, nos acordos da “Política café com leite”, governou o Brasil até 1930. Promoveu-se o “embranquecimento” da população através do incentivo à acolhida de imigrantes europeus, que recebiam terras para trabalhar. O enriquecimento trazido pelo cultivo do café possibilitou o início do processo de industrialização, sobretudo em São Paulo. O regime republicano pôs fim ao sistema do padroado, promovendo a separação entre Igreja e Estado, possibilitando assim a instalação de outras igrejas e de outras religiões no país.

Enquanto tal, a Semana de Arte Moderna, apesar de polêmica e transgressiva, não teve, de imediato, consenso quanto a seu significado. Seus protagonistas, a saber, artistas, escritores, músicos e pintores irreverentes e contestadores, pertenciam aos grupos sociais e políticos que então comandavam os destinos econômicos e políticos do país. A maioria deles havia estudado na Europa, onde estava em ebulição uma série de inovações estéticas, que os habilitou a romperem com os parâmetros em vigor nas artes em geral. As atividades da Semana provocaram fortes reações, algumas muito críticas, e deram origem, nos anos seguintes, a várias iniciativas, como as das revistas *Klaxon* (1922), *Estética* (1924), *A Revista* (1925), *Terra roxa e outras terras* (1927), *Revista de Antropofagia* (1928), e as dos movimentos Pau-Brasil (1924), Verde-Amarelo (1924), Antropofágico (1928), o Manifesto Regionalista (1926). Segundo Lima Vaz, a Semana levou à conjunção do “tempo histórico no tempo lógico”, dando origem a um pensamento genuinamente nacional. De fato, até então, grande parte da produção intelectual brasileira era repetição do

que se pensava na Europa. A partir do evento de 1922, o pensamento social e político nacional ganhou um significado até então desconhecido. O mesmo aconteceu com a filosofia e a literatura, cujas perguntas sobre “essa experiência de humanidade chamada Brasil” se tornaram muito mais agudas (VAZ, 1984, p. 15. 22. 23).

O significado conferido ao evento de 1922 por Lima Vaz já é perceptível nos dois Manifestos de Oswald de Andrade (*Pau Brasil* e *Antropófago*) e na narrativa sobre o Brasil de Mário de Andrade (*Macunaíma*), que introduziram uma verdadeira “ruptura instauradora” (CERTEAU, 1971) na compreensão do que, segundo Roberto da Matta, “faz o Brasil, Brasil?” (MATTA, 1986). De fato, ao identificar a antropofagia como aquilo que une “socialmente, economicamente e filosoficamente” os brasileiros (ANDRADE, O., 1928), e ao fazer de um “herói sem nenhum caráter” (ANDRADE, M., 1987) o protagonista da identidade nacional, os dois grandes autores modernistas realizam, “avant la lettre”, uma leitura decolonial da tradição até então hegemônica na interpretação do país. Na década seguinte, Gilberto Freyre, com *Casa grande e senzala* (1933), e Sérgio Buarque de Holanda, com *Raízes do Brasil* (1936), introduziram respectivamente as perspectivas socioantropológica e histórico-social para entender a brasilidade, através das categorias “democracia racial” e “homem cordial”. Apesar de ambíguas, essas categorias serão posteriormente retomadas de muitas maneiras, seja para mascarar o preconceito racial presente nas relações sociais e na linguagem dos brasileiros e brasileiras, seja para esconder a violência que subjaz aos conflitos de classe, de etnia e de gênero. A partir da década de 1960, na perspectiva da música, o movimento tropicalista reatualizou, por um lado, algumas das intuições presentes no modernismo da Semana de 1922. Por outro lado, Darcy Ribeiro, e sua obra de síntese *O povo brasileiro* (1995), e Roberto da Matta, e sua obra *Carnavais, malandros e heróis* (1979), revisitaram a identidade nacional, numa espécie de contraponto às leituras feitas por Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda. Na literatura, em 1984, João Ubaldo Ribeiro, com o romance *Viva o povo brasileiro*, sintetizou, de modo genial, o conjunto de todas essas leituras, propondo como ancestral da “alma brasileira” Capiroba, um negro, filho de uma indígena, que vivia numa aldeia em Itaparica, ilha que encarna a aventura da brasilidade, apontando os aprendizados que, a partir das culturas subalternas, vão progressivamente construindo a identidade nacional.

