

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



João Pedro Augusto Alves de Holanda

**História, Memória e Teologia:
A tensão histórica e escatológica no
Cancioneiro Popular das CEBs**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Luís Corrêa Lima

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2019

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

João Pedro Augusto Alves de Holanda

Possui Pós-graduação (Lato Sensu) em Metodologia do Ensino da História e da Geografia pelo Centro Universitário Internacional - UNINTER (2016) e Pós-graduação (Lato Sensu) em História da Cultura no Brasil pela Universidade Estácio de Sá (2014). Graduou-se em História (Licenciatura) pela Universidade Estácio de Sá (2016); graduou-se em Teologia (Bacharelado) pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP (2013); graduou-se em Filosofia (Bacharelado) pelo Instituto de Filosofia e Teologia da Arquidiocese de Olinda e Recife - IFTAOR (2009). Foi Professor de Filosofia e Sociologia (Ensino Médio) e Arte (Fundamental II) na Escola Menino Jesus - EMJ. Foi Professor de História e Filosofia (Fundamental II) no Colégio Expoente. Participou de diversos congressos na área de Teologia.

Ficha Catalográfica

Holanda, João Pedro Augusto Alves de

História, memória e teologia : a tensão histórica e escatológica no cancionário popular das CEBs / João Pedro Augusto Alves de Holanda ; orientador: Luís Corrêa Lima. – 2019.

144 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2019.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Tensão “já” e “ainda não”. 3. Teologia da Práxis. 4. Teologia da esperança. 5. CEBs. 6. Escatologia. I. Lima, Luís Corrêa. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD:200

Aos meus pais, Delzina e Adeildo, pela força, carinho e compreensão.
À Maria Santíssima, Senhora Aparecida, meu amor e veneração.

Agradecimentos

Agradeço, em primeiro lugar, a Deus, pela esperança de “já” ver aqui por antecipação os sinais do que “ainda não” não se realizou. Entre as muitas pessoas a quem sou grato, gostaria de agradecer especialmente ao Prof^o. Pe. Luís Corrêa Lima que diretamente contribuiu para a finalização desta dissertação e a todo corpo docente e funcionários da Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Agradeço, também, aos professores Dom Joel Portella Amado e Cesar Augusto Kuzman por quem nutro grande admiração. Agradeço imensamente aos meus professores da Teologia da Universidade Católica de Pernambuco, em especial Degislando Nobrega de Lima e Pe. Jacques Trudel pela motivação que me deram para fazer o Mestrado em Teologia. Agradeço à CAPES e à PUC-Rio pelos auxílios concedidos. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Na pessoa do Cardeal Dom Orani João Tempesta e do Côn. Leandro de Souza Câmara agradeço à Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro por me proporcionar uma ambiente de crescimento espiritual e intelectual e por sempre incentivarem a continuidade da vida acadêmica. Agradeço ainda ao Pe. Gilvan André da Silva por acreditar em mim e me apoiar nesta etapa. Agradeço, também, a Giselle Nogueira de Souza, bibliotecária do Seminário Arquidiocesano de São José, e aos seminaristas Bruno Tomaz Nogueira Júnior e Eduardo Douglas Santana Silva por contribuírem com a pesquisa bibliográfica desta dissertação. Aos meus irmãos da Comunidade São Luíz Maria Grignon de Montfort minha gratidão.

Resumo

Holanda, João Pedro Augusto Alves de; Lima, Luís Corrêa (Orientador). **História, Memória e Teologia: A tensão histórica e escatológica no Cancioneiro Popular das CEBs.** Rio de Janeiro, 2019. 144p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A história, a memória e a teologia, preservada nos versos das canções produzidas pelas Comunidades Eclesiais de Base, são de suma importância para a História Eclesiástica. Os cantos do Cancioneiro Popular das CEBs constituem uma realidade presente na Igreja do Brasil. Era preciso adentrar a história desses cantos, visitar suas memórias e analisar sua teologia para compreender melhor o valor que a CNBB atribui a estas canções. Esta dissertação objetiva analisar a construção da história, memória e teologia das canções do Cancioneiro Popular das CEBs. Objetiva analisar de maneira histórico-teológico a arte produzida pelos adeptos da *Teologia da Libertação*. Essas *Canções de Esperança* são um patrimônio vivo, que trazem em si o legado das lutas, vitórias e derrotas dos que a todo custo tentaram denunciar as injustiças e anunciar que o reino já está entre nós. As canções cebianas trazem em si uma antecipação escatológica de uma realidade “já” existente, porém, “ainda não” completada. Nas canções das CEBs são facilmente encontradas traços da *Teologia da Práxis* e da *Teologia da Esperança*, por isso, a teologia apresentada nestas canções provocam uma inquietação no homem que por causa de Cristo não se contenta com a realidade dada, deseja contradizê-la. Percebe-se, assim, que a tensão faz parte da vida cristã – apesar da esperança – e que toda a vida do homem está embebida da índole escatológica que deve ser vivida à luz da Esperança maior que se faz realidade “já” aqui, mas “ainda não” é aqui. Logo, essas canções fomentam a luta para que a realidade do “já” seja uma antecipação do “ainda não”.

Palavras-chave

Tensão “já” e “ainda não”; Teologia da Práxis; Teologia da Esperança; CEBs; Escatologia.

Abstract

Holanda, João Pedro Augusto Alves de; Lima, Luís Corrêa (Advisor). **History, Memory and theology: the historical and eschatological tension in the Popular Songbook of CEBs.** Rio de Janeiro, 2019. 144p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The history, memory and theology, preserved in the verses of the songs produced by the Ecclesial Base Communities, are of paramount importance for Ecclesiastical History. The songs of the Popular Songbook of CEBs are a present reality in the Church of Brazil. It was necessary to enter the history of these songs, revisit their memories and analyze their theology to better understand the value that the CNBB attributes to these songs. This dissertation aims to analyze the construction of the history, memory and theology of the songs of the Popular Songbook of CEBs. It aims to analyze in a historical-theological way the art produced by the followers of Liberation Theology. These Songs of Hope are a living heritage that bring in themselves the legacy of the struggles, victories and defeats of those who at all costs tried to denounce injustice and announce that the kingdom is already among us. The Cebian songs bring in themselves an eschatological anticipation of an already "existing" reality, however, "not yet" completed. In the songs of CEBs, traces of the Theology of Praxis and Theology of Hope are easily found, so the theology presented in these songs provokes an uneasiness in the man who, because of Christ, is not content with the given reality, wants to contradict it. It is thus perceived that tension is part of the Christian life - in spite of hope - and that the whole life of man is embedded in the eschatological nature that must be lived in the light of the greater Hope that becomes "already" here, but "Not yet" is here. Therefore, these songs foment the struggle for the reality of the "already" to be an anticipation of the "not yet".

Keywords

Tension "already" and "not yet"; Theology of Praxis; Theology of Hope; CEBs; Eschatology.

Sumário

1. Introdução	12
2. História: CEBs cantam a caminhada para a Terra Prometida	16
2.1. Canta que a vitória há de vir	19
2.2. O Canto das CEBs e sua Teologia	21
2.2.1. A Teologia da práxis pastoral da Igreja	23
2.2.2. A Teologia da práxis de grupos revolucionários	24
2.2.3. A Teologia da práxis histórica	25
2.2.4. A Teologia do Povo	26
2.3. CEBs: chamado de Deus para um momento novo	28
2.3.1. O canto das CEBs e a sua Eclesiologia	31
2.3.2. O Canto das CEBs e a Política	34
2.3.3. O Canto das CEBs e os ideais marxistas	38
2.4. O canto das CEBs como fonte histórica	45
2.5. Síntese Conclusiva	47
3. Memória: a construção da memória teológica a partir do cancioneiro popular	48
3.1. História e Memória em Jacques Le Goff	49
3.2. A memória Coletiva em Maurice Halbwachs	51
3.3. Presente e passado na construção do tempo em Agostinho	56
3.4. O tempo Sagrado e o mito do eterno recomeço em Mircea Eliade	58
3.5. O “ <i>in illo tempore</i> ” nas canções das CEBs	59
3.6. A experiência mística a partir do Cancioneiro das CEBs	61
3.7. A Missa dos Quilombos	63
3.7.1. As canções e sua <i>performance</i>	66
3.7.2. A Homilia de Dom Zumbi, o único Bispo negro do Brasil	71
3.7.3. A “Louvação à Mariama” e a profecia de Dom Hélder Câmara	72
3.8. A experiência das Comunidades primitivas e sua atualização nas CEBs a partir do Cancioneiro popular	76

3.9. Síntese Conclusiva	79
4. Teologia, Utopia e Esperança: a tensão escatológica no Cancioneiro Popular das CEBs	81
4.1. Utopia e Profetismo no canto das CEBs	82
4.2. O Canto das CEBs como Reserva Escatológica	86
4.3 A tensão escatológica do “já” e do “ainda não” no Cancioneiro Popular das CEBs	89
4.4. O Canto das CEBs e a Teologia da Esperança	97
4.5. O Canto das CEBs e a Teologia do Papa Francisco	104
4.6. Síntese Conclusiva	112
5. Conclusão	113
6. Referências Bibliográficas	128
7. Anexos	138
7.1. Cartaz Original da Missa dos Quilombos e Cartaz adulterado	137
7.2. Algumas matérias em jornais que veicularam notícias sobre a Missa dos Quilombos	139
7.3. Documento da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino sobre “A Missa dos Quilombos”	143
7.4. Anexos Digitalizados	144
7.4.1. Demais matérias em jornais que veicularam notícias sobre a Missa dos Quilombos	144
7.4.2. Comunicado Mensal da CNBB: Sobre “A Missa da Esperança” e sobre “A Missa dos Quilombos”	144
7.4.3. Revista REB	144
7.4.4. Revista SEDOC	144
7.4.5 Revista Sem Fronteiras 98	144
7.4.6 Revista Sem Fronteiras 106	144
7.4.7. A Missa dos Quilombos parte 1	144
7.4.8. A Missa dos Quilombos parte 2	144

7.4.9. A Missa dos Quilombos parte 3	144
7.4.10. A Missa dos Quilombos parte 4	144
7.4.11. A Missa dos Quilombos parte 5	144
7.4.12. A Missa dos Quilombos parte 6	144
7.4.13. A Missa dos Quilombos parte 7	144

Lista das Canções

Canção 1 – CEBs, o que é?	28
Canção 2 – Momento Novo	30
Canção 3 – Igreja é povo que se organiza	31
Canção 4 – Baião das Comunidades	32
Canção 5 – CEBs, uma Igreja em saída	34
Canção 6 – O que vale é o amor	37
Canção 7 – Eu creio	40
Canção 8 – Baião da nova mulher	41
Canção 9 – Juventude – Ilea-ô	43
Canção 10 – Alegria, alegria	52
Canção 11 – Pra não dizer que não falei das flores	53
Canção 12 – Estamos chegando (A de Ó)	67
Canção 13 – Kyrie Eleison	68
Canção 15 – Ofertório	69
Canção 16 – Comunhão	70
Canção 17 – Aleluia	71
Canção 18 – Louvação à Mariama	72
Canção 19 – Negra Mariama	73
Canção 20 – Os cristãos tinham tudo em comum	78
Canção 21 – O meu Reino tem muito a dizer	79
Canção 22 – Utopia	83
Canção 23 – Pão de igualdade (Se calarem a voz dos Profetas)	84
Canção 24 – Pão em todas as mesas (A mesa tão grande e vazia)	87
Canção 25 – No nosso altar (As mesmas mãos que plantaram a semente)	92
Canção 26 – O Senhor ressurgiu	92
Canção 27 – Eu quero ver acontecer	93
Canção 28 – O Reino de Deus chegou	94
Canção 29 – Jesus Cristo esperança para o mundo	100
Canção 30 – Pai Nosso dos trabalhadores	101

O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou com a unção para anunciar a Boa-nova aos pobres; enviou-me para proclamar a libertação aos cativos e aos cegos a recuperação da vista; para libertar os oprimidos e para proclamar um ano da graça do Senhor.

Lc 4, 18-19

Nosso Deus fica *ao lado dos pobres* colhendo o que sobrou...

Cecília Vaz Castilho, *Pão de Igualdade*

1 Introdução

A história, a memória e a teologia, preservada nos versos das canções produzidas pelas Comunidades Eclesiais de Base, são de suma importância para a História Eclesiástica do Brasil. Minha pesquisa teve início em 2013, quando ao terminar o Bacharelado em Teologia pela UNICAP (2013.2) iniciei a pós-graduação em História da Cultura do Brasil e me deparei com a temática da cultura dentro da História do Brasil; passei, então, a pesquisar as canções produzidas no Brasil no período do regime ditatorial brasileiro, chamadas de Música Popular Brasileira (MPB). Aprofundei, então, o conceito de fonte histórica.

Logo em seguida, iniciei minha segunda Pós-graduação, também, em história: Metodologia do Ensino de História e Geografia. Aqui tive contato com a temática da memória, especificamente, a memória coletiva. Pude aprofundar a questão da MPB produzida no regime ditatorial brasileiro, dando ênfase à importância destas canções para o ensino-aprendizagem de História no Ensino Fundamental II e Ensino Médio. Em 2016.2 concluí minha terceira graduação: Licenciatura em História. Assim, unindo os conceitos de fonte histórica e de memória coletiva, e, revisitando o mesmo tema da MPB produzida no Brasil nos anos de chumbo, continuei a pesquisar o assunto. Em 2017.1 iniciei o Mestrado em Teologia Sistemática pela PUC-RJ e resolvi dar continuidade a pesquisa que iniciei em 2013, só que ao invés de utilizar a MPB, passei a utilizar como fonte história as canções produzidas pelas Comunidades Eclesiais de Base, enfatizando assim, a história, a memória e a teologia produzidas e contidas em seus versos.

Os cantos do Cancioneiro Popular das CEBs são uma realidade presente na História da Igreja do Brasil. Basta olharmos com mais atenção para o Hinário Litúrgico da CNBB e constatarmos uma quantidade significativa de cantos do Cancioneiro Popular. Mas, se a Igreja do Brasil – CNBB – considera o valor litúrgico desses cantos, a ponto de selecioná-los e incluí-los no Hinário Litúrgico, porque eles ainda são causa de divisão teológica e de rejeição? Esta questão foi o ponto pé inicial desta pesquisa. Era preciso adentrar a história destes cantos, visitar suas memórias e analisar sua teologia para compreender melhor o valor

que a CNBB atribui a estas canções. Por isso, o nosso trabalho se divide em três partes: história, memória e teologia.

Na História... narraremos alguns fatos: o surgimento da Comunidade Eclesial de Base e o desenvolvimento da Teologia da Libertação. A arte brasileira toma um novo rumo com o advento dos militares em 1964. E isso traz grandes consequências para a arte que teve que se reinvar, e muitas vezes, se militarizar para sobreviver. Não foi diferente com os cantos das CEBs. É com esta certeza que a vitória há vir que o canto chega a boca do povo. Transfere-se para o canto aquilo que se deseja mudar. A teologia desses cantos tem um nome e sobrenome e seu ponto de partida é a experiência de Deus no pobre.

No capítulo primeiro, apresentaremos as quatro vertentes da Teologia da Libertação. As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) surgem com toda força no mesmo momento em que a Teologia da Libertação (TL) começa a alçar o seu vôo. É um chamado de Deus para um momento novo! Se observa nestas canções uma eclesiologia própria, que algumas vezes criou conflitos com a hierarquia da Igreja, apresentando, assim, um novo modelo de Igreja que criticava a estrutura da mesma, gerando uma clericalização dos leigos e laicização do Clero. Outro fator delicado é a questão do envolvimento político dos membros das CEBs. Isso se refletiu diretamente nas canções, e, algumas delas, de cunho partidário. Os ideais marxistas, algumas vezes, aparecem como solução para atingir a pobreza evangélica, e isso, sempre foi rebatido e criticado pela Igreja. Dessa forma chegamos ao final do capítulo primeiro conceituando fonte histórica e defendendo que estas canções são uma fonte de inestimável valor para a História da Igreja.

Na Memória... aprofundaremos os conceitos de Memória em Jacques Le Golf e em Maurice Halbwachs. Importará para nós o desenvolvimento da evolução memorial e o conceito de memória coletiva. Desenvolveremos o passado-presente-futuro na construção do tempo em Agostinho e o mito do eterno recomeço em Mircea Eliade. Trabalharemos o conceito de tempo sagrado a partir da experiência mística através da *hierofania* e da *teofania*. Veremos, assim, o “*in illo tempore*” nas canções das CEBs. Essas canções provocam uma experiência em seus ouvintes; uma experiência positiva ou negativa. Para exemplificar isso que acabamos de dizer aprofundaremos a história e a memória da *Missa dos Quilombos*.

Ainda no capítulo segundo, adentraremos na história da *Missã dos Quilombos*. Até hoje repercute o fato da proibição dela pela Santa Sé e da execução, ainda nos dias de hoje, desta celebração. Analisaremos a letra das canções e o conceito de *performance*. A *Missã Marxista*, como foi definida pelos que assimilaram negativamente esta experiência, rompeu o limite físico da Praça do Carmo em Recife e atingiu toda a Igreja; rompeu o limite temporal de 1981 e chegou até nós; ultrapassou a esfera teológica conservadora e quebrou paradigmas. Paradigmas estes que levaram a proibição desta e, também, de outras três Missas [A *Missã da Esperança*, A *Missã da Terra-sem-Males*, A *Missã Crioula*] segundo Dom Zumbi, único bispo negro do Brasil. Analisaremos a profecia de Dom Hélder Câmara, na tão conhecida *Louvação à Mariama*. Veremos, também, a experiência das comunidades primitivas e sua atualização nas CEBs a partir do Cancioneiro Popular.

Na Teologia... vamos analisar os conceitos de *utopia* e *profetismo*. O que nos propõe esses cantos é algo que não pode ser concretizado na realidade? O que Jesus pregou se trata, então, de uma Utopia/Reino? O canto das CEBs nos propõe um modo peculiar de existência: a tensão escatológica que tem por base a esperança da vinda do Senhor e o “já” da ação escatológica. Segundo Ellacuría, existe um *processo permanente de aproximação*, e esta aproximação é que pode ser entendida como resultante da *reserva escatológica*. Quando haverá pão em todas mesas? É o que pretendemos analisar neste estudo. Fica bem claro para nós a existência de uma tensão escatológica do “já” e do “ainda não” nestas canções. E sobre esta tensão escatológica existente nestas canções, pesquisamos vários autores, dentre eles Leonardo Boff, P. Molinari, Clodovis Boff, Joseph Ratzinger, Cezar Kuzman e Jürgen Moltmann. Esses dois últimos de fundamental importância para desenvolver o que chamamos de *Canções de Esperança*.

Chegamos assim, as duas sessões conclusivas deste terceiro capítulo. Na sessão 4.4. abordamos o canto das CEBs e a *Teologia da esperança*. A teologia desenvolvida pelas CEBs em muito se assemelha com a *Teologia da Esperança* de Moltmann, pois, os versos das canções nos remetem a uma esperança que se dirige para o “ainda não” visível. “O Cristo, Senhor, ressuscitou, a nossa esperança realizou”, vai nos dizer a canção *O Senhor ressurgiu*. Diante da análise, ainda que superficial, da *Teologia da Esperança* de Moltmann e das contribuições do Prof. Cesar Kuzman, conseguimos apresentar o sentido teológico das músicas

do Cancioneiro Popular definindo-as como *Canções de Esperança*. Na última sessão, 5.5. apresentaremos a atualidade teológica destas canções que está em concordância com o magistério da Igreja: o canto das CEBS e a Teologia do Papa Francisco. Veremos aqui, que as ideias defendidas por Francisco são facilmente identificadas na teologia desenvolvida nestas canções.

Nossa metodologia foi a de pesquisa bibliográfica. Colhemos o material e, a partir da base teórica, buscamos fundamentar os conteúdos aqui apresentados. Esta dissertação objetiva analisar a construção da história, memória e teologia das canções do Cancioneiro Popular das CEBS. Objetiva analisar de maneira histórico-teológico a arte produzida pelos adeptos da *Teologia da Libertação*. Essas *Canções de Esperança* são um patrimônio vivo, que trazem em si o legado das lutas, vitórias e derrotas dos que a todo custo tentaram denunciar as injustiças e anunciar que o reino “já” está entre nós. A intenção deste estudo, não é esgotar o tema, mas, ser um auxílio para quem deseja aprofundar um pouco mais sobre o assunto. De tal modo – diante do vasto material encontrado – resolvemos não tratar aqui das canções que versam sobre as pessoas que foram assassinadas defendendo os seus ideais e a sua fé. Fica assim uma lacuna para estudos posteriores: *Martírio ou Assassinato? A memória dos mártires no Cancioneiro Popular das CEBS*. Caso este trabalho consiga ser um novo estímulo para estudos ulteriores, mais aprofundados do tema, então, seria cumprida satisfatoriamente a intenção que nos urgiu a dissertar sobre a tensão histórica e escatológica nos cantos das CEBS.

2

História: CEBs cantam a caminhada para a Terra Prometida

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) surgiram no início da década de 60, ainda que suas sementes tenham sido lançadas bem antes por alguns movimentos em nosso país. A *Ação Católica* e *Nísia Floresta* influenciaram diretamente a criação das CEBs. Com relação ao contexto mundial, Maria Aparecida Rocha Gouvêa diz que: “Em vários países, os jovens se rebelavam, havia uma revolução comportamental em busca da liberdade sexual e da afirmação da mulher”¹. Essa revolução comportamental mundial provocou no Brasil outros efeitos, como a resistência através da cultura e da arte, especialmente na música popular, mobilizando estudantes, artistas, representantes da classe média do Rio de Janeiro e da Igreja². Essa forma de se cantar o proibido, para fazer críticas veladas, influenciou também setores eclesiais, marcando profundamente a produção musical católica no período da Ditadura Militar no Brasil, pós Concílio Vaticano II.

Dom Manoel João Francisco, Bispo de Cornélio Procópio, disse que “a história da música, do canto e da dança se confunde com a história da humanidade. No começo da Bíblia, narra-se que para cada clã foi destinada uma profissão. Ao clã de Jubal coube a profissão dos músicos. Ele foi ‘antepassado de todos os tocadores de citara e flauta’ (Gn 4,21)”³. Na Bíblia temos vários exemplos do povo hebreu que se reunia para tocar, cantar e dançar.

O povo hebreu não perdia a oportunidade para tocar, cantar e dançar. Ao passar o Mar Vermelho, “Maria, a profetisa, irmã de Aarão, apanhou um tamborim, e atrás dela saíram todas as mulheres tocando pandeiro e dançando, enquanto Maria lhes repetia: Cantai ao Senhor porque estupenda foi a vitória; cavalo e cavaleiro ele jogou no mar” (Ex 15,20-21). Davi, ainda jovem, dedilhava a citara para alegrar Saul, acometido de depressão (1Sm 16, 14-23). Mais tarde, já coroado rei, ao transportar a Arca da Aliança para Jerusalém, juntamente com toda a casa de Israel dançava diante do Senhor com todo o entusiasmo, cantando ao som de cítaras, harpas, pandeiros, sistros e címbalos (2Sm 6,1-23)⁴.

¹ GOUVÊA, Maria Aparecida Rocha. *Música de protesto e ethos discursivo no período da ditadura militar: a arte de dizer o proibido*. Curitiba: Appris, 2013, p. 33.

² Cf. *Ibidem*.

³ FRANCISCO, Dom Manoel João. *Apresentação*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, p. 3.

⁴ *Ibidem*.

Existe um dado muito valioso para que se cante e se dance: é o clima propício para isto. Na vida das CEBs é o Espírito que os impulsiona a cantar e dançar, mesmo diante das injustiças.

Para tocar, cantar e dançar é preciso que haja clima, ou “espírito” como dizia Rudumero, velho líder indígena do Xingu. Marcelo de Barros é quem conta esta história: “Num encontro, alguns amigos lhe pediram pra gravar canções do seu povo para a causa indigenista. O velho não aceitou. Insistiram. Ele explicou: ‘Só canto se dançar. Para dançar preciso da flauta mágica e isso só na aldeia’. Finalizou o assunto: ‘Aqui não tem espírito’. Um tempo depois, preso em Brasília, após contestar, com todas as forças, sua prisão, sentou-se no chão e começou a cantar. Seu canto foi ouvido por toda a prisão. Cantou sem dança e sem flauta mágica, mas com o espírito”. O povo da Bíblia também só cantava se havia “espírito”⁵.

A CEB é formada pelo povo e “o povo das CEBs, herdeiros e continuador da fé do povo de Deus, também não perde oportunidade de tocar, cantar e dançar. Nas conquistas e nas lutas canta e dança, dança e canta”⁶. A música é uma forma de comunicação e se analisarmos bem a história das várias sociedades poderemos concluir que quase todo movimento revolucionário teve uma tematização musical⁷. O músico Daniel Barenboim diz que⁸:

A música pode nos levar a sensações de arrebatamento ou até mesmo a sentimentos extremos, caracterizando-se como “uma das melhores formas de conhecer a natureza humana”(…). Ele afirma, ainda, que a música por vezes espelha uma evolução social, dando o exemplo de músicas como as de Beethoven, Mozart, entre outros compositores, que mostram um espírito revolucionário⁹.

A arte brasileira toma um novo rumo depois do golpe militar. A partir da década de 1960 a arte se redescobre como uma forma legítima de denunciar as injustiças sociais, as atrocidades cometidas na ditadura, conscientizando as pessoas e tentando transformar a dura realidade social do Brasil¹⁰. Com o golpe de 64, o AI-5, a censura e as perseguições, a realidade do cenário musical brasileiro se transforma completamente. O que antes era dito de forma aberta precisa ser

⁵ FRANCISCO, Dom Manoel João. *Apresentação*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. *Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, p. 3.*

⁶ *Ibidem*.

⁷ BARENBOIM, 2011, p. 9. PINHEIRO. Manu. *Cale-se: A MPB e a Ditadura Militar*. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2011, p. 11.

⁸ O assunto referente a Canção de Protesto na Ditadura Militar é uma atualização da pesquisa *ARTE DE CANTAR O PROIBIDO: Resistência cultural na Ditadura Militar e a História do Brasil preservada nos versos da MPB – Especialização em História da Cultura no Brasil* pela Universidade Estácio de Sá – RJ (2014).

⁹ BARENBOIM, 2011, p. 9 e 10; 40. In.: PINHEIRO. Manu. *Cale-se: A MPB e a Ditadura Militar*. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2011, p. 11.

¹⁰ Cf. GOUVÊA, Maria Aparecida Rocha. *Música de protesto e ethos discursivo no período da ditadura militar: a arte de dizer o proibido*. Curitiba: Appris, 2013, p. 42.

dito através de recursos implícitos e estratégias, o que estimulou a criação artística da música popular¹¹. Alexandre Stephanou afirma que:

A repressão do Estado obrigou os intelectuais a se organizarem de forma mais coesa e acentuou nos mesmos o compromisso – agora necessidade – de construir uma produção cultural combativa, que difundisse um conteúdo de contestação “revolucionário”, com objetivo didático-político de conscientizar as pessoas, tirá-las da inércia na qual se encontravam¹².

Segundo Gouvêia “a partir da necessidade, a arte também se militarizou para se equiparar aos inimigos – os militares. E sua arma não era o fuzil, era a mensagem subliminar que utilizava diferentes recursos discursivos para se propagar”¹³. A música popular teve um papel importante e fundamental no combate a Ditadura Militar através da cultura de protesto. O contexto sócio-político unido ao contexto sócio-religioso vivido pela Igreja pós-conciliar foi terreno fértil para as composições musicais dos artistas adeptos das CEBs e da nova teologia desenvolvida por ela.

Os compositores das CEBs quiseram propagar através das canções uma teologia do povo que fosse libertadora, que atendesse aos gritos dos excluídos e marginalizados. Inspirados por essa efervescência político-religiosa-cultural produziram cantos com ritmos populares e letras com temáticas, que muitas vezes ultrapassavam a esfera teológica – “libertárias”. Gouvêia registra “que a censura mutilou a arte nesse período histórico, porém a classe artística soube reagir com que era próprio da arte: a revolução discursiva, inteligente, subliminar”¹⁴.

Mesmo com todo controle imposto pelo regime ditatorial, o Brasil pôde experimentar de forma plena e autêntica, o que a arte poderia ter de melhor, onde música, política e religião se entrelaçaram para escrever a História da Igreja no Brasil. A música foi durante duas décadas a forma de comunicação entre aqueles que lutavam contra a opressão. Foi através das canções que o povo pode expressar de forma fascinante o que sentiam, o que viviam e que até pouco tempo atrás era impensável. Coisas que a imprensa fora impedida de noticiar, a forma de louvar a

¹¹ Cf. GOUVÊA, Maria Aparecida Rocha. *Música de protesto e ethos discursivo no período da ditadura militar: a arte de dizer o proibido*. Curitiba: Appris, 2013, p. 49.

¹² STEPHANOU, Alexandre Ayub. *Censura no regime militar e militarização das artes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2011, p. 114.

¹³ GOUVÊA, Maria Aparecida Rocha. *Música de protesto e ethos discursivo no período da ditadura militar: a arte de dizer o proibido*. Curitiba: Appris, 2013, p. 50.

¹⁴ *Ibidem*, p. 76.

Deus e ver a criação, a “nova teologia”¹⁵ que nascia do povo e do pobre, ficaram registradas nas letras das canções. A história da Igreja no Brasil passou a ser contada, ou melhor cantada através de versos musicais do Cancioneiro Popular das CEBs. A “esperança [contida nestas canções] é a fórmula sintética de uma profunda experiência existencial”¹⁶ que nos conduz a uma caminhada para a terra prometida que começa “já” rumo ao “ainda não”.

2.1. Canta que a vitória há de vir

Ter uma identidade definida faz com que outras pessoas se interessem e acabem aderindo as propostas de um determinado grupo, movimento ou comunidade. O canto é uma forma de construção de identidade das CEBs. Castor M. Bartolomé Ruiz define o canto das CEBs como “forma não racional, simbólica, à qual têm acesso todas as pessoas, independentemente do seu nível de alfabetização ou erudição”¹⁷. Os anseios do povo são colocados nestas canções como um ideal a ser atingido. Segundo Castor Ruiz:

O canto é uma forma de construir o imaginário do grupo. O imaginário da comunidade é colocado no canto como um ideal a ser atingido. Pode ser que este ideal não exista ainda na realidade, assim como pode ser algo desconhecido para o grupo, que nunca ouviu falar de comunidade, nem tem consciência do que possa ser isso. O canto faz com que todo o grupo recite o mesmo discurso. A música e a melodia fazem com que o conteúdo do canto escape à simples estrutura racional, atingindo o nível do simbólico, do imaginário e até do inconsciente das pessoas¹⁸.

As pessoas transferem para o canto aquilo que elas desejam e esperam. O grupo passa a construir, então, uma comunidade. O conteúdo dos cantos passa a ser entendido analiticamente. O imaginário de alegria e felicidade passa a ser “significação primária do conceito de comunidade”¹⁹. Isso porque o objetivo das pessoas que participam da comunidade é encontrar a felicidade. “Símbolo e utopia se reconstroem na busca do novo”²⁰ e para isso:

A inserção do compositor num determinado espaço público é inseparável da formação de um determinado público musical (CHANAN, 1999). A construção da esfera musical (seja popular, folclórica ou erudita) não é uma correia mecânica de transmissão do produtor

¹⁵ Cf. SCANNONE, Juan Carlos. *Teología de la liberación y praxis popular: Apostes críticos para una teología de la liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 17.

¹⁶ POLITI, Sebastián. *História e Esperança: a escatologia cristã*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 8.

¹⁷ RUIZ, Castor M. Bartolomé. *A força transformadora social e simbólica das CEBs*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 67.

¹⁸ Ibidem, p. 68.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

para o receptor, passando pelos mecanismos e instituições de difusão musical. As possibilidades e estímulos para a criação e para a escuta formam uma estrutura complexa, contraditória, com as diversas partes interagindo entre si²¹.

A música *Baião das Comunidades* tornou Zé Vicente bastante conhecido. Ele a compôs em 1983 – por ocasião do V Encontro Inter-Eclesial de Base, no Canindé – e esta o fez ingressar no cancionário popular das CEBs. A letra de suas canções causou certo horror em determinados setores da Igreja, pois, não só revelava sua opção pelos excluídos e por uma teologia libertadora, como reclamava para si um novo jeito de fazer música dentro da Igreja²². Isso, porque, “o imaginário da comunidade recolhe e respeita a religiosidade popular, que é a experiência e o referencial simbólico da maioria das pessoas do grupo: cantam-se benditos, faz-se o sinal da cruz e introduz-se a novidade de refletir o novo símbolo do Evangelho”²³.

Um homem do povo, cantando para o povo, relatando os anseios e lutas do povo, renovando a esperança do povo que caminha rumo à terra prometida. “Segundo o imaginário construído no canto, não é qualquer pessoa que pertence à comunidade e luta pela libertação: são os pobres que constroem o ideal da comunidade, a qual não é interclassista”²⁴. Assim, podemos perceber que a forma como o compositor e cantor Zé Vicente escreve e leva a mensagem até os grupos populares.

O discurso racional ou erudito dificilmente teria conseguido construir nos grupos populares um novo referencial simbólico e, com ele, uma nova realidade social, a partir da qual pudesse estruturar-se como grupo social. O nível de racionalidade discursiva e erudita, que é o discurso da modernidade, estava distante da maioria das pessoas das classes populares, nas décadas de 60-70, no Brasil. As classes populares, longe dos paradigmas mais vitalistas e simbólicos, que foi o caminho de construção da identidade das comunidades eclesiais de base²⁵.

Da mesma forma, como repercutiu em toda a Igreja a *Missa dos Quilombos*, idealizada por Dom Helder Camara e realizada por Dom Pedro Casaldáliga, Pedro Tierra e Milton Nascimento. Fora celebrada em Recife, aos 22 de novembro de 1981, diante de aproximadamente 7 mil pessoas²⁶. Negros,

²¹ NAPOLITANO, Marcos. *História e Música: História Cultural da Música Popular*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002, p. 56.

²² Cf.: VICENTE, Zé. Na TV Maringá cantor Zé Vicente fala sobre música e CEBs. YOUTUBE. 10 jun. 2010. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sbePyphpfDg>> Acesso em: 11 mai. 2018.

²³ RUIZ, Castor M. Bartolomé. *A força transformadora social e simbólica das CEBs*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 68.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem, p. 69.

²⁶ Existe divergência sobre o número de fieis que participaram da celebração. Cf. nota 225.

índios, pobres e excluídos tiveram lugar, vez e voz. Uma preciosidade para o patrimônio cultural da História Eclesiástica e da História do Brasil. Uma aberração para alguns, que teve como fim a proibição da *Missa dos Quilombos*²⁷.

2.2. O Canto das CEBs e sua Teologia²⁸

Dois sociólogos da América Latina, E. Faletto e Fernando H. Cardoso, desenvolveram na década de 60 o termo ‘libertação’ dentro da teoria da dependência e libertação. O desejo de libertação da dependência e da opressão unido aos movimentos populares e vanguardistas fizeram crescer no campo e na cidade o anseio do povo por libertação. A ação Católica fez ecoar esse desejo de libertação dentro da Igreja²⁹.

A Teologia da libertação representa a reflexão daqueles setores das Igrejas que assumiram as lutas populares visando transformações sociais que possibilitam a satisfação das necessidades básicas e, com isso, a realização dos direitos humanos fundamentais. Ela nasceu e continuamente nasce do confronto entre miséria e Evangelho, entre situação coletiva de pobreza e sede de justiça, a partir de uma prática de libertação real, tendo como sujeito das transformações os próprios pobres³⁰.

O Ponto de partida da Teologia da Libertação (TdL) é a experiência de Deus no pobre, no oprimido e explorado que anseia por libertação. Por isso, se arranca da vivência do povo dominado, marginalizado e empobrecido o projeto de Deus para o homem: vida em fraternidade com dignidade e igualdade para todos³¹. Gustavo Gutiérrez, sinaliza alguns entendimentos sobre o termo libertação. Primeiro, “exprime as aspirações das classes sociais e dos povos oprimidos, e sublinha o aspecto conflituoso do processo econômico, social e político que se

²⁷ Cf.: SENRA, Rafael. A Missa dos Quilombos: Produto Político, religioso e Cultural. JORNALGGN. 16 out 2012. Disponível em: <<https://jornalgggn.com.br/blog/luisnassif/uma-analise-sobre-a-missa-dos-quilombos>> Acesso em: 11 mai 2018.

²⁸ O ponto 2.2 O Canto das CEBs e sua Teologia é parte da Comunicação *O Papa Francisco e a sua Teologia: Enfoques, características e continuidade* apresentada no XVIII Simpósio Internacional IHU, da UNISINOS – Porto Alegre/RS (2018).

²⁹ Cf. LIBANIO, J. B. e MURAD, Afonso *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques, tarefas*. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, p. 161-169.

³⁰ BOFF, L. *Ecologia, mundialização, espiritualidade. A emergência de um novo paradigma*. São Paulo: Ática, 1993, [séria: Religião e Cidadania], pp. 124. In. LIBANIO, J. B. e MURAD, Afonso *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques, tarefas*. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 167-168.

³¹ Cf. LIBANIO, J. B. e MURAD, Afonso *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques, tarefas*. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, p. 172-173.

opõe às classes opressoras e aos povos opulentos”³². A TdL faz “conceber a história como um processo de libertação do homem, em que este vai assumindo conscientemente seu próprio destino”³³.

Segundo Juan Carlos Scannone, na década de 50 – até meados dos anos 60 – já se falava na América Latina de “desenvolvimento”, como havia sido feito na teologia europeia, se fez necessário pensar também aqui uma teologia de desenvolvimento, de acordo com os entendimentos da *Populorum Progressio* de Paulo VI (1967) sobre o desenvolvimento integral e para se distinguir da ideologia desenvolvimentista se pensou no termo libertação integral. Porém, diante do fracasso da aliança para o progresso e de várias tentativas de se implantar uma teologia do desenvolvimento em distintos países, ocorre na América Latina três coisas³⁴:

1) As ciências sociais latino-americanas elaboram, desde novas teorias de dependência, uma nova interpretação do desenvolvimento latino-americano: o consideram não como estado atrasado do capitalismo desenvolvido, mas como sua consequência, ou seja, como capitalismo dependente. [...] 2) Em diversos países parte considerável do povo cristão, toma viva consciência não somente de sua situação, mas também das causas desta, assumindo assim, uma atitude de luta por sua libertação e de ruptura da dependência que une a periferia aos centros hegemônicos de poder; 3) Isso provoca uma «fecunda interação» entre a fé e ditas interpretação, opção e tomada de consciência. Essa interação nasce da convergência entre o movimento de abertura da fé ao mundo e ao homem de hoje, que parte do concílio, e, por outro lado, da aguda percepção de que esse homem na América latina está oprimido e que seu mundo é um mundo conflituoso em processo de libertação³⁵.

A teologia europeia e a teologia desenvolvida na América Latina tem, algo em comum, a procura da “raiz do questionamento do sem-sentido das formulações de fé”³⁶ para recuperar esse sentido à luz da revelação. O contexto de ambas é que difere, pois se no continente europeu o “sem-sentido” é provocado pelos questionamentos referentes a existência do homem moderno, na América Latina,³⁷ o sem-sentido é “provocado pelo contexto de opressão, pedindo ação libertadora”³⁸.

³² GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. São Paulo: Vozes, 1973, p. 44.

³³ Ibidem.

³⁴ SCANNONE, Juan Carlos. *Teología de la liberación y praxis popular: Apostes críticos para una teología de la liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 15.

³⁵ Ibidem, p.16-17. [tradução nossa]

³⁶ LIBANIO, J. B. e MURAD, Afonso *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques, tarefas*. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, p. 170.

³⁷ Cf. J. Sobrino, “El conocimiento teológico en teología europea y latinoamericana”, in: *Encuentro latinoamericano, liberación y cautiverio*, México, 1976, p. 177-207.

³⁸ Ibidem.

O termo “práxis” na TdL ocupa lugar fundamental. Em seu contexto, somente merece o nome de práxis aquela ação refletida que transforma a realidade numa perspectiva de futuro para o outro, sobretudo o pobre. Situa-se entre a realidade de opressão e dominação existente e a nova situação de libertação a ser criada por ela. Para isso necessita ser teoricamente lúcida e praticamente eficaz. A lucidez teórica lhe esclarece o verdadeiro sentido que a ação concreta tem. A eficácia prática torna realidade a lucidez teórica, não como duas coisas separadas e separáveis, mas como duas faces de uma única realidade: a práxis³⁹.

Dessa interação nasce uma nova teologia, pois a teologia que historicamente se havia compreendido como ciência e como sabedoria, agora sem perder essas dimensões⁴⁰ começa a ser desenvolvida e compreendida como “reflexão crítica da práxis histórica e da luz da Palavra de Deus”⁴¹. Essa nova teologia se “diferencia das outras teologias. Não porque não se refira à revelação. Nisso todas as teologias se igualam. Mas porque essa referência se faz a partir de situação nova, diferente: a de nosso continente cristão, sob a tensão da dominação e da libertação”⁴². Segundo Scannone – e como pontou Gustavo Gutierrez⁴³ – existem quatro vertentes dentro da Teologia da Libertação⁴⁴.

2.2.1. A Teologia da práxis pastoral da Igreja

A primeira seria a *Teologia da práxis pastoral da Igreja*⁴⁵, tendo o Cardeal E. Pironio como um dos seus expoentes. O foco é a práxis pastoral da Igreja a partir “do novo Pentecostes que significou Medelin, as denúncias proféticas de vários episcopados latino-americanos, e finalmente, Puebla”⁴⁶. Aqui, não se adota a concepção sócio-analítica e sim a ética-antropológica.

³⁹ LIBANIO, J. B. e MURAD, Afonso *Introdução à Teologia: Perfil, enfoques, tarefas*. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, p. 170-171.

⁴⁰ Cf. SCANNONE, Juan Carlos. *Teología de la liberación y práxis popular: Apostes críticos para una teología de la liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976, p. 17.

⁴¹ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. São Paulo: Vozes, 1973, p. 44.

⁴² LIBANIO, J. B. e MURAD, Afonso *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques, tarefas*. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, p. 178.

⁴³ Cf. BERMÚDEZ, Alejandro. *Pope Francis: our Brother, our Friend*. San Francisco: Ignatius Press, 2013, p. 64.

⁴⁴ Cf. SCANNONE. *La Teología de la liberación: Caracterización, corrientes, etapas*. STROMATA (antiga CIENCIA Y FE), ano XXXVIII, 1982, n. ½, p. 3-40. [e-book]

⁴⁵ “Trata-se de uma TdL no sentido mais amplo do termo, já que leva menos em conta a explicitação teológica da práxis libertadora na sua dimensão política e aborda mais a libertação como tema teológico e com uma intenção explicitamente libertadora também no plano histórico.” (LIBANIO, João Batista. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 258.)

⁴⁶ Cf. SCANNONE. *La Teología de la liberación: Caracterización, corrientes, etapas*. STROMATA (antiga CIENCIA Y FE), ano XXXVIII, 1982, n. ½, p. 3-40. [e-book]

Esta teologia acentua o caráter *integral e evangélico* da libertação, preferencialmente desde uma perspectiva bíblica e eclesial. “Adota a linguagem libertadora, mas insiste em seus fundamentos bíblicos e de espiritualidade, sem entrar diretamente na reflexão dos aspectos políticos” (cfr. E. Pironio). Embora não adota a mediação sócio-analítica, mas a ética-antropológica, não deixa de levar em conta em seu discurso teológico alguns dados estatísticos das ciências sociais. Com respeito aos três níveis do término “libertação”, acentua mais a especificidade deles que sua unidade⁴⁷.

Uma parte do episcopado latino-americano comunga desta vertente que “tende a levar menos em conta a explicação teológica da práxis libertadora dos leigos, que por sua missão estão mais comprometidos com a política”⁴⁸. Ou seja, Acentua-se o caráter integral evangélico da libertação, levando em conta a questão eclesial e bíblica. Não entra diretamente em questões sociopolíticas, usa uma linguagem libertadora, não se utiliza de mediações sócio-analíticas e sim ético-antropológicas⁴⁹.

2.2.2.

A Teologia da práxis de grupos revolucionários

A segunda é de caráter mais extremista, de grupos revolucionários, tendo como grande expoente Hugo Assmann⁵⁰. É adepto da compreensão da realidade a

⁴⁷ Cf. SCANNONE. *La Teología de la liberación: Caracterización, corrientes, etapas. STROMATA (antiga CIENCIA Y FE)*, ano XXXVIII, 1982, n. ½, pp. 3-40 [e-book, p. 5-6, nossa tradução]

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Cf. LIBANIO, João Batista. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 258-260.

⁵⁰ “Assmann foi um dos precursores da Teologia da Libertação. Num primeiro momento, sua reflexão se realizou na linha de uma Teologia do Desenvolvimento. Sobre essa temática, a partir de 1961 publicou artigos marcantes na “Revista Seminário”, que depois passou a se chamar “Ponto Homem”. Em 1968, publicou na Revista Vozes, nº 62, o artigo “Tarefa e limitações de uma teologia do desenvolvimento”. Num segundo momento sua reflexão avançou para uma Teologia da Revolução: seu livro “Opressão – Liberação: Desafio aos cristãos”, publicado no Uruguai, em 1971, aponta essa direção. Na Revista Ponto Homen [4 (1968):6-58], publicou o artigo “Caracterização de uma Teologia da Revolução”. Dom Estevão Bettencourt, no texto “Teologia da Libertação III 5”, afirmou que: “A mais extremada linha da Teologia da Libertação tem como representante mais significativo o brasileiro Hugo Assmann; inspira o movimento “Cristãos para o Socialismo”. Num terceiro movimento, suas reflexões desembocaram na Teologia da Libertação. Assmann, na visão de Juan Tamayo, “é um dos primeiros teólogos da libertação que recorreu às ciências sociais como mediação do discurso teológico para que este não caísse no idealismo”. [...] Assmann participou também da Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín, como teólogo assessor dos bispos brasileiros, em agosto/setembro de 1968. Medellín foi um marco na igreja latino-americana, pós Vaticano II. Teve o apoio e a participação de Paulo VI, na abertura da Conferência. E os três temas fundamentais que permearam os documentos de Medellín foram: Opção pelos pobres; Teologia da Libertação; Comunidades Eclesiais de Base.” (PUCCI, Bruno; OLIVEIRA, Cleiton de; BETTY, Christine. Hugo Assmann: da Teologia da Libertação à educação para a Sensibilidade. Disponível em: <<<http://files.letraslusitanas.webnode.com/200000130-a4b8ea5b2b/artigo-hugo-assmann.pdf>>>. Acesso em: 10 mai 2018.)

partir de uma análise marxista sem muitas correções. De caráter político, se põe a serviço da luta de classes e da ação revolucionária sendo uma linha radical da Teologia da Libertação.

Para compreender a realidade se usa análise marxista (materialismo histórico) com pouquíssimos corretivos; embora não aceite o materialismo dialético, que é ateu. Reflete teologicamente, antes de tudo, a partir e para a praxis dos grupos cristãos não apenas politizados, mas radicalizados e comprometidos com a ação revolucionária (não necessariamente violenta). A partir dessa opção revolucionária, eles criticam as formulações da fé; e da fé, criticar os desvios revolucionários, sem questionar a própria opção, que permanece, de fato, absolutizada. Deste modo, esta corrente distancia-se tanto da hierarquia como do povo fiel, como um todo; e tende a se tornar uma teologia transconfessional. E o que é pior, às vezes vem a ser esvaziado de conteúdo teológico, para ser reduzido a uma linguagem sociologicamente cristã colocada a serviço da luta de classes. Neste, a linha radical da teologia da secularização continua, a ponto de obscurecer e, às vezes, quase apagar as diferenças entre Igreja e mundo⁵¹.

Se trata de uma vertente extrema que usa o instrumentalismo da análise marxista, excluindo apenas o materialismo dialético ateu. Neste caso específico a fé não questiona a opção revolucionária assumindo uma função crítica da práxis⁵².

2.2.3. A Teologia da práxis histórica

A terceira é a teologia da práxis histórica, tendo como grande expoente Gustavo Gutiérrez. Scannone vai dizer que:

Em relação a isso, já no início de suas reflexões, G. Gutiérrez afirmou que “não teremos uma TdL autêntica, a menos que os oprimidos possam erguer livremente sua voz e se expressarem diretamente na sociedade e no povo de Deus”. Por esta razão, ele estava sempre atento ao esforço feito pela reflexão teológica enraizada em uma militância revolucionária e encarnada politicamente e pastoralmente através de organizações e comunidades de base. “Não é só”, ele dirá em obras mais recentes, “uma reflexão feita em comum”, na Igreja “, mas também e especialmente o tema da reflexão teológica, comunidade, sujeito coletivo: são as próprias comunidades eclesiais básicas que eles são o assunto da reflexão teológica”⁵³.

A principal controvérsia desta corrente é o uso que faz da análise marxista da realidade como mediação sócio-analítica, a partir do seu próprio método com o

⁵¹ SCANNONE. *La Teología de la liberación: Caracterización, corrientes, etapas. STROMATA (antiga CIENCIA Y FE)*, ano XXXVIII, 1982, n. ½, pp. 3-40 [e-book, pp. 7, nossa tradução]

⁵² Cf. LIBANIO, João Batista. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 259.

⁵³ *Ibidem*.

objetivo de alcançar o material que a teologia deve interpretar⁵⁴. Porém, podemos observar, que existem nuances diferentes nos vários autores⁵⁵.

Outra questão é o problema da compreensão dos “pobres” e do “povo” como uma classe, de acordo com uma interpretação influenciada pelo marxismo. Esta forma de fazer teologia implica importantes consequências para a compreensão da práxis libertadora dos cristãos (como luta de classes, embora não reduzida a ela), da opção pelos pobres (como opção de classe), do amor cristão, da missão de Cristo e da Igreja, e até mesmo da mesma compreensão de Deus⁵⁶.

Difere da anterior pelo caráter da práxis libertadora pastoral e a política, colocando o problema da transformação radical da sociedade latino-americana. Realiza uma reflexão cristã, de comunidades eclesiais de base, de militantes, de organizações⁵⁷.

2.2.4. A Teologia do Povo

A quarta vertente⁵⁸ é a *Teologia da práxis dos povos latino-americanos*, ou como é mais conhecida, a Teologia argentina do Povo⁵⁹. Ela surgiu em um contexto histórico determinado e concreto “como reflexão que busca discernir os sinais de Deus nos tempos do país [Argentina]”⁶⁰. Com efeito os movimentos populares unindo a experiência histórica argentina inspiraram o interesse dessa teologia pelo povo e sua religiosidade. Outra inspiração seria a reflexão da condição sociocultural daqueles que comungam desta busca teológica coletiva na

⁵⁴ “(...) na compreensão do pobre e do povo, o conceito de classe desempenha papel importante, com consequências para a inteligência da praxis libertadora dos cristãos da missão de Cristo e da Igreja, onde a luta de classes e a opção classista se fazem presentes, ainda que não exclusivamente. Evidentemente, não se faz uma utilização servil da análise marxista, que é desvinculada do materialismo dialético e submetida previamente à experimentação e verificação. Os teólogos dessa vertente são os que mais diretamente continuam as perspectivas abertas pelo teólogo peruano Gustavo Gutiérrez.” (Cf. LIBANIO, João Batista. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 259.)

⁵⁵ Cf. SCANNONE. *La Teología de la liberación: Caracterización, corrientes, etapas. STROMATA (antiga CIENCIA Y FE)*, ano XXXVIII, 1982, n. ½, pp. 3-40 [e-book, p. 7, nossa tradução]

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Cf. LIBANIO, João Batista. *Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 259.

⁵⁸ Libanio vai dizer “que por vias diferentes se aproximam de tal vertente teólogos argentinos (I. gera, J. C. Scannone) e teólogos brasileiros (C. Mesters, L. Boff). (Ibidem, p. 260.)

⁵⁹ Cf. SCANNONE. *La Teología de la liberación: Caracterización, corrientes, etapas. STROMATA (antiga CIENCIA Y FE)*, ano XXXVIII, 1982, n. ½, p. 3-40.

⁶⁰ GERA, Lucio. *La teología argentina del pueblo*. Santiago de Chile: Centro Teológico Manuel Larraín, 2015, p. 9. [E-book, nossa tradução]

Argentina e de modo particular a situação do imigrante⁶¹: “O imigrante está obrigado a perguntar-se pela sua identidade [...] e a eleger uma identidade. E nós elegemos uma identidade nas camadas populares de nossa gente e não em um pequeno grupo”⁶². O ponto central para o entendimento desta corrente teológica está na compreensão do que venha a ser o “povo” – diferente da posição marxista – as correntes de Assmann e Gutiérrez compreendem povo como classe – as classes oprimidas pelo capitalismo – essa vertente entende o povo a partir de uma perspectiva histórico-cultural.

O povo, então é sujeito de uma história e de uma cultura⁶³. “Quando se diz sujeito de uma história – e não da história – se pensa em determinadas experiências concretas, em uma consciência coletiva e em um projeto histórico comum. Quando se diz sujeito de uma cultura, esta subtendido como um estilo de vida”⁶⁴. E essa cultura compreende “não somente um núcleo de sentido último de vida – com os símbolos e os costumes que o expressam, mas também as estruturas e instituições políticas e econômicas que a configura e desfigura, como ocorre na América Latina”⁶⁵. Desta forma, “povo é uma categoria primariamente histórico-cultural”⁶⁶. Esta vertente da Teologia da Práxis tem por característica os seguintes pontos:

As relações entre povo e anti-povo passam pela realização da justiça, que é medida por critérios éticos, somente, e não históricos. Esta linha teológica tem especial cuidado com a dimensão da práxis libertadora, pela influencia que tem nas outras dimensões, mesmo a política; e presta singular atenção a capacidade libertadora da religiosidade popular. Em consequência, enfatiza o que é especificamente cristão na práxis libertadora e revaloriza a história concreta de nosso povos e sua cultura. Por tudo isso, se explica que esta corrente estime que as categorias tiradas da história e cultura latino-americanas são mais apropriadas que as marxistas para interpretar nossa realidade⁶⁷.

Entendamos que na América Latina esse povo é na sua grande maioria pobre e ao mesmo tempo simples, conservando neles os valores da cultura fortemente impregnada pelo Evangelho. Alguns conhecimentos são valorizados

⁶¹ GERA, Lucio. *La teología argentina del pueblo*. Santiago de Chile: Centro Teológico Manuel Larraín, 2015, p. 9. [E-book, tradução nossa]

⁶² Ibidem, p. 10.

⁶³ Cf. SCANNONE. *La Teología de la liberación: Caracterización, corrientes, etapas*. *STROMATA (antiga CIENCIA Y FE)*, ano XXXVIII, 1982, n. ½, p. 20-21.

⁶⁴ Ibidem, p. 26.

⁶⁵ Ibidem, p. 27.

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ Ibidem.

nessa vertente como a sabedoria popular, o conhecimento sapiencial, a força e a capacidade de libertação da religiosidade popular⁶⁸.

2.3.

CEBS: chamado de Deus para um momento novo

As CEBs surgiram na América Latina no final da década de 50 e início da década de 60, historicamente falando. Esse modelo eclesial surge de alguns fenômenos de caráter teológico-pastoral. Dentre esses fenômenos podemos elencar a falta de sacerdotes, uma redescoberta e revalorização da religiosidade popular e o avanço do protestantismo⁶⁹. A partir de então se percebe que “a eficácia histórica do dinamismo pascal da fé só é possível no povo, pelo aparecimento em seu seio de comunidades cristãs”⁷⁰. Segundo Frei Betto as Comunidades Eclesiais de Base são pequenos grupos que se organizam em torno de uma paróquia por uma iniciativa conjunta entre leigos, padres e bispos⁷¹. “Por mediação das CEB, os filhos dispersos podem ir se unificando na família do Pai, e as massas do catolicismo popular latino-americano vão se convertendo em povo de Deus”⁷². De caráter pastoral e inspiração religiosa, as CEBs podem ter 12, 25 ou mais de 50 membros⁷³. O *Cancioneiro Popular das CEBs* traz a canção *CEBS, o que é?* para explicar ao povo simples o que é essa tal Comunidade Eclesial de Base.

1. O meu compadre venha cá,/ venha logo a responder:/ O que é que pra você/ CEBs quer dizer./ Mas compadre você está muito por fora, da história que um dia/ Jesus veio ensinar./ **Estr.:** /:Nós devemos arrear,/ para juntos pensar / e depois de refletir nossa terra prometida / logo, logo, conquistar.:/ 2. C, compadre, C, comadre quer dizer comunidade,/ Grupo de pessoas que se conhecem pelo nome. / São vizinhos, são amigos e se juntam pra lutar, / e se juntam pra rezar, e também pra celebrar./ 3. E, comadre, E, compadre:/ Quer dizer Eclesial,/ novo jeito de Igreja/ iluminada por Deus. B, compadre,

⁶⁸ Cf. LIBANIO, João Batista. *Teologia da Libertação*: roteiro didático para um estudo. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 260.

⁶⁹ Cf. MARINS, José; TREVISAN, Teolide Maria; CHANONA, Carolee. *Comunidade Eclesial de Base na América Latina*: Origem – Conteúdo – Perspectivas. São Paulo: Edições Paulinas, 1977, p. 11.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Cf. BETTO, Frei. *O que é comunidade Eclesial de Base?* 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 16.

⁷² MARINS, José; TREVISAN, Teolide Maria; CHANONA, Carolee. *Comunidade Eclesial de Base na América Latina*: Origem – Conteúdo – Perspectivas. São Paulo: Edições Paulinas, 1977, p. 11.

⁷³ Cf. BETTO, Frei. *O que é comunidade Eclesial de Base?* 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 16.

B, comadre: quer dizer que é de base,/ gente fraca que nem nós,/ que não tem o que comer,/ que não tem onde morar / E nem terra pra plantar⁷⁴.

As CEBs são comunidades porque “reúnem pessoas que têm a mesma fé, pertencem à mesma Igreja e moram na mesma região. Motivadas pela fé, essas pessoas vivem uma comum união em torno de seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida e de anseios e esperanças libertadoras”⁷⁵. As CEBs são eclesiais porque estão “congregadas na Igreja, como núcleos básicos de comunidade de fé”⁷⁶. As CEBs são de base porque estão “integradas por pessoas que trabalham com as próprias mão (classes populares): donas-de-casa, operários, subempregados, aposentados, jovens e empregados dos setores de serviços, na periferia urbana”⁷⁷. Tem também os da “zona rural, assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares [e as] comunidades indígenas”⁷⁸. O intuito das CEBs é ser “uma crítica profética e um sinal concreto de nova fraternidade que radica na experiência da paternidade do Deus de Jesus Cristo”⁷⁹, ou seja, uma Igreja que tem sua origem no povo oprimido, que prefere os pobres e está inserida no meio deles para servir com o intuito de realizar uma missão libertadora⁸⁰. Sobre as CEBs, a instrução *Libertatis Conscientia* de 1986, diz que:

As novas comunidades de base e outros grupos de cristãos, formados para serem testemunhas deste amor evangélico, são um motivo de grande esperança para a Igreja. Se viverem verdadeiramente em unidade com a Igreja local e a Igreja universal, serão uma autêntica expressão da comunhão e um meio de se construir uma comunhão mais profunda.¹⁰⁵ Serão fiéis à sua missão na medida em que tiverem o cuidado de educar os seus membros na integralidade da fé cristã, pela escuta da Palavra de Deus, pela fidelidade ao ensinamento do Magistério, à ordem hierárquica da Igreja e à vida sacramental. Sob tais condições, sua experiência, radicada em um empenho pela libertação integral do homem, torna-se uma riqueza para a Igreja inteira⁸¹.

Os agentes pastorais são os responsáveis pela animação das CEBs: “padres, religiosos ou leigos, formados pelas próprias comunidades. Os agentes pastorais leigos constituem uma nova vocação ou um novo carisma da vida da

⁷⁴ *CEBs, o que é?* In: Cancioneiro Popular das CEBs: Canta que a vitória há de vir. Santa Maria - RS: Equipe Diocesana de Articulação de CEBS, 1998, p. 50, n. 135.

⁷⁵ BETTO, Frei. *O que é comunidade Eclesial de Base?* 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 17.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ MARINS, José; TREVISAN, Teolide Maria; CHANONA, Carolee. *Comunidade Eclesial de Base na América Latina: Origem – Conteúdo – Perspectivas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1977, p. 12.

⁸⁰ Cf. Ibidem.

⁸¹ Instrução *Libertatis Conscientia*: sobre a liberdade cristã e a libertação. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html> Acesso em: 05 abr. 2018. [n. 69]

Igreja [...] cuidando para que o próprio povo seja sujeito de sua história”⁸². Esse momento do nascimento dos agentes pastorais pode ser definido pela canção que Ernesto Barros Cardoso (e outros), compuseram em 1982 e se tornou um dos hinos mais cantados do *Cancioneiro Popular*.

1. Deus chama a gente pra um momento novo/ De caminhar junto com seu povo./É hora de transformar o que não dá mais:/ Sozinho, isolado, ninguém é capaz.? **Por isso vem! Entra na roda com a gente, também! Você é muito importante! (vem!) (bis)/** 2. Não é possível crer que tudo é fácil./ Há muita força que produz a morte,/ Gerando dor, tristeza e desolação./ É necessário unir o cordão./ 3. A força que hoje faz brotar a vida/ Atua em nós pela sua graça/ É Deus que nos convida pra trabalhar/ O amor repartir e as forças juntar⁸³.

Ernesto Barros Cardoso, um dos compositores da canção afirmou que “a ideia básica da música nasceu da preocupação de um dos participantes no sentido de envolver pessoas na caminhada comprometida da fé. Daí o convite da letra ‘Entra na roda com a gente!’ Isso para que a pessoa se sentisse bem-vinda, como mais uma a entrar na roda e participar, pois (como também diz a letra) «é necessário unir o cordão»”⁸⁴. A convocação para união é uma das marcas que a caracteriza como canção das CEBs. É necessário sair do isolamento para a coletividade. Na *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco relaciona a importância de entender que Deus convoca a humanidade como povo chamando-o a vida em comunidade e não ao isolamento.

[A] salvação, que Deus realiza e a Igreja jubilosamente anuncia, é para todos, e Deus criou um caminho para Se unir a cada um dos seres humanos de todos os tempos. Escolheu convocá-los como povo, e não como seres isolados. Ninguém se salva sozinho, isto é, nem como indivíduo isolado, nem por suas próprias forças. Deus atrai-nos, no respeito da complexa trama de relações interpessoais que a vida numa comunidade humana supõe. Este povo, que Deus escolheu para Si e convocou, é a Igreja. Jesus não diz aos Apóstolos para formarem um grupo exclusivo, um grupo de elite. Jesus diz: «Ide, pois, fazei discípulos de todos os povos» (Mt 28, 19). São Paulo afirma que no povo de Deus, na Igreja, «não há judeu nem grego (...), porque todos sois um só em Cristo Jesus» (Gal 3, 28)⁸⁵.

Essa noção do coletivo faz parte da identidade que constitui as CEBs. A força brota da união dos membros que se reconhecem como sujeito coletivo da

⁸² BETTO, Frei. *O que é comunidade Eclesial de Base?* 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 18.

⁸³ CARDOSO, Ernesto B.; JANKER, Tércio; AFFINI, Déa Cristiane Kerr; GARCIA, Paulo Roberto; SOARES, Eder; SCHUTZER, Darlene. *Momento Novo*. In: *Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI*. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 81, n. 224.

⁸⁴ CARDOSO, Ernesto Barros. *Obra e Biografia*. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/textos/ernesto-barros-cardoso-1957-1995>> Acesso em: 15 mai. 2018.

⁸⁵ FRANCISCO, papa. *Evangelii Gaudium*. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 04 abr. 2018. [n. 113]

ação social que ultrapassa a soma da individualidade⁸⁶. “Sempre que se fala em Comunidades de Base se pensa na capacidade de mobilização”⁸⁷. Este canto nos faz refletir sobre a “dimensão humana da amizade e de recíproco apoio, de festa, enfim, o aspecto propriamente comunitário que não pode ser considerado algo acidental ou de menor interesse”⁸⁸.

2.3.1.

O canto das CEBs e a sua Eclesiologia

Uma das consequências do Concílio Vaticano II foi a renovação eclesial gerando assim uma igreja popular. Na América Latina as CEBs fizeram com que os leigos assumissem um novo papel no anúncio do reino. O conceito de povo é de suma importância para as CEBs e para a teologia da Libertação⁸⁹. A canção *Igreja é povo que se organiza* transformou o seu refrão num conceito eclesial:

Igreja é povo que se organiza,/ gente oprimida buscando a libertação/ em Jesus Cristo a ressurreição. 1. O operário lutando pelo direito/ de reaver a direção do sindicato:/ o pescador vendo a morte do seu rio,/ já e levanta contra esse desacato. 2. O seringueiro com sua faca de seringa/ se libertando das garras de seu patrão./ A lavadeira, mulher forte e destemida,/ lava a sujeira da injustiça e opressão. 3. Posseiro unido que fica na sua terra/ e desafia a força do invasor./ Índio poeta que pega sua viola e canta a vida, a saudade e a dor. 4. É gente humilde, é gente pobre, mas é forte/ dizendo a Cristo; meu irmão muito obrigado/ pelo caminho que você nos indicou/ pra ser um povo feliz e libertado⁹⁰.

Surge assim, um novo modelo de Igreja, que quer responder melhor aos desafios do momento histórico de seu surgimento⁹¹. Essa Igreja se estrutura em torno de quatro eixos: anúncio do Evangelho, celebração, ação no mundo e coordenação. Podemos dizer que “existe uma experiência fundante de toda a reflexão teológica atual na América Latina. Até os anos 60, a teologia no continente repetiu e refletiu o pensamento teológico europeu”⁹². A experiência liminar de uma reflexão teológica a partir de uma pobreza radical e comprovada,

⁸⁶ Cf. RUIZ, Castor M. Bartolomé. *A força transformadora social e simbólica das CEBs*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 83.

⁸⁷ PETRINI, João Carlos. *CEBs: um novo sujeito popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 15.

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ Cf. BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo*. Eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 53-57.

⁹⁰ ASFURY, Pe. Leoncio. *Igreja é povo que se organiza. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs*. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 63.

⁹¹ Cf. MARINS, José; TREVISAN, Teolide Maria; Chanona, Carolee. *Comunidade Eclesial de Base na América Latina: origem – conteúdo – perspectivas*. São Paulo: Edições Paulinas, 1977, p. 33.

⁹² AZEVEDO, Marceloo de Carvalho. *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé*. São Paulo: Edições Loyola, 1986, p. 189.

define bem o contexto histórico-social dessa nova eclesiologia marcando, assim, a teologia que deve buscar com urgência libertar o pobre-sofredor⁹³.

Uma das grandes críticas feitas às CEBs é o fato da clericalização dos leigos e laicização do Clero. O leigo passa a desempenhar o papel do ministro devido à escassez de ministros ordenados e isso faz com que haja uma valorização da Palavra nas celebrações das CEBs⁹⁴. As CEBs “não são, nem pretendem ser uma alternativa à Igreja-instituição. Primeiro, porque querem estar intimamente ligadas aos pastores; segundo, porque não há viabilidade sociológica em tornar ‘comunidade’ o todo da realidade de macro-escala que é a Igreja como instituição”⁹⁵. Dessa forma, os cantos que tem por tema a eclesiologia devem ser compreendidos em seu caráter comunitário, que quer ser no mundo e dentro da Igreja um fermento renovador e não uma alternativa à Igreja-intituição⁹⁶. Como na canção composta por Zé Vicente, *Baião das comunidades*:

**Somos gente nova vivendo a união/ somos povo – semente da nova nação, ê, ê./
Somos gente nova vivendo o amor,/ somos comunidade povo do Senhor, ê, ê. 1.** Vou convidar os meus irmãos trabalhadores,/ operários, lavradores, biscateiros e outros mais. E juntos vamos celebrar a confiança,/ nossa luta na esperança de ter terra, pão e paz, ê, ê. **2.** Vou convidar os índios que ainda existem / as tribos que ainda insistem no direito de viver./ E juntos vamos reunidos na memória / celebrar nossa vitória que vai ter que acontecer, ê, ê./ **3.** Convido os negros, irmãos no sangue e na sina / seu gingado nos ensina a dança da redenção./ de braços dados no terreiro da irmandade/ vamos sambar de verdade enquanto chega a razão, ê, ê./ **4.** Vou convidar Oneide, Rosa, Ana Maria,/ a mulher que noite e dia luta e faz nascer o amor. E reunidos no altar da liberdade, vamos cantar a verdade, vamos pisar sobre a dor, ê, ê./ **5.** Vou convidar a criançada e a juventude,/ tocadores nos ajudem, vamos cantar por aí./ O nosso canto vai encher todo o país,/ velho vai dançar feliz, quem chorou vai ter que rir, ê, ê./ **6.** Desempregados, pescadores, desprezados, / e os marginalizados, venham todos se ajudar. A nossa marcha pra Nova Sociedade/ quem nos ama de verdade pode vir tem um lugar, ê, ê⁹⁷.

Sobre esta canção Zé Vicente afirmou numa entrevista: “foi uma das músicas que me tornou bastante conhecido, e eu fiz essa música em 1983. Foi quando houve o V Inter-Eclesial das Comunidades de Base lá no Canindé, no Santuário de São Francisco das Chagas”⁹⁸. Ele continua, dizendo que “a partir daí foi como se fosse a minha entrada na caminhada das comunidades cantando uma

⁹³ AZEVEDO, Marcelo de Carvalho. *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé*. São Paulo: Edições Loyola, 1986, p. 189-191.

⁹⁴ Ibidem, p. 212-213.

⁹⁵ Ibidem, p. 213.

⁹⁶ Ibidem.

⁹⁷ VICENTE, Zé. *Baião das Comunidades* (Somos gente nova). In: Cancioneiro Popular das CEBs: Canta que a Vitória há de vir. Santa Maria – RS: Equipe Diocesana de Articulação de CEBs, 1998, p. 45, nº 121.

⁹⁸ VICENTE, Zé. Na TV Maringá cantor Zé Vicente fala sobre música e CEBs. YOUTUBE. 10 jun. 2010. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sbePyphpfDg>> Acesso em: 11 mai. 2018.

música de animação e de celebração da história, da vida, dos sonhos das CEBs”⁹⁹.

Sobre a diversidade de carismas Zé Vicente afirmou que:

Eu penso que, a gente fala uma Igreja de diversidade, que reconhece que tem uma base vida comunitária, de vida local, diocesana, paroquial, que se realiza nas CEBs e toda uma dinâmica de animação que pode se dar através dos movimentos. Todos eles. Todos os movimentos. O movimento significa: Qual a função dos movimentos na Igreja? No meu entendimento a função do movimento é animar, ocupar áreas que estão carentes, que estão urgentes, de evangelização e de presença. [...] E esses movimentos precisam dialogar e cada um reconhecendo a sua especificidade, se respeitando e convivendo, um ótimo e grande desafio para todos nós. É isso que temos que fazer espalhar música com essa dimensão. Somos gente nova, vivendo a união, somos povo semente de uma nova nação. E saber também, como artista leigo que eu sou, eu sou leigo, que a gente tem um papel importantíssimo como leigo que é assumir o nosso caráter de cidadania. Nós temos mais que uma missão eclesial¹⁰⁰.

O canto das CEBs se tornam um meio de divulgação da fé e da teologia promovendo uma mediação pastoral concreta que viabiliza a evangelização para um grupo específico dentro da sua realidade. Assim, os pobres, os excluídos, os que estão a margem da sociedade, são convidados a participarem ativamente da comunidade. Zé Vicente vai dizer que as CEBs são:

Um caminho. Não existe Igreja viva, no meu entendimento, que não tenha esses dois grandes polos que é a vida em comunidade, da comunidade pequena, onde todos se conheçam, onde se celebra sua fé, onde luta pela transformação, pela melhoria do seu lugar e a grande missão. A comunidade e a missão são os dois grandes pilares da fé cristã, da Igreja, que se preza ser sempre viva e alimentada pela Palavra e pela Eucaristia, claro e também pela arte. Para nós que somos artistas sabemos que a arte tem a função não só da animação, mas de alimento dos nossos sonhos, da nossa mística, da nossa vida comunitária e da nossa missão de anúncio e de comunicação da esperança e da vida¹⁰¹.

O grande problema ocorre quando a dimensão comunitária cristã se torna desejo de ser instituição e, assim, se torna desejo de acabar com a hierarquia colocando todo mundo, clérigos e leigos, no mesmo patamar¹⁰². “Toda tentativa de dissociar estas duas vertentes, de privilegiar uma com exclusão da outra, não tem futuro eclesiológico”¹⁰³. Assim, ser comunidade, dentro das CEBs, não excluir ser igreja, participe de uma instituição. Toda compreensão fora dessa estrutura nos distancia da verdadeira essência comunitária evangélica e do ser igreja na Igreja. Devemos “ser comunidade, povo do Senhor” dentro da Igreja/instituição.

⁹⁹ VICENTE, Zé. Na TV Maringá cantor Zé Vicente fala sobre música e CEBs. YOUTUBE. 10 jun. 2010. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sbePyphpfDg>> Acesso em: 11 mai. 2018.

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² AZEVEDO, Marcelo de Carvalho. *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé*. São Paulo: Edições Loyola, 1986, p. 213-214

¹⁰³ ibidem, p. 214.

2.3.2. O Canto das CEBs e a Política

Pensar um modelo alternativo de sociedade é um dos ideais das CEBs. Porém, é interessante notar “a necessidade de uma atuação político-partidária e ao mesmo tempo um certo receio de que se repitam situações já conhecidas, contrárias aos interesses populares”¹⁰⁴. Desde 1891 com a nova constituição, ocorreu a separação Igreja-Estado no Brasil, promovendo assim a liberdade religiosa¹⁰⁵. Mais de um século depois, a política se mantém viva e presente na Igreja através do pensamento crítico de alguns grupos, como podemos observar nas entrelinhas do cancionário das CEBs.

Eu vi e ouvi os clamores do meu povo e desci para libertá-lo. Somos as CEBs, uma Igreja em Saída, que enfrenta os desafios do mundo urbano. 1. Somos igreja que partilha a Palavra,/ e que a encarna na vida do nosso povo./ A nossa mística é sempre comprometida e nos coloca na luta de um mundo novo./ **2.** Quando reunimos, motivamos a sonhar e nossos sonhos nos coloca na ação. Pra enfrentarmos os problemas que afligem, o nosso povo da cidade e do sertão./ **3.** O mundo urbano é voraz e agitado, com desafios que enfrentamos todo dia. Pra exercer nosso direito a cidade,/ pois ter direito, garante a cidadania. / **4.** Temos problemas, mas não ficamos calados, pois nossa fê nos coloca `a serviço./ Um mundo justo, mais humano e fraterno, só é possível com o nosso compromisso¹⁰⁶.

Esse canto faz parte do Cancioneiro do 14º *Intereclesial das CEBs* que aconteceu em 2018 no Paraná, promovido pela Arquidiocese de Londrina que integra o Regional Sul II. “Londrina (PR) abrigou, na semana de 21 a 27 de janeiro, o 14º Intereclesial Nacional das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Participaram 5 mil pessoas, entre indígenas, ribeirinhos, sem-terras, sem-tetos, pequenos agricultores e trabalhadores informais, irmanados a 63 bispos. Como tema, os desafios do mundo urbano”¹⁰⁷. Durante o encontro o posicionamento partidário provocou reações adversas. Em uma das faixas estava escrito: “Eleição sem Lula é fraude! (Cristãs e cristãos políticos das CEBs)”. Outros cartazes traziam fotos de Dilma e Lula. Por meio da intervenção de Dom Geremias Steinmets, arcebispo de Londrina¹⁰⁸, aconteceu o seguinte fato:

¹⁰⁴ PETRINI, João Carlos. CEBs: um novo sujeito popular. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 102.

¹⁰⁵ Cf. FAUSTO, Boris. História do Brasil. 14. ed. São Paulo: EDUSP, 2013.

¹⁰⁶ HERNANDES, Cláudio Paulo. *CEBs, uma Igreja em saída. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs*. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 50.

¹⁰⁷ BETTO, Frei. As Comunidades Eclesiais de Base no mundo urbano brasileiro. O GLOBO. 28 jan. 2018. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/artigo-as-comunidades-elesiais-de-base-no-mundo-urbano-brasileiro-22339320>> Acesso em: 12 jun. 2018.

¹⁰⁸ Cf. SOUZA, Vanderlúcio. Após retirada de Faixas partidárias, participantes do 14º Intereclesial de Bases vão arcebispo. O POVO. 27 jan. 2018. Disponível em <

O 14º Intereclesial de Bases, congresso que reúne representação das Comunidades Eclesiais de Base-Ceb's de todo o Brasil, acontece nesse ano em Londrina, PR, desde segunda-feira. O posicionamento partidário do encontro em alguns momentos repercutiu nas redes sociais de tal forma que o arcebispo de Londrina, Dom Geremias Steinmetz precisou intervir. O arcebispo tomou a palavra frente aos três mil delegados, parabenizou a realização do encontro e disse que faria um pedido “que parecia sensato”. “Eu preciso fazer uma correção no andamento [do encontro]. Nós vivenciamos na quarta-feira pela manhã um momento bonito em defesa da democracia e defesa da justiça”. Dom Geremias se referia ao minuto de silêncio que foi pedido após a conferência de Frei Betto para se colocarem em sintonia com o julgamento do ex-presidente Lula que acontecia naquele mesmo dia, no TRF 4, em Porto Alegre. Dom Geremias prosseguiu afirmando que o “14º Intereclesial de Bases estava sofrendo muitos ataques de todo o Brasil”. A causa, segundo o arcebispo anfitrião do encontro: “algumas faixas que estão aqui, mas precisamente faixas que citam o Partido dos Trabalhadores. Nós somos as Ceb's e nós não temos partido, nós somos Igreja”. Em seguida, foi feito o pedido. “Pedimos, por favor, a retirada dessas faixas que citam o Partido dos Trabalhadores, que sejam retiradas para o bem do 14º Intereclesial”. Após o pedido uma sonora vaia de desaprovação dos delegados das Ceb's ressoou no ginásio contra o arcebispo Dom Geremias¹⁰⁹.

Ao afirmar que as CEBs não possuem partido político, Dom Geremias Steinmetz, arcebispo de Londrina, estava expondo a posição da Igreja.

A concepção partidarista da verdade, que se manifesta na *praxis* revolucionária de classe, corrobora esta posição. Os teólogos que não compartilham as teses da «teologia da libertação», a hierarquia e sobretudo o Magistério romano são assim desacreditados *a priori*, como pertencentes à classe dos opressores. A teologia deles é uma teologia de classes. Os argumentos e ensinamentos não merecem pois ser examinados em si mesmos, uma vez que refletem simplesmente os interesses de uma classe. Por isso, decreta-se que o discurso deles é, em princípio, falso¹¹⁰.

Porém, não se pode esquecer o que a instrução *Libertatis Consciência* diz sobre as CEBs, afirmando serem – as CEBs – motivo de grande esperança para a Igreja, assim como a teologia desenvolvida nelas.

As novas comunidades de base e outros grupos de cristãos, formados para serem testemunhas deste amor evangélico, são um motivo de grande esperança para a Igreja. Se viverem verdadeiramente em unidade com a Igreja local e a Igreja universal, serão uma autêntica expressão da comunhão e um meio de se construir uma comunhão mais profunda.¹⁰⁵ Serão fiéis à sua missão na medida em que tiverem o cuidado de educar os seus membros na integralidade da fé cristã, pela escuta da Palavra de Deus, pela fidelidade ao ensinamento do Magistério, à ordem hierárquica da Igreja e à vida sacramental. Sob tais condições, sua experiência, radicada em um empenho pela libertação integral do homem, torna-se uma riqueza para a Igreja inteira¹¹¹.

<http://blogs.opovo.com.br/ancoradouro/2018/01/27/arcebispo-de-londrina-e-vaiado-por-participantes-do-14o-intereclesial-de-bases/>> Acesso em: 12 jun. 2018.

¹⁰⁹ Ibidem.

¹¹⁰ Instrução Sobre alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html> Acesso em: 05 abr. 2018. [parte X, n. 1]

¹¹¹ Instrução *Libertatis Conscientia: sobre a liberdade cristã e a libertação*. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html> Acesso em: 24 dez. 2018. [n. 69]

Ainda sobre o 14º Intereclesial Nacional das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), Frei Betto disse num artigo publicado no Jornal O Globo, que a política é um dos pilares das CEBs.

Quanto à formação das CEBs, dois pilares devem norteá-la: a espiritualidade bíblica e a atuação política, no sentido amplo do termo. Como discípulos de Jesus que anunciou, dentro do reino de César, a alternativa do Reino de Deus, os militantes das CEBs devem se aprofundar na vida de oração pessoal e litúrgica, e se comprometer com o projeto de uma sociedade mais igualitária, de modo a atuarem em fidelidade aos valores evangélicos de fome de justiça, partilha dos bens, prioridade aos direitos dos marginalizados e excluídos¹¹².

Neste caso, sobre a afirmação do Frei Betto, tem-se um problema que leva, intrinsecamente a uma leitura política da Escritura. Ao privilegiar a dimensão política corre-se o risco de adentrar no messianismo temporal.

A nova *hermenêutica* inserida nas « teologias da libertação » conduz a uma releitura essencialmente *política* da Escritura. É assim que se atribui a máxima importância ao acontecimento do *Êxodo*, enquanto libertação da escravidão política. Propõe-se igualmente uma leitura política do *Magnificat*. O erro aqui não está em privilegiar uma dimensão política das narrações bíblicas; mas em fazer desta dimensão a dimensão principal e exclusiva, o que leva a uma leitura redutiva da Escritura. Quem assim procede, coloca-se por isso mesmo na perspectiva de um messianismo temporal, que é uma das expressões mais radicais da secularização do Reino de Deus e de sua absorção na imanência da história humana. Privilegiar deste modo a dimensão política, é o mesmo que ser levado a negar a *radical novidade* do Novo Testamento e, antes de tudo, a desconhecer a pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, bem como o caráter específico da libertação que Ele nos traz e que é fundamentalmente libertação do pecado, fonte de todos os males¹¹³.

É claro que não podemos deixar de mencionar as importantes conquistas sociais e políticas, daqueles que não se calaram diante das injustiças e lutaram pela libertação dos excluídos e marginalizados. “A poderosa e quase irresistível aspiração dos povos à *libertação* constitui um dos principais *sinais dos tempos* que a Igreja deve perscrutar e interpretar à luz do Evangelho”¹¹⁴. O fim da escravidão e o direito ao exercício político por homens e mulheres são exemplos dessas conquistas.

O movimento moderno de libertação propunha-se uma finalidade política e social. Ele deveria pôr um fim à dominação do homem sobre o homem e promover a igualdade e a fraternidade de todos os homens. Que, nesse campo, tenham sido alcançados resultados positivos, é um fato inegável. A escravidão e a servidão legais foram abolidas. O direito de todos à cultura fez significativos progressos. Em numerosos países, a lei reconhece a igualdade entre homem e mulher, a participação de todos os cidadãos no exercício do poder político e os mesmos direitos para todos. O racismo é rejeitado como contrário ao

¹¹² BETTO, Frei. *As Comunidades Eclesiais de Base no mundo urbano brasileiro*. OGLOBO. 28 jan 2018. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/artigo-as-comunidades-eclesiais-de-base-no-mundo-urbano-brasileiro-22339320>> Acesso em: 12 jun 2018.

¹¹³ *Instrução Sobre alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”*. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html> Acesso em: 05 abr. 2018. [parte X, n. 5-7]

¹¹⁴ *Ibibem*. [parte I, n. 1]

direito e à justiça. A formulação dos direitos do homem significa uma consciência mais viva da dignidade de todos os homens. Comparando-se com os sistemas anteriores de dominação, as conquistas da liberdade e da igualdade, em numerosas sociedades, são inegáveis¹¹⁵.

Lutar faz parte da vida cristã, participar conscientemente da vida política sem politizar o Evangelho e sem partidizar as CEBs é um ato concreto de amor a Cristo, aos irmãos, sobretudo aos excluídos e à Igreja, pois, o que vale é o amor.

Se é pra ir pra luta, eu vou./ Se é pra tá presente, eu tou/ Pois, na vida da gente o que vale é o amor. 1. É que a gente junto vai/ Reacender estrelas vai/ Replantar nosso sonho em cada coração./ Enquanto não chegar o dia/ Enquanto persiste a agonia/ a gente ensaia o baião/ Lauê, lauê, lauê, lauê./**2.** É que a gente junto vai/ Reabrindo caminhos vai/ Alargando a avenidade pra festa geral? Enquanto não a vitória/ A gente refaz a história/ Pro que há de ser afinal/ Lauê, lauê, lauê, lauê./**3.** É que a gente junto vai/ vai pra rua de novo, vai/ Levantar a bandeira do sonho maior/ Enquanto eles, mandam, não importa/ A gente vai a brindo a porta/ Quem vai rir depois, ri melhor/ Lauê, lauê, lauê, lauê./**4.** Esse amor tão bonito vai/ vai gerar nova vida, vai/ cicatrizar feridas, fecundar a paz/ Enquanto governa a maldade/ a gente canta a liberdade/ O amor não se rende jamais./ Lauê, lauê, lauê, lauê¹¹⁶.

Este canto reflete um pouco sobre a militância política dentro das CEBs. Zé Vicente vai dizer que “se nós somos capazes de influenciar na ação política, para que ela corresponda os princípios da justiça aos pobres, a grande maioria da população, então, significa que nós temos uma missão muito importante, uma dimensão missionária dentro da política, como igreja, como cristãos, como cidadãos”¹¹⁷. Essa dimensão missionária pode ser transmitida através da arte. Segundo Zé Vicente, a arte tem grande importância e foi, para ele uma descoberta dado o tamanho dela e “saber que com a arte nós podemos fazer pensar, nós podemos fazer as pessoas sonhar. A arte, também, não é neutra”¹¹⁸.

Através da arte se pode lutar e fazer com que outros tomem consciência da importância do seu papel. Zé Vicente continua dizendo que a arte pode ajudar e revela que ele assumiu esta missão¹¹⁹: “Eu assumi essa missão também, de animar as comunidades no seu compromisso de transformação política e social. Quando eu fiz aquela música «Se é pra ir pra luta, eu vou./ Se é pra tá presente, eu tou/

¹¹⁵ *Instrução Libertatis Conscientia: sobre a liberdade cristã e a libertação*. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html> Acesso em: 05 abr. 2018. [n. 8]

¹¹⁶ VICENTE, Zé. *O que vale é o amor*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 85, n. 238.

¹¹⁷ VICENTE, Zé. Na TV Maringá cantor Zé Vicente fala sobre música e CEBs. YOUTUBE. 10 jun. 2010. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sbePyphpfDg>> Acesso em: 11 mai. 2018.

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ Cf. Ibidem.

Pois, na vida da gente o que vale é o amor»¹²⁰. Ele continua: “Então, é nessa dimensão de dizer que na vida da gente o que vale é o amor, mas um amor prático, um amor que enxerga, um amor que reúne, um amor que transforma”¹²¹.

2.3.3.

O Canto das CEBs e os ideais marxistas

Em setembro de 2013, o Papa Francisco recebeu discretamente, pela primeira vez, um representante da TdL, o padre peruano Gustavo Gutiérrez, considerado o pai da TdL e em 2018 por ocasião do 90º aniversário de Gutiérrez, Francisco¹²², agradeceu por sua contribuição à Igreja e à humanidade:

Uno-me à sua ação de graças a Deus, e agradeço-lhe pela sua contribuição à Igreja e à humanidade através do seu serviço teológico e o seu amor preferencial pelos pobres e descartados da sociedade. Obrigado por todos os seus esforços e pela sua maneira de interpretar a consciência de cada um, para que ninguém seja indiferente ao drama da pobreza e da exclusão¹²³.

Scannone afirma que a Teologia de Francisco não é a Teologia da Libertação, mas sim uma corrente dela, intitulada de Teologia do Povo¹²⁴. Em uma viagem apostólica à República Dominicana, México e Bahamas – 28 de janeiro de 1979 – o Papa João Paulo II afirmou que “a concepção de Cristo como um homem político, revolucionário, como o subversivo de Nazaré, não se compagina com à catequese da Igreja”¹²⁵. A análise marxista da Bíblia era a

¹²⁰ VICENTE, Zé. Na TV Maringá cantor Zé Vicente fala sobre música e CEBs. YOUTUBE. 10 jun. 2010. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sbePyphfDg>> Acesso em: 11 mai. 2018.

¹²¹ Ibidem.

¹²² Aos 28 de maio de 2018, o Papa Francisco escreveu uma carta para o teólogo Gustavo Gutiérrez Merino, dizendo: “Estimado irmão: Por ocasião do seu 90º aniversário, escrevo para parabenizá-lo e assegurá-lo de minha oração neste momento significativo de sua vida. Uno-me à sua ação de graças a Deus, e agradeço-lhe pela sua contribuição à Igreja e à humanidade através do seu serviço teológico e o seu amor preferencial pelos pobres e descartados da sociedade. Obrigado por todos os seus esforços e pela sua maneira de interpretar a consciência de cada um, para que ninguém seja indiferente ao drama da pobreza e da exclusão. Com esses sentimentos encorajo você a continuar a sua oração e o seu serviço aos outros, dando testemunho da alegria do Evangelho. E por favor, peço-lhe que reze por mim. Que Jesus te abençoe e que a Virgem Santa te cuide!. Fraternalmente, Francisco”. [In: Carta do Papa Francisco a Gustavo Gutiérrez, fundador da Teologia da Libertação pelos seus 90 anos de vida. In.: <<https://leonardoboff.wordpress.com/2018/06/20/carta-do-papa-francisco-a-gustavo-gutierrezfundador-da-teologia-da-libertacao-pelos-seus-90-anos-de-vid/>> acesso: 24 dez 2018.]