Do ponto de vista religioso, os 200 anos da Independência e os 100 anos da Semana de Arte Moderna, podem, por um lado, ser caracterizados pela confirmação da hegemonia do cristianismo no país, com uma longa predominância católica, a qual, vem sendo pouco a pouco substituída por um pluralismo predominantemente evangélico. Por outro lado, nesse período foi se dando um lento reconhecimento das contribuições espi-

rituais e religiosas dos povos originários do país e dos povos africanos que, por quase 400 anos, foram trazidos para o trabalho escravo no país. A elas se devem acrescentar as crenças e religiões dos imigrantes asiáticos e das novas religiosidades europeias e norte-americanas dos séculos XIX e XX. Estudos importantes sobre a espiritualidade e a religião dessas culturas foram feitos pela etnografia, pela sociologia e pela historiografia, mostrando o que é próprio de cada uma e como, sob muitos pontos de vista, o encontro e o hibridismo que realizaram com o catolicismo contribuíram para formar a identidade nacional, produzindo novas sínteses e reconfigurações no campo religioso. Durante séculos, essas sínteses e reconfigurações se expressaram no catolicismo popular. No último século, porém, elas igualmente ocorreram na umbanda e nos pentecostalismos.

A presença hegemônica da Igreja católica na história do Brasil, seja no período colonial, seja nos últimos 200 anos, levanta a questão de seu papel na constituição da sociedade e da cultura nacional. O regime do padroado determinou grande parte de sua atuação nesse período e no que se seguiu à Independência. Isso não impediu o surgimento de vozes contrárias às do poder vigente. Embora não se possa negar a contribuição da Igreja na formação da identidade do país, sérias críticas lhe têm sido feitas, como as dos Manifestos de Oswald de Andrade, e, mais recentemente, a que foi expressa no pedido de perdão do Papa Francisco aos indígenas do Canadá, que pode ser estendido aos indígenas brasileiros, reconhecendo o impacto da ação de muitos cristãos contra suas culturas, seus territórios e suas religiões. A experiência dos aldeamentos e reduções foi, sem dúvida alguma, uma das belas páginas da ação da Igreja em defesa desses povos, mas o impacto do processo evangelizador modificou profundamente suas tradições ancestrais e, em muitos casos, eliminou-as. Com relação aos africanos submetidos ao regime servil, em geral, a ação pastoral da Igreja foi conivente com esse regime, e poucas vozes se levantaram contra ele, denunciando sua incompatibilidade com o anúncio da Boa Nova.

A separação entre Igreja e Estado, introduzida pelo regime republicano, favoreceu o surgimento do pluralismo, obrigando a Igreja a repensar seu discurso e suas práticas frente a uma modernidade que começava a afetar a sociedade e a cultura brasileira. Os ventos de autoafirmação provenientes do concílio Vaticano I a levaram a promover uma série de reformas em sua ação pastoral, dentre as quais a da formação de uma intelectualidade identificada com seus princípios. O Centro Dom Vital, fundado 1922, mesmo ano em que foi realizada a Semana de Arte Moderna, foi uma das iniciativas surgidas nesse novo contexto. Apesar de inicialmente reativo e combativo do que na modernidade era visto como ameaça à fé cristã, o Centro tornou-se, sobretudo com Alceu de

Amoroso Lima, uma das referências do diálogo entre fé cristã e razão moderna no país, transformando-se em espaço de circulação e debate de ideias para muitos intelectuais e escritores que então buscavam pensar, narrar ou imaginar o Brasil sob vários pontos de vista. A criação da Ação Católica (1935) e sua abertura a uma postura menos combativa e mais dialogal, tornada possível pelos influxos que sofreu das novas correntes teológicas em ebulição na Europa, tornaram possível o nascimento de um grupo importante de leigos e leigas que passou a pensar e agir em diálogo com os movimentos que buscavam oferecer uma proposta de sociedade e nação na qual todos pudessem ser reconhecidos e incluídos.