¹²³ Ibidem.

¹²⁴ Cf. BERMÚDEZ. Alejandro. *Pope Francis: our Brother, our Friend*. San Francisco: Ignatius Press, 2013, p. 63-67.

¹²⁵ JOÃO PAULO II, papa. *Discurso do Papa João Paulo II na solene sessão de abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam.pdf>. Acesso em: 03 abr. 2018.

principal controvérsia entre a *Teologia da Libertação* e a *Teologia Argentina do Povo*.

O então prefeito para a Doutrina da Fé, Joseph Ratzinger, [...] havia punido vários teólogos, acusando-os de uma análise marxista da Bíblia. Um desses teólogos foi o brasileiro Leonardo Boff. O arcebispo de Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio, defensor de uma Igreja dos pobres, sempre foi crítico em relação à Teologia da Libertação, pelas mesmas razões. No entanto, de acordo com o bispo Müller, Ratzinger não só criticou a Teologia da Libertação em seus documentos doutrinários de 1984 e 1986, mas reconheceu também intuições justas no campo social. Muitos analistas consideram que, ao escolher Müller como prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, [Bento XVI] já havia aberto o caminho para uma reabilitação progressiva¹²⁶.

Sobre a análise marxista podemos perceber que “a impaciência e o desejo de ser eficazes levaram alguns cristãos, perdida a confiança em qualquer outro método, a voltarem-se para aquilo que chamam de «análise marxista»”¹²⁷.

Gerhard Ludwig Müller diz que:

A Teologia da Libertação parte do pressuposto de que nosso relacionamento com Deus e nossa situação no mundo e na sociedade estão interligados. Visto que o ser humano representa uma unidade mediada, em si, espiritual-materialmente, sua relação pessoal com Deus não deve ser separada das condições sociais e societárias nas quais o ser humano se realiza historicamente. Inversamente, nas condições sociais antagônicas revela-se também o distúrbio do relacionamento com Deus. Irrefutavelmente, mostram-se assim as estruturas sociais, especialmente na América do Sul, nisso que estas degradam a maioria à não humanidade como expressão e consequência da perda de Deus e, portanto, como empecilho a que Deus seja experimentado como o Deus da vida. Então, o que existe como opressão, injustiça e miséria, nada tem a ver com o romantismo social de uma vida simples e humilde. Pobreza, aqui, outra coisa não significa senão a morte. Contudo, surge a pobreza maçica e letal? Pobreza, aqui, não significa simplesmente o resultado de um infortúnio individual ou de uma incapacidade pessoal de dominar a vida, mas a condição existencial estrutural e inevitável que perturba a vida da maioria das pessoas. Aqui, para se chegar a uma primeira compreensão, faz-se mister uma ciência empírica com instrumentos das ciências sociais. Ao mesmo tempo, faz-se recurso também a análise marxista das sociedades modernas sob as condições econômicas industriais e orientadas ao capital. Não há dúvida de que a Teologia da Libertação não quer ter nada a ver com o totalitarismo ideológico do comunismo de cunho leninista e stalinista. Contudo, existe uma apropriação da concepção de que não há existência humana fora de seus condicionamentos históricos e sociais, e de que também não há conhecimento da verdade sem se levar em consideração o ponto de vista condicionado pelos interesses do observador. Certamente, no comunismo há um princípio materialista. Todavia, ele é pensado, de fato, como oposto ao idealismo, e não ao cristianismo, que parte da antropologia de uma unidade espiritual-corporal do ser humano e, portanto, ao mesmo tempo, considera a realidade espiritual e sua realização sob as condições materiais da existência do mundo. Diferentemente do marxismo, porém, a Teologia da Libertação compreende o ser humano não simplesmente como produto e como o conjunto de suas condições materiais. O ser humano é, antes, a pessoa criada e chamada por Deus, a qual é

¹²⁶ Papa Francisco recebe importante líder da Teologia da Libertação. GLOBO. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/09/papa-francisco-recebe-importante-lider-da-teologia-da-libertacao.html>> Acesso em: 03 abr. 2018.

¹²⁷ Instrução Sobre alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html> Acesso em: 05 abr. 2018. [parte VII, n. 1]

sujeita e portadora da realidade, e por conseguinte, modeladora das condições materiais da existência humana no âmbito econômico e social¹²⁸.

De fato a análise marxista está presente em algumas canções das CEBs, e em várias delas associadas a partidização política, convocando a comunidade a militância em defesa da ideologia. Na canção *Eu creio*, de Zé Vicente, percebe-se essa dimensão marxista ao falar da classe oprimida, deixando subentendido a existência de uma classe opressora.

1. Eu creio em ti, Deus-Pai, Divino criador! Eu creio em Ti, Deus-Mãe, fonte de puro amor. /: eu creio em ti Deus irmão, luz na escuridão, Jesus libertador. :/ 2- Não creio em deus sem nome, sem rosto e sem lugar. Não creio no deus dos homens que vivem a escravizar. /: Meu Deus é força de vida e a classe oprimida vem firme livrar. :/ 3- Creio na força nova, vinda da união! Creio em ti companheiro fiel de coração. /: creio no irmão que foi morto, lutando disposto por libertação:/¹²⁹.

O desejo por um mundo mais justo e fraterno fez com que uma situação intolerável exigisse de nós um ação concreta, principalmente na América Latina. Porém, o que falta nas “teologias da libertação” é uma análise crítica desse fascínio mítico gerado pela análise marxista.

Seu raciocínio é o seguinte: uma situação intolerável e explosiva exige uma *ação eficaz* que não pode mais ser adiada. Uma ação eficaz supõe uma *análise científica* das causas estruturais da miséria. Ora, o marxismo aperfeiçoou um instrumental para semelhante análise. Bastará pois aplicá-lo à situação do Terceiro Mundo e especialmente à situação da América Latina. Que o conhecimento científico da situação e dos possíveis caminhos de transformação social seja o pressuposto de uma ação capaz de levar aos objetivos prefixados, é evidente. Vai nisto um sinal de seriedade no compromisso. O termo « científico », porém, exerce uma fascinação quase mítica; nem tudo o que ostenta a etiqueta de científico o é necessariamente. Por isso tomar emprestado um método de abordagem da realidade é algo que deve ser precedido de um exame crítico de natureza epistemológica. Ora, este prévio exame crítico falta a várias «teologias da libertação»¹³⁰.

Ainda sobre a análise marxista o Cardeal Müller fala do perigo de esquecer que o homem está no mundo e, por isso, deve “já” aqui buscar participar do processo de transformação na história.

Se Deus quer libertar o ser humano e torná-lo sujeito de si mesmo, então a realização concreta da subjetividade e da liberdade só existe quando as condições sob as quais a subjetividade livre se realiza são mudadas. Para isso, o ser humano deve tornar-se também sujeito do processo de transformação na história. E na medida em que participa do processo de transformação da história, ele cria para si, ao mesmo tempo, os pré-requisitos para a participação no processo de reconhecimento da humanidade à luz do Evangelho. O antônimo de libertação é, pois, opressão. A opressão surge da dependência

¹²⁸ MÜLLER, Gerhard Ludwig e GUTIÉRREZ, Gustavo. *Ao lado dos pobres: Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 93-94.

¹²⁹ VICENTE, Zé. *Eu creio*. Cancioneiro do 14º *Intereclesial das CEBs*. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 101.

¹³⁰ Instrução Sobre alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html> Acesso em: 05 abr. 2018. [parte VII, n. 2-4]

(sujeição). A dependência significa que as condições materiais de vida se tornam tão exíguas, que a subjetividade livre do ser humano não pode desenvolver-se. As estruturas de dependência, porém, não surgem absolutamente de modo fatal e natural. Isso seria um falso fatalismo que levaria a uma divisão da humanidade em opressores e oprimidos, ricos e pobres, senhores e escravos¹³¹.

A luta de classes é presença constante nos hinos das CEBs, mesmo reconhecendo a beleza de suas letras, percebe-se um tom de denúncia, de crítica aos poderes temporais e as injustiças praticadas contra as minorias. No canto *Baião da nova mulher*, percebe-se a exaltação da mulher nordestina, que sofre para sustentar os seus filhos. Convocando esta parcela da população para ir às ruas, pois com outras tantas mulheres em situação parecida com a sua, poderão ter voz e vez. E mais uma vez, vemos a ideologia da luta de classes junto a militância por um mundo melhor.

Viva! Viva a mulher dessa nação! Que vai gerando no ventre a nova semente da libertação! Que vem trazendo no sangue a semente nova da revolução! 1. Sertaneja amanhã cedo, vai ela sem medo, já vai trabalhar. Trabalho duro suado, sempre conquistado a duro penar. Sai de casa, come nada, e sem deixar nada pros filhos comer. Volta trazendo um pouquinho. O ganho mesquinho não dá pra viver. 2. Mulher do povo humilhado, comprado, enganado em toda nação. Mulher do povo ambulante, tocado a ferro, ungido do chão. Pode ainda ser diferente se o olho da gente aberto enxergar. O mal que mata a pobreza, se unido a certeza a gente lutar. 3. Companheira Nordestina, constrói nova sina, vamos caminhar. Ganhando a terra e a rua, a força que é tua ninguém vai quebrar. Traz os teus filhos na praça, na lei ou na raça, a vitória já vem. Une o teu braço ao do homem pra vencer a fome e cantar o bem. 4. Operária da cidade, a brutalidade é a lei do patrão. Vão ter que ser instruídas, tua classe reunida sacode a nação. A nossa causa é comum, e o povo é só um e precisa se unir. A força nova da vida, mesmo perseguida, de pé vai sorrir¹³².

Na Carta Encíclica *Centesimus Annus* do Sumo Pontífice João Paulo II, publicada em 01 de maio de 1991 por ocasião do centenário da *Rerum Novarum*, no nº 14 se comenta a respeito do lado positivo da luta de classes e que sua intenção não é de condená-la mas sim de se tomar uma posição decidida e coerente com o Evangelho de Cristo.

Da mesma raiz ateísta, deriva ainda a escolha dos meios de acção, própria do socialismo, que é condenada na *Rerum novarum*. Trata-se da luta de classes. O Papa — entenda-se! — não pretende condenar toda e qualquer forma de conflitualidade social. A Igreja sabe bem que, ao longo da história, os conflitos de interesses entre diversos grupos sociais surgem inevitavelmente, e que, perante eles, o cristão deve muitas vezes tomar posição decidida e coerentemente. A Encíclica *Laborem exercens*, aliás, reconheceu claramente o papel positivo do conflito, quando ele se configura como «luta pela justiça social»; e na *Quadragesimo anno* escrevia-se: «com efeito, a luta de classes, quando se abstém dos actos de violência e do ódio mútuo, transforma-se pouco a pouco numa honesta discussão, fundada na busca da justiça». O que se condena na luta de classes é principalmente a ideia de um conflito que não é limitado por considerações de carácter

¹³¹ MÜLLER, Gerhard Ludwig e GUTIÉRREZ, Gustavo. *Ao lado dos pobres: Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 94-95.

¹³² VICENTE, Zé. *Baião da nova mulher*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 134.

ético ou jurídico, que se recusa a respeitar a dignidade da pessoa no outro (e, por consequência, em si próprio), que exclui por isso um entendimento razoável, e visa não já a formulação do bem geral da sociedade inteira, mas sim o interesse de uma parte que se substitui ao bem comum e quer destruir o que se lhe opõe. Trata-se, numa palavra, da representação — no terreno do confronto interno entre os grupos sociais — da doutrina da «guerra total», que o militarismo e o imperialismo daquela época impunham no âmbito das relações internacionais. Tal doutrina substituiu a procura do justo equilíbrio entre os interesses das diversas Nações, pela prevalência absoluta da posição da própria parte, mediante a destruição da resistência da parte contrária, destruição realizada com todos os meios, sem excluir o uso da mentira, o terror contra os civis, as armas de extermínio, que naqueles anos começavam a ser projetadas. Luta de classes em sentido marxista e militarismo têm, portanto, a mesma raiz: o ateísmo e o desprezo da pessoa humana, que fazem prevalecer o princípio da força sobre o da razão e do direito¹³³.

Não tem como se utilizar da análise marxista da sociedade sem fazer uso da ideologia. A leitura social da realidade a partir do marxismo se distancia dos ensinamentos de Cristo. O próprio Paulo VI¹³⁴, adverte com relação a isso, dos perigos e riscos da adesão a análise marxista.

No caso do marxismo, tal como se pretende utilizar na conjuntura de que falamos, tanto mais se impõe a crítica prévia, quanto o pensamento de Marx constitui uma concepção totalizante do mundo, na qual numerosos dados de observação e de análise descritiva são integrados numa estrutura filosófico-ideológica, que determina a significação e a importância relativa que se lhes atribui. Os *a priori* ideológicos são pressupostos para a leitura da realidade social. Assim, a dissociação dos elementos heterogêneos que compõem este amálgama epistemologicamente híbrido torna-se impossível, de modo que, acreditando aceitar somente o que se apresenta como análise, se é forçado a aceitar, ao mesmo tempo, a ideologia. Por isso não é raro que sejam os aspectos ideológicos que predominem nos empréstimos que diversos « teólogos da libertação » pedem aos autores marxistas. A advertência de Paulo VI continua ainda hoje plenamente atual: através do marxismo, tal como é vivido concretamente, podem-se distinguir diversos aspectos e diversas questões propostas à reflexão e à ação dos cristãos. Entretanto, « seria ilusório e perigoso chegar ao ponto de esquecer o vínculo estreito que os liga radicalmente, aceitar os elementos da análise marxista sem reconhecer suas relações com a ideologia, entrar na prática da luta de classes e de sua interpretação marxista sem tentar perceber o tipo de sociedade totalitária à qual este processo conduz»¹³⁵.

¹³³ Carta Encíclica Centesimus Annus. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.pdf> Acesso em: 28 dez. 2018. [n. 14]

¹³⁴ Na citação que versa sobre a advertência de Paulo VI [nº 134], Ratzinger faz referência ao nº 34 da Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* de 14 de maio de 1971 – do Papa Paulo VI – por ocasião do 80º aniversário da Carta Encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII, que diz: “Se nesta gama do marxismo, tal como ele é vivido concretamente, se podem distinguir estes diversos aspectos e as questões que eles levantam aos cristãos para a reflexão e para a ação, seria ilusório e perigoso mesmo, chegar-se ao ponto de esquecer a ligação íntima que os une radicalmente, e de aceitar os elementos de análise marxista sem reconhecer as suas relações com a ideologia, e ainda, de entrar na prática da luta de classes e da sua interpretação marxista, esquecendo-se de atender ao tipo de sociedade totalitária e violenta, a que conduz este processo”. [Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html> Acesso em: 28 dez. 2018. n. 34.]

¹³⁵ Instrução Sobre alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html> Acesso em: 05 abr. 2018. [parte VII, n. 6-7]

Ao longo últimos dos anos, o marxismo se distanciou um pouco das suas origens, gerando diversas correntes diferentes. Porém, continuam vinculadas a teses fundamentais que não são compatíveis com a noção cristã de sociedade de e homem¹³⁶. “Neste contexto, certas fórmulas não são neutras, mas conservam a significação que receberam na doutrina marxista original. É o que acontece com a «luta de classes»”¹³⁷. Isso continua bastante presente no cancionero popular. Observe-se mais um canto do Cancioneiro das CEBs do 14º Intereclesial, ocorrido em 2018.

Ilea-ô, ilea-ô, a juventude é a bandeira do amor. Com o coração, com as duas mãos, com todo povo, a gente faz um mundo novo. **1.** Somos filhos de trabalhadores, a nossa classe é a classe popular, nós temos sonhos e também muitos amores, também queremos trabalhar, participar. É a juventude do meio popular. **2.** Pelos campos, cidades e vilas, no trabalho ou então desempregado, nas caatingas, nas fábricas, nas filas, com muita raça e vontade de lutar. É a juventude do meio popular. **3.** Nossa força quem nos dá é Jesus Cristo, que nos empurra e ilumina o caminho, pois ele é o nosso companheiro, que pelos pobres sempre tem muito carinho. É a juventude do meio popular. **4.** Nossa luta é pelo engajamento, no nosso bairro e também no sindicato, nós precisamos ficar todos unidos, pra conquistar nosso direito que é negado. É a juventude do meio popular. **5.** A política partidária é outra coisa, que não pode ser deixada de lado, nós precisamos mudar esse sistema, que faz o pobre sempre viver massacrado. É a juventude do meio popular¹³⁸.

Mais um exemplo explícito da ideologia marxista presente através da luta de classes. A nossa luta refletida pela presença no sindicato e a incursão numa política partidária é um ponto que precisa ser revisto e corrigido. Pois, questões como estas, só corroboram para fortalecer as práticas marxistas camufladas no pretexto de lutar por um mundo melhor e dar voz e vez aos excluídos. Müller diz que:

Se a Teologia da Libertação, em parte, recorre ao vocabulário marxista, com o discurso da luta de classes, ela não pretende visar à eliminação do ser humano de uma classe por outra. Não se trata também de uma grotesca inversão de papéis entre opressores e oprimidos, entre exploradores e explorados. Do ponto de vista cristão, trata-se de uma participação na luta da graça contra o pecado e, concretamente, também, de uma encarnação da salvação nas estruturas sociais promotoras da vida e uma superação do pecado e de sua objetivação em sistemas exploradores. Efetivamente, a graça e o pecado não existem simplesmente de modo puramente idealista e espiritualista em si, mas sempre unicamente junto com sua encarnação e materialização nas condições de vida humanas. Nesse sentido, a teologia da libertação afirma que a graça e o pecado, respectivamente, têm uma diferenciada dimensão política. Poder-se-ia talvez falar melhor de dimensão social, na medida em que a noção política, nos modernos Estados não totalitários, deve restringir-se à administração das forças sociais livres e de sua interação¹³⁹.

¹³⁶ Cf. Instrução Sobre alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html> Acesso em: 05 abr. 2018. [parte VII, n. 8]

¹³⁷ Ibidem.

¹³⁸ MALVEZZI, Roberto; GOGÓ (BA). *Juventude – Ilea-ô*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 146.

¹³⁹ MÜLLER, Gerhard Ludwig e GUTIÉRREZ, Gustavo. *Ao lado dos pobres: Teologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 99.

Jesus, deixa claro que sua luta não é política. A libertação proposta pelo Evangelho é apartidária.

Aqueles que se servem de semelhantes fórmulas, pretendendo reter apenas certos elementos da análise marxista, que de resto seria rejeitada na sua globalidade, alimentam pelo menos um grave mal-entendido no espírito de seus leitores. Em certas regiões da América Latina, a monopolização de grande parte das riquezas por uma oligarquia de proprietários desprovidos de consciência social, a quase ausência ou as carências do estado de direito, as ditaduras militares que conculcam os direitos elementares do homem, o abuso do poder por parte de certos dirigentes, as manobras selvagens de um certo capital estrangeiro, constituem outros tantos fatores que alimentam um violento sentimento de revolta junto àqueles que, deste modo, se consideram vítimas impotentes de um novo colonialismo de cunho tecnológico, financeiro, monetário ou econômico. A tomada de consciência das injustiças é acompanhada por um *pathos* que pede muitas vezes emprestado ao marxismo seu discurso, apresentado abusivamente como sendo um discurso «científico»¹⁴⁰.

Após o encontro do Papa Francisco com o Gutierrez muitas especulações foram criadas, e Scannone – numa entrevista publicada no livro *Francisco Nosso Irmão Nosso Amigo* (2013) – afirmou que Bergoglio como arcebispo e sacerdote nunca defendeu ou apoiou as polêmicas de Gustavo Gutiérrez¹⁴¹. Scannone, fala que “na teologia da libertação há distintas correntes, e há uma que é a corrente argentina”¹⁴². A grande diferença entre a Teologia da Libertação e a Teologia do Povo, explica Scannone, está na análise histórico-cultural ao invés de uma análise marxista da sociedade.

Existe uma corrente Argentina, que o próprio Gustavo Gutiérrez afirma ser uma corrente com características próprias da Teologia da Libertação, que nunca utilizou categorias marxistas ou a análise marxista, preferindo uma análise mais histórico-cultural. Na Teologia da Libertação Argentina, não se utiliza a análise social marxista, mas sim uma análise histórico-cultural não baseada na luta de classes como princípio determinante para a interpretação da sociedade e da história. Eu acho que o trabalho parcial de Bergoglio é entendido neste contexto. Minha opinião é que a linha argentina da Teologia da Libertação, que alguns chamam de "Teologia do Povo", ajuda a entender o trabalho pastoral de Bergoglio como bispo, assim como muitas dessas afirmações e ensinamentos que faz¹⁴³.

Hoje para melhor entendermos a práxis do Papa Francisco é preciso compreender a *Teologia* argentina chamada do *Povo*. A linha argentina da teologia da libertação, chamada por alguns de ‘teologia do povo’, ajuda – segundo Scannone – a compreender a pastoral de Bergoglio como bispo; assim como

¹⁴⁰ Instrução Sobre alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html> Acesso em: 05 abr. 2018. [parte VII, n. 8; 12]

¹⁴¹ Cf. BERMÚDEZ. Alejandro. *Pope Francis: our Brother, our Friend*. San Francisco: Ignatius Press, 2013, p. 63-67.

¹⁴² Ibidem, p. 64. (tradução nossa)

¹⁴³ Ibidem.

muitas de suas afirmações e ensinamentos¹⁴⁴. Temas como piedade popular e inculturação são chaves nessa teologia. Scannone diz que "este tipo de teologia sem categorias marxistas, fez parte do ambiente no qual [o papa Francisco] exerceu a sua pastoral. De fato, a problemática da piedade popular e da evangelização da cultura, e enculturação do Evangelho, é chave nesta linha teológica"¹⁴⁵.

2.4. O canto das CEBs como fonte histórica

É bastante comum a partir da história nova utilizar fontes históricas alternativas como documento de pesquisa, pois, "a história nova ampliou o campo do documento histórico"¹⁴⁶. Segundo Jacques Le Goff tudo é fonte para o historiador das mentalidades¹⁴⁷. Entendemos as canções produzidas pelas CEBs como uma fonte histórica privilegiada que contém a teologia desenvolvida pelas CEBs e fatos históricos que conduzem à psicologia coletiva das sociedades¹⁴⁸.

Nos últimos anos tem sido bastante comum a utilização da canção, seja como fonte para a pesquisa histórica, seja como recurso didático para o ensino de humanidades em geral (história, sociologia, línguas etc.). Entre nós, brasileiros, a canção ocupa um lugar muito especial na produção cultural. Em seus diversos matizes, ela tem sido termômetro, caleidoscópio e espelho não só das mudanças sociais, mas sobretudo das nossas sociabilidades e sensibilidades coletivas mais profundas. Por isso mesmo, o uso da canção como documento e recurso didático deve dar conta de um conjunto de problemas nada simples de resolver¹⁴⁹.

O canto produzido pelas CEBs contém posições políticas, luta de classes, opiniões, a teologia da Igreja, ideologias, dilemas, e história não só dos integrantes de alguns setores da Igreja, mas a História da Igreja no Brasil gerando, assim, uma problematização histórica.

Esse tipo de problematização histórica só se torna possível na medida em que duas operações são conjugadas pelo pesquisador: a construção de ferramentas teórico-metodológicas claras e coerentes de análise das fontes (sobretudo as próprias fontes

¹⁴⁴ Cf. Cf. BERMÚDEZ. Alejandro. *Pope Francis: our Brother, our Friend*. San Francisco: Ignatius Press, 2013, p. 64.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 67. (tradução nossa).

¹⁴⁶ LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 23.

¹⁴⁷ LE GOFF, Jacques. *As mentalidades: uma história ambígua*. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora S.A., 1995, p. 68-83.

¹⁴⁸ Ibidem.

¹⁴⁹ NAPOLITANO, Marcos. *História e Música: História Cultural da Música Popular*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002, p. 77

musicais); o exame (auto) crítico da própria historiografia (acadêmica, de ofício ou amadora), como parte formadora de tradições e memórias. No cotejo da obra/fonte histórica com o pensamento historiográfico que emerge em tomo dela é que podemos redefinir a relação da música com a história¹⁵⁰.

Segundo Napolitano, temos assim, um grande desafio pela frente. É necessário fazer um mapeamento que vá além do óbvio para se chegar a história, enfrentando os problemas da linguagem para criar seus próprios critérios.

O grande desafio de todo pesquisador em música popular é mapear as camadas de sentido embutidas numa obra musical, bem como suas formas de inserção na sociedade e na história, evitando, ao mesmo tempo, as simplificações e mecanicismos analíticos que podem deturpar a natureza polissêmica (que possui vários sentidos) e complexa de qualquer documento de natureza estética. Portanto, o historiador, mesmo não sendo um musicólogo, deve enfrentar o problema da linguagem constituinte do “documento” musical e, ao mesmo tempo, ‘criar seus próprios critérios, balizas e limites na manipulação da documentação’ (MORAES, 2000, p. 210)”¹⁵¹.

Levando em consideração a estrutura geral da canção, durante a análise, se deve articular os vários elementos que a constitui, sejam eles os parâmetros verbo-poéticos, como os motivos, as categorias simbólicas, as figuras de linguagem e os procedimentos poéticos, ou, sejam eles os parâmetros musicais de criação e interpretação¹⁵². “Enquanto documento histórico a análise histórica da música se afasta das análises oriundas da corrente semiótica”¹⁵³. Assim, cada pesquisador deve criar seus critérios, porque “na perspectiva histórica, essa estrutura é perpassada por tensões internas, na medida em que toda obra de arte é produto do encontro de diversas influências, tradições históricas e culturais, que encontram uma solução provisória na forma de gêneros, estilos, linguagens, enfim, na estrutura da obra de arte”¹⁵⁴. Logo, podemos intuir que, “na canção, a sua ‘dupla natureza’ verbal e musical acirra o caráter instável do equilíbrio estrutural da obra (seja uma canção ou mesmo uma peça instrumental)”¹⁵⁵.

É bem comum determinada canção fazer vir à tona memórias do passado. Isso porque, além de fonte histórica, a música em si é local da memória. Existem vários tipos de memória. Vários conceitos. Ao estudarmos as canções das CEBs percebemos que existe uma diferença no tipo de memória que ela evoca de uma MPB, por exemplo, produzida no período da Ditadura Militar. A MPB possui

¹⁵⁰ Ibidem, p. 78

¹⁵¹ Ibidem.

¹⁵² Cf. NAPOLITANO, Marcos. *História e Música: História Cultural da Música Popular*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002, p. 79-80.

¹⁵³ Ibidem, p. 80.

¹⁵⁴ Cf. Ibidem.

¹⁵⁵ Cf. Ibidem.

um passado por trás dela, que faz com que ela seja local da memória. Porém, ao revisitarmos tal canção como fonte histórica, percebe-se que ela fica presa ao passado. Se a retirarmos do seu contexto histórico, talvez perca seu caráter memorial. Já a canção das CEBs possui um passado, que é atualizado no “já” e que nos liga ao “que há de vir.” Isso é o que iremos ver nos próximos capítulos; Memória e Teologia nos cantos das CEBs.

2.5. Síntese Conclusiva

Neste primeiro capítulo tratou-se das Comunidades Eclesiais de Base, e a teologia desenvolvida nos cantos produzidos por seus compositores. Demarcou-se o seu surgimento por volta da década de 60 e viu-se quem integra as CEBs e o que é a CEB. Trabalhou-se o conceito de identidade e de imaginário popular. A partir da definição de *canção de protesto* foi possível distinguir a Música Popular Brasileira produzida no regime ditatorial brasileiro e as canções do Cancioneiro Popular das CEBs. Ainda que brevemente apresentou-se a História da Teologia da Libertação na América Latina, distinguindo suas quatro vertentes a partir de Juan Carlos Scannone. Desenvolveu-se a Eclesiologia apresentada nas músicas do Cancioneiro Popular das CEBs, como também a controvérsia das questões políticas e da ideologia marxista contida nas letras das canções. Concluiu-se, assim, este capítulo afirmando a importância dos cantos cebianos como fonte histórica de inestimável valor para a História Eclesiástica do Brasil e da América Latina.

3

Memória: a construção da memória teológica a partir do cancionário popular

O Canto é uma das formas de construção da identidade de um grupo, neste caso específico das CEBs. A releitura de eventos passados e sua atualização perpassam pela memória de seu compositor que quer perpetuar na comunidade o seu imaginário, seus ideais, às vezes denunciar a dura realidade e fazer com que o sonho de um novo amanhã possa ser novamente sonhado por todos. Tudo isso perpassa a Memória.

A evolução das sociedades na segunda metade do século XX clarifica a importância do papel que a memória coletiva desempenha. Exorbitante a história como ciência e como culto público, ao mesmo tempo a montante enquanto reservatório (móvel) da história, rico em arquivos e em documentos/monumentos, e a aval, eco sonoro (e vivo) do trabalho histórico, a memória coletiva faz parte das grandes questões das sociedades desenvolvidas e das sociedades em vias de desenvolvimento, das classes dominantes e das classes dominadas, lutando todas pelo poder ou pela vida, pela sobrevivência e pela promoção¹⁵⁶.

A memória coletiva de um grupo é sinônimo de poder. Ela pode ser utilizada para libertação ou dominação.

Mas a memória coletiva não é somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é sobretudo oral ou que estão em vista de constituir uma memória coletiva escrita que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória¹⁵⁷.

Com relação a música, podemos dizer, que a lembrança de um som é bem diferente da lembrança de uma palavra. Não é uma lembrança típica, mas sim, tentar identificar o som pensando em seres, objetos ou situações que o representem. E onde estão estas lembranças? Na memória¹⁵⁸! “A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje”¹⁵⁹.

¹⁵⁶ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. São Paulo: Editora UNICAMP, 1996, p. 475.

¹⁵⁷ Ibidem.

¹⁵⁸ Cf. HALBWACHS, Maurice. *A memória Coletiva*. São Paulo: Centauro editora, 2003, p 193-195.

¹⁵⁹ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. São Paulo: Editora UNICAMP, 1996, p. 476.

3.1. História e Memória em Jacques Le Goff ¹⁶⁰

A questão da Memória, desde os primórdios da humanidade, é considerada de suma importância para sobrevivência de um grupo social. E se hoje sabemos de fatos passados, como por exemplo, a História Eclesiástica do Brasil nas últimas décadas, é porque a memória deste período foi preservada de alguma forma. “O estudo da memória social é um dos meios fundamentais de abordar problemas do tempo e da história, relativamente aos quais a memória está ora em retraimento, ora em transbordamento”¹⁶¹. É interessante notarmos como a memória é essencial para um povo, desde antes da escrita.

Segundo Le Goff, inicialmente a memória era criadora e não repetidora. A memória palavra por palavra está ligada à escrita. Mas algo existe em comum entre a memória oral e a memória escrita: a identidade coletiva. Na antiguidade, com o surgimento da escrita, há um evolução, que dura até nossos dias, do desenvolvimento da memória: a evolução da memória está ligada ao surgimento da escrita, da evolução social e do desenvolvimento urbano¹⁶².

Na Idade Medieval, Le Goff afirma que a memória tem papel importante no mundo social. Aqui podemos observar a cristianização da memória, processo que se estende até o final da era medieval. Na Renascença se observa uma revolução da memória causada pela invenção da imprensa. As fotografias passam a fazer parte da Memória¹⁶³.

Atualmente, ainda segundo Le Goff, na contemporaneidade, ouve uma segunda revolução causada pela memória eletrônica e pela rapidez da informação. Há grandes transformações no que chamamos de memória social devido as ciências sociais e as memórias coletivas¹⁶⁴.

Maurice Halbwachs publicou o seu livro sobre as memórias coletivas. A psicologia social, na medida em que esta memória está ligada aos comportamentos, às mentalidades, novo objeto da nova história, traz a sua colaboração. A antropologia, na medida em que o termo "memória" lhe oferece um conceito melhor adaptado às realidades das sociedades "selvagens" que esta estuda do que o termo "história", acolheu a noção e explora-a com a

¹⁶⁰ A sessão 3.1., com alterações e atualizações, faz parte da pesquisa que realizei entre 2014-2016 na Especialização em Metodologia do Ensino de História e Geografia (Carga Horária: 360h) pelo Centro Universitário Internacional – UNINTER. Título: A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA NO ENSINO-APRENDIZAGEM DE HISTÓRIA.

¹⁶¹ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. São Paulo: Editora UNICAMP, 1996, p. 424.

¹⁶² Cf. *Ibidem*, p. 423-440.

¹⁶³ *Ibidem*. p. 443-467.

¹⁶⁴ *Ibidem*. p. 468-471.

história, nomeadamente no seio dessa etno-história ou antropologia histórica que constitui um dos desenvolvimentos recentes mais interessantes da ciência histórica. Pesquisa, salvamento, exaltação da memória coletiva não mais nos acontecimentos mas ao longo do tempo, busca dessa memória menos nos textos do que nas palavras, nas imagens, nos gestos, nos ritos e nas festas; é uma conversão do olhar histórico. Conversão partilhada pelo grande público, obcecado pelo medo de uma perda de memória, de uma amnésia coletiva, que se exprime desajeitadamente na *moda retro*, explorada sem vergonha pelos mercadores de memória desde que a memória se tornou um dos objetos da sociedade de consumo que se vendem bem¹⁶⁵.

A História se confunde com memória. A Nova História que busca criar uma história científica a partir da memória coletiva pode ser interpretada como uma revolução da memória, porém, os dominadores e criadores da memória são os verdadeiros lugares da história¹⁶⁶.

Toda evolução do mundo contemporâneo, sob a pressão da história (...) caminha na direção de um mundo acrescido de memórias coletivas e a história estaria (...) sob a pressão dessas memórias coletivas. A história dita “nova”, que se esforça por criar uma história científica a partir da memória coletiva, pode ser interpretada como “revolução da memória”. (...) História que fermenta a partir dos estudos dos “lugares” da memória coletiva. “Lugares topográficos, como os arquivos, as bibliotecas e os museus; lugares simbólicos como as comemorações, as peregrinações, os aniversários ou os emblemas; lugares funcionais como os manuais, as autobiografias ou as associações: essas memórias tem a sua história”. Mas não podemos esquecer os verdadeiros lugares da história, aqueles onde se deve procurar, não a sua elaboração, não a produção, mas os criadores e os denominadores da memória coletiva: “estados, meios sociais e políticos, comunidades de experiências históricas ou de gerações, levadas a constituir os seus arquivos em função dos usos diferentes que fazem da memória”¹⁶⁷.

De acordo com esta divisão o canto produzido pelas CEBs não pode ser considerado em si mesmo nem um lugar topográfico, nem um lugar específico, nem um lugar funcional da memória. Já que as CEBs passam a construir os seus arquivos (produzir suas canções) em função do uso que fazem da memória. Logo, os autores das canções do Cancioneiro Popular são os verdadeiros lugares da memória. Observa-se, neste caso específico dos cantos produzidos pelos músicos adeptos da Teologia da Libertação pertencentes as CEBs, uma renovação teológica que se utiliza de pressupostos históricos-marxistas, para fundamentar uma história eclesial e social, através de uma tomada de consciência do passado de um grupo específico, outorgando para si a definição das canções de protesto que segundo Tinhorão “passam a cantar as belezas do futuro, com dezenas de versos dedicados ao dia que virá”¹⁶⁸. Ou seja, através da história, sob a ótica da memória coletiva, narram o passado, em vista do “já” e do “ainda não”,

¹⁶⁵ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. São Paulo: Editora UNICAMP, 1996, p. 472.

¹⁶⁶ Cf. Ibidem. p. 474-475.

¹⁶⁷ Ibidem. p. 473.

¹⁶⁸ TINHORÃO, José Ramos. *Pequena história da música popular*. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 233.

buscando a libertação do homem através da memória. Ainda, segundo Le Goff, “a memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro”¹⁶⁹. Por isso, os compositores das CEBs devem “trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens”¹⁷⁰.

3.2. A memória Coletiva em Maurice Halbwachs¹⁷¹

Jacques Le Goff nos aponta a memória coletiva como sinônimo, digamos assim, de libertação ou dominação do homem. Halbwachs vai dizer que a memória coletiva “só pode existir e permanecer na medida em que estiver ligada a um corpo ou a um cérebro individual”¹⁷². Essas lembranças podem estar dispostas de duas maneiras: agrupadas em torno de uma pessoa ou dentro de um grupo social¹⁷³. “Portanto, existiriam memórias individuais e, por assim dizer, memórias coletivas”¹⁷⁴. Dito isto, se observa uma participação em dois tipos de memória que ao mesmo tempo se complementam e se opõem.

Não obstante, conforme participa de uma ou de outra, ele adotaria duas atitudes muito diferentes e até opostas. Por um lado, suas lembranças teriam lugar no contexto de sua personalidade ou de sua vida pessoal – as mesmas que lhe são comuns com outras só seriam vistas por ele apenas no aspecto que o interessa enquanto se distingue dos outros. Por outro lado, em certos momentos, ele seria capaz de se comportar simplesmente como membro de um grupo que contribui para evocar e manter lembranças impessoais, na medida em que estas interessam ao grupo. Se essas suas memórias se interpenetram com frequência, especialmente se a memória individual, para confirmar algumas de suas lembranças, para torna-las mais exatas, e até mesmo para preencher algumas de suas lacunas, pode se apoiar na memória coletiva, nela se deslocar e se confundir com ela em alguns momentos, nem por isso deixará de seguir seu próprio caminho, e toda essa contribuição de fora é assimilada e progressivamente incorporada a sua substância¹⁷⁵.

Uma coisa importante é perceber que a memória individual não se confunde com a memória coletiva, mesmo esta vindo a conter memórias

¹⁶⁹ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. São Paulo: Editora UNICAMP, 1996, p. 477.

¹⁷⁰ Ibidem.

¹⁷¹ Parte da sessão 3.2. é um aprofundamento e atualização de duas pesquisas: MEMÓRIA E CULTURA DE PROTESTO NA DITADURA MILITAR: UMA QUESTÃO SOCIAL. (Licenciatura em História, pela Universidade Estácio de Sá – RJ (2016) e A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA NO ENSINO-APRENDIZAGEM DE HISTÓRIA. (Especialização em Metodologia do Ensino de História e Geografia (Carga Horária: 360h) pelo Centro Universitário Internacional – UNINTER (2016).

¹⁷² HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003, p. 71.

¹⁷³ Cf. Ibidem.

¹⁷⁴ Ibidem.

¹⁷⁵ Ibidem.

individuais. Não podemos confundir também memória com história¹⁷⁶. “A memória coletiva não se confunde com a história e que a expressão *memória histórica* não é muito feliz, pois associa dois termos que se opõem em mais de um ponto”¹⁷⁷. Os fatos que ocuparam maior lugar na memória dos homens é o que Halbwachs chama história. E esta deverá estar preservada em livros e sendo ensinado nas escolas. “Os acontecimentos passados são selecionados, comparados e classificados segundo necessidades ou regras que não se impunham aos círculos dos homens que por muito tempo foram seu repositório vivo”¹⁷⁸. Tomemos como exemplo uma canção de protesto produzida no período ditatorial brasileiro¹⁷⁹.

No ano que não acabou, duas canções ficaram gravadas na história do país e dos autores: *Alegria, Alegria* de Caetano Veloso (1968) – foi censurada e um ano depois Caetano foi exilado – e *Pra não dizer que não falei das flores* de Geraldo Vandré (1968) – que fora considerada subversiva pelo General Luís de França Oliveira, secretário de segurança da Guanabara e por isso, foi impedida de ser a ganhadora do III Festival Internacional da Canção. Essas duas canções tem uma temática comum. Ambas chamavam o povo para sair às ruas e lutar contra a ditadura. Roberto Remígio, comenta que:

As duas músicas se iniciam com a palavra “caminhando” e isso já é um grande motivo para suscitar na população à lembrança da outra. Só depois de Geraldo Vandré ter vencido um grande festival de música com esta canção e, também pelo fato dela ter sido proibida e os discos terem sido destruídos pelo governo, é que Caetano tem sua música “Alegria, alegria” também proibida. Era comum a destruição ou apreensão de discos ou fitas por parte do governo militar, alguns exemplos são da música “Ovelha Negra”, de Rita Lee e o disco de lançamento da banda de rock carioca Blitz foi censurado em duas faixas, que foram expressamente riscadas dos discos de vinil, em 1981¹⁸⁰.

As duas composições convocavam as pessoas para caminharem, ou seja, para não desistirem de lutar, tentavam fortalecer a luta contra o regime:

Caminhando contra o vento,/ sem lenço e sem documento/
no sol de quase dezembro./eu vou! /O sol se reparte em crimes,/ espaço naves, guerrilhas,/ em cardinales bonitas./ Eu vou!/ Em caras de presidentes./ Em grandes beijos de amor./ Em dentes, pernas, bandeiras,/ bomba e brigitte bardot./ O sol nas bancas de revista/ me enche de alegria e preguiça./ Quem lê tanta notícia?/ Eu vou!/ Por entre fotos e nomes/ os olhos cheios de cores,/ o peito cheio de amores vãos./ Eu vou!/ Por que não,/ por que

¹⁷⁶ Cf. HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003, p. 72-75

¹⁷⁷ Ibidem, p. 100.

¹⁷⁸ Ibidem.

¹⁷⁹ O assunto referente a Canção de protesto na Ditadura Militar é uma atualização da pesquisa: A ARTE DE CANTAR O PROIBIDO: Resistência cultural na Ditadura Militar e a História do Brasil preservada nos versos da MPB. Especialização em História da Cultura no Brasil. (Carga Horária: 360h). Universidade Estácio de Sá (2014).

¹⁸⁰ REMÍGIO, Roberto. *Análise textual da Música “Alegria, Alegria”*. (2009) In.: <http://www.webartigos.com/artigos/analise-textual-da-musica-alegria-alegria/17217/> – Acessado em Agosto de 2018.

não?! Ela pensa em casamento/ e eu nunca mais fui à escola./ Sem lenço e sem documento./ eu vou!/ Eu tomo uma coca-cola./ ela pensa em casamento/ e uma canção me consola./ Eu vou!/ Por entre fotos e nomes./ sem livros e sem fuzil./ sem fome, sem telefone/ no coração do Brasil./ Ela nem sabe até pensei./ em cantar na televisão./ o sol é tão bonito./ Eu vou!/ Sem lenço, sem documento./ Nada no bolso ou nas mãos./ Eu quero seguir vivendo, amor./ Eu vou!/ Por que não./ por que não?! Por que não./ por que não?! Por que não./ por que não?! Por que não?! Por que não?! Por que não?¹⁸¹?

A plateia do Festival de 67 vaiou Caetano quando ele surgiu com um grupo estranho ao que o grupo estava acostumado, os *Beat Boys*. Porém, ao final da canção *Alegria, Alegria*, o público já havia gravado o refrão e se perguntava: “porque não?”. Caetano é aplaudido ao final da apresentação¹⁸². Segundo Daniela Bittencourt e Milena Abreu¹⁸³, essa canção é carregada de ideias e ideologias que vão contra o regime ditatorial. A “caminhada contra o vento” que Caetano propõe é a convocação que ele faz para as pessoas se oporem ao regime. Existia na época uma lei que proibia que as pessoas saíssem de casa sem documentos, por isso, a caminhada era “sem lenço e nem documento”. Não devemos obedecer as leis impostas pelos militares. O compasso da canção garante um ambiente alegre e ágil que dá ritmo a caminhada: eu vou seguir, eu vou. E o clima alegre da canção é o oposto do clima de morte do regime. O próprio arranjo da canção vai contra a cultura da época, por isso, as vais¹⁸⁴. A próxima canção faz parte do Cancioneiro Popular das CEBs:

01. Caminhando e cantando e seguindo a canção. /Somos todos iguais braços dados ou não./ nas escolas nas ruas, campos, construções./ Caminhando e cantando e seguindo a canção. /**Vem, vamos embora, que esperar não é saber./ quem sabe faz a hora, não espera acontecer./ Vem, vamos embora, que esperar não é saber./ quem sabe faz a hora, não espera acontecer.** 02. Pelos campos há fome em grandes plantações./ Pelas ruas marchando indecisos cordões./ Ainda fazem da flor seu mais forte refrão/ e acreditam nas flores vencendo o canhão./ 02. Há soldados armados, amados ou não./ quase todos perdidos de armas na mão./ Nos quartéis lhes ensinam uma antiga lição./ de morrer pela pátria e viver sem razão./ 03. Nas escolas, nas ruas, campos, construções./ Somos todos soldados, armados ou não./ Caminhando e cantando e seguindo a canção/ somos todos iguais braços dados ou não./ 04. Os amores na mente, as flores no chão./ A certeza na frente, a história na mão./ Caminhando e cantando e seguindo a canção./ Aprendendo e ensinando uma nova lição¹⁸⁵.

¹⁸¹ VELOSO, Caetano. *Alegria, Alegria*. Festival da MPB (1967).

Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=p4srizmb8B4>> Acessado em: 20 agos. 2018.

¹⁸² Cf. PINHEIRO. Manu. *Cale-se: A MPB e a Ditadura Militar*. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2011, p. 39 e 40.

¹⁸³ Cf. BITTENCOURT, Daniela. ABREU, Milena. *Análise da Música Alegria, Alegria de Caetano Veloso*. (2009) Disponível em: <<http://tropicaliaepoesia.arteblog.com.br/228548/Analise-da-musica-Alegria-Alegria-de-Caetano-Veloso/>> Acesso em: 20 agos. 2018.

¹⁸⁴ Ibidem.

¹⁸⁵ VANDRÉ, Geraldo; *Pra não dizer que não falei das flores*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 208.

O início dessa canção – “Caminhando e cantando e seguindo a canção. Somos todos iguais, braços dados ou não” – versa sobre as manifestações e protestos contra o regime militar. Trinta mil pessoas, em 1968, no Rio de Janeiro, cantaram esse refrão. Geraldo Vandré, entrou somente com o violão e apresentou sua música. A Rede Globo foi proibida pelos militares de premiar a canção, por isso, o povo começou a gritar: “É marmelada!”¹⁸⁶. Segundo Patrícia de Paula Padilha, a frase “nas escolas, nas ruas, campos, construções”, significa que:

As manifestações eram compostas de pessoas de diversos ambientes, mas que possuíam o desejo de mudança em comum: agricultores, operários, camponeses, mulheres, jovens, professores, jornalistas, intelectuais, padres e bispos. No caso de professores, jornalistas e intelectuais eles eram censurados e vigiados, o que depois de AI-5 ocorreu com maior intensidade, os professores não podiam lecionar e mencionar nada referente ao golpe, os jornalistas tinham seus artigos e matérias cortadas pela censura e os intelectuais eram proibidos de disseminar suas ideias e também de publicá-las. Nas universidades não havia vagas e muitos jovens não conseguiam estudar, mulheres eram discriminadas e impedidas de trabalhar, os operários sofriam com os baixos salários, agricultores e camponeses tinham suas terras ocupadas e os padres e bispos eram ameaçados, presos e muitas vezes expulsos do país. Então a maneira encontrada para protestarem pelos seus direitos, era juntar-se aqueles que também possuíam ideias de mudança e desejo por um país melhor¹⁸⁷.

Os versos seguintes falam daquelas pessoas que sofreram as torturas, e as encorajavam para que não silenciassem; para que fossem a luta, pois, “esperar não é saber”. Os militares também tomaram terras dos camponeses por isso, o verso “pelos campos há fome em grandes plantações”. A Passeata dos Cem Mil estava organizada em forma de cordões – como indicada na canção – composta por blocos de mães, padres, intelectuais, artistas, músicos, estudantes que caminhavam com medo e, também, dos militares e indecisos. Os militares reprimiam com a força bruta, com armas, censuras e torturas; o povo usava as flores: faziam cartazes, marchavam em protestos, compunham canções¹⁸⁸. O que acontece quando ouvimos no presente essas duas canções sem saber o contexto histórico, social e político que influenciou diretamente na composição delas?

“Quando a memória de uma sequência de acontecimentos não tem mais por suporte um grupo, o próprio evento que nele esteve envolvido ou que dele teve consequências, que a ele assistiu ou dele recebeu uma descrição ao vivo de atores e espectadores de primeira mão – quando ela se dispersa por alguns espíritos individuais, perdidos em novas sociedades que não interessam mais por esses fatos que lhes são decididamente exteriores, então o único meio de preservar essas lembranças é fixá-las por escrito em uma narrativa, pois os escritos permanecem, enquanto as palavras e o pensamento morrem. Se a

¹⁸⁶ Cf. PINHEIRO. *Manu. Cale-se: A MPB e a Ditadura Militar*. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2011, p. 41.

¹⁸⁷ PADILHA, Patrícia de Paula. *Análise Crítica da Música: Pra não dizer que não falei das flores*. (2009) Disponível em: <<http://mestresdahistoria.blogspot.com.br/2009/08/analise-critica-da-musica-para-nao-dizer.html>> Acesso em: 20 agos. 2018.

¹⁸⁸ Cf. *Ibidem*.

condição necessária para que exista a memória é que o sujeito que lembra, indivíduo ou grupo, tenha a sensação de que ela remonta a lembranças de um movimento contínuo, como poderia a história ser uma memória, se há uma interrupção entre sociedade que lê essa história e os grupos de testemunhas ou atores, outrora de acontecimentos que nela são relatados”¹⁸⁹?

Uma coisa muito clara para nós neste tipo de composição – as canções de protesto produzidas no Brasil no regime ditatorial – é que a memória preservada nela nos possibilita apenas uma releitura que para ser acessada precisa de uma contextualização histórica prévia. Isso porque, “um dos objetivos da história talvez seja justamente lançar uma ponte entre o passado e o presente, e restabelecer essa continuidade interrompida”¹⁹⁰. Logo podemos imaginar que “a memória coletiva se distingue da história sob pelo menos dois aspectos. Ela é uma corrente de pensamentos contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial, pois não retém do passado senão o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém”¹⁹¹. Assim, dessa forma, voltados para os cantos produzidos pelas CEBs, notamos que ocorre uma atualização memorial, digamos assim, sem a necessidade de uma contextualização histórica e sem a necessidade de acessar as lembranças dos compositores. Chegamos, assim, a seguinte questão: A canção de protesto tem uma memória que para se conectar com a atualidade necessita que suas lembranças estejam vivas num grupo ou em registros históricos. Os cantos do Cancioneiro Popular das CEBs ao serem tocados ou cantados, conseguem conectar passado/presente/futuro sem a necessidade de uma contextualização prévia e isso ocorre, inclusive, fora daquele grupo que o possuía. “Mas como [esses cantos conseguem atualizar e transcender o] pensamento coletivo que tomam seu impulso no passado, enquanto só temos influência sobre o presente”¹⁹²?

¹⁸⁹ HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003, p. 101.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

¹⁹¹ *Ibidem*. p. 102.

¹⁹² *Ibidem*. p. 101.

3.3.

Presente e passado na construção do tempo em Agostinho

O tempo é uma construção contínua por natureza. Geralmente uma canção está intimamente ligada ao legado temporal e histórico da sua composição. “A distinção entre passado e presente é um elemento essencial da concepção do tempo. É, pois, uma operação fundamental da consciência e da ciência histórica”¹⁹³. Assim, podemos intuir que uma canção de protesto, por exemplo, que foi composta no período em que o Brasil viveu um regime ditatorial militar, influenciada pelo modelo de crítica velada, hoje, fora do contexto histórico perde o seu tom original. Isso por que:

A distinção passado/presente que aqui nos ocupa é a que existe na consciência coletiva, em especial na consciência social histórica. Mas torna-se necessário, antes de mais nada, chamar a atenção para a pertinência dessa posição e evocar o par passado/presente em outras perspectivas, que ultrapassam as da memória coletiva e da História¹⁹⁴.

A oposição passado/presente precisaria estar conectada para que o tom original da canção não se perca no presente. Logo a canção que preserva a memória de seu compositor, precisa estar ligada aos acontecimentos históricos de seu período para comunicar a sua mensagem. “A realidade da percepção e divisão do tempo em função de um antes e um depois não se limita, a nível individual ou coletivo, à oposição presente/passado: devemos acrescentar-lhe uma terceira dimensão, o futuro”¹⁹⁵. Se tratando do Cancioneiro Popular das CEBs, precisamos refletir a cerca do passado e futuro no presente. “Santo Agostinho exprimiu, com profundidade, o sistema das três visões temporais ao dizer que só vivemos no presente, mas que este presente tem várias dimensões, ‘o presente das coisas passadas, o presente das coisas presentes, o presente das coisas futuras’ [confessions, XI, 20-26]”¹⁹⁶.

Então, como falar do passado ou predizer o futuro? Onde encontramos o passado e o futuro? Essas questões foram proposta por Agostinho de Hipona (séc IV) e segundo ele, “onde quer que estejam, [tanto o presente, quanto o passado] não serão futuro nem passado, mas presente”¹⁹⁷. Voltando a analisar a questão dos

¹⁹³ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. São Paulo: Editora UNICAMP, 1996, p. 203.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 204.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 205.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

¹⁹⁷ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 346, n. 23.

cantos, o que acontece quando cantamos um canção do cancionero popular? Segundo Agostinho, o passado e o futuro só podem existir no presente. Para narrar um fato passado verdadeiro utilizamos a memória para acessar o acontecimento

Quando narramos os acontecimentos passados, que são verdadeiros, nós os tiramos da memória. Mas não são só fatos em si, uma vez que são passados, e sim as palavras que exprimem as imagens que os próprios fatos, passando pelos sentidos, deixaram impressas no espírito. Minha infância, que não existe mais, está no passado, que também não mais existe. Mas a imagem dela, quando a evoco é objeto de alguma conversa, eu a vejo no presente, porque está ainda na minha memória¹⁹⁸.

Quando se canta um canto das CEBs, – que narra, por exemplo, a luta por um mundo mais fraterno onde haja pão em todas as mesas, mesmo sem ter na memória o fato que levou o autor a clamar por pão em todas as mesas – através da letra da canção, se atualiza as imagens que aqueles fatos evocam, passando pelos sentidos através de uma experiência mística individual ou coletiva, deixando, assim, impressas no espírito uma memória teológica. Esta experiência de atualização memorial pode ser positiva (caso haja uma identificação com a ideia comunicada pela canção) ou negativa (caso não haja identificação).

Essa imagem, não precisa necessariamente estar presente na memória, pois este tipo de canção consegue se comunicar fazendo uma atualização. Isto porque, enquanto no caso da canção de protesto o local da memória é o compositor da canção, neste caso específico, das canções do cancionero popular das CEBs, a memória se funde com a canção de tal maneira que ela – a memória – transcende o seu local primário – o compositor – se unindo à melodia e à letra, transformando-a, assim, na própria memória. Por isso, muitas vezes, cantamos essas canções sem sequer ter a ideia de quem seja seu autor, e mesmo assim, ela é atualizada em nós. A sua memória é tão viva que não há necessidade de contextualização histórica, pois o seu passado se atualiza em presente por meio da experiência mística.

¹⁹⁸ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 346-347, n. 23.

3.4.

O tempo Sagrado e o mito do eterno recomeço em Mircea Eliade

Ainda sobre as diferenças entre as canções de protesto e as canções do cancioneiro popular das CEBs podemos dizer que é aplicável aqui a distinção de entre tempo-mágico religioso e tempo profano, “pois, o tempo sagrado opõe-se à *duração profana* e, por outro lado, esta mesma *duração* apresenta tipos diferentes de estrutura”¹⁹⁹. Para explicar o que faz com que o passado se atualize no presente através das canções do Cancioneiro Popular utilizaremos o termo “*tempo hierofânico*” em Mircea Eliade²⁰⁰.

O termo “*tempo hierofânico*” abrange realidades muito variadas. Pode designar o tempo no qual se coloca a celebração de um ritual e que é, por isso, um *tempo sagrado*, quer dizer, um tempo essencialmente diferente da duração profana que o antecede. Pode também designar o tempo mítico, ora reavido graças ao intermédio de um ritual, ora realizado pela *repetição* pura e simples de uma ação provida de uma arquétipo mítico. Enfim, pode ainda designar os ritmos cósmicos – por exemplo, as hierofonias lunares – na medida em que esses ritmos são considerados revelações – quer dizer, manifestação, *ações* – de uma sacralidade fundamental subjacente ao cosmos. Assim, um momento ou uma porção de tempo pode tornar-se, a *qualquer momento*, hierofânica: basta que se produza uma cratofania, uma hierofania ou uma teofania para que ele seja transfigurado, consagrado, comemorado por efeito da sua repetição e, por conseguinte, “repetível” até o infinito. Todo o tempo, qualquer que ele seja, se abre para um tempo sagrado ou, por outras palavras, pode revelar aquilo a que chamaríamos, em expressão cômoda, o *absoluto*, quer dizer, o sobrenatural, o sobre-humano, o supra-histórico²⁰¹.

Essa experiência mística que a pessoa faz ao ouvir uma canto das CEBs – individual ou coletivamente – é possível graças a uma teofania, que atualizaria o tempo passado em passado/presente manifestando o sobrenatural, o sobre-humano, o supra-histórico transformando a canção em memória teológica. “Evidentemente, esta dimensão hierofânica do tempo pode ser revelada, “causada”, pela própria vida religiosa das sociedades humanas”²⁰². A duração do tempo sagrado corre paralelo ao tempo profano.

A duração profana que se escoia entre dois sérvios divinos não poderia apresentar contiguidade alguma com o tempo hierofânico do rito, dado que não foi transfigurada em tempo sagrado: essa duração corre, por assim dizer, paralelamente ao tempo sagrado que se nos revela como um *continuum* que só aparentemente é interrompido pelos intervalos

¹⁹⁹ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 313.

²⁰⁰ Na filosofia de Mircea Eliade, a cratofania é o nome que se dá a manifestação do poder de alguma deidade, enquanto, hierofania seria a manifestação do sagrado, tornando uma simples forma profana, em sagrada. As hierofanias podem vir de diversas origens. Desde pedras até imagens, profetas e espaços. [Disponível em: <<https://www.dicionarioinformal.com.br/diferenca-entre/cratofania/hierofania/>> acesso em: 20 ago. 2018]

²⁰¹ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 314.

²⁰² Ibidem. p. 315.

profanos. O que é verdadeiro para o tempo do culto cristão vale igualmente para todos os tempos que a religião, a magia, o mito e a lenda conhecem²⁰³.

A experiência mística vivenciada por quem ouve um canto das CEBs faz com que ela se sinta contemporânea aos acontecimentos trans-históricos, pois, quando se repetem, o tempo teofânico faz o passado se tornar passado/presente²⁰⁴.

Na religião como na magia a periodicidade significa sobretudo a utilização indefinida de um tempo mítico *tornado presente*. Todos os rituais têm a propriedade de se passarem *agora, neste instante*. O tempo que viu o acontecimento comemorado ou repetido pelo ritual em questão é *tornado presente*, “re-presentado”, se assim se pode dizer, tão recuado no tempo quando se possa imaginar. A paixão de Cristo, a sua morte e a sua ressurreição não são simplesmente comemoradas no decurso dos ofícios da emana santa: elas sucedem verdadeiramente *então* sob os olhos dos fieis. E um verdadeiro cristão deve sentir-se *contemporâneo* desses acontecimentos *trans-históricos*, visto que, ao repetir-se, o tempo teofânico se lhe torna presente. [...] Periodicidade, repetição, eterno presente: estas três características do tempo mágico-religioso concorrem para esclarecer o sentido da não homogeneidade deste tempo cratofânico e hierofânico em relação à duração profana²⁰⁵.

A pessoa que vivencia uma experiência a partir dos cantos do cancionero popular, “vive um presente mítico que é impossível confundir com qualquer duração profana”²⁰⁶. Essa canção, ao ser novamente entoada, por um indivíduo ou grupo, dentro ou fora do seu contexto histórico, insere quem escuta e canta a canção “num tempo sagrado a-histórico, e esta inserção só pode acontecer se o tempo profano for abolido”²⁰⁷.

3.5. O “*in illo tempore*” nas canções das CEBs

A inserção no tempo mítico é possível graças a uma experiência mística provocada pelos cantos do Cancioneiro Popular naqueles que as ouvem e as meditam, pois “as coisas religiosas que se passam no tempo são legítimas e logicamente consideradas como se passassem na eternidade”²⁰⁸. Eliade vai dizer que existem:

Duas características do tempo mítico [...] segundo os contextos sagrado, mágico-religioso, hierofânico: [primeiro] a sua “repetibilidade”, no sentido de que toda ação

²⁰³ Ibidem. p. 316.

²⁰⁴ Cf. Ibidem. p. 317.

²⁰⁵ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 317-319.

²⁰⁶ Ibidem. p. 319.

²⁰⁷ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 319.

²⁰⁸ HUMBERT, H. e MAUSS, M. *La representation du temps dans la religion et la magie*, “*Mélanges d'histoire des religions*”. 1909, p. 227. APUD. ELIADE, Mircea. *Tratado de História das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 320.

significativa o reproduz. [segundo], o fato de que, se bem que considerado trans-histórico, situado além de toda contingência, de certo modo, mesmo na eternidade, este tempo sagrado tem, na *história*, um “começo”, a saber: o momento em que a divindade criou o mundo ou o organizou, o momento em que o herói civilizador ou o antepassado revelaram uma atividade qualquer... Do ponto de vista da espiritualidade arcaica, todo começo é um *illud tempus* e, portanto, uma abertura para o Grande Tempo, para a eternidade.²⁰⁹

Sobre “as coisas religiosas” podemos dizer que efetivamente, cada uma delas, (inclusive os cantos das CEBs) “repete sem fim o arquétipo, quer dizer, repete o que teve lugar no ‘começo’, no momento em que, ao se revelarem, um rito ou um gesto religioso se manifestaram, ao mesmo tempo, na *história*”²¹⁰. Dessa forma existe uma coincidência entre história e evento mítico, pois as revelações manifestadas por elas não foram dadas cronologicamente mas em um tempo mítico:

Todo *acontecimento* pelo próprio fato de *se ter produzido no tempo*, representa uma ruptura da duração profana e uma invasão do Grande Tempo. Como tal, todo acontecimento, simplesmente porque se verificou, porque teve lugar no tempo, é uma hierofania, uma “revelação”. O paradoxo desse “acontecimento-hierofania” e desse “tempo histórico = tempo mítico” é apenas aparente: para dissipar o que há nele de aparência basta que nos coloquemos nas condições particulares de mentalidade que os concebeu. Porque, no fundo, o primitivo só encontra significação e interesse nas ações humanas [...] na medida em que elas repetem gestos revelados pelas divindades, pelos heróis civilizadores ou pelos antepassados. [...] Mas todas essas ações humanas arquetípicas foram reveladas então, *in illi tempore*, num tempo que não é possível situar cronologicamente, num tempo mítico. Ao se revelarem, rasgaram a duração profana e introduziram nela o tempo mítico. Mas ao mesmo tempo criaram um “começo”, um “acontecimento” que vem inserir-se na perspectiva triste e uniforme da duração profana – da duração na qual aparecem e desaparecem os atos insignificantes – e constrói, desse modo, a “história”, a série dos “acontecimentos dotados de um sentido”, bem diferente da sequência dos gestos automáticos e sem significação²¹¹.

A repetição do tempo sagrado pode ocorrer há qualquer momento, isso porque “todo tempo é suscetível de se tornar um tempo sagrado; em qualquer momento, a duração pode ser transmutada em eternidade. [...] Pode ser realizado *seja quando for e por quem quer que seja*, graças à simples repetição de um gesto arquetípico mítico”²¹².

²⁰⁹ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 320.

²¹⁰ *Ibidem*.

²¹¹ ELIADE, Mircea. *Tratado de História das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 321.

²¹² *Ibidem*. p. 322.

3.6.

A experiência mística a partir do Cancioneiro das CEBs

Diante do exposto chegamos a uma questão central do nosso estudo: a experiência mística vivenciada ao escutar/meditar um canto das CEBs, principalmente quando esta faz parte do Hinário Litúrgico da CNBB. A experiência faz parte da vida do ser humano. “Todo mundo fala de experiência. Aliás quanto mais simples é uma cultura e uma pessoa, mais invoca a experiência”²¹³. H. Rombach oferece algumas pistas sobre o conceito de experiência, como “uma forma de conhecimento que se refere a fatos e conteúdos dados [...] que se baseia numa percepção sensível, mas não se limita ela”²¹⁴. Para experienciar é necessário um contato direto com a realidade.

Experiência exprime, no seu sentido mais geral, um contato direto com uma realidade, que não é simples fenômeno transitório, mas alarga e enriquece o modo de pensar, de ver a realidade. É a consciência imediata da realidade, isto é, de tudo o que existe: coisas, pessoas, acontecimentos, um sentimento, um querer, uma ação, um pensamento. Caracteriza-se, portanto, por ser uma apreensão imediata. Nunca uma pessoa pode fazer experiência em lugar de outra. Nem a experiência pode ser resultado de pesquisas, mas supõe contato direto com algo ou com alguém²¹⁵.

No caso do Canto das CEBs esse contato é feito através do canto (algo) que nos direciona para o Outro (alguém). Segundo o documento 79 da CNBB – A música Litúrgica no Brasil – o cristão deve estar “sempre prontos a dar razão a sua fé sobretudo por meio do canto”²¹⁶, principalmente quando este canto brota “das profundezas do ser”²¹⁷ e, a partir de então, “se enraízam nas emoções e aspirações profundas dos que desejam a vida (Sl 34, 13), dos que têm fome e sede de justiça (Mt 5, 6), ao encontro dos quais o Senhor vem (Lc 12, 43; Ap 22, 20)”²¹⁸. O canto das CEBs pode ser definido como um grito da alma que transcende atingindo o objeto do seu louvor. Esse canto:

[...] nasce de um sentimento de plenitude no ser vivente que se expande sem amarras... Diante da beleza que o arrebatava, o ser humano deixa subir de sua alma um grito de

²¹³ LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 198.

²¹⁴ H. Rombach, *Erfahrung, Erfahrungswissenschaft*, in: *Lexikon Pädagogik*, I, Friburgo, 1970, 375s; cit. por D. Mieth, *Que é experiência. Tentativa de definição*, in: *Concilium* 1978 n. 133, p. 309. Apud: LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 199.

²¹⁵ *Ibidem*.

²¹⁶ CNBB. *A música Litúrgica no Brasil*, n. 79, 1998. Apud in.: *Documentos sobre a Música Litúrgica*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 236.

²¹⁷ *Documentos sobre a Música Litúrgica*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 237.

²¹⁸ *Ibidem*.

admiração. Ele sai de si mesmo com o som de sua boca, para se deixar carregar até o objeto do seu louvor. Definitivamente, o canto é a imagem do sacrifício espiritual²¹⁹.

O Canto das CEBs pode ser entendido como um louvor de “admiração diante do amor fiel e libertador do Senhor da História”²²⁰. Assim temos a “dimensão essencial e terminal de todo louvor: ser a expressão da entrega de nossas vidas em Cristo, pela causa do Reino, para a Glória de Deus Pai (Fl 2,11). A partir de então, inaugura-se o Cântico Novo dos redimidos da terra (Ap 5, 9), a ação de graças definitiva”²²¹. Outra imagem que expressa bem o canto das CEBs é o grito de socorro. Característica presente em suas letras, o grito é a figura que expressa o gemido de dor, o pedido de socorro e a prece suplicante.

Quando esse grito de socorro, esse gemido angustiado, torna-se, por alguma razão, uma experiência espiritual mais profunda, ele pode se tornar melodia e ritmo, música e dança, não tanto para fazer valer o abatimento da dor ou a fatalidade da morte, quando para alimentar a íntima certeza de que há uma esperança e a última palavra será da Vida. E quando essa experiência é vivida em clima religioso [...] o grito pode se tornar ladainha²²².

Jesus utilizava os cantos sálmicos para fazer subir ao Pai os lamentos dos homens, pois todos os oprimidos, suplicam pelos lábios de Cristo a Deus²²³. “É por isso que o canto da assembleia cristã, solidária com todos os sofrimentos da humanidade, será, antes de tudo, gemido e clamor, cheio de esperança, é verdade, pois na esperança já somos salvos (Rm 8, 24)”²²⁴. A experiência do encontro tem sido fonte de inspiração para poetas e músicos. “As experiências colhidas do meio popular são “expressões autênticas da índole cultural que emergem espontaneamente no meio do nosso povo e ganham força, sobretudo pelo fato de virem revestidas de música”²²⁵. A CNBB ressalta que é nos cantos das CEBs que essa experiência mística alcança seu auge.

Mas é, sobretudo na experiência das Comunidades Eclesiais de Base e dos Movimentos e Pastorais de cunho sócio-libertador que vamos colher as expressões mais vibrantes e fortes dessa fé e resistência, dessa união que faz a força, pois no seu cerne está o Senhor da História, o próprio Deus. [...] E a caminhada, quase interminável e cansativa, de repente se torna canto exuberante de religiosidade e de fé, uma fonte cada vez mais

²¹⁹ GELINEAU, J. *Chantet Musique dans le Culte Chrétien*. Paris: 1962, p. 19. Apud in: *Documentos sobre a Música Litúrgica*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 238.

²²⁰ *Documentos sobre a Música Litúrgica*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 238.

²²¹ *Ibidem*. p. 238-239.

²²² CNBB. *A música Litúrgica no Brasil*, n. 79, 1998. Apud in.: *Documentos sobre a Música Litúrgica*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 241.

²²³ Cf. *Ibidem*. p. 242.

²²⁴ *Ibidem*.

²²⁵ CNBB. *A música Litúrgica no Brasil*, n. 79, 1998. Apud in.: *Documentos sobre a Música Litúrgica*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 243-244.

abundante de alegria e entusiasmo, à medida que os peregrinos vão se aproximando da “Terra prometida”, a Cidade da Justiça e da Paz²²⁶.

A experiência deve ampliar o nosso conhecimento da realidade, podendo inclusive, aperfeiçoá-la ou modificá-la²²⁷. Assim, temos, segundo Libanio dois aspectos da experiência, o ativo e o passivo que podem gerar respostas positivas (quando me abro) e negativas (quando me fecho).

Experimentar revela-se realidade paradoxal. De um lado significa agir, atuar, testar, provar. Doutro lado, exprime a ideia de sofrer, receber um impacto. De um lado, já se tem uma pré-ideia da realidade, mas de outro, está-se aberto, disponível a acolher uma resposta diferente e assim modificar a ideia prévia. Vai-se experimentar um remédio. Espera-se de antemão que fará bem. Entretanto, está-se numa situação de expectativa, de abertura e de eventual mudança de opinião, caso a experiência feita não confirme a expectativa. A experiência é um teste, mas conota também um ganho, uma aquisição²²⁸.

A partir do documento 79 da CNBB, têm-se uma visão positiva da experiência mística que esses cantos podem provocar. Porém, existem aqueles que fazem uma experiência negativa, geradora de uma não-alteridade. Esses cantos geram, assim, nesses ouvintes, uma sensação de repulsa, indiferença e reprovação. O que possibilita essa experiência – neste caso específico do canto das CEBs – é a estrutura do ser humano. Através dela o homem se depara com a revelação. Logo a experiência está ligada a um determinado momento e situação – portanto essa experiência é histórica – que “perdura na recordação histórica”²²⁹, além de ser comunitária, pois é transmitida dentro de um grupo ou cultura²³⁰. “Quando uma experiência é importante ela afeta a totalidade e profundidade da existência permitindo uma interpretação da totalidade da realidade”²³¹.

3.7. A Missa dos Quilombos

Experimentar Deus implica testemunhá-lo. Experimentar Deus significa abrir-se ao outro. Como é possível dizer que amamos a Deus, que não vemos, e não amar o outro que se vê?²³² Como experimentar Deus sem se comprometer

²²⁶ Ibidem. p. 245.

²²⁷ Cf. LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 199.

²²⁸ Ibidem. p. 200.

²²⁹ LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 204.

²³⁰ Cf. Ibidem p. 203-205.

²³¹ Ibidem. p. 205.

²³² Cf. Jo 4, 20.

com o outro? Como fazer a experiência de Deus sem se comprometer com o Reino? Como não pensar na causa dos negros e dos índios? Tudo começou em Goiania no ano de 1980, quando Dom Hélder Câmara pediu a Dom Pedro Casaldáliga que idealizasse uma Missa pela causa negra. Essa ideia surgiu durante a participação de Dom Hélder Câmara na Missa da Terra sem males, idealizada por Pedro [Dom Casaldáliga], como ele gostava de ser chamado.

A gente partiu de uma preocupação, de uma paixão, pelas grandes causas da nossa América, evidentemente duas causas matrizes, que é a causa indígena e a causa negra. Além do mais, em mim concretamente pensava, o fato de eu ser Igreja, e ser até bispo, e até ser espanhol, porque então era a responsabilidade da Igreja frente a estas grandes causas, na colonização, na evangelização colonizadora, e a responsabilidade da Espanha, da Europa, do primeiro mundo em cima destas grandes causas. Para as duas grandes causas, para as duas Missas, procuramos primeiro chamar uma Parábola. Para a Missa da causa indígena, “a terra sem males”, estávamos com a ideia surgindo no meio da história do povo Guarani e a “terra sem males” é o grande mito-matriz referencial para o povo Guarani. A procura da “terra sem males”. Se deu uma ocasião histórica, que foi a celebração dos 350 anos do martírio dos missionários rio-grandenses, assassinados pelos índios Guarani. Ai a Igreja celebra esse martírio. Tá bom! Mas a gente diz: peraí! Três, né, que foram assassinados pelos índios. Quantos milhares de índios foram assassinados pelos cristãos? Então se é justo celebrar o martírio de uns missionários é mais do que justo celebrar o martírio de muitos indígenas²³³.

Dom Pedro fala que temos uma vantagem nesta causa: o sentido da palavra terra tanto para os indígenas quanto para os negros. O valor da terra para ambos os povos, tanto para cultura indígena, quanto para a cultura afro é impressionante: a *terra-mãe, Abya Yala*²³⁴.

Daí, nas ruínas de São Miguel, nas missões, (...) surgiu a ideia da Missa da terra sem males. Celebrando esta Missa, Dom Hélder Câmara, emocionado daquele jeito dele, levantando os braços: “Irmãos, vocês agora tem que fazer a Missa do povo negro.” Nós já estávamos mais ou menos com essa ideia, porque é impossível pensar na causa indígena, sem pensar na causa negra. Dois blocos de povo colonizado, massacrados, marginalizados, ignorados, proibidos²³⁵.

No dia 22 de novembro de 1981, na Praça do Carmo em Recife, no mesmo local onde a cabeça de zumbi foi exposta em 1695, a Missa dos Quilombos foi celebrada, sendo presidida por Dom José Maria Pires – o Dom Zumbi, arcebispo de João Pessoa e único bispo negro do Brasil – e concelebrada por Dom Hélder Câmara, Dom Manuel Pereira, Dom Pedro Casaldáliga, Dom Lamartine e Dom

²³³ [CASALDÁLIGA, Dom Pedro] A Missa dos Quilombos [Depoimento de Dom Pedro Casaldáliga] Vídeo em Anexo.

²³⁴ Cf. Ibidem.

²³⁵ Ibidem.

Marcelo Carvalheira para um público de aproximadamente oito mil²³⁶ pessoas²³⁷.

Segundo Eduardo Hoornaert:

Naquela noite a <memória perigosa> de Zumbi pirou sobre uma multidão de aproximadamente 8 mil pessoas que com notável atenção e até devoção acompanharam uma liturgia penitencial inédita no Brasil, na América e no âmbito católico em geral: alguns altos representantes da Igreja Católica (...), em presença de representantes do clero e do povo, se penitenciaram e pediram perdão pela atitude multissecular da Igreja diante dos negros, da <denegrada África> e especialmente diante dos escravos fujões e aquilombados considerados os maiores inimigos da empresa cristã durante séculos, conforme diz uma carta do Padre Pero Rodrigues de 10 de maio de 1597: <Os primeiros inimigos são os negros da Guiné alevantados que estão em algumas serras, donde vêm a fazer saltos, e dão muito trabalho e pode vir tempo em que se atrevam a destruir fazendas como fazem seus parentes na ilha de São Tomé> (cf. Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, II, 358)²³⁸.

Existe uma crítica feita a inspiração dessa celebração: que ela não nasceu do povo negro e sim de intelectuais brancos. Milton Nascimento recebeu forte crítica por ter participado da elaboração desta Missa.

Essa Missa dos quilombos certamente não brotou das bases negras do povo nem da prática eclesial das comunidades de base, mas sim da sensibilidade de alguns intelectuais. Ai está a precariedade desta celebração: será que ela realmente terá o impacto histórico que os mais entusiasmados lhe atribuem? Qual pode ser sua funcionalidade no catolicismo histórico dentro do qual estamos inseridos? Há indícios de que esta celebração pode vir a ter desdobramentos no nível das práticas eclesiais na base? Quais seriam estes indícios²³⁹?

Outra crítica feita a esta celebração é o fato da enculturação presente na celebração, e de se refletir que para tal ato houvesse realmente a necessidade de ser uma Missa. Afirma Dom Pedro.

Agora, muitos tem se perguntado: Porque Missa? Se precisamente se está dizendo que a Igreja é culpada em grande parte, tanto do sofrimento dos negros, como do sofrimento dos índios. Porque Missa? Eu digo, precisamente por isso. É a Igreja sobretudo que deve pedir perdão. É a Igreja sobretudo que deve reconhecer e possibilitar o surgimento, a reivindicação, a presença, uma nova história, para os povos indígenas e para o povo negro. A Missa é a celebração da memória perigosa, como diziam os antigos, da memória subversiva, da morte e a ressurreição de Jesus, então, celebrar a Missa com um referencial indígena, com um referencial negro-afro, e também celebrar com a memória de Cristo morto e ressuscitado, a memória do povo indígena morto e ressuscitando e a memória do povo negro morto e ressuscitando²⁴⁰.

²³⁶ Existe divergência sobre o número de fieis que participaram da celebração. O Diário de Pernambuco (23 de novembro de 1981 – ano 157 - n. 317 – *Bispo denuncia a discriminação*) noticiou que pelo menos 3 mil pessoas participaram da celebração. Já o Jornal do Brasil (23 de novembro de 1981 – Primeiro Caderno – Nacional – p. 7 – *Missa para Quilombos reúne 6 mil*) informou que aproximadamente 6 mil pessoas participaram do ato religioso.

²³⁷ Cf. HOORNAERT, Eduardo. *A Missa dos Quilombos chegou tarde demais?* Revista Eclesiástica Brasileira – Fasc. 164 – Dez 1981 – Vozes – p. 816.

²³⁸ Ibidem.

²³⁹ Cf. HOORNAERT, Eduardo. *A Missa dos Quilombos chegou tarde demais?* Revista Eclesiástica Brasileira – Fasc. 164 – Dez 1981 – Vozes – p. 816.

²⁴⁰ [CASALDÁLIGA, Dom Pedro] A Missa dos Quilombos [Depoimento de Dom Pedro Casaldáliga]

Na contracapa do LP gravado por Milton Nascimento – Missa dos Quilombos – Dom Pedro escreveu uma apresentação para o Long Play:

Em nome de um deus supostamente branco e colonizador, que nações cristãs tem adorado como se fosse o Deus e Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, milhões de Negros vem sendo submetidos, durante séculos, à escravidão, ao desespero e à morte. No Brasil, na América, na África mãe, no Mundo. Deportados, como "peças", da ancestral Aruanda, encheram de mão de obra barata os canaviais e as minas e encheram as senzalas de indivíduos desaculturados, clandestinos, inviáveis. (Enchem ainda de sub-gente -para os brancos senhores e as brancas madames e a lei dos brancos- as cozinhas, os cais, os bordéis, as favelas, as baixadas, os xadrezes). Mas um dia, uma noite, surgiram os Quilombos, e entre todos eles, o Sinai Negro de Palmares, e nasceu, de Palmares, o Moisés Negro, Zumbi. E a liberdade impossível e a identidade proibida floresceram, "em nome do Deus de todos os nomes", "que fez toda carne, a preta e a branca, vermelhas no sangue". Vindos "do fundo da terra", "da carne do açoite", "do exílio da vida", os Negros resolveram forçar "os novos Albores" e reconquistar Palmares e voltar a Aruanda. E estão aí, de pé, quebrando muitos grilhões -em casa, na rua, no trabalho, na igreja, fulgurantemente negros ao sol da Luta e da Esperança. Para escândalo de muitos fariseus e para alívio de muitos arrependidos, a Missa dos Quilombos confessa, diante de Deus e da História, esta máxima culpa cristã. Na música do negro mineiro Milton e de seus cantores e tocadores, oferece ao único Senhor "o trabalho, as lutas, o martírio do Povo Negro de todos os tempos e de todos os lugares". E garante ao Povo Negro a Paz conquistada da Libertação. Pelos rios de sangue negro, derramado no mundo. Pelo sangue do Homem "sem figura humana", sacrificado pelos poderes do Império e do Templo, mas ressuscitado da Ignomínia e da Morte pelo Espírito de Deus, seu Pai. Como toda verdadeira Missa, a Missa dos Quilombos é pascal: celebra a Morte e a Ressurreição do Povo Negro, na Morte e Ressurreição do Cristo. Pedro Tierra e eu, já emprestamos nossa palavra, iradamente fraterna, à Causa dos Povos Indígenas, com a "Missa da Terra sem males", emprestamos agora a mesma palavra à Causa do Povo Negro, com esta Missa dos Quilombos. Está na hora de cantar o Quilombo que vem vindo: está na hora de celebrar a Missa dos Quilombos, em rebelde esperança, com todos "os Negros da África, os Afros da América, os Negros do Mundo, na Aliança com todos os Pobres da Terra"²⁴¹.

As canções desta celebração foram publicadas, na época, em várias periódicos, dentre estes, temos a revista *Sem Fronteiras*, nº 98 e a *SEDOC*, volume 14-151, entre outros. Muitos textos e artigos são encontrados facilmente em jornais, a favor ou contra esta celebração.

3.7.1. As canções e sua *performance*

O contexto da obra Missa dos Quilombos se enquadra no que chamamos de *performance*. Segundo Taylor, é “imperativo considerar a *performance* como uma prática que persiste e que participa da transmissão do conhecimento e da identidade”²⁴², pois, “as performances incorporadas têm tido um papel central na

²⁴¹ CASALDÁLIGA, Dom Pedro. A Missa dos Quilombos. SEM FRONTEIRAS. Novembro de 1982 – ano 11 – n. 106, p. 24. O Disco “A Missa dos Quilombos” (1982) escrita por Dom Pedro Casaldáliga, Pedro Tierra e musicada por Milton Nascimento, traz na contracapa este texto de Dom Pedro Casaldáliga na apresentação do Disco.

²⁴² TAYLOR, Diana. *O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas américas*. Tradução Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013, p. 245.

conservação da memória e na consolidação de identidades [...]”²⁴³. Numa perspectiva histórica essas canções mantém viva a memória dos acontecimentos passados que se atualizaram a partir do momento que foram cantadas e encenadas na Missa do dia 02 de Novembro de 1981, gerando, assim, novos fatos a partir de então. Com o canto de entrada se cria uma atmosfera de alegria afirmando que “nós estamos chegando”, que conta o sofrimento dos negros. Nesta canção, “o nós coletivo substitui o eu individual, evidenciando um empenho em delinear uma identidade (entidade Negra coletiva)”²⁴⁴.

1. Estamos chegando do funda da terra, /estamos chegando do ventre da noite,/ da carne do açoite/ nós somos, viemos lembrar./ 2. Estamos chegando da morte dos mares,/ estamos chegando dos turvos porões,/ herdeiros do banzo nós somos, viemos chorar./ 3. Estamos chegando dos pretos rosários,/ estamos chegando dos nossos terreiros,/ dos santos malditos/ nós somos, viemos rezar./ 4. Estamos chegando do chão da oficina,/ estamos chegando do som e das formas,/ da arte negada/ que somos, viemos criar./ 5. Estamos chegando do fundo do medo,/ estamos chegando das surdas correntes,/ um longo lamento/ nós somos, viemos louvar./ **A de Ó. (2x)**/ 6. Estamos chegando dos ricos fogões,/ estamos chegando dos pobres bordéis,/ da carne vendida/ que somos, viemos amar./ 7. Estamos chegando das velhas senzalas,/ estamos chegando das novas favelas,/ das margens do mundo/ nós somos, viemos dançar./ 8. Estamos chegando dos grandes estádios,/ estamos chegando da escola de samba,/ sambando a revolta/ chegamos, viemos gingar. **A de Ó. (2x)**/ 10. Estamos chegando do ventre de Minas,/ estamos chegando dos tristes mocambos,/ dos gritos calados/ nós somos, viemos cobrar./ 11. Estamos chegando da cruz dos engenhos,/ estamos sangrando a cruz do batismo,/ marcados a ferro/ nós fomos, viemos gritar. 12. Estamos chegando do alto dos morros,/ estamos chegando da lei da baixada,/ das covas sem nome/ chegamos, viemos clamar./ 13. Estamos chegamos do chão dos quilombos,/ estamos chegando no som dos tambores,/ dos Novos Palmares/ nós somos, viemos lutar./ **A de Ó (2x)**²⁴⁵.

Ainda sobre o Canto de Entrada, Teixeira afirma que “através da afirmação do que se veio fazer – lembrar, chorar, rezar, criar, louvar, amar, dançar, cantar, gingar, cobrar, gritar, clamar, lutar – ele convoca sua raça a valorizar sua memória e sua cultura e a luta por elas, consolidando o processo de construção de uma consciência de ser negro na América”²⁴⁶. Segundo Pedro Tierra, poeta e um dos compositores da Missa dos Quilombos:

O “A de O” é o que? É o povo invadindo a Igreja. É isso, mas o que significa isso naquele momento? Nenhuma igreja, ou nenhuma face da Igreja Católica no mundo viveu a experiência que a Igreja Católica viveu no Brasil nos anos da ditadura. Nenhuma! Se formos comparar a Igreja do México, a Igreja da argentina, do Chile, a Igreja do Paraguai,

²⁴³ Ibidem. p. 21.

²⁴⁴ TEIXEIRA, Selma Suely. *Missa dos Quilombos: um canto de Axé*. In.: Revista de Letra, 1997. Disponível em: <https://revistas.utfpr.edu.br/rl/article/viewFile/2298/1438> . Acesso em: 02 out. 2018.

²⁴⁵ CASALDÁLIGA, D. Pedro; TIERRA, Pedro; NASCIMENTO, Milton. *Estamos Chegando*. Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1119-1120.

²⁴⁶ TEIXEIRA, Selma Suely. *Missa dos Quilombos: um canto de Axé*. In.: Revista de Letra, 1997. Disponível em: <https://revistas.utfpr.edu.br/rl/article/viewFile/2298/1438> . Acesso em: 02 out. 2018.

estas igrejas, elas não desempenharam um papel que a Igreja Católica no Brasil desempenhou na resistência aos anos de chumbo, na repressão, e na reconstrução, e aí eu acho, que foi o papel mais fecundo que ela desempenhou ao longo dos 500 anos da história. [...] E em nenhum momento em 500 anos de história, a Igreja Católica no Brasil, estabeleceu uma tão profunda, identificação com os movimentos sociais, com os oprimidos do país²⁴⁷.

O Ato Penitencial surge como “um grito de lamentação de uma raça e não como confissão de uma falta”²⁴⁸.