Antes e depois do Concílio Vaticano II, os membros da Ação Católica foram muito ativos em vários movimentos sociais e eclesiais, fecundando com a perspectiva cristã os espaços de ação social, política e cultural na qual atuavam, e trazendo para dentro da Igreja as questões levantadas nas distintas instâncias em que se moviam. Lideranças importantes do episcopado e do clero se formaram na “escola” desse grupo, aprendendo nela os princípios do método ver, julgar e agir, que, nos primeiros anos de recepção do Vaticano II, será determinante nas inúmeras iniciativas da ação pastoral da Igreja católica. O momento do ver foi por muitas décadas determinado pela preocupação sociopolítica, considerada por teólogos e pastoralistas desse período como o principal desafio do país, questionando os que nele se diziam cristãos, pois o anúncio do evangelho do reino não admitia injustiças tão gritantes, que produziam “ricos cada vez mais ricos às custas de pobres cada vez mais pobres” (JOÃO PAULO II, 1979). As comunidades Eclesiais de Base e as pastorais sociotransformadoras, surgidas nesse período, não só apoiaram os movimentos sociais que lutavam contra a ditadura militar vigente no Brasil até 1985, mas também criaram inúmeras iniciativas que faziam da Igreja uma voz profética de defesa dos povos indígenas, como o Conselho Indígena Missionário (CIMI), de apoio aos trabalhadores rurais, como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), aos operários, como a Comissão Pastoral Operária (CPO) e aos moradores das periferias urbanas, de defesa da cultura negra, como a Campanha da Fraternidade de 1988, e de empoderamento das mulheres. Duas categorias oriundas das culturas subalternizadas por séculos no país, a da “terra sem males”, dos povos originários, e a dos “quilombos”, dos povos afrodescendentes, que deram origem a canções para duas missas de mesmo nome, foram aproximadas da categoria bíblica “reino de Deus”, oferecendo um imaginário alternativo para se pensar uma sociedade na qual as diferenças que a constituem fossem reconhecidas no que lhes é próprio, contribuindo para a criação de um “nós” mais reconciliado e justo.

Desde o final da década de 1970, a preocupação sociopolítica do período anterior foi enriquecida pelo despertar da consciência ecológica e pelo

aprofundamento da reflexão sobre a mulher, o gênero e as culturas dos povos originários e afrodescendentes. A crítica ao “pensamento forte”, identificado como típico da razão moderna, contribuiu para que essas questões ganhassem um novo significado à luz do “pensamento débil” (VATTIMO, 1983), próprio da razão pós-moderna, que é avessa às “metanarrativas” e aberta às “pequenas narrativas” (LYOTARD, 1979). O esforço por dizer o “que faz o Brasil, Brasil?”, que, a partir da Semana de 1922 havia oferecido várias pistas para pensar o país, passou por uma reformulação teórica importante, valorizando a pluralidade como constitutiva da sociedade e da cultura nacional. Esse tipo de reflexão tem impactado a teologia desde então, conferindo-lhe um perfil mais plural. Alguns estudos importantes, feitos em diálogo com a literatura (MANZATTO, 1984; DE MORI, 2006) e com a gastronomia (ADÃO, 2019), têm buscado valorizar os diferentes elementos que constituem a identidade nacional e as questões ou desafios que eles levantam para o anúncio do Evangelho no país, apontando outras traduções possíveis para sua encarnação ou inculturação em terras brasileiras. Em parte, algumas das conclusões do sínodo para a Amazônia, como a criação de um rito próprio para a região, já são expressão dessa reflexão.

O pluralismo que irrompeu no seio da cultura nacional a partir do final do século XX e as divisões que marcam a sociedade brasileira nos últimos anos, em grande parte resultantes de um enrijecimento das elites que, desde o início do processo colonial, exploram as riquezas do país e não estão dispostas a repartirem com os que a produzem, tornam a tarefa de pensar o Brasil ainda mais complexa, mas também muito mais urgente e necessária. Já em 1978, Aldir Blanc e Maurício Tapajós, na música *Querelas do Brasil*, afirmavam que o “Brazil não conhece o Brasil”, que o “Brazil nunca foi ao Brasil”, que o “Brazil não merece o Brasil”, que o “Brazil está matando o Brasil”. Esse “Brazil” é certamente o dos donos do poder, cujo projeto de nação não inclui a maior parte do “Brasil que constrói o Brasil”, e ao qual se pede socorro, ou seja, somente quem, de fato, se identifica com o que o que “faz o Brasil, Brasil?”, ou, como pensava Oswald de Andrade, somente quem descobre a antropofagia como a que une socialmente, economicamente e filosoficamente o país, será capaz de salvar o Brasil. A fé cristã, através dos seguidores e seguidoras do servidor por excelência do reino de Deus, que, como ele, estejam dispostos ao dom máximo de si, que pode implicar a entrega até à cruz, não pode deixar de colocar-se do lado do “Brasil” que pede socorro ao “Brasil”. De muitas formas ela já o fez em seu passado, mas muito mais ainda resta a ser feito nesse tempo de fragmentação e “conflito de interpretações” de narrativas sobre o país. A construção de pontes e não de muros, que nunca renuncia ao diálogo com as alteridades que compõem o tecido social do país, deve, como tão bem aponta o Papa Francisco na *Fratelli tutti*, ter a capacidade de, diante