*Kyrie eleison,/ christe eleison,/ kyrie eleison./ Alma não é branca,/ Luto não é negro,/ Negro não é folk./ 1. Kyrie eleison./ Senhor do bonfim/ do bom começar/ Não seja a alegria/ apenas de um dia/ Não seja a folia/ para desfilar/ na avenida sua./ Que seja, por fim,/ a tua alforria/ e nossa a rua/ Senhor do bonfim! Kyrie eleison,/ christe eleison,/ kyrie eleison./ 2. Da raça maldita/ gratuitamente/ a raça de Cam/ Secular estigma/ da escrava Agar/ Mãe espoliada/ Ismael dos povos/ denegrada África. 3. Terras de Luanda/ Costa do marfim/ Reino de Guiné/ Patria de Aruanda/ Awa de! (estamos aqui)/ 4. Carne em toneladas/ fardos de porão/ Quota da coroa/ fichas de batismo/ marcados a ferro/ para a salvação. 5. Entregues à morte/ sendo Cristo a vida/ Humanos leilões/ peças de cobiça/ 300 Milhões/ de africanos mortos/ na segregação/ caça das bandeiras/ do esquadrão da morte/ Exus do destino/ Capitães-do-mato/ Quantos Jorge Velho/ de todos os lucros/ de todos os tempos/ de todas as guardas!/ Quantas aureas leis/ da justiça branca/ 6. Queimamos, de medo/ do medo da história/ os nossos arquivos./ Pusamos em branco/ a nossa memória/ cultura à margem/ culto condenado/ fê de freguesia/ giro tolerado/ revolta ignorada/ história mentida. 7. Ressaca dos portos/ Harlem dos impérios/ Apartheid em casa/ Favela do mundo/ Com "direito a enterro"/ Sem direito à vida./ Pelourinhos brancos,/ flagelados pretos./ negro sem emprego,/ sem voz e sem vez. 7. Sem direito a ser,/ a ser e a ser negro./ dobrados nos eitos,/ os peitos quebrados,/ os peitos sugados/ por filhos alheios,/ senhores ingratos./ Bebês imolados/ Pelas Anas Paes,/ testas humilhadas/ nas águas dos cais./ 7. Bronze incandescente/ Nas bocas dos fornos./ Peões de fazenda./ Pé de bóia-fria./ Artista varrido/ No pó da oficina./ Garçom de boteco./ Sombra de cozinha./ Mão de subemprego./ Carne de bordel.../ Pixotes nas ruas./ Caçados nos morros./ Mortos no xadrez!/ 8. Negro embranquecido/ Pra sobreviver./ (Branco enegrecido / Para gozação)./ Negro embranquecido, / Morto mansamente/ Pela integração. 9. Mulato iludido./ Fica do teu lado./ Do lado do negro./ Não façam, mulato./ A branca traição/ Padres estudados,/ Pastores ouvidos./ Freiras ajeitadas./ Doutores da sorte, / Cantores de turno/ Monarcas de estádio.../ Não negueis o sangue, / O grito dos mortos./ O cheiro do negro./ O aroma da raça./ A força do povo./ A voz de aruanda./ A volta aos quilombos!/ Bom Jesus de pirapora./ Na procura desta hora./ Tem piedade de nós./ **Kyrie eleison!! Senhor morto,/ Deus da vida,/ Nesta luta proibida,/ Tem piedade de nós/ Christe eleison/ Irmão mor da irmandade,/ Na paixão da liberdade,/ Tem piedade de nós/ Kyrie eleison**²⁴⁹!*

O Kyrie Eleison, nesse canto adquire o tom de “súplica, que exprime a confiança na justiça daquele que está sendo invocado”²⁵⁰. Nas estrofes 8 e 9 percebemos, ainda segundo Teixeira, um apelo aos negros que se deixaram

²⁴⁷ [TIERRA, Pedro] A Missa dos Quilombos [Depoimento de Pedro Tierra].

²⁴⁸ TEIXEIRA, Selma Suely. *Missa dos Quilombos: um canto de Axé*. In.: Revista de Letra, 1997. Disponível em: <https://revistas.utfpr.edu.br/rl/article/viewFile/2298/1438> . Acesso em: 02 out. 2018.

²⁴⁹ CASALDÁLIGA, D. Pedro; TIERRA, Pedro; NASCIMENTO, Milton. *Kyrie Eleison*. Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1121-1124.

²⁵⁰ TEIXEIRA, Selma Suely. *Missa dos Quilombos: um canto de Axé*. In.: Revista de Letra, 1997. Disponível em: <https://revistas.utfpr.edu.br/rl/article/viewFile/2298/1438> . Acesso em: 02 out. 2018.

embranquecer para não morrerem, pedindo, assim, como o Filho pródigo, que se reintegrem a sua raça e não mais se envergonhem da sua cor e cultura, mais através da aceitação encontrem a libertação. No final da estrofe 9 fazem um clamor aos brancos²⁵¹: “Em nome da Irmandade dos povos da ‘Pátria de aruanda’, pedem ao branco ‘Exus do destino’, que não neguem ‘o sangue, o grito dos mortos, o cheiro do negro, o aroma da raça, a força do povo, a voz de aruanda, a volta dos Quilombos”²⁵²! O canto do Ofertório começa com a entrega das lágrimas derramadas por causa da “brasa dos ferros” que “lavrou-os” na pele.

1. Trazemos nos olhos, / as águas dos rios,/ o brilho dos peixes,/ a sombra da mata,/ o orvalho da noite,/ o espanto da caça,/ a dança dos ventos,/ a lua de prata,/ trazemos nos olhos/ o mundo, Senhor!/ 2. O som do atabaque/ marcando a cadência/ dos negros batuques/ nas noites imensas/ da África negra,/ da negra Bahia,/ das Minas Gerais,/ os surdos lamentos,/ calados tormentos,/ acolhe Olorum! 3. A brasa dos ferros lavrou-nos na pele,/ lavrou-nos na alma, caminhos de cruz./ Recusa Olorum o grito, as correntes/ e a voz do feitor, recebe o lamento,/ acolhe a revolta dos negros, Senhor!/ 4. Os pés tolerados na roda de samba,/ o corpo domado nos ternos do congo,/ inventam na sombra a nova cadência,/ rompendo cadeias, forçando caminhos,/ ensaiam libertos a marcha do Povo,/ a festa dos negros, acolhe Olorum²⁵³!

Segundo Teixeira, o negro “fazendo do seu corpo e dos sofrimentos passados por ele os donativos maiores, oferece juntamente com o vinho e o pão ‘a morte vencida, (...) os surdos lamentos, calados tormentos (...) a força dos braços (...) os rosários de penas (...) o corpo domado (...)’ para o sacrifício do Senhor, integrando ‘a luta e a fé dos irmãos’, no ‘corpo e Sangue de Cristo’²⁵⁴.

Em uma Missa tradicional, a canção do ofertório ocorre em um momento no qual os fiéis levam o vinho e o pão para o altar da Igreja para serem transformados em sangue e corpo de Cristo. Neste instante, os fiéis entregam suas ofertas, suas orações, seus pedidos ao mesmo tempo em que oferecem seus dotes e seus talentos. Na Missa dos Quilombos, o “ofertório” é recitado e cantado intercaladamente. E a melodia é semelhante em todas as estrofes, portanto sua forma é AAAA’ (pois a última estrofe sofre uma pequena variação) e a canção é acompanhada por um ritmo de samba. Todos os versos são recitados e cantados na primeira pessoa do plural, portanto, o “nós” é o “Negro e sua história”²⁵⁵.

Percebemos que a propsta do canto é fazer com que o próprio negro, “pobre liberto” se ofereça a Deus através do sacrifício do seu povo.

No verso “o pranto do vinho no sangue dos negros” há uma inversão da dor de Jesus para a dor do negro. O “pranto do vinho/sangue” de Jesus, que foi sacrificado passa aos

²⁵¹ Cf. *Ibidem*.

²⁵² Cf. *Ibidem*.

²⁵³ CASALDÁLIGA, D. Pedro; TIERRA, Pedro; NASCIMENTO, Milton. *Ofertório*. Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1124-1125.

²⁵⁴ Cf. TEIXEIRA, Selma Suely. *Missa dos Quilombos: um canto de Axé*. In.: Revista de Letra, 1997. Disponível em: <https://revistas.utfpr.edu.br/rl/article/viewFile/2298/1438> . Acesso em: 02 out. 2018.

²⁵⁵ CAMPOS, Beatriz Schmidt. *Letra, música, performance e memória do racismo na Missa dos Quilombos*. 138f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Práticas Sociais) – UNB, Brasília, 2017, p. 84.

negros, que partilham dessa dor. No último verso da estrofe, o “Pobre Liberto” é o Negro “livre”, porém pobre. Na terceira estrofe recitada, as imagens levadas ao altar referem-se ao corpo, ao suor, aos olhos, a dança, o peito marcado – é o próprio Negro oferecendo-se a Deus corporalmente, afirmando sua religiosidade ligada aos gestos, corpo e danças. Para Barros: “As linguagens visuais, auditivas, olfativas, táteis, de paladares, de matizes diversos estão ligadas diretamente a uma maneira de ser e existir daqueles povos africanos e se enraizaram nas expressões do povo brasileiro, em suas diferentes manifestações de cultura popular e nas religiões afro-brasileiras.” (BARROS, 2007, p. 263) Ainda na terceira estrofe, na morte e vida de Cristo o negro oferece sua própria história de morte e vida²⁵⁶.

O Canto de Comunhão é instrumental. Durante a execução um texto é recitado. “A canção “Comunhão” é uma peça instrumental, de ritmo opanijé, que, segundo Lopes (2004), é um “ritmo especial para as danças de Omolu-Obaluaîê. Parece traduzir um pedido para que o orixá abrande sua ferocidade; em iorubá, significa antropófago, canibal” (LOPES *apud* Canton, 2010, 138)”, porém, apresenta um texto para ser recitado juntamente com a execução da música²⁵⁷.

(*Recitado*) Bebendo a divina bebida/ do teu Sangue Limpo, Senhor,/ lavamos as marcas da vida,/ libertos na Lei do Amor./ Comendo a carne vivente/ do Teu Corpo morto na Cruz,/ vencemos a Morte insolente/ na vida mais forte, Jesus./ Nutrindo a luta na Aliança/ e a Marcha em teu novo Maná,/ queremos firmar a Esperança/ da Aruanda que um dia virá./ Ara ware kosi mi fara./ Todos unidos/ num mesmo Corpo,/ nada no mundo nos vencerá./ Todos unidos em Cristo Jesus. Oxalá!/ Ara ware kosi mi fara. **1.** Partilha diária em mesa de irmãos./ Porque não é livre quem não tem seu pão./ **2.** Partilha constante, na festa e na dor./ Porque não é livre quem não sente amor./ **3.** Partilha fraterna de bantus iguais./ Porque não é livre quem junta de mais./ **3.** Partilha de muitos unidos na fé./ Porque não é livre quem não é o que é./ **4.** Partilha arriscada de vir a perder./ Porque não é livre quem teme morrer./ **5.** Partilha segura da Libertação,/ que o Cristo partilha a Ressurreição./ Ara ware kosi mi fara²⁵⁸...

O texto fala de esperança... A esperança que é alimentada pelo Corpo e Sangue de Cristo. Esse texto transborda escatologia pois se refere à esperança de Aruanda que um dia virá.

Seu texto refere-se ao Corpo e Sangue de Cristo, que irá alimentar a “Esperança de Aruanda”, que um dia virá. Segundo Canton, a terra de Aruanda relaciona-se com a “Morada mítica dos Orixás e entidades superiores da umbanda” (CANTON, 2010, p. 159). Portanto, é a terra esperada para a conquista da liberdade e igualdade. Ademais, a frase presente no texto da comunhão “Ara wara kosi mi fara”, que, segundo Teixeira (1997), significa “Todos unidos num mesmo Corpo. Nada no mundo nos vencerá” reafirma a comunhão com Cristo e a luta pela vitória²⁵⁹.

²⁵⁶ Ibidem. p. 85.

²⁵⁷ Ibidem. p.92-93.

²⁵⁸ CASALDÁLIGA, D. Pedro; TIERRA, Pedro; NASCIMENTO, Milton. *Comunhão*. Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1127-1128.

²⁵⁹ CAMPOS, Beatriz Schmidt. *Letra, música, performance e memória do racismo na Missa dos Quilombos*. 138f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Práticas Sociais) – UNB, Brasília, 2017, p.92-93.

3.7.2.

A Homilia de Dom Zumbi, o único Bispo negro do Brasil

Na Aclamação ao Evangelho nós temos o júbilo pascal do “Aleluia”. “A canção “Aleluia” é entoada para anunciar a leitura do Evangelho de Cristo. Na referida canção, há uma reverência à palavra de Verdade e de Libertação anunciada por Jesus frente a tanta mentira, “promessa fingida” e “esperança frustrada”²⁶⁰. Vejamos a letra da canção que antecedeu a Proclamação do Evangelho e a homilia de Dom Zumbi.

Aleluia, aleluia, aleluia!/ Fala, Jesus, Palavra de Deus:/ Tu tens a palavra! **Aleluia, aleluia, aleluia!**/ Irmão que fala a Verdade aos Irmãos,/ dá-nos tua nova Libertação./ Quilombolas livres do lucro e do medo,/ nós viveremos o teu Evangelho,/ nós gritaremos o teu Evangelho! **Aleluia, nenhum poder nos calará!**/ **Aleluia, aleluia, aleluia!**/ Contra tantos mandatos do Odio, / Tu nos trazes a Lei do Amor./ Frente a tanta Mentira/ Tu és a Verdade, Senhor./ Entre tanta notícia de Morte,/ Tu tens a Palavra da Vida./ Sob tanta promessa fingida,/ sobre tanta esperança frustrada,/ Tu tens, Senhor Jesus, a última palavra. / E nós apostamos em Ti!/ Aleluia. A Tua Verdade nos libertará./ Aleluia²⁶¹...

A Boa Nova do Evangelho, aqui proclamada é de libertação. A verdade é o que liberta o homem da escravidão da ignorância. “(...) frente a tanta mentira” a Verdade de Cristo é o que libertará “(...) de tanta promessa fingida, de tanta esperança frustrada, porque só Cristo tem a última palavra”. Segundo Dom Pelé, o Evangelho proclamado foi o das Bem-aventuranças. “A Missa dos Quilombos foi uma tentativa de inculturação da nossa fé. Um esforço de inculturação do Evangelho. Tanto que a gente colocou lá o Evangelho das Bem-aventuranças”²⁶². Dom Zumbi, começa a homilia com uma saudação que já indicava o teor da pregação: “Pretos, meus irmãos!”²⁶³ e seguiu dizendo:

Estamos recolhendo hoje e aqui os frutos do sangue de Zumbi, símbolo da resistência de nossos antepassados. Eles foram trazidos à força da África para essas terras, arrancados de sua Pátria, separados de seu povo e de sua família. [...] Chegou a hora de tanto sangue (de escravos, de negros) ser semente, de tanta semente germinar. Está sendo longa a espera. Da morte de Zumbi até nós são decorridos já quase três séculos. Mas a terra conservou o sangue de nossos mártires. Este sangue fala, clama, e seu clamor começa a ser ouvido. Primeiro por nós negros que estamos recuperando nossa identidade e começando a nos orgulhar do que somos e do que foram nossos antepassados. [...] A Sociedade também escuta esse clamor. Muitos do seio dela nos apoiam e se colocam ao nosso lado para caminharmos juntos. [...] A Igreja também começa a ficar do nosso lado, a nos ajudar a ressuscitar nossa memória histórica, a incentivar a nossa organização. [...] Neste encontro histórico, faltam muitos irmãos negros que, levando ainda vida de escravos, não puderam compartilhar desta celebração de liberdade. E faltam descendentes

²⁶⁰ Ibidem. p. 82.

²⁶¹ CASALDÁLIGA, D. Pedro; TIERRA, Pedro; NASCIMENTO, Milton. *Aleluia*. Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1124.

²⁶² [PIRES, Dom José Maria] A Missa dos Quilombos [Depoimento de Dom Zumbi] parte 3

²⁶³ PIRES, Dom José Maria (Dom Zumbi). *Homilia*. Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1116-1119.

daqueles que reduziram nossa gente ao cativeiro. Eles não acreditam que os negros, enquanto tais, são os mais marginalizados no Brasil. Vêem nosso encontro como uma espécie de provocação ou uma demonstração de racismo que, segundo eles, não existe nem deve ser despertado entre nós, como um gesto de conteúdo mais ideológico e político do que evangélico e religioso. [...] Somos gratos aos que, sem serem negros, se mostram partidários de nossa causa; lamentamos que alguns não veja em nossa movimentação um sinal de que “a Boa Nova está sendo anunciada aos pobres” (Lc 4, 18). [...] Mais longa do que a servidão do Egito, mais dura do que a escravidão do negro do Brasil. [...] Na Eucaristia, que estamos celebrando, negros e brancos se encontram não como escravos e senhores, mas feitos irmãos no mesmo Cristo, que a todos resgatou da escravidão do pecado. [...] Aqui descendentes dos que humilharam nossos pais se humilham e pedem perdão enquanto nós, acolhendo-os no abraço da paz, renunciamos a todo tipo de revanchismo e protestamos não admitir que ódio e violência se instalem em nossos corações²⁶⁴.

O tom de esperança permeia toda a homilia de Dom Zumbi. O intuito desta celebração é devolver a esperança que a escravidão, e as injustiças sociais, roubaram do povo negro. Com isso, Dom Pelé, o único bispo negro do Brasil, convoca todos os homens – brancos e negros – para embarcar nesta causa.

3.7.3.

A “Louvação à Mariama” e a profecia de Dom Hélder Câmara

A próxima canção “apresenta uma forte homenagem a Nossa Senhora, mãe de Jesus e, para a Igreja Católica, mãe de todos os homens; no caso da Missa, de todo o Povo Negro “que está em cativeiro” espiritual”²⁶⁵. A letra da Música diz que:

1. Mariama,/ Iya, Iya, ô,/ Mãe do Bom Senhor!/ Maria Mulata,/ Maria daquela/ colônia favela/ que foi Nazaré. 2. Morena formosa,/ Mater dolorosa,/ Sinhá vitoriosa,/ Rosário dos pretos mistérios da Fé. 3. Mãe do Santo, Santa,/ Comadre de tantas,/liberta mulhé. 4. Pobre do Presépio, Forte do Calvário,/ Saravá da Páscoa de Ressurreição,/ Roseira e corrente do nosso Rosário,/ Fiel Companheira da Libertação. 5. Por teu Ventre Livre, que é o verdadeiro,/ pois nos gera livres no Libertador,/ acalanta o Povo que está em cativeiro,/ Mucama Senhora e Mãe do Senhor. 6. Canta sobre o Morro tua Profecia,/ que derruba os ricos e os grandes, Maria. 7. Ergue os submetidos, marca os renegados,/ samba na alegria dos pés congregados. 8. Encoraja os gritos, acende os olhares,/ ajunta os escravos em novos Palmares. 9. Desce novamente às redes da vida/ do teu Povo Negro, Negra Aparecida²⁶⁶!

A próxima canção faz um paralelo com o *Magnificat* (Lc 1, 39-56) entoado por Nossa Senhora. O Prof. Cesar Augusto Kuzma vai dizer que “em seu

²⁶⁴ PIRES, José Maria (Dom Zumbi). *A Missa dos Quilombos*. Sem Fronteiras, nº 106, ano 11, novembro de 1982, p. 25.

²⁶⁵ CAMPOS, Beatriz Schmidt. *Letra, música, performance e memória do racismo na Missa dos Quilombos*. 138f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Práticas Sociais) – UNB, Brasília, 2017, p. 78.

²⁶⁶ CASALDÁLIGA, D. Pedro; TIERRA, Pedro; NASCIMENTO, Milton. *Louvação a Mariama*. Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1131.

tempo, Maria poderia ser vista como uma mulher ‘sobrante’, uma mulher da periferia, sem razão ou direito, uma mulher pobre. E era”²⁶⁷. A Missa dos Quilombos quer resgatar essa figura através das várias “Marias” que sobem o morro todos os dias e que um dia foram vitimadas pela escravidão. Kuzma continua:

Como bem canta a Missa dos Quilombos, ao fazer a *Louvação à Mariama*, seja ela a Maria do Rosário ou a Maria do Calvário, a Maria [de Jesus] reúne muitas Marias, de muitas dores e de muitos olhares, de muitos jeitos e de todas as “raças”, as muitas mães, de todas as terras e as muitas Marias, mães sem-terra, sem vida, sem ar; mas esta é a Maria, a mãe do meu Senhor! Maria da vida, dos negros, Maria negra Aparecida²⁶⁸!...

Um outro canto do cancionero popular das CEBs, muito conhecido e questionado, carrega o peso deste título mariano: *Negra Mariama*. Neste canto a Negra Mariama convoca os seus filhos para cantar, dançar e lutar.

Negra Mariama! Negra Mariama chama! (2x) 1. Negra Mariama chama para enfeitar./ O andor porta estandarte para ostentar./ A imagem Aparecida em nossa escravidão./ Com o rosto dos pequenos, cor de quem é irmão. **2.** Negra Mariama chama pra cantar./ Que Deus uniu os fracos pra se libertar./ E derrubou dos tronos os latifundiários/ Que escravizavam pra se regalar./ **3.** Negra Mariama chama pra dançar./ muita esperança até o sol raiar./ No samba está presente o sangue derramado./ O grito e o silêncio dos martirizados./ **4.** Negra Mariama chama pra lutar./ Em nossos movimentos sem desanimar./ Levanta a cabeça dos espoliados./ nossa companheira chama pra avançar²⁶⁹.

O último canto da Missa, *Marcha de Banzo e de Esperança*, é instrumental, como assim foi o canto de comunhão. Originalmente, esse canto tem um texto que o acompanha, porém, no LP, foi gravado o discurso profético proferido por Dom Hélder Câmara, intitulado “Invocação à Mariama”, recitado por ele na Missa dos Quilombos celebrada em Recife²⁷⁰.

Mariama, Nossa Senhora, Mãe de Cristo e Mãe dos homens! Mariama, Mãe dos homens de todas as raças, de todas as cores, de todos os cantos da Terra. Pede ao teu Filho que esta festa não termine aqui, a marcha final vai ser linda de viver. Mas é importante, Mariama, que a Igreja de teu Filho não fique em palavras, não fique em aplausos. O importante é que a CNBB, a Conferência dos Bispos, embarque de cheio na causa dos negros. Como entrou de cheio na pastoral da terra e na pastoral dos índios. Não basta pedir perdão pelos erros de ontem. É preciso acertar o passo de hoje, sem ligar ao que disserem. Claro que dirão, Mariama, que é política, que é subversão, que é comunismo. É Evangelho de Cristo, Mariama. Mariama, Mãe querida, problema de negro acaba se ligando com todos os grande problemas humanos. Com todos os absurdos contra a humanidade, com todas as injustiças e opressões. Mariama, que se acabe, mas se acabe

²⁶⁷ KUZMA, Cesar Augusto. Comentário feito na aula do dia 04 de outubro de 2018, na disciplina Questões Especiais de Escatologia no curso de Mestrado em teologia Sistemática da PUC-RJ. Este comentário faz parte de um livro que será publicado pelo autor.

²⁶⁸ Ibidem.

²⁶⁹ DOMEZI, Maria C. (SP). *Negra Mariama*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 133.

²⁷⁰ Cf. CAMPOS, Beatriz Schmidt. *Letra, música, performance e memória do racismo na Missa dos Quilombos*. 138f. Disserta o (Mestrado em Literatura e Práticas Sociais) – UNB, Brasília, 2017, p. 93.

mesmo a maldita fabricação de armas. O mundo precisa fabricar é Paz. Basta de injustiça! De uns sem saber o que fazer com tanta terra e milhões sem um palmo de terra onde morar. Basta de alguns tendo de vomitar para poder comer mais e cinquenta milhões morrendo de fome num ano só. Basta de uns com empresas se derramando pelo mundo todo e milhões sem um canto onde ganhar o pão de cada dia. Mariama, Nossa Senhora, Mãe querida, nem precisa ir tão longe, como no teu hino. Nem precisa que os ricos saiam de mãos vazias e o pobres de mãos cheias. Nem pobre nem rico! Nada de escravo de hoje ser senhor de escravos amanhã. Basta de escravos! Um mundo sem senhores e sem escravos. Um mundo de irmãos. De irmãos não só de nome e de mentira. De irmãos de verdade, Mariama²⁷¹.

O discurso de Dom Hélder é acompanhado pelo instrumental da Marcha Final, que repete uma melodia melancólica, mas cheia de esperança²⁷². Beatriz Schmidt Campos ao comentar Canton, afirma que o banzo “refere-se a uma nostalgia com depressão profunda e, no texto, esse termo relaciona-se com a saudade de algo que ainda não foi conquistado. Saudade que ora é banzo, ora é esperança: de liberdade, de Aruanda, de Deus”²⁷³. Campos continua dizendo que:

A música a qual suscita essa melancolia enriquece-se com a oração de Dom Hélder que aproxima Maria do Povo Negro e, por meio dela, pede a Deus pela continuidade da luta, da busca pela justiça, pela diminuição da desigualdade social, pelo fim da guerra e para que aquele momento não acabasse ali: que o envolvimento provocado por meio daquela obra e da Eucaristia perpetuasse para a continuidade da verdadeira luta da liberdade e da igualdade social e racial²⁷⁴.

Dom Hélder, nessa alocução profere um discurso profético. Ao proclamar “Claro que dirão, Mariama, que é política, que é subversão, que é comunismo. É Evangelho de Cristo, Mariama.” Ele antecipa as acusações que estes – que celebraram esta Missa – passariam a receber. Foram acusados de celebrar uma Missa Marxista. Dom Zumbi afirma que:

Essa questão de falar de liberdade, de falar de responsabilidade e de alegria não soa bem para aqueles que estão dominando. Então, eles tem que encontrar uma maneira de deturpar essas intenções. Deturparam de uma forma, quando tomaram a própria imagem e a transformaram numa imagem de marxismo: Foice e martelo.²⁷⁵ Como se aqueles que promoviam a Missa e todo esse movimento fossem pessoas que estivessem esperando o Marxismo. Deturparam mais, quando eles juntaram todo esse material e fizeram denúncias pelos jornais e que a Igreja do NE estava promovendo uma celebração marxista. E não só reuniram tudo isso como mandaram esse material para a Santa Sé²⁷⁶.

²⁷¹ CÂMARA, Dom Hélder. *Invocação a Mariama*. Caritas Brasileira. In.: <http://caritas.org.br/invocacao-a-mariama/35612> acesso em 30 out 2018.

²⁷² Cf. CAMPOS, Beatriz Schmidt. *Letra, música, performance e memória do racismo na Missa dos Quilombos*. 138f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Práticas Sociais) – UNB, Brasília, 2017, p. 93.

²⁷³ Cf. CAMPOS, Beatriz Schmidt. *Letra, música, performance e memória do racismo na Missa dos Quilombos*. 138f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Práticas Sociais) – UNB, Brasília, 2017, p. 93.

²⁷⁴ Ibidem.

²⁷⁵ Cf. Anexo 7.1. *Cartaz Original da Missa dos Quilombos e Cartaz adulterado*.

²⁷⁶ [PIRES, Dom José Maria] A Missa dos Quilombos [Depoimento de Dom Zumbi]

Como resposta a Santa Sé enviou para CNBB uma carta sobre a Missa dos Quilombos referindo-se a carta enviada por Dom Lamartine, bispo auxiliar de Recife e na época responsável pela comissão de liturgia da CNBB. A carta foi publicana na Revista da CNBB em Italiano.

Este dicastério tendo recebido a carta de 22 de fevereiro, como esclarecimento e resposta às observações feitas por esta Congregação, contendo uma documentação relativa a uma Missa especial celebrada na cidade de Recife e denominada "Missa dos Quilombos"; Esses relevos foram necessários e relatados a Vossa Excelência em 5 de janeiro, devido às circunstâncias do ambiente e das pessoas, que emergiram da descrição apresentada. Quero deixar claro, que pela resposta recebida, vossa Excelência parece não ter percebido o significado válido da menção da chamada "Missa da Terra-sem-homens"; Não expressa na verdade a resposta esperada [...] assegurando que no futuro a celebração da Eucaristia seja o que deve ser: apenas um memorial da morte e ressurreição do Senhor, e não a reivindicação de qualquer grupo humano e racial. Além disso, deseja-se e que, ao informar os demais bispos autores, criadores e interessados na celebração eucarística supracitada, as intenções superiores transmitidas pelo respeito e amor à verdade católica em relação a todo o povo de Deus fossem claramente respeitadas²⁷⁷.

A Carta é uma resposta da Santa Sé à carta enviada por Dom Lamartine em 05 de janeiro do mesmo ano. Na carta recorda que a CNBB parece não ter entendido que Missas como a “Missa das Terra-sem-males” não deveria mais ser celebrada e que a CNBB assegura-se que no futuro a celebração da Eucaristia fosse apenas on que ela deve ser: um memorial da morte e ressurreição do Senhor, e não reivindicação de qualquer grupo humano e racial. E pede que seja repassado aos outros bispos autores e criadores dessas Missas as intenções dos superiores transmitidas em respeito e com amor à verdade católica. E conclui dizendo que não seja mais permitida atos semelhantes à chamada “Missa dos Quilombos”. Dom Zumbi comenta o fato.

De tal modo que veio de Roma uma carta para a Conferência Nacional dos Bispos, neste tempo era presidente Dom Ivo Lorscheiter, e a carta era dizendo que houve uma Missa dos quilombos, receberam isso, e etc, etc... e que esta Missa não correspondia ao sentido da Eucaristia. O que é que Dom Ivo fez? Passou essa carta para a Comissão de Liturgia. Fazia parte da comissão Dom José Lamartine, que era bispo auxiliar de Recife, de Dom Hélder, que era um dos bispos participantes da Missa, co-celebrantes da Missa, Dom José Lamartine estava co-celebrando e eu estava presidindo, Dom Hélder ao meu lado, Dom Lamartine de outro, nos éramos seis bispos naquela Missa. E então, Dom Lamartine que era da Comissão de liturgia, reuniu a comissão e fez todo um arrazoado para responder a carta que veio para da Sagrada Congregação da Liturgia, mostrando que aquilo não teve nada, nada, que não fosse de acordo com as normas da Igreja. Apenas foram feitas aquelas adaptações, que são permitidas. Por exemplo, as pessoas que entraram trazendo as ofertas, entraram cantando e dançando. As outras partes da Missa todas foram feitas assim no estilo afro. Então fizeram aquele arrazoado, Dom Lamartine, muito cuidadoso, os outros da equipe de liturgia e enviaram para a Santa Sé. Veio uma resposta em duas linhas. A resposta foi a seguinte. A Conferência dos Bispos do Brasil não entendeu a

²⁷⁷ CNBB. Comunicado Mensal. Março, 1982, n. 354, p. 258. [Texto na íntegra em Anexo]

mente da Santa Sé, e a mente é: que Missa como “A Missa da Terra sem males” e a “Missa dos Quilombos” não sejam mais celebradas. Pronto²⁷⁸.

Alguns jornais e revistas da época noticiaram várias críticas por parte da ala mais conservadora da Igreja e a decisão da Santa Sé de coibir tais missas²⁷⁹. Em 1995 a “Missa dos Quilombos” foi celebrada novamente, agora no Santuário Nacional de Aparecida.

A proibição do Vaticano ainda continua em vigor, mas está sendo simplesmente ignorada, para que a celebração ocorra dentro da Basílica de Aparecida -e isso por iniciativa da própria Igreja. “Nós planejávamos fazer a missa na frente da Basílica, mas a própria Igreja nos chamou para fazer lá dentro”, afirma Milton. No Vale do Anhangabaú, longe de ser apresentada sob ameaça, vai contar com o apoio da Prefeitura de São Paulo, que cede a infra-estrutura para o evento. Desagravo Por valorizar Nossa Senhora, a “Missa dos Quilombos” terá o sentido, também, de desagravo à imagem da santa, atacada na TV por um pastor da Igreja Universal do Reino de Deus. Um desagravo que ocorre por acaso. “A data já estava acertada antes do episódio da agressão à imagem”, diz Milton. Além do sentido religioso, a “Missa” ganhará em Aparecida um sentido político. Ela servirá para encerrar uma romaria à cidade organizada pela CUT (Central Única dos Trabalhadores)²⁸⁰.

Diante disso que expormos, podemos constatar que a Missa dos Quilombos “representa uma poética que integra história, memória, crítica social sem perder a esperança religiosa e mística que vem de encontro com as religiões de origem africana e cristã”²⁸¹.

3.8.

A experiência das Comunidades primitivas e sua atualização nas CEBs a partir do Cancioneiro popular

Deus tomando iniciativa se fez presente na realidade humana e dessa forma se deixa experimentar. “Jesus mais que anuncia, aparece como o romper de um tempo novo. Ele tem nome: reino de Deus”²⁸². Uma característica do Reino é a alteridade. “E os sinais mostram como Deus é o Senhor da natureza e da

²⁷⁸ [PIRES, Dom José Maria] A Missa dos Quilombos [Depoimento de Dom Zumbi]

²⁷⁹ Cf. Conferir Anexo 7.2. e 7.4.1.

²⁸⁰ BONASSA, Elvis Cesar. *Vaticano proibiu missa racial*. [Folha de S. Paulo, 11 de novembro de 1995] Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/11/11/ilustrada/2.html>> Acesso em: 28 dez. 2018.

²⁸¹ CAMPOS, Beatriz Schmidt. *Letra, música, performance e memória do racismo na Missa dos Quilombos*. 138f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Práticas Sociais) – UNB, Brasília, 2017, p. 93.

²⁸² LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 217.

história”²⁸³. Isso porque o Reino de Deus irrompe na vida das pessoas e transforma a vida das pessoas²⁸⁴.

A irrupção do reino na vida das pessoas aparece como uma experiência que lhes veio ao encontro. Não foi iniciativa delas. [...] Os discípulos percebem-se chamados de maneira irresistível. Deixam tudo e seguem a Jesus. Interpelação, portanto, que exige resposta e compromisso total de si. As pessoas, que se defrontam com a mensagem e pessoa de Jesus, transformam-se e assumem novo sentido, nova compreensão, novo alcance, novo rumo para suas vidas. É o encontro com a pessoa de Jesus que lhes possibilita essa nova percepção. [...] A vida morte e ressurreição de Jesus é percebida como realização plena dos sinais anunciados. Experiência definitiva, irrepetível. [...] Paulo categoriza tal experiência de profunda transformação de vida por causa do encontro com Jesus como um fazer-se nova criatura, de modo que o mundo antigo caduca (2 Cor 5, 17). Experiência tão profunda e impactante que produz inversão radical de valores²⁸⁵.

Essa única experiência fundamental que o Novo Testamento apresenta se estrutura em quatro princípios que “devem ser refeitos por toda a comunidade cristã posterior”²⁸⁶. Esses princípios são encontrados facilmente nos cantos das CEBs. Os hinos do Cancioneiro Popular nos motivam a continuar a caminhada seguindo o Mestre. O primeiro princípio é o *teológico e antropológico*. O homem se realiza em Deus, ou seja, “crê-se que Deus quer a salvação dos homens e realiza esse projeto com a ajuda de nossa própria história. Mesmo no seio do não-sentido nossa pesquisa desemboca no sentido. Encontrar a salvação em Deus equivale para o homem realizar-se, esclarecer para si quem ele é”²⁸⁷. O documento de Aparecida afirma que:

Na experiência eclesial de algumas Igrejas da América Latina e do Caribe, as Comunidades eclesiais de Base tem sido escolas que tem ajudado a formar cristãos comprometidos com sua fé, discípulos e missionários do Senhor, como testemunhas de uma entrega generosa, até mesmo com o derramar do sangue de muitos de seus membros. Elas abraçam a experiência das primeiras comunidades, como estão descritas nos Atos dos Apóstolos (At 2, 42-47)²⁸⁸.

O segundo princípio é a *Mediação Cristológica*: Crê-se que é Cristo quem “desvela plena e definitivamente o que tem importância para Deus e ao fim e ao cabo para o homem também”²⁸⁹. O Documento de Aparecida afirma o seguinte sobre as CEBs:

²⁸³ Ibidem.

²⁸⁴ Cf. Ibidem. p. 215-218.

²⁸⁵ Ibidem. p. 217-218.

²⁸⁶ LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 219.

²⁸⁷ Ibidem.

²⁸⁸ *Documento de Aparecida*: Texto conclusivo da V Conferência Geral do episcopado Latino-Americano e do Caribe, Edições CNBB, Paulinas, Paulus, 2007, n. 178.

²⁸⁹ LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 219.

As comunidades eclesiais de base, no seguimento missionário de Jesus, têm a Palavra de Deus como fonte de sua espiritualidade e a orientação de seus pastores como guia que assegura a comunhão eclesial. Demonstram seu compromisso evangelizador e missionário entre os mais simples e afastados e são expressão visível da opção preferencial pelos pobres. São fonte e semente de vários serviços e ministérios a favor da vida na sociedade e na Igreja. Mantendo-se em comunhão com seu Bispo e inserindo-se no projeto pastoral diocesano, as CEBs se convertem em um sinal de vitalidade na Igreja particular. Atuando dessa forma, juntamente com os grupos paroquiais, associações e movimentos eclesiais, podem contribuir para revitalizar as paróquias fazendo das mesmas uma comunidade de comunidades. Em seu esforço de corresponder aos desafios dos tempos atuais, as comunidades eclesiais de base terão cuidado para não alterar o tesouro precioso da Tradição e do Magistério da Igreja²⁹⁰.

Essa mediação cristológica nos é proposta nos cantos das CEBs, a partir do momento em que se busca conduzir o ouvinte para refazer a experiência apostólica ainda que posterior²⁹¹, pois:

Os cristãos tinham tudo em comum,/ dividiam os seus bens com alegria./ Deus espera que os dons de cada um,/ se repartam com amor no dia-a-dia!/ 1. Deus criou este mundo para todos,/ quem tem mais é chamado a repartir/ com os outros o pão, a instrução,/ e o progresso, fazer o irmão sorrir!/ **2.** Mas, acima de alguém que tem riquezas,/ ‘sta o homem, que cresce em seu valor,/ e, liberto, caminha para Deus;/ repartindo com todos o amor./ **3.** No desejo de sempre repartirmos/ nossos bens, elevemos nossa voz./ Ao trazer pão e vinho para o altar,/ em que Deus vai se dar a todos nós²⁹².

O terceiro princípio é o da *Práxis eclesiológica*: a história continua acontecendo, ou seja, “crê-se que é para implicar-nos na história de Deus em Jesus Cristo que ela continua a ser contada”²⁹³. Seguir o caminho do Mestre é possível fazendo com que escrevamos o nosso capítulo na história de Cristo. Medellín, vai nos dizer o Documento de Aparecida, reconheceu nas primeiras comunidades:

Uma célula inicial de estruturação eclesial e foco da fé e evangelização. Puebla constatou que as pequenas comunidades, sobretudo as comunidades eclesiais de base, permitiram ao povo chegar a um conhecimento maior da Palavra de Deus, ao compromisso social em nome do Evangelho, ao surgimento de novos serviços leigos e à educação da fé dos adultos, no entanto, também constatou “que não tem faltado membros de comunidade ou comunidades inteiras que, atraídas por instituições puramente leigas ou radicalizadas ideologicamente, foram perdendo o sentido eclesial”²⁹⁴.

E o quarto princípio é a *Realização escatológica*. A nossa história pessoal não esgota a grande História, ou seja, “crê-se que esta história não pode encontrar

²⁹⁰ *Documento de Aparecida*: Texto conclusivo da V Conferência Geral do episcopado Latino-Americano e do Caribe, Edições CNBB, Paulinas, Paulus, 2007, n. 179.

²⁹¹ Cf. LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 217-219.

²⁹² PEIXOTO, EVERALDO. *Os cristãos tinham tudo em comum*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 86, n. 243.

²⁹³ LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 219.

²⁹⁴ *Documento de Aparecida*: Texto conclusivo da V Conferência Geral do episcopado Latino-Americano e do Caribe, Edições CNBB, Paulinas, Paulus, 2007, n. 178.

sua realização total no interior do ‘sistema’ terrestre de nossa história. É, portanto, chamada a conhecer um desfecho escatológico. As fronteiras de nossa história são muito estreitas. Crê-se no já e ainda não”²⁹⁵. Os cantos das CEBs manifestam uma tensão escatológica. Essa tensão se dá porque a categoria *Reino* – por si mesmo – produz um conflito, pois, o Reino “é um apelo que vem transformar as razões de viver”²⁹⁶.

1. O meu Reino tem muito a dizer./ não se faz como quem procurou/ aumentar os celeiros bem mais e sorrir./ Insensato, que valem tais bens,/ se hoje mesmo terás o teu fim?/ Que tesouros tu tens pra levar além?/ **Sim, Senhor, nossas mãos/ vão plantar o teu Reino./ O teu pão vai nos dar/ teu vigor, tua paz.** 2. O meu Reino se faz bem assim:/ se uma ceia quiseses propor./ não convides amigos, irmãos e outros mais./ Sai à rua à procura de quem/ não puder recompensa te dar,/ que o teu gesto lembrado será por Deus./ 3. O meu Reino – quem vai compreender?/ não se perde na pressa que têm/ sacerdote e levita que vão se cuidar./ Mas se mostra em quem não se contém,/ se aproxima e procura o melhor/ para o irmão agredido que viu no chão./ 4. O meu Reino não pode aceitar, quem se julga maior que os demais/ por cumprir os preceitos da lei, um a um./ A humildade de quem vai além/ e se empenha e procura o perdão/ é o terreno onde pode brotar a paz./ 5. O meu Reino é um apelo que vem/ transformar as razões de viver,/ que te faz desatar tantos nós que ainda tens./ Dizer “sim” é saberes repor/ tudo quanto prejuízo causou, dar as mãos, repartir, acolher, servir”²⁹⁷.

As canções das CEBs trazem em si este conflito que evidencia que o Reino já chegou, mas ainda não está entre nós em plenitude. Esses cantos possuem um profetismo escatológico que desemboca – quando assimilado positivamente – numa ação prática de alteridade, porque a solidariedade é um sinal do Reino. Ele está no meio de nós e ao mesmo tempo esperamos o Senhor que vem. É o que veremos no capítulo a seguir.

3.9. Síntese Conclusiva

Neste capítulo segundo, apresentou-se, ainda que brevemente, a evolução histórica da memória a partir de Jacques Le Goff e o conceito de memória coletiva em Maurice Halbwachs e percebeu-se que o canto produzido pelas CEBs não é o local da memória, mas sim a própria memória. Analisou-se o

²⁹⁵ LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000, p. 219.

²⁹⁶ FABRETTI, Frei e FILHO, J. Thomaz. *O meu Reino tem muito a dizer*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 83, nº 234.

²⁹⁷ FABRETTI, Frei e FILHO, J. Thomaz. *O meu Reino tem muito a dizer*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 83, nº 234.

passado/presente/futuro na construção do tempo em Agostinho e a partir da noção de *tempo sagrado* em Mircea Eliade compreendeu-se melhor como essas canções conseguem através de uma experiência mística, por *hierofania* manifestar uma *teofania* que não se confunde com algo profano, pois essas canções inserem o seu ouvinte num tempo sagrado a-histórico. O Documento 79 da CNBB explica de forma positiva a experiência mística que essas canções podem provocar. Diante disso, se expôs como exemplo *A Missa dos Quilombos*, seu desenvolvimento, onde ocorreu, quem a idealizou e como foi colocada em prática: sua história, memória e teologia.

4

Teologia, Utopia e Esperança: a tensão escatológica no Cancioneiro Popular das CEBs

“É no mundo que está em jogo a construção do Reino de Deus”²⁹⁸. Por isso, não podemos desprezar a importância do que é feito aqui como práxis de uma antecipação escatológica que nos encaminha para o Reino. As canções do Cancioneiro popular das CEBs evidenciam e reclamam para si esta urgência escatológica. Essas canções – e algumas delas mesmo tendo construções ideológicas – não tem por finalidade alcançar ou ultrapassar o Reino. Elas apontam para o que deve ser buscado, elas se limitam até onde nossa visão alcança e ao mesmo tempo, porque algo Maior já existe, nos lançam para este algo Maior que ultrapassa qualquer ideologia. Ela se alimenta de uma Esperança Maior que conduz a pequenas esperanças. Segundo Agostinho é possível a partir da recitação de uma canção se ter uma expectativa do futuro, no presente, através de uma memória do passado.

Se estou para recitar uma canção que conheço, antes de começar, já minha expectativa se estende a toda ela. Mas, assim que começo, tudo o que vou destacando e entregando ao passado vai se estendendo ao longo da memória. Assim, a minha atividade volta-se para a lembrança da parte já recitada e para a expectativa da parte ainda a recitar; a minha atenção, porém, está presente: por seu intermédio, o futuro torna-se passado. E quanto mais avanço o ato tanto mais se abrevia a espera e se prolonga a lembrança, até que esta fica totalmente consumida, quando o ato totalmente acabado, passa inteiramente para o domínio da memória. Ora, o que acontece com o cântico todo, sucede também para cada uma das partes e de suas sílabas; acontece também a um ato mais longo, do qual faz parte, por exemplo, o cântico, e em toda a vida do homem, da qual todas as ações humanas são partes. Isso mesmo sucede em toda a história dos filhos dos homens, da qual a vida de cada homem é apenas uma parte²⁹⁹.

Através dessas canções é possível abreviar a espera por uma antecipação escatológica provocada pela experiência mística que elas manifestam em seus ouvintes. É fato que existe uma tensão presente nessas canções. Essa tensão se dá porque a categoria REINO – por si mesmo – produz um conflito. As músicas do cancionário Popular das CEBs, trazem em si este conflito que evidencia que o Reino “já” chegou, mas “ainda não” está concretizado entre nós em plenitude. Na liturgia da Santa Missa vivenciamos isso: “Ele está no meio nós”, mas é

²⁹⁸ SANTOS, Carlos César dos e MOREIRA, Gilvander Luís. *CEBs: memória e utopia. Reflexões a partir do 11º Interclesial*. REB65 – Revista Eclesiástica Brasileira, fasc. 260, Outubro, 2005, p. 894.

²⁹⁹ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 346-347, n. 23.

necessário aclamar: “Vinde, Senhor Jesus!”; O reino já chegou, mas é necessário pedir: “Venha a nós o vosso Reino”. Esses cantos possuem um profetismo escatológico que desemboca – quando assimilado positivamente – numa ação prática de alteridade, porque a solidariedade é um sinal do Reino. Logo, independente de construções ideológicas, o carácter teológico ultrapassa a historicidade e nos propõe que a justiça é para todos, pois tanto o opressor, quanto o oprimido necessitam de justiça.

4.1. Utopia e Profetismo no canto das CEBs

Quando se fala em utopia logo se pensa em algo que não pode ser concretizado na realidade. Quando se fala em profetismo logo vem a mente uma realidade futura que foi anunciada no presente. Ambas, utopia e profetismo, estão vinculadas a temporalidade³⁰⁰. Ignacio Ellacuría afirma que “para alcançar a conjugação adequada de utopia e profecia faz-se necessário situar-se em um lugar histórico adequado. Mas há uns lugares históricos mais propícios para o surgimento de utopistas proféticos, de profetas utópicos”³⁰¹.

A situação histórica propícia para que surjam novas utopias e novos profetas é aquela onde não há mais esperança. A falta de esperança é capaz de minar a luta por um mundo de irmãos.³⁰² É necessário “historicizar melhor não somente as relações teóricas entre utopia e profecia, mas também, traçar as linhas gerais de um futuro utópico de alcance universal mediante o exercício concreto de um profetismo histórico”³⁰³.

Os cantos das CEBs apresentam em sua estrutura essa atmosfera utópica e profética. Esses cantos surgem com a finalidade de convocar para a luta os que já haviam, por causa das estruturas, perdido a esperança. Então, temos aí uma situação histórica propícia: esses cantos se desenvolvem num território de injustiças e desigualdades. A teologia desenvolvida nessas canções convoca o povo, que estava à margem, para vir para o meio, para caminhar para o Reino, porque a utopia, se é utopia cristã, nos leva em direção ao Reino. Utopia cristã e Reino de Deus podem ser equiparados, já que ao falarmos de Reino se acentua o

³⁰⁰ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Utopia Y Profetismo*. In. SOBRINO, Jon e ELLACURÍA. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I. El Salvador: UCA Editores, 2008, p. 393.

³⁰¹ Ibidem.

³⁰² Ibidem, p. 394.

³⁰³ Ibidem.

caráter utópico inerente a ele³⁰⁴. “Mas a concretização da utopia é o que esta historicizando o Reino de Deus tanto no coração do homem como nas estruturas, sem elas esse coração não pode viver”³⁰⁵.

Os cantos do Cancioneiro Popular das CEBs ajudam a manter viva a utopia no coração do homem, e incentiva a caminhada rumo ao Reino, devolvendo a esperança que a dura jornada tem roubado do coração do homem. Não se pode esquecer que “é no mundo que está em jogo a construção do *Reino de Deus*. Em nossas sociedades dilaceradas pelo sofrimento e pela sujeição de tantas vítimas inocentes ao mercado idólatra, ‘o local para o qual convergem por necessidade profetismo e utopia é o Terceiro Mundo, onde a injustiça e a morte são intoleráveis, e onde a justiça e a vida são tão necessárias como água no deserto’”³⁰⁶. A canção *Utopia* descreve muito bem o que é uma Utopia/Reino de Deus.

1. Quando o dia da paz renascer,/ quando os sol da esperança brilhar,/ Eu vou cantar!/ Quando o povo nas ruas sorrir,/ E a roseira de novo florir,/ Eu vou cantar!/ Quando as cercas caírem no chão,/ quando as meses se encherem de pão,/ Eu vou cantar!/ Quando os muros que cercam os jardins,/ Destruídos, então, os jasmins/ vão perfumar!/ **Vai ser tão bonito se ouvir a canção,/ cantada de novo./ No olhar da gente a certeza de irmãos:/ reinado do Povo.** 2. Quando as armas da destruição,/ destruídas em cada nação/ Eu vou sonhar!/ E o decreto que encerra a opressão,/ assinado só no coração/ Vai triunfar!/ Quando a voz da verdade se ouvir/ E a mentira não mais existir,/ será, enfim,/ tempo novo de eterna justiça/ sem mais ódio, sem sangue ou cobiça:/ Vai ser assim³⁰⁷!

Essa canção nos convida a superar o limite e os males do presente que são limites históricos. Essa superação deve se dar de acordo com as exigências e dinâmicas do Reino³⁰⁸. “A utopia não pode ser realmente utopia cristã sem o profetismo que a inspire, tão pouco o profetismo será realmente cristão sem a inspiração da utopia”³⁰⁹. É claro que não podemos esquecer que a Utopia é uma

³⁰⁴ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Utopia Y Profetismo*. In. SOBRINO, Jon e ELLACURÍA. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teologia de la liberación*. Tomo I. El Salvador: UCA Editores, 2008, p. 394-395.

³⁰⁵ Ibidem, p. 395.

³⁰⁶ SANTOS, Carlos César dos e MOREIRA, Gilvander Luís. *CEBs: memoria e utopia. Reflexões a partir do 11º Interclesial*. REB65 – Revista Eclesiástica Brasileira, fasc. 260, Outubro, 2005, p. 894. [J. SOBRINO, Reverter a história, em: *Concilium* 308 (2004) 138-148, aqui, 147.]

³⁰⁷ VICENTE, Zé. *Utopia*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 129, n. 453.

³⁰⁸ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Utopia Y Profetismo*. In. SOBRINO, Jon e ELLACURÍA. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teologia de la liberación*. Tomo I. El Salvador: UCA Editores, 2008, p. 397.

³⁰⁹ Ibidem.

inspiração do Espírito na História e se percebe através dos sinais dos tempos³¹⁰. Já que “efetivamente, a utopia tem um certo caráter ideal inatingível de uma vez por todas, mas ao mesmo tempo tem o caráter de algo alcançável assintoticamente em um processo permanente de aproximação e, portanto, implica mediações teóricas e práticas na dimensão histórica”³¹¹. Assim, podemos concluir que a utopia cristã mantém por si mesma e explicitamente a dimensão transcendente do Reino³¹². Como dissemos anteriormente, a utopia necessita do profetismo e o profetismo da utopia. A canção “*Pão de igualdade*” consegue integrar muito bem a dimensão utopia/profetismo na construção do Reino, ainda que num processo permanente de aproximação, como reserva escatológica.

1. Se calarem a voz dos profetas,/ as pedras falarão,/ se fecharem os poucos caminhos,/ mil trilhas nascerão!/ Muito tempo não dura a verdade/ nessas margens estreitas demais,/ Deus criou o infinito pra vida ser sempre mais./ **É Jesus este pão de igualdade,/ viemos pra comungar,/ com a luta sofrida de um povo que quer/ ter voz, ter vez, lugar,/ Comungar é tornar-se um perigo,/ viemos pra incomodar,/ com a fé e a união nossos passos um dia vão chegar.** 2. O Espírito é vento incessante,/ que nada há de prender,/ ele sopra até o absurdo,/ que a gente não quer ver./ No banquete da festa de uns poucos,/ Só rico se sentou,? Nosso Deus fica ao lado dos pobres, colhendo o que sobrou./ 3. O poder tem raízes na areia,/ o tempo o faz cair,/ união é a rocha que o povo/ usou pra construir./ Toda luta verá o seu dia/ nascer da escuridão./ Ensaíamos a festa e a alegria,/ fazendo comunhão³¹³.

Através desta canção, considero, termos chegado ao “conceito” de profetismo cristão. Esse profetismo cristão, vai dizer Ellacuría, vive, respira e comunica a utopia cristã que através das interpelações do Espírito na história, transmite o anúncio e a promessa contidas na Revelação já dada³¹⁴. Através das canções das CEBs podemos entender por profetismo “a contratação crítica do anúncio da plenitude do reino de Deus com uma situação historicamente determinada”³¹⁵. Não se pode perder de vista que o futuro anunciado e esperado, – neste caso específico anunciado e esperado por estas canções proféticas de esperança – deverá nos levar a uma superação do presente, ajudando a superar os

³¹⁰ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Utopia Y Profetismo*. In. SOBRINO, Jon e ELLACURÍA. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I. El Salvador: UCA Editores, 2008, p. 396-399.

³¹¹ Ibidem, p. 398.

³¹² Cf. Ibidem, p. 396-399.

³¹³ CASTILHO, Cecília Vaz. *Pão da igualdade*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 126.

³¹⁴ Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Utopia Y Profetismo*. In. SOBRINO, Jon e ELLACURÍA. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I. El Salvador: UCA Editores, 2008, p. 396-399.

³¹⁵ Ibidem, p. 396.

limites e os males do presente³¹⁶. Sobre o futuro, voltemos a Agostinho que diz que o futuro não existe fora do presente.

Qualquer que seja a natureza dessa misteriosa previsão do futuro, não podemos ver senão o que existe. Mas o que existe não é o futuro, e sim presente. Por conseguinte, quando dizemos que vemos o futuro, não se vêem os próprios acontecimentos ainda inexistentes, - isto é, o futuro, - mas sim as causas ou os sinais precursores que já existem. Portanto, para quem vê, não se trata do futuro, mas do presente, do qual é tirada a predição de um futuro concebido na mente. Por sua vez, essas imagens já existem, e aqueles que fazem predições as vêem presentes diante de si. Tomemos um exemplo entre muitos possíveis. Vejo a aurora e posso predizer que o sol está para surgir. O fenômeno que observo está presente, o que prevejo é futuro. Não é futuro o sol, que já existe, mas sim o seu surgimento, que ainda não se realizou. [...] Portanto, o futuro ainda não existe. Se ainda não existe, não existe; e se não existe, de maneira nenhuma pode ser visto, mas podemos predizê-lo mediante os fatos presentes, que existem e que vemos³¹⁷.

Assim, chegamos ao cerne da questão: as canções cebianas trazem em si uma antecipação escatológica de uma realidade “já” existente, porém, “ainda não” completada. Não se trata de uma escatologia futurista, do que virá num futuro distante. Mas sim, de uma antecipação “já” aqui, ainda que imperfeita, do que virá a ser perfeito quando “Cristo for tudo em todos”³¹⁸.

Portanto, como diz Agostinho, para quem canta a canção *Utopia* não se quer com ela concretizar plenamente o Reino aqui, mas com ela gritar que os sinais precursores do Reino já existem aqui. Assim, essa realidade de “um tempo novo de eterna justiça” – sempre que cantada – nos levará a entender que a Justiça maior – já existente – alimenta as pequenas justiças aqui, porque nenhuma ação humana pode alcançar ou ultrapassar o Reino. Como diz a canção “pão de igualdade” nós ensaiamos aqui a festa e a alegria fazendo comunhão. Que festa e alegria são essas? A festa maior que não terá fim, já começa aqui, como um “ensaio”, e este ensaio não esgotará a alegria de participar do grande banquete, pois, por antecipação já prevemos a Esperança maior, que através desses cantos alimenta pequenas esperanças. “Já” ensaiamos aqui a Festa que “ainda não” se realizou.

³¹⁶ Cf. Cf. ELLACURÍA, Ignacio. *Utopia Y Profetismo*. In. SOBRINO, Jon e ELLACURÍA. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I. El Salvador: UCA Editores, 2008, p. 396-399.

³¹⁷ AGOSTINHO. Confissões. São Paulo: Paulus, 1997, p. 348, n. 24.

³¹⁸ Col 3, 11

4.2. O Canto das CEBs como Reserva Escatológica

As canções do Cancioneiro Popular das CEBs, pretendem definir para os cristãos “um modo de existência peculiar: a tensão escatológica tendo como base, por um lado, a esperança da vinda do Senhor como salvação. E, por outro lado, o *já* da ação escatológica fundamenta e exige uma *ética*: viver ‘como ressuscitados’, ‘como homens que passaram da morte para a vida’, ‘como mortos ao pecado e vivos para Deus’. Viver uma ‘vida nova’³¹⁹. Segundo Jürgen Moltmann o futuro é representado:

Antes de qualquer coisa, como “o novo”, cuja vinda é profetizada e representada em analogia com a costumeira ação salvífica de Deus no decurso da história do cumprimento de suas promessas no passado do povo. [...] Não se trata simplesmente da restituição do passado feliz, pois, da parte de Javé, até aquele momento, já vieram coisas novas e desconhecidas. [...] Todos os povos são inseridos na nova e futura ação de Deus. [...] A mensagem profética atinge em sua extensão e em sua profundidade existencial as fronteiras da realidade e, assim, torna-se escatológica; essas fronteiras não são predeterminadas, mas fluídas³²⁰.

No canto das CEBs, de acordo com Moltmann, a profecia de uma nova terra, de uma “terra-sem-males”, não seria simplesmente uma restituição de Deus de um passado que fora feliz. O passar da história traz consigo novos horizontes que devem ser perpassados a luz do primeiro anúncio, sempre visando o Reino. Assim, esses cantos conseguem inserir os marginalizados e excluídos na nova e futura ação de Deus, devolvendo, assim, a esperança que é deles, pois, Cristo veio para os pobres e marginalizados. Assim, a mensagem profética, através das canções cebianas, consegue produzir efeitos na realidade do “já”, por antecipação do “ainda não”, tornando-se assim, reserva escatológica.

Ellacuría, fala de “um processo permanente de aproximação”³²¹, e esta aproximação podemos entender como resultante da reserva escatológica. Esses cantos nos aproximam da Grande Esperança por manifestarem por antecipação esta realidade vindoura, que já pode ser vivenciada aqui. A teologia presente nos

³¹⁹ POLITI, Sebastián. *História e Esperança: a escatologia cristã*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 156.

³²⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 171-175.

³²¹ ELLACURÍA, Ignacio. *Utopia Y Profetismo*. In: SOBRINO, Jon e ELLACURÍA. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I. El Salvador: UCA Editores, 2008, p. 398.

cantos das CEBs “alimenta a sua esperança no transcorrer da história, motivando-a e transformando-a a partir de uma experiência”³²², por isso, essas canções conseguem devolver ao ouvinte a esperança perdida e anunciar para ele que é preciso caminhar e ir à luta por um mundo mais fraterno, onde as pessoas já possam vivenciar aqui, ainda que de modo incompleto e imperfeito, o Reino de Deus.

A esperança, como virtude Teologal, não começa no ser humano, mas irrompe nele a partir de uma experiência de fé, motivada por uma ação primária do próprio Deus. Esse Deus que vem com seu futuro e que nos convida a caminhar na sua direção coloca-nos em atitude de esperança. Trata-se de uma esperança ativa que decide caminhar na direção do horizonte prometido e sente esse chamado dentro do seu contexto, dentro de sua realidade histórica. Dessa forma é possível aproximar as duas teologias [Teologia da Esperança e Teologia da Libertação] na concepção da esperança, unindo a motivação do futuro prometido com o compromisso na realidade histórica. Assim, a esperança assimila e envolve o contexto atual com todas as suas variantes diante das promessas escatológicas. Ela passará a atuar nesse contexto transformando-o enquanto caminha em direção ao futuro prometido e é iluminado por ele³²³.

Com relação as canções das CEBs, à luz do Prof. Cesar Kuzma, se pode intuir que elas conseguem irromper no homem, a partir da experiência de fé, através da ação do próprio Deus, através da ação do Espírito, a esperança. Deus antecipa o seu futuro e nos chama a caminhar na direção dele, que nos leva a um horizonte prometido que se cumpre na realidade histórica. Assim, esses cantos nos apontam a esperança, mas não são a Esperança. Nesse sentido, nos aproximam, de maneira incompleta e imperfeita da grande Esperança, pois eles contém uma reserva escatológica, que nos fazem ensaiar a grande Festa, o grande Banquete. Assim, o objetivo destas canções é a implantação do Reino de Deus “já” aqui. “Um Reino que vem com Cristo, que nos antecipa em promessa o futuro de Deus, mas que coloca em missão e ação já neste mundo”³²⁴. A canção *Pão em todas as mesas* diz:

1. A mesa tão grande e vazia de amor e de paz – de paz!/ onde há o luxo de alguns alegria não há – jamais!/ A mesa da Eucaristia nos quer ensinar – ah, ah/ que a ordem de Deus nosso Pai, é o pão partilhar./ **Pão em todas as mesas/ da Páscoa a nova certeza: A festa haverá/ e o povo a cantar, aleluia! (bis)/** **2.** As forças da morte: a injustiça e a ganância de ter – de ter./ Agindo naqueles que impedem ao pobre viver – viver./ Sem terra, trabalho e comida a vida não há – não há./ quem deixa assim e não age, a festa não vai celebrar./ **3.** Irmãos, companheiros na luta, vamos dar as mãos – as mãos/ Na grande corrente do amor, na feliz comunhão! – irmãos./ Unindo a peleja e a certeza vamos construir – aqui/ na terra o projeto de Deus: todo o povo há sorrir!/ **4.** Que em todas as mesas do pobre, haja festa e pão – e pão./ E as mesas dos ricos, vazias, sem concentração! – de pão!/ Busquemos aqui nesta mesa do pão redentor – do céu,/ a força e a esperança

³²² KUZMA, Cesar. *O futuro de Deus na missão da esperança. Uma aproximação escatológica*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 196.

³²³ Ibidem, p. 196-197.

³²⁴ Ibidem, p. 199.

que faz o povo ser de Deus./ 5. Bendito o Ressuscitado, Jesus vencedor – ô, ô,/ no pão partilhado, a presença ele nos deixou./ bendita é a vida nascida de quem se arriscou – ô, ô,/ na luta pra ver triunfar neste mundo o amor!³²⁵

Quando haverá pão em todas as mesas? Pão em todas as mesas é um “*ainda não*” realizado, porém, essa promessa escatológica pode “*já*” ser experienciada aqui por antecipação. De uma triste realidade histórica – a mesa tão grande, vazia de amor, de paz e de pão – pode-se chegar a esperar algo novo, porque “se o Cristo ressuscitado e crucificado tem um futuro, para nós existe, por certo, algo *Novo* que podemos esperar. [...] No entanto, o futuro de Cristo [...] apresenta certas contradições. Isso ocorre porque o futuro ainda não se apresenta de modo visível no presente, mas como um contraste”³²⁶. A Eucaristia nos quer ensinar a partilhar o pão com os mais necessitados. Essa ação concreta de partilha, antecipa a grande Partilha, que já começa aqui, mas que ainda não é aqui. A nova certeza da Páscoa é que haverá pão em todas as mesas. Essa canção nos faz “(...) esperar o que não vemos. (...) nessa compreensão, a esperança cristã não ilumina a realidade que aí está [a dura realidade da mesa vazia de amor, paz e pão] mas a que virá”³²⁷: a nova Páscoa que colocará pão em todas as mesas.

Esta canção tem destinatário: os pobres que perderam a esperança. Por isso, esta música, sendo uma memória teológica, contém uma reserva escatológica que faz renascer a partir de uma utopia profética – pão em todas as mesas – o desejo de lutar por pão na mesa do meu próximo que hoje não tem o que comer. A esperança a que esta canção remete inquieta e incomoda o ouvinte convocando para o combate, fazendo-o sair de si mesmo, transformando os homens em irmãos, em companheiros na luta, fazendo os homens darem as mãos através da comunhão. E assim, de mãos dadas, é possível unindo a peleja e a certeza da Nova Páscoa, construir aqui na terra o projeto de Deus.

Por isso, a esperança cristã espera do futuro de Cristo não só a manifestação e o descobrimento, mas também o cumprimento final e perfeito. Aquilo que através da cruz e da ressurreição de Cristo foi prometido para os seus e para o mundo deve ser finalmente cumprido. O que traz, portanto, o futuro de Cristo? Não simples repetição nem simples manifestação de sua história, mas alguma coisa que até agora não aconteceu com Cristo. A esperança cristã não se orienta para o outro a não ser para o Cristo já vindo, mas dele ela espera algo novo, algo que até agora não aconteceu; espera o cumprimento e a realização da justiça de Deus prometida em todas as coisas; espera o cumprimento e

³²⁵ VICENTE, Zé. *A mesa Tão Grande (Pão em todas as mesas)*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, 6ª ed., p. 67, n. 174.

³²⁶ KUZMA, Cesar. *O futuro de Deus na missão da esperança. Uma aproximação escatológica*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 109.

³²⁷ *Ibidem*.

realização da ressurreição dos mortos, prometida em sua própria ressurreição; espera o cumprimento e a realização do senhorio do crucificado sobre tudo e que foi prometido em sua exaltação³²⁸.

Não se trata de esperar uma manifestação ou repetição de algo passado, mas sim, esperar com confiança algo novo. E os cantos do Cancioneiro Popular das CEBs devolve essa “espera confiante” para quem não tinha mais esperança. É possível, então esperar que haja pão em todas mesas, pois a nova Páscoa que até agora não aconteceu nos faz cantar com confiança: Pão em todas as mesas é a certeza da nova Páscoa de Cristo. Busquemos aqui nesta mesa do pão redentor do Céu a força e a esperança para lutar, e assim, veremos triunfar neste mundo o amor, e assim veremos algo nunca visto, algo nunca experimentado, algo que só o Cristo já vindo poderá realizar. “Portanto, é necessário esperar do futuro algo novo. Entretanto, se este futuro é esperado como ‘o futuro de Jesus Cristo’, ele não é esperado de alguém novo ou diferente. Aquilo que o futuro traz se tornou, por meio do evento crístico da ressurreição do crucificado, ‘de uma vez para sempre’ possível de ser esperado com confiança”³²⁹. Os cantos das CEBs proporcionam essa experiência mística de esperar confiantemente algo novo, nos levando a uma práxis que nos aproxima da Grande Justiça, da Grande Esperança, que nos faz “já” aqui viver o que “ainda não” aconteceu, mas que virá.

4.3.

A tensão escatológica do “já” e do “ainda não” no Cancioneiro Popular das CEBs

Muitas das letras das composições do Cancioneiro Popular remetem a uma novidade que já pode ser vivenciada aqui. Muitos críticos falam que isso é utopia: querer fazer o Reino acontecer aqui. Porém, devemos ter em mente que o mistério pascal de Cristo torna possível, através da experiência cristã, uma união com Ele – Cristo – “já” aqui na terra como antecipação do grande mistério da esperança, mesmo que essa união “ainda não” seja plena. Segundo P. Molinari “não é com a mesma clareza que todos consideram que participar da vida de Deus significa

³²⁸ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 171-287.

³²⁹ *Ibidem*, p. 171-288.

concretamente participar da vida gloriosa do Senhor; que estar unidos ao Filho de Deus significa estar unido ao Cristo ressuscitado; que ser membro de sua Igreja quer dizer ser membro do Corpo Místico do Senhor ressuscitado”³³⁰. A Igreja “já” vive aquilo que os cantos das CEBs anunciam, pois, o que “ainda não” se cumpriu “já” começou em Cristo. O concílio Vaticano II (CVII), na *Lumen Gentium* (LG), afirma que:

A prometida restauração, que esperamos, já começou em Cristo, foi impulsionada com a vinda do Espírito Santo, e continua por meio dele na Igreja, que nos faz descobrir na fé o sentido da própria vida temporal, à medida que vamos realizando, com esperança nos bens futuros, a obra que o Pai nos confiou no mundo, e vamos operando a nossa salvação (cf Fl 2,12)³³¹.

O Papa Francisco afirma que é necessário tornar o Reino presente e cita Paulo VI para reforçar a importância de uma evangelização integradora, mostrando assim, a continuidade que existe no pensamento da Igreja sobre uma teologia Integral.

Evangelizar é tornar o Reino de Deus presente no mundo. «Nenhuma definição parcial e fragmentada, porém, chegará a dar razão da realidade rica, complexa e dinâmica que é a evangelização, a não ser com o risco de a empobrecer e até mesmo de a mutilar»³³². Desejo agora partilhar as minhas preocupações relacionadas com a dimensão social da evangelização, precisamente porque, se esta dimensão não for devidamente explicitada, corre-se sempre o risco de desfigurar o sentido autêntico e integral da missão evangelizadora. O *querigma* possui um conteúdo inevitavelmente social: no próprio coração do Evangelho, aparece a vida comunitária e o compromisso com os outros. O conteúdo do primeiro anúncio tem uma repercussão moral imediata, cujo centro é a caridade³³³.

Dessa forma, não existe teologia mais integrada com o anúncio do Reino proposto por Cristo e explicitada pelo Concílio Vaticano II – confirmada pela Igreja pós-conciliar contemporânea, através do Papa Francisco – do que esta que encontramos nos cantos das CEBs: “Irmãos, companheiros na luta, vamos dar as mãos – as mãos/ Na grande corrente do amor, na feliz comunhão! – irmãos./ Unindo a peleja e a certeza *vamos construir – aqui/ na terra o projeto de Deus:*

³³⁰ MOLINARI, P. “A Índole Escatológica da Igreja Peregrinante e suas relações com a Igreja Celeste”. In.: BARAÚNA, Frei G., (org.). *A Igreja do Vaticano II*. Edição Brasileira, petropolis: Vozes, 1965, p. 1136.

³³¹ Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Paulus: São Paulo, 1997, n. 48 b.

³³² PAULO VI, pp. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi* (8 de Dezembro de 1975), 17: AAS 68 (1976), 17.

³³³ FRANCISCO, Papa. *Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulus, 2013, n. 176-177.

todo o povo há sorrir»³³⁴! Este canto convoca os Filhos de Deus, os irmãos, para construir aqui na terra o seu projeto, porque:

Já chegou para nós, portanto, a última fase dos tempos (cf. 1 Cor 10, 11), a renovação do mundo está irrevogavelmente decretada, e vai-se realizando de certo modo já neste mundo: de fato, a Igreja possui já na terra uma santidade verdadeira, embora imperfeita. Até que haja céus novos e nova terra, em que habite a justiça (cf. 2Pd 3, 13), a Igreja peregrina leva consigo, nos seus sacramentos e nas suas instituições, que pertencem à época presente, a figura deste mundo que passa e vive entre as criaturas, que gemem e sofrem as dores do parto até agora, suspirando pela manifestação dos filhos Deus (cf. Rm 8, 19-22)³³⁵.

Ainda sobre essa questão, é importante salientar a atualidade dessa temática: o perigo do dualismo. O Papa Francisco na Carta Encíclica *Laudato Si* diz que a teologia vivida e pregada por Cristo respeitava a criação. Jesus não desprezava este mundo.

Jesus vivia em plena harmonia com a criação, com grande maravilha dos outros: «Quem é este, a quem até o vento e o mar obedecem?» (Mt 8, 27). Não se apresentava como um asceta separado do mundo ou inimigo das coisas aprazíveis da vida. Falando de Si mesmo, declarou: «Veio o Filho do Homem que come e bebe, e dizem: “Aí está um glutão e bebedor de vinho”» (Mt 11, 19). Encontrava-se longe das filosofias que desprezavam o corpo, a matéria e as realidades deste mundo. Todavia, ao longo da história, estes dualismos combatidos tiveram notável influência nalguns pensadores cristãos e desfiguraram o Evangelho. Jesus trabalhava com suas mãos, entrando diariamente em contacto com matéria criada por Deus para a moldar com a sua capacidade de artesão. É digno de nota que a maior parte da sua existência terrena tenha sido consagrada a esta tarefa, levando uma vida simples que não despertava maravilha alguma: «Não é Ele o carpinteiro, o filho de Maria?» (Mc 6, 3). Assim santificou o trabalho, atribuindo-lhe um valor peculiar para o nosso amadurecimento. São João Paulo II ensinava que, «suportando o que há de penoso no trabalho em união com Cristo crucificado por nós, o homem colabora, de alguma forma, com o Filho de Deus na redenção da humanidade». Segundo a compreensão cristã da realidade, o destino da criação inteira passa pelo mistério de Cristo, que nela está presente desde a origem: «Todas as coisas foram criadas por Ele e para Ele» (Cl 1, 16)³³⁶.

O Papa Francisco, nos apresenta assim, a dimensão cósmica da salvação, que se assemelha a proposta do Cancioneiro popular, pois, até que haja “*pão em todas mesas*”, e que “*o sol da esperança brilhe*”, os cantos das CEBs levará consigo, nas suas letras, a figura deste mundo que passa, o gemido dos que sofrem e agonizam as dores do parto e a esperança de “*se ouvir a canção cantada de novo*”, não em outra terra, mas em uma *nova terra*, não em outro céu, mas em um *novo céu*. Clodovis Boff, vai nos dizer que:

³³⁴ VICENTE, Zé. *A mesa Tão Grande (Pão em todas as mesas)*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 67, n. 174.

³³⁵ Constituição Dogmática Lumen Gentium. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Paulus: São Paulo, 1997, n. 48 c.

³³⁶ FRANCISCO, pp. *Laudato Si*. São Paulo: Paulus, 2015, n. 98-99.

O cristianismo é a religião que confessa que o fim último e glorioso já eclodiu, em Cristo ressuscitado, dentro da história. O próprio Cristo é o ‘homem derradeiro’, é a ‘nova cristura’. Mas nós também podemos ter parte no mundo novo e definitivo inaugurado pelo Ressuscitado. [...] Contudo a plenitude só virá, no fim dos tempos, com a manifestação da glória. Assim, Cristo, com sua ressurreição, instaura no mundo a dialética do “já” e do “ainda não”. São João diz, por exemplo: “Caríssimos, ‘desde agora’ somos filhos de Deus, mas ainda não se manifestou o que temos de ser” (1 Jo 3,2)³³⁷.

Leonardo Boff, em sua obra *Vida para além da morte*, diz que “Teilhard de Chardin e toda a tradição cristã decifram [...] com mais razão a presença misteriosa de um plano divino que vai, paulatinamente e em dores frementes de parto, se concretizando ao longo das eras e ascendendo para a sua verdadeira meta em Deus”³³⁸. Na canção “*No nosso Altar*” contemplamos uma antecipação escatológica vivida a partir da experiência sacramental de participar do banquete eucarístico.

1. As mesmas mãos que plantaram a semente aqui estão./ O mesmo pão que a mulher preparou aqui está./ O vinho novo que a uva sangrou jorará, no nosso altar. **A liberdade haverá,/ a igualdade haverá/ e nesta festa, onde a gente é irmão,/ o Deus da vida se faz comunhão.** **2.** Na flor do altar o sonho da paz mundial./ na luz acesa é a fé que palpita hoje em nós./ do livro aberto o amor se derrama total no nosso altar./ **3.** Bendito sejam os frutos da terra de Deus./ Bendito sejam o trabalho e a nossa união./ Bendito seja Jesus que conosco estará além do altar³³⁹.

Através dessa experiência de fé – ser irmão ao redor da mesma mesa partilhando o mesmo pão – nos lança para uma ação futura que teve início no presente. O Cristo que está presente no altar agora, está em nós e por isso nos acompanhará para além do altar. Uma antecipação escatológica que podemos vivenciar sempre que comungamos na Santa Missa. Assim, segundo Clodovis Boff, “o ‘já’ do mundo futuro acontece através das virtudes teologais, acompanhadas pelos sacramentos, especialmente o batismo e a eucaristia”³⁴⁰. Dessa forma, através da comunhão eucarística, “já” se pode contemplar aqui, “ainda não” em plenitude, o que seremos um dia. Na canção *O senhor ressurgiu* vemos essa esperança se realizar com a ressurreição do crucificado.

O Senhor ressurgiu, aleluia, aleluia!/ É o Cordeiro pascal, aleluia, aleluia/ imolado por nós, aleluia, aleluia!/ É o Cristo, Senhor, ele vive e venceu, aleluia! 1. O Cristo, Senhor, ressuscitou/ a nossa esperança realizou./ Vencida a morte para sempre/ triunfa a vida eternamente. **2.** O Cristo remiu a seus irmãos,/ o Pai os conduziu por sua mão:/ No Espírito Santo unida esteja/ a família de Deus que é a Igreja! **3.** O Cristo, nossa Páscoa, se

³³⁷ BOFF, Clodovis. *Escatologia. Breve tratado teológico-pastoral*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2012, p. 28-29.

³³⁸ BOFF, Leonardo. *Vida para além da morte*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 108.

³³⁹ VICENTE, Zé; *No nosso altar*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 102.

³⁴⁰ BOFF, Clodovis. *Escatologia. Breve tratado teológico-pastoral*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2012, p. 29.

imolou,/ seu sangue da morte nos livrou:/ Incólumes o mar atravessamos,/ E à terra prometida caminhamos³⁴¹!

Essa esperança se realiza através da ressurreição de Cristo. Não se pode esquecer que “o fim é bom, proclama gritando a fé cristã, e, desde que Jesus Cristo ressuscitou dentre os mortos, ele está garantido para toda a realidade”³⁴². Segundo Clodovis Boff, “a plenitude das realidades escatológicas (ressurreição, glória etc.) ‘ainda não’ aconteceu realmente”³⁴³. Ele afirma que em “Cristo predomina o ‘já’; enquanto que para nós prevalece o ‘ainda não’³⁴⁴. Não é sem sentido que a liturgia canta *O crux, ave, spes unica!* “(...) quem se entrega, como Jesus na cruz, confia e espera que, mesmo no maior abandono, Deus também aí está, este já experimentou as forças da ressurreição e pode cantar, em meio a dores, aleluia. Para esse a cruz é fonte de alegria e paz que o mundo não pode dar, mas só a fé”³⁴⁵. Kuzma comenta sobre a ressurreição:

Diante da afirmação sobre a ressurreição de Cristo, moltmann não encerra aqui a questão, mais que isso, ele a tem como abertura para algo sempre novo. Esse evento atinge igualmente a toda a humanidade. “A ressurreição de Cristo é *promissio inquieta* até que encontre sua *quietas* na ressurreição dos mortos e na plenitude do novo ser”. Na ressurreição de Cristo o ser humano consegue ver aquilo que estava *absconditum sub cruce* (oculto sob a cruz). Esse vento prolonga a *promissio* para um horizonte ainda maior, resultante da *missio* de Jesus, que agora é *missio* de toda a Igreja. Nesse evento se torna latente a promessa da Justiça de Deus, a promessa da vida a partir da ressurreição dentre os mortos e a promessa do Reino de Deus em uma nova totalidade do ser. Em Cristo, “a *promissio* do reino fundamenta a *missio do amor no mundo*”³⁴⁶.

Diante da ressurreição de Cristo podemos almejar algo novo, algo que os olhos jamais contemplaram. A promessa do Reino nos faz desejar ver o novo acontecer, como nos inspira a *canção de esperança* de Zé Vicente, *Eu quero ver acontecer*:

Eu quero ver, eu quero ver acontecer. O sonho bom, sonho de muitos acontecer. 1. Nascendo da noite escura/ a manhã futura trazendo amor./ No vento da madrugada/ a paz tão sonhada, brotando em flor./ nos braços da estrela guia? A alegria, chegando da dor. **2.** Na sombra verde e florida./ crianças em vida, brincando de irmãos./ No rosto da juventude./ sorriso e virtude, virando canção./ Alegre e feliz camponês,/ entrando de vez na posse do chão. **3.** Um sorriso em cada rosto,/ uma flor em cada mão./ a certeza na estreda,/ o amor no coração./ E semente nova, escondida,/ Em cada palmo deste chão./ **4.**

³⁴¹ BRASIL, Ney. *O Senhor ressurgiu*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 85, n. 239.

³⁴² BOFF, Leonardo. *Vida para além da morte*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 108.

³⁴³ BOFF, Clodovis. *Escatologia. Breve tratado teológico-pastoral*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2012, p. 29.

³⁴⁴ Ibidem, p. 30.

³⁴⁵ BOFF, Leonardo. *Vida para além da morte*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 141.

³⁴⁶ KUZMA, Cesar. *O futuro de Deus na missão da esperança. Uma aproximação escatológica*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 123.

Sonho que se sonha só,/ pode ser pura ilusão./ sonho que se sonha juntos,/ É sinal de
solução./ Então, vamos sonhar, companheiros,/ sonhar ligeiro, sonhar em mutirão³⁴⁷.

Nesta canção podemos identificar a tensão presente/futuro em sua letra. No refrão cantamos: eu quero ver (já), eu quero ver acontecer (ainda não). “Eu quero ver” entendemos como o “já”, o agora, o que podemos lutar para fazer acontecer aqui, ainda que de maneira imperfeita, ainda que não consigamos mudar a Grande realidade, mas conseguiremos mudar realidades pequenas. “Eu quero ver acontecer”, entendemos como o “ainda não”, o que “ainda não”aconteceu me faz querer viver “já” aqui de forma antecipada o Reino. Joseph Ratzinger na obra *Escatologia: la muerte e la vida eterna* faz algumas considerações sobre o “já” e o “ainda não” que ele chama de “centro” e “fim”, respectivamente. “[...] a separação entre “centro” e “fim” é algo essencial na mensagem de Jesus. A mudança radial cósmica e a chegada do reino de Deus”³⁴⁸. Ele diz que o grande escândalo está nesta separação, e é justamente nesta separação que radica todo nosso apuro gerando impaciência e inquietação. Leonardo Boff vai dizer que:

O fim já está presente no começo, quando o primeiro átomo criado começou a vibrar. Seu movimento não foi sem sentido. Tudo se mexe e caminha porque está em gestação um céu que começa aqui embaixo e vai crescendo e se expandindo até terminar de nascer, na consumação dos tempos. Em vez de falarmos em fim do mundo, deveríamos, pois, falar em futuro do mundo³⁴⁹.

O fato do Reino “já” está entre nós mas “ainda não”, é entendido por Ratzinger de maneira bem clara. Ele faz uma crítica aos que tratam as questões da esperança escatológica de maneira meramente política gerando, assim, um messianismo marxista. Ele afirma ainda, que o atraso do *Victory-Day* é mais que algo cronológico e não se trata de uma questão temporal, mas que este atraso nos obriga a dizer que o o reino já chegou, mas que estamos impossibilitados de mostrar onde³⁵⁰. Na canção *O reino de Deus chegou* se percebe essa temática da iminência do reino.

O Reino de Deus chegou está no meio de nós./ Os pobres é que pertencem ao Reino do seu amor./ 1. Chegou o Reino de Deus, é tempo de conversão,/ de vida em fraternidade,/ sinal de libertação./ Nunca entrará no Reino,/ de Deus não terá herança,/

³⁴⁷ VICENTE, Zé. *Eu quero ver acontecer*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 116, n. 413.

³⁴⁸ RATZINGER, Joseph. *Escatologia: la muerte y la vida eterna*. Barcelona: Editorial Herder, 1984, p. 67-68. (nossa tradução)

³⁴⁹ BOFF, Leonardo. *Vida para além da morte*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 108.

³⁵⁰ Cf. RATZINGER, Joseph. *Escatologia: la muerte y la vida eterna*. Barcelona: Editorial Herder, 1984, p. 67-69.

quem não se tornar pobre,/ pequeno que nem criança. **2.** Mais vale no reino de Deus,/ justa e amor./ que todo o sacrifício e toda a oblação./ quem parte seu pão com os pobres,/ agrada mais o Senhor,/ que aquele que jejua, mas fecha o coração./ **3.** Quem é surdo ao clamor dos pobres / é surdo à voz do senhor,/ por eles Deus questiona / e desperta para o amor./ Somente a partir dos pobres/ se faz libertação./ Jesus começou com eles/ o Reino da Salvação. **4.** Os construtores do mundo/ acabam de se enganar./ Pensam que todos os pobres/ São pedras pra descartar./ Jesus, porém, com surpresa/ quis no pobre confiar./ Na construção de seu reino tornou-se pedra angular. **5.** Se queres entrar no Reino,/ faça como Zaqueu/ ouvindo o grito dos pobres, / ele se converteu/ metade de suas riquezas aos pobres entregou/ e devolveu o quádruplo / de tudo o que roubou. **6.** Para o banquete do Reino / não foram convidados, gente muito importante / com compromissos marcados./ Então os cegos e os pobres,/ os coxos e aleijados,/ encheram a sala do Reino/ e foram abençoados³⁵¹.

O Reino “já” está no meio de nós, mas onde? Ratzinger afirma, que o reino de Deus prometido por Ele não consiste em mudar situações terrenas, mas no homem que se deixa alcançar pelo dedo de Deus e que se faz filho de Deus³⁵². Para esta questão do Reino, o Filho – Jesus Cristo – é a resposta. Vejamos:

O Filho é a resposta para a questão sobre o reino. Nele se resolve também a insolúvel separação entre o já e o ainda não. Nele se ha juntado morte e vida, destruição e ser. A cruz é a pinça que fecha a separação. Se é o Filho a resposta para a questão do reino, então é indubitável que a mensagem de Jesus tem que se opor decididamente a uma escatologia das circunstâncias. Não há que insistir nas circunstâncias, mas sim, na pessoa. Então fica claro também que a redenção não vem pela satisfação dos egoísmos, como se imagina nossa silenciosa escatologia privada. A redenção não pode vir pela saturação do egoísmo, mas unicamente pela conversão radical, colocando em outra direção o seu caminho, removendo o egoísmo a espada. Por isso, tem que ser universal a verdadeira escatologia. Tem que se dirigir a todos³⁵³.

Deus se apresenta a nós como Deus da esperança. Essa dimensão de Deus faz toda diferença diante do anúncio iminente do Reino, porque, “dizer esperança é dizer presente mas também futuro. É gozar de uma já presente, na expectativa de que se revele plenamente porque *ainda-não* se comunicou em totalidade”³⁵⁴. Leonardo Boff afirma que Deus é esperança:

Deus mesmo é “o Deus da esperança” (Rom 15, 13): Ele está já aí, presente e se auto-doando, mas também é sempre aquele que vem, que está para chegar na surpresa de uma novidade. Por isso Ele é e será para o homem o eterno futuro absoluto. Nunca deixará de chegar, mas jamais chega de forma absoluta, a ponto de esgotar totalmente Seu inefável futuro. Porque é o deus do futuro e da esperança do amanhã de nossa vida, ele sempre se revela como Aquele que liberta o homem de suas ligações com o passado, para que cada um esteja livre para o Seu futuro. No entanto Ele não seria o nosso futuro, se não estivesse manifestando esse futuro dentro do presente. Daí é que o seu reino não é um futuro-futuro. Ele está crescendo e germinando nas luzes e sombras do tempo presente³⁵⁵.

³⁵¹ FELIPPI, Pe. Mário. *O Reino de Deus chegou*. In: Canta que a vitória há de vir. Santa Maria – RS: Equipe Diocesana de Articulação de CEBS, 1998, p. 29, n. 82.

³⁵² Cf. RATZINGER, Joseph. *Escatología: la muerte y la vida eterna*. Barcelona: Editorial Herder, 1984, p. 70-71.

³⁵³ Ibidem.

³⁵⁴ BOFF, Leonardo. *Vida para além da morte*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 137.

³⁵⁵ Ibidem.

Nota-se, apesar da esperança, que a tensão faz parte da vida cristã, que toda a vida do homem está embebida da índole escatológica que deve ser vivida à luz dessa esperança que se faz realidade “já” aqui, mas “ainda não” é aqui. Desejamos alcançar a plenitude daquilo que “já” experimentamos em sinais e é esse desejo que sustenta a vida cristã, ou seja, é um viver para o fim e os cantos das CEBs nos ajudam a dar razão a essa espera; nos ajudam a olhar para o “ainda não” e buscar o “já”.

A esperança se funda, exatamente, na diferença entre aquilo que *já* é e aquilo que *ainda não-é*, mas que é possível; entre o presente e o futuro, possível de-se-tornar-presente. O *Já* constitui o futuro realizado. O *Ainda-não* forma o futuro em aberto. Enquanto a esperança vê o futuro o reino *já* presentes no meio de nós, no bem, na comunhão, no fraternalismo, na justiça social, no crescimento verdadeiramente humano dos valores culturais, na abertura do homem para o Transendente, ela tem motivos para celebrá-lo e comemorá-lo na jovialidade serena e no gozo tranquilo de sua manifestação. Daí é que surge a festa no coração da vida. Nela degustamos o sentido revelado das coisas. Ela é uma antecipatória participação da festa do homem com Deus. São já os bens divinos que aqui se realizam. Na fragilidade humana, é verdade, onde há ameaça de pecado, de perda e de toda sorte de limitações. Mas não deixam de ser reais e autênticos. A esperança sabe que espera. Mas não só. Sabe também, embora imperfeitamente, o que espera: a total realização na eternidade daquilo que de verdadeiro e de bom vivencia no tempo³⁵⁶.

Ter “pão em todas mesas”, seria assim, dessa forma, o cumprimento final em Cristo. A luta para que isso se concretize, e para que excluídos tenham um pão, ainda que de maneira imperfeita e passageira aqui, seria experimentar “já” os elementos essenciais da vida nova que “ainda não” temos, ou seja, seria “já” participar da salvação de Cristo, mas “ainda não” ter posse da plenitude da redenção³⁵⁷. São já bens divinos que aqui se realizam, pois “A esperança sabe que espera. Mas não só. Sabe também, embora imperfeitamente, o que espera: a total realização na eternidade daquilo que de verdadeiro e de bom vivencia no tempo”³⁵⁸. A teologia desenvolvida pelos cantos do Cancioneiro Popular muito se assemelha a Teologia da Esperança, é o que veremos a seguir.

³⁵⁶ BOFF, Leonardo. *Vida para além da morte*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 138.

³⁵⁷ Cf. Constituição Dogmática Lumen Gentium. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Paulus: São Paulo, 1997, n. 48-51.

³⁵⁸ BOFF, Leonardo. *Vida para além da morte*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 138.