de tantos feridos na beira do caminho da sociedade brasileira, deixar-se mover de compaixão, interromper os próprios projetos e colocar-se a serviço do “Brasil” espoliado e que se encontra à beira do caminho. A teologia, enquanto “*intellectus amoris*”, como o “escriba que se torna discípulo do Reino dos Céus”, é chamada a tirar do “tesouro” que criou ao “dar as razões da esperança” (1Pd 3,15), “coisas novas e velhas” (Mt 13,52), oferecendo à imaginação crente do Brasil novas pistas para que o “Brasil salve o Brasil”. Um desses “tesouros”, a eucaristia, “fonte e ápice da vida cristã” (LG, n. 11) e modo mais radical de viver o dom daquilo que cada um é para dar-se em alimento aos demais, é uma fonte inspiradora desse “*intellectus amoris*” que se esforça efetivamente por conhecer, ir e merecer o Brasil, dando-lhe vida plena e tornando-se alimento para que ele seja salvo.

Referências

- ADÃO, F. S. *La vie comme nourriture. Pour un discernement eucharistique de l’humain fragmenté*. Tese (Doutorado em Teologia) - Centre Sèvres - Facultés Jésumites de Paris, Paris, 2019.
- ANDRADE, O. Manifesto antropófago. *Revista de antropofagia*, São Paulo, v. 1, n. 1, maio, 1928.
- ANDRADE, M. *Macunaíma: O herói sem nenhum caráter*. 24.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1987
- CERTEAU, M. La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine. *Esprit*, França, p. 1177-1214, jun. 1971.
- DE MORI, G. *Le temps: énigme des hommes, mystère de Dieu*. Paris: Cerf, 2006.
- FREYRE, G. *Casa grande & senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1933.
- HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.
- JOÃO PAULO II, Papa. Discurso inaugural pronunciado no seminário palafoxiano de Puebla de los Angeles, México, 28/01/1979. Em CELAM. *Conclusões da Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. São Paulo: Loyola, 1979. p. 6-23.
- LYOTTARD, J.-F. *La condition postmoderne*. Paris: Minuit, 1979.
- MANZATTO, A. *Teologia e literatura: reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo: Loyola, 1984.
- MATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1979.
- MATTA, R. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. Rio de Janeiro:

Companhia de Letras, 1995.

RIBEIRO, J. U. *Viva o povo brasileiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

VATTIMO, G.; ROVATTI, P. (Eds.). *Il pensiero debole*. Roma: Feltrinelli, 1983.

VAZ, H. C. de L. O problema da Filosofia no Brasil. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 11, n. 30, p. 11-25, 1984.

Editorial submetido em 30.06.2022 e aprovado em 10.08.2022.

Geraldo De Mori SJ é doutor em Teologia pelas Facultés Jêsuites de Paris, professor titular de teologia sistemática na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Membro do Board de Editores da Revista *Concilium*, membro da Comisión Teológica del CELAM e do Comitê de Peritos INAPAZ (CNBB). Bolsista de Produtividade do CNPq. Orcid.org/0000-0002-6176-2063. E-mail: prof.geraldodemori@gmail.com

Endereço: Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127 - Planalto
31.720-300 – Belo Horizonte – Minas Gerais

Maria Clara Lucchetti Bingemer é doutora em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Gregoriana. Atualmente é professora titular no Departamento de Teologia da PUC-Rio e coordenadora da Cátedra Carlo Maria Martini CTCH/PUC-Rio. Orcid.org/0000-0003-3443-8214. E-mail: agape@puc-rio.br

Endereço: Rua Almirante Salgado, 51 Laranjeiras
22240-170 – Rio de Janeiro – RJ