4.4. O Canto das CEBs e a Teologia da Esperança

A Teologia da Esperança tem em Jürgen Moltmann seu grande expoente. A sua escatologia está orientada para o futuro, para um “ainda não”. Os cantos do Cancioneiro Popular das CEBs, em sua grande maioria, pode observar esta orientação para o futuro mas com uma práxis no já. Podemos, assim, conceituar as canções das CEBs como *cantos de esperança* que nós empurram para um “já” mas ficam pendentes no “ainda não”. Parece uma contradição entre experiência e esperança, entre presente e futuro.

Presente e futuro, experiência e esperança se contradizem na escatologia cristã, de modo que, por meio dela, o ser humano não chega à correspondência e à harmonia com o presente, mas é impelido para o conflito entre esperança e experiência. “Fomos salvos para a esperança; ora, uma esperança que se vê não é esperança, pois como é possível ainda esperar o que já se vê? Mas se esperamos o que não vemos, aguardamo-lo com paciência” (Rm8.24-25). Em todo o Novo Testamento, a esperança cristã se dirige para o ainda não visível, o “esperar contra a esperança” que julga o visível e experimentável como uma realidade abandonada por Deus e a ser superada. A contradição, em meio à qual a esperança coloca o ser humano frente à realidade de si mesmo e do mundo, é a contradição entre ressurreição e a cruz. A esperança cristã é uma esperança de ressurreição e demonstra sua verdade pela contradição entre o presente e o futuro por ela visualizado, futuro de justiça contra o pecado, de vida contra a morte, de glória contra o sofrimento, de paz contra a divisão³⁵⁹.

Muitas das letras das composições do Cancioneiro Popular remetem a uma esperança que se dirige para o “ainda não” visível. Somos lançados para o conflito, pois “comungar é tornar-se um perigo, viemos para incomodar”³⁶⁰. Pois “é nessa contradição que a esperança deve mostrar sua força. Por isso mesmo, a escatologia não deve pairar na distância, mas formular suas afirmações de esperança, contradizendo o presente experimentado, presente de sofrimento, mal e morte”³⁶¹. Assim, as canções de esperança devem fomentar a lutar para que a realidade do “já” seja uma antecipação do “ainda não”. É preciso ter fé. Só a fé é capaz de transformar a esperança em certeza.

Na vida cristã, como se pode ver, a fé é o *prius*, mas a esperança detém o primado. Sem o conhecimento de Cristo pela fé, a esperança se torna uma utopia que paira em pleno ar; sem a esperança, entretanto, a fé decai, torna-se fé pequena e finalmente fé morta. Por meio da fé, o ser humano entra no caminho da verdadeira vida, mas somente a esperança

³⁵⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 171-33.

³⁶⁰ CASTILHO, Cecília Vaz. *Pão da igualdade*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 126.

³⁶¹ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 171-33-34.

o conserva nesse caminho. Dessa forma, a fé em Cristo transforma a esperança em confiança e certeza; e a esperança torna a fé em Cristo empla e dá-lhe vida. Crer significa transpor, com esperança antecipadora, os limites que foram rompidos pela ressurreição do crucificado. Se tivermos isso em mente, a fé nada tem que ver com fuga do mundo, resignação e desistência. Nessa esperança, a alma não aspira em um céu imaginário de bem-aventurados, longe do vale de lágrimas, nem se desliga da terra³⁶².

Esses cantos de esperança do cancionero popular das CEBs transmitem a fé e faz o homem iniciar o seguimento, iniciar o caminho. Porém, é através da esperança que ele se mantém no seguimento, que ele continua a caminhada. Essas canções devolvem ao homem através da experiência a esperança que fora roubada pelas forças da morte e pelas injustiças. Eles nos fazem “já” aqui, nesta vida, de forma antecipada buscar a realidade futura do “ainda não”, a práxis que essas canções propagam não nos fazem fugir do mundo, mas nele, lutar por um mundo novo, pois a promessa de Cristo não é de um outro mundo, mas de uma renovação. Cristo nos promete um novo céu e uma nova terra, não um outro céu e uma outra terra. Ratzinger, ao afirmar que “o Filho é a resposta para a questão sobre o reino. Nele se resolve também a insolúvel separação entre o já e o ainda não”³⁶³, nos faz assimilar melhor o que Moltmann diz, que é na ressurreição de Cristo que está o futuro da própria terra, onde está plantada a sua cruz, logo a cruz é a esperança da terra³⁶⁴.

Isto, contudo, significa que aquele que assim espera nunca se confrmará com as leis e obrigatoriedades desta terra, nem com a inevitabilidade da morte, nem com os males que geram outros males. Para esse indivíduo, a ressurreição de Cristo não é somente um consolo em meio a uma vida ameaçada e condenada à morte, mas também a contradição criada por Deus contra o sofrimento e a morte, contra a humilhação e a ofensa, contra a maldade do mal. Cristo, para a esperança, não é só o consolo em meio à dor, mas também o protesto da promessa de Deus contra o sofrimento³⁶⁵.

Por isso, a canção pascal do cancionero das CEBs diz tanto ao pobre sofredor: “O Cristo, Senhor, ressuscitou/ a nossa esperança realizou./ Vencida a morte para sempre/ triunfa a vida eternamente. O Senhor ressurgiu, aleluia, aleluia!/ É o Cordeiro pascal, aleluia, aleluia/ imolado por nós, aleluia, aleluia!/ É o Cristo, Senhor, ele vive e venceu, aleluia”³⁶⁶! Essa esperança deve causar um

³⁶² MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 171-35-36.

³⁶³ Cf. RATZINGER, Joseph. *Escatologia: la muerte y la vida eterna*. Barcelona: Editorial Herder, 1984, p. 71-72.

³⁶⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 171-36.

³⁶⁵ *Ibidem*.

³⁶⁶ BRASIL, Ney. *O Senhor ressurgiu*. In: *Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI*. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 85, n. 239.

inquietação, deve fazer incomodar, deve convocar para o seguimento do Cristo Crucificado que ressuscitou e por isso se tornou esperança para o pobre e sofredor. Em 1 Cor 15, 26, São Paulo alerta que o último inimigo a ser vencido é a morte. Fundamentado em Paulo, Moltmann diz:

Então o Cristo ressuscitado e a esperança da ressurreição [...] devem ser declarados como inimigos da morte e do mundo que se ajusta a ela. A fé entra e participa dessa contradição, como também se torna ela mesma uma contradição contra o mundo da morte. Por isso, a fé, sempre que se desenvolve em esperança, não traz quietude, mas inquietude; não traz paciência, mas impaciência. Ela não acalma o *cor inquietum*, mas é esse *cor inquietum* no seu humano. Quem espera em Cristo não pode mais se contentar com a realidade dada, mas começa a sofrer devido a ela, começa a contradizê-la. Paz com Deus significa inimizade com o mundo, pois o aguilhão do futuro prometido arde implacavelmente na carne e de todo presente não realizado. Se diante dos olhos tivéssemos só o que enxergamos, certamente nos satisfariamos, por bem ou por mal, com as coisas presentes, tais como são. Mas o fato de não nos satisfazer, o fato de entre nós e as coisas da realidade não existir harmonia amigável é fruto de uma esperança inextinguível. Esta mantém o ser humano insatisfeito até o grande cumprimento de todas as coisas³⁶⁷.

Aqui observa-se o sentido teológico das *canções de esperança* do cancioneiro popular das CEBs: provocar uma inquietação no homem que por causa de Cristo não se contenta com a realidade dada, deseja contradizê-la. Por isso, a canção *Se calarem a voz dos profetas* diz “Comungar é tornar-se um perigo,/ viemos pra incomodar,/ com a fé e a união nossos passos um dia vão chegar”³⁶⁸. As *canções de Esperança* devem desencadear em nós essa inquietação e a partir da experiência com o ressuscitado partir para o seguimento e nesse processo de *cor inquietum* provocar outras pessoas, incomodar os acomodados, transformar a realidade, isso é fruto de uma esperança que não extingue e esses cantos tem por finalidade manter viva no ser humano a insatisfação até o grande cumprimento de todas as coisas. E isso ocorre por que essa esperança inextinguível foi produzida pela promessa de Deus na ressurreição de Cristo.

[a esperança inextinguível] Ela o mantém no *status viatoris*, naquela abertura para o mundo futuro, a qual, pelo fato de ter sido produzida pela promessa de Deus na ressurreição de Cristo, não pode cessar por aada, a não ser pelo cumprimento por parte do mesmo Deus. Essa esperança torna a Igreja cristã perpetuamente inquieta em meio às sociedades humanas, que querem se estabilizar como “cidade permanente”. Ela faz da comunidade cristã uma fonte de impulsos sempre novos para a realização do direito, da liberdade e da humanidade aqui mesmo, à luz do futuro predito e que virá. Essa comunidade tem o dever de “responsabilizar-se pela esperança” que nela está (1 Pe 3.15). Ela é censurada pelo mundo “devido `a esperança e à ressurreição dos mortos” (At 23,6).

³⁶⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 171-37.

³⁶⁸ CASTILHO, Cecília Vaz. *Pão da igualdade*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 126.

Sempre que isto acontece, o cristianismo se encontra em sua verdade e é testemunha do futuro de Cristo³⁶⁹.

As *Canções de Esperança*, em sua grande maioria, são produzidos por pessoas ligadas às CEBs. As comunidades cristãs das CEBs produzem novos impulsos que inspiram os compositores para cantar à luz do “já” o futuro predito que virá, ou seja, o “ainda não”. “A fé e a esperança nos asseguram que estamos sempre aconchegados nas mãos de Deus que tudo circunda e penetra. Nada acontece sem o seu amor. Ele sempre está perto do homem. Por isso, o homem pode estar sempre alegre e jovial mesmo nas tribulações,³⁷⁰ e assim, cantar com alegria um canto novo, mesmo diante das injustiças. Os *cantos de esperança* testemunham o futuro de Cristo, um futuro onde haverá “pão em todas as mesas” com o povo “cantando a canção de novo”, pois, o “reinado do povo” já chegou – que é Jesus Cristo, esperança para o mundo.

Venha teu Reino, Senhor, a festa da vida recriar/ A nossa espera e ardor, transforma em plena alegria/ Aiê – Eia – aiê – Aiê – Aiê. / 1. Um pouco além do presente, alegre o futuro anuncia/ a fuga das sombras da noite,/ a luz de um novo dia./ **2.** Botão de esperança se abre,/ prenúncio da flor que se faz./ Promessa da tua presença/ que a vida abundante nos traz. **3.** Saudade da terra sem males,/ do Éden de plumas e flores/ da paz e justiça irmanadas,/ num mundo sem ódio nem dores./ **4.** Saudades de um mundo sem guerras,/ anelos de paz e inocência./ De corpos e mãos que se encontram,/ sem armas, sem mortes, violência./ **5.** Saudades de um mundo sem donos,/ Ausência de fortes e fracos./ Derrota de todo o sistema,/ que cria palácios, barracos./ **6.** Já temos preciosa semente, senhor do teu Reino, agora. Futuro ilumina o presente,/ tu vens e virás sem demora³⁷¹.

Como vemos o mundo está cheio das possibilidades do Deus da esperança, e assim a esperança deve se impor a utopia do realismo para manter viva a fé e transformar a dura realidade, pois “eis que faço nova todas as coisas” e é o desejo do ressuscitado fazer nova toda esta terra³⁷². “Este Deus está presente quando se aguardam as suas promessas em esperança e se esperam coisas novas. No Deus que chama o não-ser ao ser, também o ainda-não-ser, o futuro, se torna “plausível”, porque pode ser esperado³⁷³. Diante disso que cantamos, “Venha teu Reino, Senhor, a festa da vida recriar/ A nossa espera e ardor, transforma em plena alegria” percebemos que “o amor não tira ninguém da dor do tempo, antes

³⁶⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 171-37.

³⁷⁰ BOFF, Leonardo. *Vida para além da morte*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 139.

³⁷¹ MEINECKE, Sílvio e REINHART, Edmundo. *Jesus Cristo esperança para o mundo*. In: *Canta que a vitória há de vir*. Santa Maria – RS: Equipe Diocesana de Articulação de CEBs, 1998, p. 64, n. 171.

³⁷² Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 41.

³⁷³ *Ibidem*, p. 47.

toma sobre si a dor daquilo que é temporal. A esperança prontifica-se a carregar a ‘cruz do presente’. Ela pode suportar a morte e esperar o inesperado”³⁷⁴.

O canto das CEBs pode não tirar ninguém da sua dor por si só, mas devolve a esperança e reveste o homem da fortaleza da justiça fazendo-o assim carregar sua cruz esperando sempre o inesperado. Não se pode pensar essa esperança como esperança de fuga, mas sim esperança de enfrentamento, diz Kuzma³⁷⁵. Isso que o canto das CEBs nos propõe, são *canções de esperança* porque nos levam ao enfrentamento e não a fuga desse mundo, desprezando a terra que será nova terra e visando somente o Céu, que será novo céu. As *canções de esperança* integram as duas realidades, a da nova terra e a do novo céu, nos fazendo buscar “já” aqui o que “ainda não” está aqui.

Tendo visto como se desenvolve a Teologia da Esperança [...] é na sociedade atual [...] que Moltmann destinará a missão de sua esperança, sua *missio*. E é nessa parte que se abrem novas possibilidades para a compreensão do anúncio da esperança que a sua teologia propõe hoje. A esperança cristã que nasce de sua teologia deve estar inserida no mundo, a fim de transformá-lo. Ela não pode ser vista como uma espinha de fuga, mas sim de enfrentamento. Não apenas destinada ao céu, mas também à terra, onde está fincada a cruz de Jesus: “assim na terra como no céu”³⁷⁶.

Na oração do Pai-Nosso percebemos a justificação teologia para as *canções da esperança*. O “aqui na terra” quer realizar o que se espera “no céu”³⁷⁷.

Vejam a letra da canção *Pai nosso dos trabalhadores*.

Pai Nosso que estais no céu/ santificado seja o vosso nome/ venha a nós o vosso Reino./ sejam feitos vossos projetos,/ aqui na Terra, aqui na Terra,/ antecipando o que será viver no céu./ O Pão Nosso de cada dia,/ dai a nós e ao nosso irmão,/ com fruto de quem trabalha/ e constrói esta nação./ E perdoai os nossos egoísmos/ e prometemos perdoar também a quem nos ofender./ Pra não sermos instrumentos de egoísmo e opressão,/ libertai nosso coração./ Pois, teu é o poder./ Livrai-nos do mal./ Teu Pai também trabalha./ livrai-nos do mal/ e nós trabalharemos para fazer um mundo mais igual./ livrai-nos do mal³⁷⁸.

Aquilo que Moltmann apresenta em sua teologia da esperança se pode cantar neste *canto de esperança* do Cancioneiro popular das CEBs: “sejam feitos vossos projetos,/ aqui na Terra, aqui na Terra,/ antecipando o que será viver no céu.” Segundo Kuzma, “aqui temos Moltmann justificando a sua teologia com a oração do ‘Pai-Nosso’. De acordo com essa intenção, esse ‘aqui na terra’ pretende

³⁷⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 48.

³⁷⁵ Cf. KUZMA, Cesar. *O futuro de Deus na missão da esperança. Uma aproximação escatológica*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 128.

³⁷⁶ Ibidem.

³⁷⁷ Ibidem.

³⁷⁸ ZEZINHO, Pe.. *Pai nosso dos trabalhadores*. In: *Canta que a vitória há de vir*. Santa Maria – RS: Equipe Diocesana de Articulação de CEBS, 1998, p. 27, n. 76.

realizar tudo aquilo que se espera no céu”³⁷⁹. Esses cantos antecipam para nós o que será viver no novo céu. “O fundamento dessa intenção [...] encontra-se na própria atuação de Jesus e na sua pregação do Reino (Cf Lc 4, 18-19, especialmente 4, 21)”³⁸⁰.

O cristão por causa de sua esperança, sabe que não há nada de trágico no mundo, porque crê que nada escapa a Deus. Pode haver o dramático, porque na história peregrina a Deus, lutam e se alternam violência e liberdade, peso do pecado e sopro do Espírito [...]. Mas no fim, a liberdade triunfa sobre a violência e so sopro do espírito aniquila o pecado. Olhando para Deus, o cristão pode manter sua jovialidade mesmo entre as torturas da violência, como exemplos cristãos do passado e do presente o testemunham. [...] O futuro, pois, leveda o presente, fazendo que ele cresça mais e mais na linha da total manifestação e parusia daquilo que vai carregando como promessa dentro de si. A história toda apresenta-se assim, como um *laboratorium salutis possibilis* (E. Bloch)³⁸¹.

Por isso, com toda esperança de quem espera o impossível, podemos cantar “a liberdade haverá, a igualdade haverá e nesta festa onde a gente é irmão, o Deus da vida se faz comunhão.” Ratzinger afirma que:

A contradição existente entre o mundo atual e a fé não se soluciona remetendo nem ao “momento”, nem tão pouco a eternidade, a contradição se mantém concientemente como existente entre o futuro e presente. Ser cristão quer dizer fazer frente as realidades do presente a partir do futuro. As doutrinas alcançam sua verdade na correspondência controlável respectiva a realidade existente e experimentável. Mas as esperanças despertadas pela promessa tem que colidir com a realidade que atualmente se experimenta, essas esperanças não se derivam de experiências, mas que são a condição que possibilita novas experiências... Não pretendem iluminar a realidade existente, mas a que vem... Não querem ir pegando a realidade última, senão ir adiante iluminando-a.³⁸²

Para Ratzinger é necessário praticar o cristianismo como meio para mudar o mundo, tendo como critério a esperança. E o anuncio do reino não pode ser reduzido há algo sem fundamento³⁸³. “O reino de Deus não se separa do evento Cristo, mas irrompe com ele. Esse Reino, com base na definição de Moltmann, é aquilo que foi prometido e ainda é esperado, portanto, o núcleo e o sentido básico da escatologia, e, pois, da fé e esperança cristã”³⁸⁴. Kuzma continua dizendo que “esse Reino prometido e esperado no seu sentido pleno é possível de ser vivido e encontrado na pessoa histórica de Jesus”³⁸⁵. Como diz na *canção de esperança*, o Reino tem muito a nos dizer: “O meu Reino tem muito a dizer,/ não se faz como

³⁷⁹ KUZMA, Cesar. *O futuro de Deus na missão da esperança. Uma aproximação escatológica*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 128.

³⁸⁰ Ibidem.

³⁸¹ BOFF, Leonardo. *Vida para além da morte*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 140.

³⁸² RATZINGER, Joseph. *Escatologia: la muerte y la vida eterna*. Barcelona: Editorial Herder, 1984, p. 65. (nossa tradução)

³⁸³ Ibidem.

³⁸⁴ KUZMA, Cesar. *O futuro de Deus na missão da esperança. Uma aproximação escatológica*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 124.

³⁸⁵ Ibidem.

quem procurou/ aumentar os celeiros bem mais e sorrir./ Insensato, que valem tais bens,/ se hoje mesmo terás o teu fim?/ Que tesouros tu tens pra levar além?/”³⁸⁶

Para Moltmann “Reino de Deus significa originariamente reino em promessa, fidelidade e cumprimentos”³⁸⁷. Ele continua dizendo que “a vida neste reino significa, portanto, peregrinação histórica, movimento e obediente prontidão frente ao futuro. Trata-se de uma vida que é recebida por promessa e está aberta para a promessa”³⁸⁸. É a promessa de uma ceia propor e convidar aquele que não pode retribuir o gesto recebido. “A questão da promessa está completamente ligada a questão do reino. Elas não se separam, fundem-se e se interagem mutuamente”³⁸⁹. Quem vai compreender o Reino de Deus?

O meu Reino – quem vai compreender?/ não se perde na pressa que têm/ sacerdote e levita que vão se cuidar./ Mas se mostra em quem não se contém,/ se aproxima e procura o melhor/ para o irmão agredido que viu no chão./ O meu Reino é um apelo que vem/ transformar as razões de viver,/ que te faz desatar tantos nós que ainda tens./ Dizer “sim” é saberes repor/ tudo quanto prejuízo causou, dar as mãos, repartir, acolher, servir³⁹⁰.

A ideia de Reino em Moltmann é facilmente encontrada nos *cantos de esperança* do Cancioneiro Popular das CEBs. Esse apelo do Reino que vem, mas já está no nosso meio faz com que nossa espera não seja estéril, nem vã. “A ressurreição do crucificado permanece sempre como ponto decisivo para a compreensão da promessa do reino de Deus”³⁹¹. Por isso, a Igreja pode cantar com entusiasmo “bendito o Ressuscitado, Jesus vencedor – ô, ô,/ no pão partilhado, a presença ele nos deixou”³⁹². Essa presença de Cristo aqui da razão a nossa esperança e nos faz querer ressuscitar também pois o sentido do Reino está no que ultrapassa essa realidade. A categoria Reino suscita um conflito “já” aqui, que nos inquieta e nos impulsina para o “ainda não”.

Essas *canções de esperança*, mesmo tendo *construções históricas* não conseguem alcançar ou ultrapassar o Reino. Essa memória teológica por hierofania se atualiza em presente, já que, essas canções podem ser consideradas

³⁸⁶ KUZMA, Cesar. *O futuro de Deus na missão da esperança. Uma aproximação escatológica*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 124.

³⁸⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 273.

³⁸⁸ Ibidem.

³⁸⁹ KUZMA, Cesar. *O futuro de Deus na missão da esperança. Uma aproximação escatológica*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 124.

³⁹⁰ Ibidem.

³⁹¹ Ibidem, p. 125.

³⁹² VICENTE, Zé. *A mesa Tão Grande (Pão em todas as mesas)*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 67, n. 174.

reservas escatológicas do “ainda não”. Ou seja, elas apontam para o que deve ser buscado, e assim, elas se limitam até onde nossa visão alcança. Porém, pode parecer contraditório, ao mesmo tempo, elas nos lançam para algo maior que ultrapassa qualquer construção histórica. Elas nos lançam para uma Esperança Maior. Isso ocasiona uma tensão.

Essa tensão, presente nessas canções do cancioneiro popular das CEBs, se dá porque a categoria Reino – por si mesmo – produz um conflito. Ela inquieta, incomoda e traz em si este conflito que evidencia que o reino “já” chegou, mas ainda não está entre nós em plenitude. Isso acontece porque o crucificado ressuscitou, e este evento fez com que desejássemos contemplar o que os nossos olhos jamais viram e fez com que desejássemos ouvir o que os nossos ouvidos jamais ouviram. Mas aqui, ao ensaiarmos a Grande Festa, já poderemos ver – ainda que de maneira embaçada – já poderemos ouvir – ainda que de maneira não clara – o que “ainda não” vimos e ouvimos.

4.5. O Canto das CEBs e a Teologia do Papa Francisco³⁹³

Quando um argentino apareceu na sacada papal o mundo assistiu a saudação do primeiro papa latino-americano da história eclesiástica. Quais as implicações desse fato para a teologia que viria a ser desenvolvida nos documentos da Igreja e quais reflexões iriam supor? Ao longo dos quase seis anos de seu Pontificado, Francisco escreveu três Exortações Apostólicas – *Amoris Laetitia*; *Evangelii Gaudium*; *Gaudete et Exsultate* – e duas Encíclicas – *Lumen Fidei*; *Laudato si* – e é a partir destes documentos que “muitos [...] ouviram falar pela primeira vez sobre a *Teologia Argentina do Povo* e sua relação com a Teologia da Libertação, como é mais conhecida na América Latina e a opção preferencial pelos pobres”³⁹⁴. A Teologia do Povo (TdP) seria a mesma Teologia da Libertação (TdL) que inspira o canto das CEBs? Seria esse o motivo do

³⁹³ O ponto 5.5 *O Canto das CEBs e a Teologia do Papa Francisco* é uma atualização da Comunicação *O Papa Francisco e a sua Teologia: Enfoques, características e continuidade* apresentada no XVIII Simpósio Internacional IHU, da UNISINOS – Porto Alegre/RS (2018).

³⁹⁴ SCANNONE, Juan Carlos, SJ. *La teología del Pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*. Sal Terrae: España, 2017. p. 7. (tradução nossa)

“preconceito tolo segundo o qual o Papa Francisco seria apenas um homem prático desprovido de uma particular formação teológica ou filosófica?”³⁹⁵

Mesmo tendo sido escrita em língua espanhola, a Teologia do Povo não era muito difundida na Espanha e tampouco na América Latina. Muitos, com toda a certeza, conheciam a Teologia da Libertação, porém, só alguns especialistas saberiam distinguir e conceituar esse vertente argentina³⁹⁶. Juan Carlos Scannone, afirma que comprovou “pessoalmente esse prévio desconhecimento, mas também o grande interesse que suscitou e suscita nos países de língua espanhola, quando – em vários deles – [foi] convidado a falar sobre as raízes teológicas da pastoral e da teologia do papa”³⁹⁷. Diante desse desconhecimento teológico acerca da TdP, faz-se necessário uma melhor compreensão desta para maior entendimento da ação pastoral e da teologia do Papa Francisco.

Pois, mesmo entre nós é necessário iluminar melhor a ação e os documentos do papa Bergoglio de uma de suas principais fontes. Pois não só nutre-se nele, mas o amplia originalmente, tanto em sua práxis como em suas propostas teóricas, indubitavelmente inspiradas pelo Espírito Santo, graças ao seu carisma pontifício. [...] Portanto, este [...] é colocado a serviço de uma compreensão mais profunda não só do pensamento, mas também, e acima de tudo, da ação e orientação do governo da Igreja do Papa Bergoglio, bem como de seu diálogo aberto e aberto com as religiões, os povos e suas culturas, especialmente para promover a paz, a solidariedade e a justiça para os pobres e excluídos, para uma globalização alternativa, mais equitativa e mais humana³⁹⁸.

A TdP constitui uma das fontes da teologia, não a única, da práxis de Bergoglio. O governo da Igreja e ações práticas são, portanto, inspiradas na pastoral popular. “Em Rimini, 2013, o padre José di Paola (“Pepe”), sacerdote argentino de uma favela, refere-se à pastoral do papa Francisco como arcebispo do mundo dos barracos argentinos e reconhece a si mesmo e seus companheiros como ‘filhos da teologia do povo’, ele já diz que ‘na Argentina temos duas pessoas com as quais somos formados na teologia do povo: o padre Lucio Gera e o Rafael Tello’ ”³⁹⁹.

O papa Francisco tem demonstrado nos seus gestos e escritos uma grande preocupação com os mais necessitados e excluídos. Sua Teologia apresenta traços

³⁹⁵ BENTO XVI, papa. Carta de 07 de fevereiro de 2018 ao Mons. Dario Edoardo Viganó. Disponível em: <<http://www.acidigital.com/noticias/vaticano-publica-carta-completa-de-bento-xvi-sobre-a-teologia-de-francisco-96171>>. Acesso em: 03 abr. 2018. (tradução nossa)

³⁹⁶ Cf. SCANNONE, Juan Carlos, SJ. *La teologia del Pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*. Sal Terrae: España, 2017, p. 7.

³⁹⁷ Ibidem, p. 8.

³⁹⁸ Ibidem.

³⁹⁹ Papa Francesco e la teologia del popolo, *La Civiltà Cattolica* 165 (2014) 571-590. In.: SCANNONE, Juan Carlos. *El Papa Francisco y la Teología del pueblo*. p. 39. (tradução nossa)

e características da Teologia argentina do Povo. Existem dois temas caros ao Papa: a piedade popular e o povo de Deus. Um fato que marcou o início do pontificado de Francisco, segundo Scannone, foi “o gesto de ser abençoado pelo povo quase que imediatamente depois de se apresentar”⁴⁰⁰. Os pontos a seguir mostram temas abordados por Francisco e que estão presentes nas letras das canções do Cancioneiro Popular das CEBs.

Na Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia* (AL), Francisco apresenta alguns temas que aparecem com constância nos cantos das CEBs. O Papa diz que:

(...) a família é um sinal cristológico, porque mostra a proximidade de Deus que compartilha a vida do ser humano unindo-Se-lhe na encarnação, na cruz e na ressurreição: cada cônjuge torna-se « uma só carne » com o outro e oferece-se a si mesmo para partilhar tudo com ele até ao fim. Enquanto a virgindade é um sinal « escatológico » de Cristo ressuscitado, o matrimónio é um sinal « histórico » para nós que caminhamos na terra, um sinal de Cristo terreno que aceitou unir-Se a nós e Se deu até ao derramamento do seu sangue⁴⁰¹.

O que é interessante aqui – e já foi discutido na sessão anterior – é o fato do Papa enfatizar a condição terrena de Jesus, chamando-o de *Cristo terreno*. No n. 46, o papa reforça a riqueza que é a troca de experiência a partir do movimento migratório natural dos povos, tanto para aquele que recebe como para aquele que migra. No n. 65 Francisco recorda os primeiros anos da vida de Cristo, e em especial da “fuga para o Egito, em que Jesus participou no sofrimento do seu povo exilado, perseguido e humilhado”⁴⁰².

Ainda na AL, n. 182, Francisco discorre sobre a abertura da família de Jesus aos outros; eles não eram uma família “separada”, vai dizer o Papa, mas “uma família simples, próxima de todos, integrada normalmente na povoação. E Jesus também não cresceu numa relação fechada e exclusiva com Maria e José, mas de bom grado movia-se na família alargada, onde encontrava os parentes e os amigos”⁴⁰³.

Ele retoma a temática do isolamento no n. 289, refletindo mais uma vez esse assunto. Francisco diz que Jesus estava no meio dos pecadores, e os apóstolos faziam o mesmo. Eles “[...] não eram pessoas desprezadoras dos outros,

⁴⁰⁰ SCANNONE, Juan Carlos. *El papa Francisco y la teología del pueblo. Razón y fe*, 2014, t.271, n. 1395, p. 40

⁴⁰¹ FRANCISCO, Papa. *Amoris Laetitia*. São Paulo: Paulus, 2006, n. 161.

⁴⁰² FRANCISCO, Papa. *Amoris Laetitia*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html> Acesso em: 04 abr. 2018.

⁴⁰³ Ibidem.

fechadas em pequenos grupos de eleitos, isoladas da vida do seu povo. Enquanto as autoridades os perseguiram, eles gozavam da simpatia de todo o povo”⁴⁰⁴. O canto das CEBs chama o povo para sair do isolamento:

1. Deus chama a gente pra um momento novo/ De caminhar junto com seu povo./É hora de transformar o que não dá mais:/ Sozinho, isolado, ninguém é capaz.? **Por isso vem! Entra na roda com a gente, também! Você é muito importante! (vem!) (bis)/** 2. Não é possível crer que tudo é fácil./ Há muita força que produz a morte./ Gerando dor, tristeza e desolação./ É necessário unir o cordão./ 3. A força que hoje faz brotar a vida/ Atua em nós pela sua graça/ É Deus que nos convida pra trabalhar/ O amor repartir e as forças juntar⁴⁰⁵.

Francisco na Exortação apostólica *Evangelium Gaudium* fala mais uma vez sobre a importância da vida em comunidade e não ser uma pessoa alheia ao mundo, mas inserida nele, lutar para que o Reino aconteça entre nós⁴⁰⁶. O Papa adverte sobre o perigo de “cultivarmos a nossa imaginação sem limites e perdemos o contato com a dolorosa realidade do nosso povo fiel”⁴⁰⁷. No n. 113 Francisco relaciona a importância de entender que Deus convoca a humanidade como povo chamando-o a vida em comunidade e não ao isolamento. Outro fator marcante está presente no n. 115, a valorização da cultura de cada povo como forma de entendimento das diversas expressões da vida cristã do povo de Deus. O papa afirma no n. 117 que a “diversidade cultural não ameaça a unidade da Igreja [pois] o Espírito de Deus constrói a comunhão e a harmonia do povo de Deus”⁴⁰⁸. Essa convocação do povo para lutar é uma constante, sempre presente, nos *cantos de esperança* do Cancioneiro Popular. Francisco chama atenção para a necessidade de uma autêntica libertação que se desenvolva aqui.

O bem tende sempre a comunicar-se. Toda a experiência autêntica de verdade e de beleza pro- cura, por si mesma, a sua expansão; e qualquer pessoa que viva uma libertação profunda adquire maior sensibilidade face às necessidades dos outros. E, uma vez comunicado, o bem radica-se e desenvolve-se. Por isso, quem deseja viver com dignidade e em plenitude, não tem outro cami- nho senão reconhecer o outro e buscar o seu bem⁴⁰⁹.

⁴⁰⁴ FRANCISCO, Papa. *Amoris Laetitia*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html> Acesso em: 04 abr. 2018.

⁴⁰⁵ CARDOSO, Ernesto B.; JANKER, Tércio; AFFINI, Déa Cristiane Kerr; GARCIA, Paulo Roberto; SOARES, Eder; SCHUTZER, Darlene. *Momento Novo*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 81, n. 224.

⁴⁰⁶ Cf. FRANCISCO, papa. *Evangelii Gaudium*. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 04 abr. 2018. [n. 96]

⁴⁰⁷ Ibidem.

⁴⁰⁸ Ibidem.

⁴⁰⁹ Ibidem, n. 9.

As comuniades devem ser promotoras de uma autêntica libertação. Neste caso específico, as CEBs, levaram essa ideia para suas canções. Quer-se com elas promover a libertação dos oprimidos e pregar que o Reino de Deus “já” chegou.

Cada cristão e cada comunidade são chamados a ser instrumentos de Deus ao serviço da libertação e promoção dos pobres, para que possam integrar-se plenamente na sociedade; isto supõe estar docilmente atentos, para ouvir o clamor do pobre e socorrê-lo. Basta percorrer as Escrituras, para descobrir como o Pai bom quer ouvir o clamor dos pobres: «Eu bem vi a opressão do meu povo que está no Egito, e ouvi o seu clamor diante dos seus inspetores; conheço, na verdade, os seus sofrimentos. Desci para os libertar (...). E agora, vai; Eu te envio...» (Ex 3, 7-8.10). E Ele mostra-Se solícito com as suas necessidades: «Os olhos de Israel clamaram, então, ao Senhor, e o Senhor enviou-lhes um salvador» (Jz 3, 15). Ficar surdo a este clamor, quando somos os instrumentos de Deus para ouvir o pobre, coloca-nos fora da vontade do Pai e do seu projecto, porque esse pobre «clamaria ao Senhor contra ti, e aquilo tornar-se-ia para ti um pecado» (Dt 15, 9). E a falta de solidariedade, nas suas necessidades, inclui diretamente a nossa relação com Deus: «Se te amaldiçoa na amargura da sua alma, Aquele que o criou ouvirá a sua oração» (Sir 4, 6). Sempre retorna a antiga pergunta: «Se alguém possuir bens deste mundo e, vendo o seu irmão com necessidade, lhe fechar o seu coração, como é que o amor de Deus pode permanecer nele?» (1 Jo 3, 17). Lembremos também com quanta convicção o Apóstolo São Tiago retomava a imagem do clamor dos oprimidos: «Olhai que o salário que não pagastes, aos trabalhadores que ceifaram os vossos campos, está a clamar; e os clamores dos ceifeiros chegaram aos ouvidos do Senhor do universo» (5, 4)⁴¹⁰.

A importância de se estar atento as necessidades do outro. Os cantos do Cancioneiro Popular das CEBs, vem ser este grito que rompe a surdez. As *canções de esperança* insere o ouvinte na vontade do Pai e ajuda-o a colocar em prática o projeto de Deus:

1. A mesa tão grande e vazia de amor e de paz – de paz!/ onde há o luxo de alguns alegria não há – jamais!/ A mesa da Eucaristia nos quer ensinar – ah, ah/ que a ordem de Deus nosso Pai, é o pão partilhar./ **Pão em todas as mesas/ da Páscoa a nova certeza: A festa haverá/ e o povo a cantar, aleluia! (bis)**/ **2.** As forças da morte: a injustiça e a ganância de ter – de ter./ Agindo naqueles que impedem ao pobre viver – viver./ Sem terra, trabalho e comida a vida não há – não há./ quem deixa assim e não age, a festa não vai celebrar./ **3.** Irmãos, companheiros na luta, vamos dar as mãos – as mãos/ Na grande corrente do amor, na feliz comunhão! – irmãos./ Unindo a peleja e a certeza vamos construir – aqui/ na terra o projeto de Deus: todo o povo há sorrir!/ **4.** Que em todas as mesas do pobre, haja festa e pão – e pão./ E as mesas dos ricos, vazias, sem concentração! – de pão!/ Busquemos aqui nesta mesa do pão redentor – do céu,/ a força e a esperança que faz o povo ser de Deus./ **5.** Bendito o Ressuscitado, Jesus vencedor – ô, ô,/ no pão partilhado, a presença ele nos deixou./ bendita é a vida nascida de quem se arriscou – ô, ô,/ na luta pra ver triunfar neste mundo o amor!⁴¹¹

Francisco diz ainda na EG, n. 199, que a autêntica opção pelos pobres supera qualquer ideologia, desta forma, a opção que as *canções de esperança*

⁴¹⁰ Cf. FRANCISCO, papa. *Evangelii Gaudium*. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 04 abr. 2018. [n. 187]

⁴¹¹ VICENTE, Zé. *A mesa Tão Grande (Pão em todas as mesas)*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 67, n. 174.

propaga – a opção pelos pobres, excluídos e marginalizados – supera de longe qualquer ideologia.

Quando amado, o pobre «é estimado como de alto valor», e isto diferencia a autêntica opção pelos pobres de qualquer ideologia, de qualquer tentativa de utilizar os pobres ao serviço de interesses pessoais ou políticos. Unicamente a partir desta proximidade real e cordial é que podemos acompanhá-los adequadamente no seu caminho de libertação. Só isto tornará possível que «os pobres se sintam, em cada comunidade cristã, como “em casa”. Não seria, este estilo, a maior e mais e caz apresentação da boa nova do Reino?» Sem a opção preferencial pelos pobres, «o anúncio do Evangelho – e este anúncio é a primeira caridade – corre o risco de não ser compreendido ou de afogar-se naquele mar de palavras que a actual sociedade da comunicação diariamente nos apresenta»⁴¹².

Ao reler a canção *O meu reino tem muito a dizer* percebe-se uma total harmonia com a proposta da *Evangelii Gaudium*. Deus reina no mundo através do outro.

1. O meu Reino tem muito a dizer,/ não se faz como quem procurou/ aumentar os celeiros bem mais e sorrir./ Insensato, que valem tais bens,/ se hoje mesmo terás o teu fim?! Que tesouros tu tens pra levar além?! **Sim, Senhor, nossas mãos/ vão plantar o teu Reino./ O teu pão vai nos dar/ teu vigor, tua paz.** 2. O meu Reino se faz bem assim:/ se uma ceia quiseses propor,/ não convides amigos, irmãos e outros mais./ Sai à rua à procura de quem/ não puder recompensa te dar,/ que o teu gesto lembrado será por Deus./ 3. O meu Reino – quem vai compreender?! não se perde na pressa que têm/ sacerdote e levita que vão se cuidar./ Mas se mostra em quem não se contém,/ se aproxima e procura o melhor/ para o irmão agredido que viu no chão./ 4. O meu Reino não pode aceitar, quem se julga maior que os demais/ por cumprir os preceitos da lei, um a um./ A humildade de quem vai além/ e se empenha e procura o perdão/ é o terreno onde pode brotar a paz./ 5. O meu Reino é um apelo que vem/ transformar as razões de viver,/ que te faz desatar tantos nós que ainda tens./ Dizer “sim” é saberes repor/ tudo quanto prejuízo causou, dar as mãos, repartir, acolher, servir⁴¹³.

Devemos amar a Deus que está neste mundo, amar a Deus que reina neste mundo. Mais uma vez Francisco deixa claro que o reino apesar de “ainda não” ser aqui, “já” começa aqui e “já” está entre nós.

A proposta é o Reino de Deus (cf. Lc 4, 43); trata-se de amar a Deus, que reina no mundo. Na medida em que Ele conseguir reinar entre nós, a vida social será um espaço de fraternidade, de justiça, de paz, de dignidade para todos. Por isso, tanto o anúncio como a experiência cristã tendem a provocar consequências sociais. Procuremos o seu Reino: «Procurai primeiro o Reino de Deus e a sua justiça, e tudo o mais se vos dará por acréscimo» (Mt 6, 33). O projeto de Jesus é instaurar o Reino de seu Pai; por isso, pede aos seus discípulos: «Proclamaí que o Reino do Céu está perto» (Mt 10, 7). O Reino, que se antecipa e cresce entre nós, abrange tudo, como nos recorda aquele princípio de discernimento que Paulo VI propunha a propósito do verdadeiro desenvolvimento: «Todos os homens e o homem todo». Sabemos que «a evangelização não seria completa, se ela não tomasse em consideração a interpelação recíproca que se fazem constantemente o Evangelho e a vida concreta, pessoal e social, dos homens»⁴¹⁴.

⁴¹²Cf. FRANCISCO, papa. *Evangelii Gaudium*, n. 199.

⁴¹³FABRETTI, Frei e FILHO, J. Thomaz. *O meu Reino tem muito a dizer*. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBI. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBI – Programa de Publicações, 1997, p. 83, nº 234.

⁴¹⁴Cf. FRANCISCO, papa. *Evangelii Gaudium*. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 04 abr. 2018. [n. 180-181].

Na Exortação Apóstolica *Gaudete et Exsultate* (GE), o Papa fala no n. 6 sobre a santidade conferida pelo Espírito ao santo povo fiel de Deus. E mais uma vez retoma a temática do povo, dizendo: “O Senhor, na história da salvação, salvou um povo. Não há identidade plena, sem pertença a um povo. Por isso, ninguém se salva sozinho, como indivíduo isolado, mas Deus atrai-nos tendo em conta a complexa rede de relações interpessoais que se estabelecem na comunidade humana: Deus quis entrar numa dinâmica popular, na dinâmica dum povo”⁴¹⁵. No n. 7 da GE, chega a usar uma expressão do Joseph Malegue, “classe média da santidade”⁴¹⁶ mais uma vez referindo-se a santidade do povo de Deus.

Gosto de ver a santidade no povo paciente de Deus: nos pais que criam os seus filhos com tanto amor, nos homens e mulheres que trabalham a fim de trazer o pão para casa, nos doentes, nas consagradas idosas que continuam a sorrir. Nesta constância de continuar a caminhar dia após dia, vejo a santidade da Igreja militante. Esta é muitas vezes a santidade «ao pé da porta», daqueles que vivem perto de nós e são um reflexo da presença de Deus, ou – por outras palavras – da «classe média da santidade»⁴¹⁷.

Outro tema caro ao Papa e mais uma vez retomado por ele é a importância de um coração pobre que saiba partilhar com os mais necessitados. O papa diz que São “Lucas não fala duma pobreza «em espírito», mas simplesmente de ser «pobre» (cf. *Lc* 6, 20), convidando-nos assim a uma vida também austera e essencial. Desta forma, chama-nos a partilhar a vida dos mais necessitados, a vida que levaram os Apóstolos e, em última análise, a configurar-nos a Jesus, que, «sendo rico, Se fez pobre» (2 *Cor* 8, 9). Ser pobre no coração: isto é santidade”⁴¹⁸. Os *cantos de esperança* nos convidam a viver essa pobreza interior: Deve-se lutar para acabar com a pobreza que aprisiona, mas ao mesmo tempo deve-se buscar viver a verdadeira pobreza, aquela que liberta, a pobreza evangélica.

Na Encíclica *Laudato Si* (LS) no n. 57 o Papa afirma que a riqueza cultural dos povos pode ser ameaçada pela guerra.⁴¹⁹ No n. 63, Francisco relembra que “é necessário recorrer também às diversas riquezas culturais dos povos, à arte e à poesia, à vida interior e à espiritualidade”⁴²⁰ para se tentar resolver as crises ambientais. No n. 73 Francisco, mais uma vez, demonstra sua preocupação com

⁴¹⁵ FRANCISCO, Papa. *Gaudete Et Exsultate*. São Paulo: Paulinas, 2018, p. 11.

⁴¹⁶ MALEGUE, Joseph. *Pierres noires. Les classes moyennes du Salut*. Paris: 1958 In.: FRANCISCO, Papa. *Gaudete Et Exsultate*. São Paulo: Paulinas, 2018, p. 11.

⁴¹⁷ FRANCISCO, Papa. *Gaudete Et Exsultate*. São Paulo: Paulinas, 2018, p. 11.

⁴¹⁸ Ibidem, p. 48.

⁴¹⁹ FRANCISCO, Papa. *Laudato Si*. Disponível em: <
http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html > Acesso em: 04 abr. 2018.

⁴²⁰ Ibidem.

os pobres e imigrantes ao comentar Lv 19, 9-19. Ele afirma que “a dádiva da terra com os seus frutos pertence a todo o povo”⁴²¹ e aqueles que a cultivavam “deviam partilhar os seus frutos, especialmente com os pobres, as viúvas, os órfãos e os estrangeiros”⁴²².

Ainda na *Laudato Si*, o Papa encoraja aqueles que lutam por um mundo melhor, dizendo: “Uma especial gratidão é devida àqueles que lutam, com vigor, por resolver as dramáticas consequências da degradação ambiental na vida dos mais pobres do mundo. Os jovens exigem de nós uma mudança; interrogam-se como se pode pretender construir um futuro melhor, sem pensar na crise do meio ambiente e nos sofrimentos dos excluídos”⁴²³. E continua, afirmando que o mundo, desprezado por algumas ideologias e teologias, é sacramento da comunhão.

Ao mesmo tempo Bartolomeu chamou a atenção para as raízes éticas e espirituais dos problemas ambientais, que nos convidam a encontrar soluções não só na técnica mas também numa mudança do ser humano; caso contrário, estaríamos a enfrentar apenas os sintomas. Propôs-nos passar do consumo ao sacrifício, da avidez à generosidade, do desperdício à capacidade de partilha, numa ascese que «significa aprender a dar, e não simplesmente renunciar. É um modo de amar, de passar pouco a pouco do que eu quero àquilo de que o mundo de Deus precisa. É libertação do medo, da avidez, da dependência». Além disso nós, cristãos, somos chamados a «aceitar o mundo como sacramento de comunhão, como forma de partilhar com Deus e com o próximo numa escala global. É nossa humilde convicção que o divino e o humano se encontram no menor detalhe da túnica inconsútil da criação de Deus, mesmo no último grão de poeira do nosso planeta»⁴²⁴.

Nestes escritos do Papa Francisco percebe-se uma proximidade com a *Teologia desde a práxis dos povos latino-americanos*. Notamos, ainda, que o “povo” é o sujeito comunitário de uma história, com uma consciência coletiva e um projeto histórico comum e de uma cultura, com um estilo de vida próprio que deve ser levado em conta. Não se deve pensar em uma cultura superior a outra, e todos devem, quando possível se sensibilizar com a necessidade do outro e, havendo a partilha – inclusive da cultura (imigração) – haverá, assim, justiça. Percebe-se uma capacidade libertadora do conhecimento popular. A partir do povo, o papa propõe-nos uma reflexão eclesiológica e teológica capaz de libertar a mente humana do isolamento.

⁴²¹ FRANCISCO, Papa. *Laudato Si*. Disponível em: <
http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html > Acesso em: 04 abr. 2018.

⁴²² *Ibidem*.

⁴²³ *Laudato Si*, n. 13.

⁴²⁴ *Ibidem*, n. 9.

As *canções de Esperança* do Cancioneiro Popular das CEBs devolve ao pobre a Esperança do Reino, a Esperança de construir aqui uma nova terra e um novo céu que não podem se separar do desejo de possuir a Nova Terra e o Novo Céu. Não se trata de fomentar uma esperança de fuga, mas de antecipar o que um dia seremos quando Cristo – o crucificado que ressuscitou – for tudo em todos porque “o Reino de Deus, fundamentado no Cristo ressuscitado e crucificado, só se torna pleno à medida que atinge toda a criação”⁴²⁵. Ele “já” está no meio de nós, mas até que Ele venha é necessário cantar: “É Jesus este pão de igualdade,/ viemos pra comungar,/ com a luta sofrida de um povo que quer/ ter voz, ter vez, lugar,/ Comungar é tornar-se um perigo,/ viemos pra incomodar,/ com a fé e a união nossos passos um dia vão chegar”⁴²⁶. Pois, a esperança inextinguível pela promessa de Deus na ressurreição de Cristo não pode cessar por nada, a não ser pelo cumprimento dela por parte do mesmo Deus. Por isso, devemos ter a certeza que com fé e esperança nossos passos um dia vão chegar; devemos ter a certeza que “já” está, mas “ainda não”.

4.6. Síntese Conclusiva

Neste último capítulo, se encontra a ideia central desta dissertação: o canto das CEBs como *canções de esperança*. O mundo não pode ser desprezado. O canto das CEBs apresenta em sua estrutura uma atmosfera utópica e profética que ajuda a superar os males históricos. É marca destas canções uma antecipação escatológica de uma realidade “já” existente, porém, “ainda não” completada. As *canções de esperança* trazem em si um processo permanente de aproximação, que chamamos de *Reserva Escatológica*. Foi trabalhado a tensão escatológica presente nestas canções. Viu-se, também, a proposta do Reino e suas implicações a partir das Canções das CEBs. A *Teologia da Esperança*, assim como a *Teologia do Papa Francisco*, foram brevemente analisadas e constatou-se uma aproximação destas teologias com a teologia desenvolvida pelas canções do Cancioneiro Popular das CEBs.

⁴²⁵ KUZMA, Cesar. *O futuro de Deus na missão da esperança. Uma aproximação escatológica*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 128.

⁴²⁶ CASTILHO, Cecília Vaz. *Pão da igualdade*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 126.

5 CONCLUSÃO

O tema pesquisado nesta dissertação foi referente a tensão escatológica presente nos cantos do Cancioneiro Popular das Comunidades Eclesiais de Base. Levantamos uma reflexão: a teologia desenvolvida nas *Canções de Esperança*. Este assunto se mostrou relevante, na atualidade, por estar em sintonia com a teologia desenvolvida pelo Papa Francisco. Como objetivo geral deste estudo, tínhamos a identificação dos elementos históricos e teológicos presentes nas canções compostas no período estudado. Para isso, foi necessário, antes de tudo, ter uma noção, ainda que breve, do que vinha a ser as Comunidades Eclesiais de Base e a Teologia da Libertação.

História... A arte brasileira passou por uma evolução no período do Regime Ditatorial brasileiro. A arte se militarizou para conseguir romper a censura e atingir o seu objeto-mor: a crítica velada. Neste mesmo período a Igreja passava por uma grande mudança: colocar em prática o Concílio Vaticano II. Nasce, assim, uma teologia que mudaria de vez a cara da Igreja em toda a América Latina e influenciaria reações em todo o mundo. O ponto de partida dessa teologia seria a experiência de Deus no pobre, no oprimido e explorado que anseia por libertação. Por volta da década de 60 surgem as Comunidades Eclesiais de Base que tem por proposta colocar em prática essa nova teologia: a Teologia da Práxis, ou como ficou mais conhecida, a Teologia da Libertação.

Segundo Juan Carlos Scannone, pode-se distinguir quatro vertentes dessa nova Teologia. A primeira, desenvolvida pelo Cardeal E. Pironio, quer ser um novo Pentecostes para a Igreja a partir de Medellin. Nesta vertente é adotada a concepção ético-antropológica e não a sócio-analítica. Acentua-se, aqui, o caráter integral evangélico da libertação a partir da questão bíblico-ecclesial. Na segunda Vertente, temos a Teologia da Práxis desenvolvida por grupos extremos, sendo o seu principal expoente Hugo Assmann. Se trata de uma vertente extrema que usa o instrumentalismo da análise marxista, excluindo apenas o materialismo dialético ateu. A terceira vertente é a Teologia da Práxis Histórica, mas conhecida no Brasil como Teologia da Libertação. Nesta vertente se percebe nuances diferentes em

seus vários autores. A principal controvérsia é o uso da análise marxista da realidade como mediação sócio-analítica, a partir de seu próprio método, com o objetivo de alcançar o material que a Teologia deve interpretar. A última vertente, é a Teologia da Práxis dos povos latino-americanos, mais conhecida como Teologia do Povo. Segundo Juan Carlos Scannone essa é a Teologia desenvolvida por Francisco, que tem por centro a compreensão da categoria povo – que diferente da posição marxista que entende povo como classe – a partir de uma perspectiva histórico-pastoral.

As CEBs – Comunidades Eclesiais de Base – são uma redescoberta e revalorização da religiosidade popular. Na teoria, são pequenos grupos que se organizam em torno de uma paróquia, por uma iniciativa conjunta entre padres, leigos e bispos. As CEBs são comunidade porque reúnem pessoas em torno de uma mesma fé, em torno de uma mesmo objetivo, com o intuito de promover a união e lutar por um mundo mais justo e fraterno. A canção *Momento Novo*, um dos hinos das CEBs, fala desse grito e quer ser para nós um clamor: “Deus chama a gente pra um momento novo, pra caminhar junto com seu povo! É hora de transformar o que não dá mais, porque sozinho ninguém é capaz! Por isso, vem, entra na roda com a gente, também, você é tão importante, vem”. A noção do coletivo faz parte da identidade que constitui as CEBs. A força brota da união de seus membros.

Uma das consequências do Concílio Vaticano II foi a renovação eclesial que gerou uma Igreja popular. Esse tema tem sido uma constante nas pregações e nos escritos do Papa Francisco. Pois, como diz a canção “Igreja é povo que se organiza, gente oprimida buscando a libertação, em Jesus Cristo a ressurreição”. Os desafios do momento histórico do surgimento das CEBs exigiram um novo modelo de Igreja que atendesse aos anseios dos pobres e oprimidos. Esse novo modelo se estruturou em torno de quatro eixos: anúncio do Evangelho, celebração, ação no mundo e coordenação.

A partir de agora não se quer mais repetir o pensamento teológico europeu, mas refletir segundo uma nova teologia, que fosse nossa e que levasse em conta nossa cultura, nosso modo ser Igreja. Porém, surge uma grande crítica a esse novo modelo de ser Igreja. As CEBs ficam marcadas pelo fato da clericalização dos leigos e laicização do Clero: um dos motivos que fez e faz as CEBs serem rejeitadas dentro e fora da Igreja. Mas o que tem que ficar claro é que hoje, as

CEBs não são, nem pretendem ser, uma alternativa à Igreja-instituição, pelo fato de querer estar ligada aos legítimos pastores e porque não há viabilidade sociológica e teológica em se tornar comunidade fora da Igreja. Os cantos que tem por tema a eclesiologia devem ser compreendidos em seu caráter comunitário, que quer ser no mundo e dentro da Igreja um fermento renovador e não uma alternativa à Igreja-instituição. Porque, como canta Zé Vicente: “Somos gente nova, vivendo a união, somos povo – semente de nova nação, ê, ê. Somos gente nova vivendo o amor, somos comunidade, povo do Senhor, ê, ê”.

O canto das CEBs se tornam, assim, um meio de divulgação da fé e da teologia, promovendo uma mediação pastoral concreta que viabiliza a evangelização para um grupo específico dentro da sua realidade. O grande problema ocorre quando a dimensão comunitária cristã se torna desejo de ser instituição e, assim, se torna desejo de acabar com a hierarquia, colocando todo mundo, clérigos e leigos, no mesmo patamar. Por isso, toda tentativa de dissociar estas duas vertentes, de privilegiar uma como de excluir a outra, não tem futuro eclesiológico. Assim, ser comunidade dentro das CEBs não exclui ser Igreja, participe de uma instituição.

As CEBs têm por ideal pensar um novo modelo, um modelo alternativo para a sociedade. Esse é um outro problema enfrentado pelas CEBs e que tem causado rejeição a ela: a atuação político-partidária dentro das comunidades. Isso ficou bem claro no 14º Interclesial de Base, realizado no Paraná – em 2018, na Arquidiocese de Londrina – quando faixas levantadas promoveram o posicionamento partidário, provocando reações adversas. Quando Dom Geremias Steinments, arcebispo de Londrina, entrevistou, recebeu fortes vaias ao pedir que as faixas fossem retiradas, dizendo: “Nós somos as CEBs e nós não temos partido, nós somos Igreja.”

Alguns autores da Teologia da Libertação colaboraram para que esta visão deturpada se consolidasse. Não se deve fazer uma leitura política das Escrituras. Ao se privilegiar a dimensão política corre-se o risco de adentrar no messianismo temporal. É claro que não podemos deixar de mencionar as importantes conquistas sociais e políticas daqueles que não se calam diante das injustiças e lutaram pela libertação dos excluídos e marginalizados. Lutar faz parte da vida cristã. Participar conscientemente da vida política sem politizar o Evangelho e sem partidarizar as CEBs é um ato concreto de amor a Cristo e aos irmãos,

sobretudo aos excluídos e à Igreja, pois, como canta Zé Vicente: “Se é pra ir pra luta, eu vou. Se é pra tá presente, eu tô. Pois, na vida da gente o que vale é o amor”.

Outro tema espinhoso para as CEBs é a presença dos ideais marxistas em suas canções. Aqui recordamos um fato histórico para a Igreja: Francisco recebe Gustavo Gutiérrez. Primeira vez que um Papa recebe oficialmente um teólogo da libertação. E em 2018, Francisco escreveu uma carta para Gutiérrez saudando-o pelo seu natalício e agradecendo-o “pela sua contribuição à Igreja e à humanidade através do seu serviço teológico e o seu amor preferencial pelos pobres e descartados da sociedade”. Realmente um momento novo para a teologia da Igreja na América Latina que pela primeira vez se vê contemplada pelo sucessor legítimo de Pedro. Com relação a análise marxista pode-se perceber que alguns cristãos impacientes e desejosos de mudar a realidade social, perderam a confiança em qualquer outro método, voltando-se para a análise marxista. Müller e Gutiérrez, em seu opúsculo *Ao lado dos pobres* dizem que:

Certamente, no comunismo há um princípio materialista. Todavia, ele é pensado, de fato, como oposto ao idealismo, e não ao cristianismo, que parte da antropologia de uma unidade espiritual-corporal do ser humano e, portanto, ao mesmo tempo, considera a realidade espiritual e sua realização sob as condições materiais da existência do mundo. Diferentemente do marxismo, porém, a Teologia da Libertação compreende o ser humano não simplesmente como produto e como o conjunto de suas condições materiais. O ser humano é, antes, a pessoa criada e chamada por Deus, a qual é sujeita e portadora da realidade, e por conseguinte, modeladora das condições materiais da existência humana no âmbito econômico e social.

Outro tema delicado é a presença constante da luta de classes nas canções das CEBs: opressores e oprimidos. Mesmo reconhecendo a beleza de suas letras, percebe-se um tom de denúncia, de crítica aos poderes temporais e as injustiças praticadas contra as minorias. Na Carta Encíclica *Centesimus Annus* do Sumo Pontífice João Paulo II se comenta a respeito do lado positivo da luta de classes e que sua intenção não é de condená-la mas sim de se tomar uma posição decidida e coerente com o Evangelho de Cristo. Não tem como se utilizar da análise marxista da sociedade sem fazer uso da ideologia. A leitura social da realidade a partir do marxismo se distancia dos ensinamentos de Cristo. O próprio Paulo VI na Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* adverte com relação a isso, dos perigos e riscos da adesão à análise marxista. Ao longo dos últimos anos, o marxismo se distanciou um pouco das suas origens, gerando diversas correntes diferentes.

Porém, continua vinculado a teses fundamentais que não são compatíveis com a noção cristã de sociedade e do homem.

Diante disso, chegamos ao objetivo principal do capítulo primeiro: apresentar as canções do Cancioneiro Popular das CEBs como fonte histórica de inestimável valor para a História Eclesiástica do Brasil e da América Latina. A nova história ampliou o campo do documento histórico. Segundo Jacques Le Goff tudo é fonte para o historiador das mentalidades. Entendemos, assim, essas canções produzidas pelas CEBs como uma fonte histórica privilegiada que contém a teologia desenvolvida pelas CEBs e fatos históricos que conduzem à psicologia coletiva das sociedades. O canto produzido pelas CEBs contém posições políticas, luta de classes, opiniões, a teologia da Igreja, ideologias, dilemas, e história não só dos integrantes de alguns setores da Igreja, mas a História da Igreja no Brasil gerando, assim, uma problematização histórica.

Memória... É de fundamental importância para a sobrevivência de um grupo social a memória. A evolução histórica nos faz entender que a identidade coletiva está intrinsecamente ligada à memória. Memória essa que – nos primórdios da humanidade – era criadora e passou a ser repetidora. Na Idade Média a memória passa por um processo de cristianização exercendo importante papel no mundo social. Com o advento da imprensa, observa-se na Renascença uma revolução memorial: fotografias agora passam a fazer parte da memória. Na contemporaneidade observa-se uma segunda revolução memorial causada pela memória eletrônica e pela rapidez da informação. Dessa forma, a história se confunde com a memória.

De acordo com as nossas pesquisas os autores das canções do Cancioneiro Popular das CEBs são os verdadeiros lugares da memória – *memoriae locus*. Isso gera um problema, pois, para acessar a memória que a canção evoca, se precisaria se predispor a conhecer a memória do autor da canção para acessar o *memoriae locus* da canção. Mas a prática exercida pelo ouvinte não correspondia com a teoria histórica-memorial. Pois, o ouvinte adentrava o *memoriae locus* da canção na maioria das vezes, sem nem saber quem era o autor da canção, e mesmo assim fazia uma experiência mística. Com a MPB, é diferente. Se não se acessa a *memoriae locus* do autor, não se alcança o sentido que a canção quer comunicar. Exemplo: Caetano Veloso ao compor a canção *Alegria*, *alegria* quis fazer uma crítica velada ao regime ditatorial brasileiro. Na primeira estrofe ao dizer:

“Caminhando contra o vento, sem lenço e sem documento...” ele quer manifestar sua insatisfação com a censura da música *Pra não dizer que não falei das flores* do Geraldo Vandré. A canção do Geraldo começa com a palavra “caminhando” e Caetano compôs sua música, também, iniciando com esta palavra, “caminhando”, fazendo referência a ela e convocando o povo para continuar “caminhando contra o vento”, contra os militares. *Sem-lenço e sem documento* faz referência a lei que entrara, na época, em vigor proibindo o cidadão de sair de casa sem documento sob pena de ser preso. Hoje, ao ouvir essa canção, se não há o acesso a memória do autor, não se conseguirá atingir o *memoriae locus* de *Alegria, alegria*. Mas não é o acontece com as canções das CEBs.

Os autores das canções cebianas através da história, sob a ótica da memória coletiva, narram o passado, em vista do “já” e do “ainda não”, buscando a libertação do homem através da memória. Maurice Halbwachs diz que a memória está atrelada em torno de uma pessoa ou de um grupo social: ou seja, a memória é individual e coletiva. A canção de protesto tem uma memória que para se conectar com a atualidade necessita que suas lembranças estejam vivas num grupo ou em registros históricos. Os cantos do Cancioneiro Popular das CEBs ao serem tocados ou cantados, conseguem conectar passado/presente/futuro sem a necessidade de uma contextualização prévia e isso ocorre, inclusive, fora daquele grupo que o possuía. Isso configura nosso problema: Como esses cantos conseguem atualizar e transcender o pensamento coletivo que tomam seu impulso no passado, enquanto só temos influência sobre o presente?

A canção está intimamente ligada ao legado histórico da sua composição. A música fora do seu contexto histórico perde o seu tom original. A oposição presente/passado precisaria estar conectada para que o tom original da canção não se perca e ela possa comunicar sua mensagem. Segundo Agostinho o passado e o futuro só podem existir no presente. Quando se canta um canto das CEBs, – que narra, por exemplo, a luta por um mundo mais fraterno onde haja pão em todas as mesas, mesmo sem ter na memória o fato que levou o autor a clamar por pão em todas as mesas – através da letra da canção, se atualiza as imagens que aqueles fatos evocam, passando pelos sentidos através de uma experiência mística individual ou coletiva, deixando, assim, impressas no espírito uma memória teológica.

Essa imagem não precisa necessariamente estar presente na memória, pois este tipo de canção consegue se comunicar fazendo uma atualização. Isto porque, enquanto no caso da canção de protesto o *memoriae locus* é o compositor da canção, neste caso específico, das canções do Cancioneiro Popular das CEBs, a memória se funde com a canção de tal maneira que ela – a memória – transcende o seu local primário – o compositor – se unindo à melodia e à letra, transformando-a, assim, na própria memória. Por isso, muitas vezes, cantamos essas canções sem sequer ter a ideia de quem seja seu autor, e mesmo assim, ela é atualizada em nós. A sua memória é tão viva que não há necessidade de contextualização histórica, pois o seu passado se atualiza em presente por meio da experiência mística. Temos assim a necessidade de distinguir o tempo profano do tempo sagrado através do conceito de tempo hierofânico desenvolvido por Mircea Eliade:

O termo “*tempo hierofânico*” abrange realidades muito variadas. Pode designar o tempo no qual se coloca a celebração de um ritual e que é, por isso, um *tempo sagrado*, quer dizer, um tempo essencialmente diferente da duração profana que o antecede. [...] Assim, um momento ou uma porção de tempo pode tornar-se, a *qualquer momento*, hierofânica: basta que se produza uma cratofania, uma hierofania ou uma teofania para que ele seja transfigurado, consagrado, comemorado por efeito da sua repetição e, por conseguinte, “repetível” até o infinito. Todo o tempo, qualquer que ele seja, se abre para um tempo sagrado ou, por outras palavras, pode revelar aquilo a que chamaríamos, em expressão cômoda, o *absoluto*, quer dizer, o sobrenatural, o sobre-humano, o supra-histórico⁴²⁷.

Essa experiência mística que a pessoa faz ao ouvir uma canto das CEBs – individual ou coletivamente – é possível graças a uma teofania, que atualizaria o tempo passado em passado/presente manifestando o sobrenatural, o sobre-humano, o supra-histórico, transformando a canção em memória teológica. A experiência mística vivenciada por quem ouve um canto das CEBs faz com que a pessoa se sinta contemporânea aos acontecimentos trans-históricos, pois, quando se repete, o tempo teofânico faz o passado se tornar passado/presente. A pessoa que vivencia uma experiência a partir dos cantos do cancioneiro popular, vive um presente mítico que é impossível confundir com qualquer duração profana. Essa canção, ao ser novamente entoada, por um indivíduo ou grupo, dentro ou fora do seu contexto histórico, insere quem escuta e canta a canção num tempo sagrado a-histórico, e esta inserção só pode acontecer se o tempo profano for abolido.

Segundo o documento 79 da CNBB – A Música Litúrgica no Brasil – o cristão deve estar sempre pronto a dar razão a sua fé sobretudo por meio do canto.

⁴²⁷ ELIADE, Mircea. Tratado de História das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 314.

O canto das CEBs pode ser entendido como um louvor de admiração do amor fiel e libertador do Senhor da História. A partir do documento 79 da CNBB, se tem uma visão positiva da experiência mística que esses cantos podem provocar. O que possibilita isso é a estrutura do ser humano. Através dela o homem se depara com a revelação. Experimentar Deus significa testemunhá-lo. A *Missa dos Quilombos* foi uma forma de experiência que causou rebuliço em toda a Igreja. As canções dessa celebração foram publicadas em vários jornais e periódicos da época. A letra e performance das canções foram motivos de denúncias e perseguições. A *Missa dos Quilombos* foi proibida de ser celebrada pela Santa Sé em 1982, mas mesmo assim, continuou sendo executada. Sua última execução foi em 1995 no Santuário Nacional de Aparecida. A Missa Marxista – como era chamada pelos conservadores e opositores do “Bispo Vermelho”, Dom Hélder Câmara – ultrapassou todas as expectativas.

A Homilia de Dom Zumbi e a profecia de Dom Hélder Câmara fizeram ecoar na Igreja o apelo pela causa dos pobres e excluídos, que na sua grande maioria, eram negros que ainda sofriam as consequências dos séculos de escravidão; escravidão essa, que mesmo tendo sido abolida, continuava a “ter sequelas”. Mesmo os negros não sendo mais escravos continuaram sem oportunidade, sem ter voz e nem vez, se amontoando em cortiços e favelas, engrossando o número dos marginalizados. A *Missa dos Quilombos* quis chamar a atenção da Igreja para esta realidade, para esta parcela dos fieis que até aquele momento estava à margem. A *Missa dos Quilombos* refletiu um momento novo para a Igreja no Brasil que quis chamar o negro, excluído e marginalizado, para vir para o meio. Aí sua importância histórica em reavivar a memória negra. Porém, o período conturbado que a Igreja pós-conciliar vivia no Brasil se refletiu na Teologia desenvolvida pela *Missa dos Quilombos* e na liturgia apresentada por ela. A *Missa dos Quilombos* é um produto cultural-religioso genuinamente brasileiro. E sua liturgia, se foi condenada pela Igreja, era reflexo da liturgia vivida no dia a dia por muitos bispos do Brasil. Por isso, o grande apoio que esta celebração teve da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, que mesmo tendo sido proibida, continuou a ser incentivada e aplaudida por grande parcela do episcopado brasileiro, inclusive voltando a ser celebrada.

Teologia... A construção do reino de Deus se dá no mundo, pois Cristo ao se encarnar reintegra toda criação ao projeto de seu Pai. Por isso, não se pode

desprezar o que “já” é realizado aqui como práxis de uma antecipação escatológica que nos encaminha para o Reino, que nos direciona para o “*ainda não*”. Através das canções do Cancioneiro Popular das CEBs é possível abreviar a espera por uma antecipação escatológica provocada pela experiência mística que elas manifestam em seus ouvintes. É fato que existe uma tensão presente nessas canções. Essa tensão se dá porque a categoria Reino – por si mesmo – produz um conflito. As músicas produzidas pelas CEBs trazem em si este conflito que evidencia que o Reino “já” chegou, mas “*ainda não*” está concretizado entre nós em plenitude.

Os cantos das CEBs apresentam em sua estrutura essa atmosfera utópica e profética que, segundo Ignacio Ellacuría, faz-se necessário para que haja uma conjugação adequada de utopia e profecia, situando-se em um lugar histórico adequado: essas canções se desenvolvem num território de injustiças e desigualdades, lugar histórico propício para o desenvolvimento da utopia cristã. A utopia, se é cristã, nos encaminha para o Reino, pois utopia cristã e reino podem ser considerados sinônimos, já que ao falar de Reino se acentua o caráter utópico inerente a ele. Os cantos das CEBs ajudam a manter viva a utopia no coração do homem e incentivam a caminhada rumo ao Reino, devolvendo a esperança que as injustiças têm roubado dos mais pobres. Na canção *Utopia* do Zé Vicente tem-se a descrição do que vem a ser a Utopia/Reino de Deus: “Quando o dia da paz renascer, quando o sol da esperança brilhar, eu vou cantar. [...] Vai ser tão bonito se ouvir a canção cantada de novo. No olhar da gente a certeza de irmãos: reinado do povo.” Essa canção nos convida a superar o limite e os males do presente que são limites históricos. A utopia deve ser entendida como uma inspiração do Espírito na história e se percebe através dos sinais dos tempos.

“Se calarem a voz dos profetas, as pedras falarão...” O profetismo é quem comunica a utopia cristã. É o profetismo, segundo Ellacuría, que através das interpelações do Espírito na história, transmite o anúncio e a promessa contidas na Revelação já dada. Os cantos das CEBs trazem em si esse incômodo, que não permite uma acomodação, grita para nós que é necessário lutar e promover “já” aqui o que “ainda não” será aqui, porque “é Jesus este pão de igualdade, viemos pra comungar, com a luta sofrida do povo que quer ter voz, ter vez, lugar. Comungar é tornar-se um perigo, viemos pra incomodar, com a fé e a união nossos passos um dia vão chegar”. Não se pode perder de vista que o futuro

anunciado e esperado, – neste caso específico anunciado e esperado por estas canções proféticas de esperança – deverá nos levar a uma superação do presente, ajudando a superar os limites e os males do presente.

Assim, chegamos ao cerne da questão: as canções cebianas trazem em si uma antecipação escatológica de uma realidade “já” existente, porém, “ainda não” completada. Não se trata de uma escatologia futurista, do que virá num futuro distante. Mas sim, de uma antecipação “já” aqui, ainda que imperfeita, do que virá a ser perfeito quando “Cristo for tudo em todos” (Col 3, 11). Portanto, como diz Agostinho, para quem canta a canção *Utopia* não se quer com ela concretizar plenamente o Reino aqui, mas com ela gritar que os sinais precursores do Reino já existem aqui. Assim, essa realidade de “um tempo novo de eterna justiça” – sempre que cantada – nos levará a entender que a Justiça maior – já existente – alimenta as pequenas justiças aqui, porque nenhuma ação humana pode alcançar ou ultrapassar o Reino. Como diz a canção *Pão de igualdade*, “[...] nós ensaiamos aqui a festa a e alegria fazendo comunhão”. Que festa e alegria são essas? A Festa maior que não terá fim, já começa aqui, como um “ensaio”, e este “ensaio” não esgotará a alegria de participar do Grande Banquete, pois, por antecipação já prevemos a Esperança maior, que através desses cantos alimenta pequenas esperanças.

Segundo Jürgen Moltmann o passar da história traz consigo novos horizontes que devem ser perpassados à luz do primeiro anúncio, sempre visando o Reino. Esses cantos conseguem inserir os excluídos deste mundo na nova e futura ação de Deus, devolvendo, assim, a esperança que é deles, pois, a opção preferencial de Cristo é pelos pobres. Ellacuría fala de “um processo permanente de aproximação” que se entende aqui como resultante de uma reserva escatológica. Segundo Cesar Kuzma, pode-se intuir que essas canções conseguem irromper no homem, a partir da experiência de fé, através da ação do próprio Deus, através da ação do Espírito, a esperança. Deus antecipa o seu futuro e nos chama a caminhar na direção dele, que nos leva a um horizonte prometido que se cumpre na realidade histórica. Assim, esses cantos nos apontam a esperança, mas não são a esperança. Nesse sentido, nos aproximam, de maneira incompleta e imperfeita da Grande esperança, pois eles contém uma reserva escatológica, que nos fazem ensaiar a grande Festa, o grande Banquete. Assim, o objetivo destas canções é a implantação do Reino de Deus “já” aqui. Como diz Kuzman, um

“Reino que vem com Cristo, que nos antecipa em promessa o futuro de Deus, mas que coloca em missão e ação já neste mundo”⁴²⁸.

Quando haverá pão em todas as mesas? Pão em todas as mesas é um “*ainda não*” realizado, porém, essa promessa escatológica pode “*já*” ser experienciada aqui por antecipação. De uma triste realidade histórica – a mesa tão grande, vazia de amor, de paz e de pão – pode-se chegar a esperar algo novo, porque “se o Cristo ressuscitado e crucificado tem um futuro, para nós existe, por certo, algo *Novo* que podemos esperar. [...] No entanto, o futuro de Cristo [...] apresenta certas contradições. Isso ocorre porque o futuro ainda não se apresenta de modo visível no presente, mas como um contraste”⁴²⁹. A Eucaristia nos quer ensinar a partilhar o pão com os mais necessitados. Essa ação concreta de partilha, antecipa a grande Partilha, que “*já*” começa aqui, mas que “*ainda não*” é aqui. A nova certeza da Páscoa é que haverá pão em todas as mesas.

As letras das composições do Cancioneiro Popular das CEBs remetem a uma novidade que já pode ser vivenciada aqui. Segundo a *Lumen Gentium* a Igreja já vive aquilo que os cantos das CEBs anunciam, pois, o que “*ainda não*” se cumpriu “*já*” começou em Cristo. Dessa forma não existe teologia mais integrada com o anúncio do Reino proposto por Cristo e explicitada pelo Concílio vaticano II do que esta que encontramos nos cantos das CEBs. O Papa Francisco, na *Evangelii Gaudium*, afirma que é necessário “tornar o Reino presente no mundo”, reforçando a importância de uma evangelização integradora, mostrando assim, a continuidade que existe no pensamento da Igreja sobre uma teologia Integral. Através da experiência de fé que se faz ao se tornar irmão dos mais pobres – ao redor da mesma mesa partilhando o mesmo pão – se é lançado para uma ação futura que tem início no presente. O Cristo que está presente agora no altar e passou a fazer morada em nós nos acompanhará para além do altar. Uma antecipação escatológica que podemos vivenciar sempre que comungamos na Santa Missa. Segundo Clodovis Boff, o “*já*” do mundo futuro acontece através das virtudes teologais, acompanhadas pelos sacramentos, principalmente Batismo e Eucaristia.

⁴²⁸ KUZMA, Cesar. *O futuro de Deus na missão da esperança. Uma aproximação escatológica*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 199.

⁴²⁹ *Ibidem*.

Essa esperança de contemplar “já” aqui o que seremos, mas “ainda não” em plenitude nos é garantida através da ressurreição de Cristo. É graças à sua ressurreição que se pode almejar algo novo, algo que os nossos olhos jamais contemplaram. Ainda segundo C. Boff a plenitude das realidades escatológicas, como a ressurreição, por exemplo, “ainda não” aconteceu realmente. Em Cristo predomina o “já”, enquanto para nós prevalece o “ainda não”. A promessa do reino nos faz desejar ver o novo acontecer. O fato do Reino “já” está entre nós, mas “ainda não”, é entendido por Ratzinger de maneira bem clara. Ele afirma que o atraso do *Victory-Day* é mais que algo cronológico e não se trata de uma questão temporal, mas que este atraso nos obriga a dizer que o reino já chegou, mas que estamos impossibilitados de mostrar onde.

O Reino “já” está no meio de nós, mas onde? Ratzinger afirma que o reino de Deus prometido por Ele não consiste em mudar situações terrenas, mas no homem que se deixa alcançar pelo dedo de Deus e que se faz filho de Deus. Para esta questão do Reino o Filho – Jesus Cristo – é a resposta. Deus se apresenta a nós como Deus da esperança. Essa dimensão de Deus faz toda diferença – diz Leonardo Boff – diante do anúncio iminente do Reino, porque, dizer esperança é dizer presente mas também futuro. É gozar de um “já” presente, na expectativa de que se revele plenamente porque “ainda-não” se comunicou em totalidade.

Nota-se, apesar da esperança, que a tensão faz parte da vida cristã, que toda a vida do homem está embebida da índole escatológica que deve ser vivida à luz dessa esperança que se faz realidade “já” aqui, mas “ainda não” é aqui. Desejamos alcançar a plenitude daquilo que “já” experimentamos em sinais e é esse desejo que sustenta a vida cristã, ou seja, é um viver para o fim e os cantos das CEBs nos ajudam a dar razão a essa espera; nos ajudam a olhar para o “ainda não” e buscar o “já”. Ter pão em todas mesas, seria assim, dessa forma, o cumprimento final em Cristo. A luta para que isso se concretize, e para que excluídos tenham um pão, ainda que de maneira imperfeita e passageira aqui, seria experimentar “já” os elementos essenciais da vida nova que “ainda não” temos, ou seja, seria “já” participar da salvação de Cristo, mas “ainda não” ter posse da plenitude da redenção.

Muitas das letras das composições do Cancioneiro Popular remetem a uma esperança que se dirige para o “ainda não” visível. Somos lançados para o

conflito, pois “comungar é tornar-se um perigo, viemos para incomodar”⁴³⁰. Como diz Moltmann, “é nessa contradição que a esperança deve mostrar sua força. Por isso mesmo, a escatologia não deve pairar na distância, mas formular suas afirmações de esperança, contradizendo o presente experimentado, presente de sofrimento, mal e morte”⁴³¹. Assim, essas canções devem fomentar a lutar para que a realidade do “já” seja uma antecipação do “ainda não”. É preciso ter fé. Só a fé é capaz de transformar a esperança em certeza. Assim, esses cantos ultrapassam o conceito de canções de protesto. O que melhor define essas canções é com toda certeza a esperança, podendo assim, serem conceituadas de *Canções de Esperança*.

Esses cantos de esperança do Cancioneiro Popular das CEBs transmitem a fé e fazem o homem iniciar o seguimento, iniciar o caminho. Porém, é através da esperança que o homem se mantém no seguimento, que ele continua a caminhada. Essas canções devolvem ao homem através da experiência a esperança que fora roubada pelas forças da morte e pelas injustiças. Eles nos fazem “já” aqui, nesta vida, de forma antecipada buscar a realidade futura do “ainda não”. A práxis que essas canções propagam não nos fazem fugir do mundo, mas nele, lutar por um mundo novo, pois a promessa de Cristo não é de um outro mundo, mas de uma renovação. Cristo nos promete um novo céu e uma nova terra, não um outro céu e uma outra terra. Ratzinger, ao afirmar que “o Filho é a resposta para a questão sobre o reino, [e que nesta questão] se resolve também a insolúvel separação entre o já e o ainda não”⁴³², nos faz assimilar melhor o que Moltmann diz: “que é na ressurreição de Cristo que está o futuro da própria terra, onde está plantada a sua cruz, logo a cruz é a esperança da terra”⁴³³.

Aqui observa-se o sentido teológico das *canções de esperança* do Cancioneiro Popular das CEBs: provocar uma inquietação no homem que por causa de Cristo não se contenta com a realidade dada, deseja contradizê-la. As *canções de esperança*, em sua grande maioria, são produzidas por pessoas ligadas às CEBs. As Comunidades Eclesiais de Base produzem novos impulsos que

⁴³⁰ CASTILHO, Cecília Vaz. *Pão da igualdade*. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 126.

⁴³¹ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 171-33-34.

⁴³² Cf. RATZINGER, Joseph. *Escatologia: la muerte y la vida eterna*. Barcelona: Editorial Herder, 1984, p. 71-72.

⁴³³ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005, p. 171-36.

inspiram os compositores para cantar à luz do “já” o futuro predito que virá, ou seja, o “ainda não”. Como vemos o mundo está cheio das possibilidades do Deus da esperança, e assim a esperança deve se impor a utopia do realismo para manter viva a fé e transformar a dura realidade, pois “eis que faço nova todas as coisas” e é o desejo do ressuscitado fazer nova toda esta terra.

O canto das CEBs pode não tirar ninguém da sua dor por si só, mas devolve a esperança e reveste o homem da fortaleza da justiça fazendo-o, assim, carregar sua cruz esperando sempre o inesperado. Kuzma afirma que não se pode pensar essa esperança como esperança de fuga, mas sim esperança de enfrentamento. É isso que o canto das CEBs nos propõe. São *canções de esperança* porque nos levam ao enfrentamento e não à fuga desse mundo, integram as duas realidades, a da nova terra e a do novo céu, nos fazendo buscar “já” aqui o que “ainda não” está aqui. Por isso, com toda esperança de quem espera o impossível, podemos cantar “a liberdade haverá, a igualdade haverá e nesta festa onde a gente é irmão, o Deus da vida se faz comunhão”.

O Papa Francisco tem demonstrado nos seus gestos e escritos uma grande preocupação com os mais necessitados e excluídos. Sua Teologia apresenta traços e características da *Teologia Argentina do Povo*. Existem dois temas caros ao Papa: a piedade popular e o povo de Deus. Vários temas abordados por Francisco em seus documentos e homilias são facilmente encontrados nas letras das canções do Cancioneiro Popular das CEBs. Francisco diz na *Evangelii Gaudium* que a autêntica opção pelos pobres supera qualquer ideologia, desta forma, a opção que as *canções de esperança* propagam – a opção pelos pobres, excluídos e marginalizados – supera de longe qualquer ideologia. Francisco fala mais uma vez sobre a importância da vida em comunidade e não ser uma pessoa alheia ao mundo, mas inserida nele, lutar para que o Reino aconteça entre nós. Nos escritos de Francisco percebe-se uma aproximação com a *Teologia desde a práxis dos povos latino-americanos*. Notamos, ainda, que o “povo” é o sujeito comunitário de uma história, com uma consciência coletiva e um projeto histórico comum e de uma cultura, com um estilo de vida próprio que deve ser levado em conta e não simplesmente protagonista de uma luta de classes. Percebe-se uma capacidade libertadora do conhecimento popular. A partir do povo, o Papa propõe-nos uma reflexão eclesiológica e teológica capaz de libertar a mente humana do isolamento.

As *canções de esperança* possuem um profetismo escatológico que desemboca – quando assimiladas positivamente – numa ação prática de alteridade, porque a solidariedade é um sinal do Reino. Logo, independente de construções históricas, o caráter teológico ultrapassa a historicidade e nos propõe que a justiça é para todos, pois tanto o opressor quanto o oprimido necessitam de justiça. Ao se retirar as construções históricas fica-se com o essencial que é a mensagem de Jesus; as construções históricas são o significante e não o significado. Se se retira a Teologia [neste caso específico Teologia da Práxis e Teologia da Esperança] se perde o *profetismo-escatológico* e tem-se apenas uma canção de cunho político-social que fora do contexto histórico se torna mais uma canção de protesto vazia de significado. A Teologia da Esperança unida a Teologia da Práxis quando proclama nestas canções que o Crucificado Ressuscitou, devolve ao pobre o que as estruturas alimentadas pela injustiça lhes roubou. Até que Ele venha é necessário profetizar cantando: “Pão em todas as mesas, da Páscoa nova certeza! A Festa haverá e o povo a cantar: Aleluia!”.

6

Referências bibliográficas

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 1997. (Patrística – 10)

AZEVEDO, Marceloo de Carvalho. **Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé**. São Paulo: Edições Loyola, 1986. (Fé e Realidade – 29)

BARENBOIM, 2011. In.: PINHEIRO. Manu. **Cale-se: A MPB e a Ditadura Militar**. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2011.

BERMÚDEZ. Alejandro. **Pope Francis: our Brother, our Friend**. San Francisco: Ignatius Press, 2013.

BETTO, Frei. **O que é comunidade Eclesial de Base?** 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981. (Primeiros Passos – 19)

BOFF, Clodovis. **Escatologia: breve tratado teológico-pastoral**. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2012.

BOFF, Leonardo. **Ecologia, mundialização, espiritualidade: A emergência de um novo paradigma**. São Paulo: Ática, 1993. (Religião e Cidadania)

_____. **E a Igreja se fez povo. Eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1986,

_____. **Vida para além da morte**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1974.

CAMPOS, Beatriz Schmidt. **Letra, música, performance e memória do racismo na Missa dos Quilombos**. 138f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Práticas Sociais) – UNB, Brasília, 2017.

CASALDÁLIGA, Dom Pedro. **A Missa dos Quilombos**. SEM FRONTEIRAS. Novembro de 1982 – ano 11 – n. 106.

CNBB. **A música Litúrgica no Brasil n. 79** (1998). Apud in.: Documentos sobre a Música Litúrgica. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **Comunicado Mensal da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil**. Março, 1982, n. 354.

Constituição Dogmática Lumen Gentium. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. Paulus: São Paulo, 1997.

Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do episcopado Latino-Americano e do Caribe, Edições CNBB, Paulinas, Paulus, 2007.

Documentos sobre a Música Litúrgica. São Paulo: Paulus, 2005.

ELIADE, Mircea. **Tratado de História das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ELLACURÍA, Ignacio. Utopia Y Profetismo. In. SOBRINO, Jon e ELLACURÍA. **Mysterium Liberationis**. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación. Tomo I. El Salvador: UCA Editores, 2008.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 14. ed. São Paulo: EDUSP, 2013.

FRANCISCO, Dom Manoel João. **Apresentação**. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018.

FRANCISCO, Papa. **Gaudete Et Exultate**. São Paulo: Paulinas, 2018.

_____. **Amoris Laetitia**. São Paulo: Paulus, 2016.

_____. **Evangelii Gaudium**. São Paulo: Paulus, 2013.

_____. **Laudato Si**. São Paulo: Paulus, 2015.

GELINEAU, J. Chantet Musique dans le Culte Chrétien. Paris: 1962. Apud in: **Documentos sobre a Música Litúrgica**. São Paulo: Paulus, 2005.

GERA, Lucio. **La teologia argentina del pueblo**. Santiago de Chile: Centro Teológico Manuel Larraín, 2015.

GOUVÊA, Maria Aparecida Rocha. **Música de protesto e ethos discursivo no período da ditadura militar: a arte de dizer o proibido**. Curitiba: Appris, 2013.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**. São Paulo: Vozes, 1973.

H. Rombach, Erfahrung, Erfahrungswissenschaft, in: Lexikon Padagogik, I, Friburgo, 1970, 375s; cit. por D. Mieth, Que é experiência. Tentativa de definição, in: Concílium 1978 n. 133, p. 309. Apud: LIBANIO, João Batista. **Teologia da Revelação a partir da modernidade**. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2000.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro editora, 2003.

HOORNAERT, Eduardo. **A Missa dos Quilombos chegou tarde demais?** Revista Eclesiástica Brasileira – Fasc. 164 – Dez 1981 – Vozes.

HUMBERT, H. e MAUSS, M. La representation du temps dans la religion et la magie, “Mélanges d’histoire des religions”. 1909, p. 227. APUD. ELIADE, Mircea. **Tratado de História das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

J. Sobrino, “El conocimiento teológico en teología europea y latinoamericana”, in: **Encuentro latinoamericano, liberación y cautiverio**. México: 1976.

KUZMA, Cesar Augusto. **[Sobre a Negra Mariama]** Comentário feito na aula do dia 04 de outubro de 2018, na disciplina Questões Especiais de Escatologia no curso de Mestrado em teologia Sistemática da PUC-RJ.

_____. **O futuro de Deus na missão da esperança: Uma aproximação escatológica**. São Paulo: Paulinas, 2014.

LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. **História: novos objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora S.A., 1995. (Ciências Sociais)

LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

_____. **As mentalidades: uma história ambígua**. In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. **História: novos objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora S.A., 1995.

_____. **História e Memória**. São Paulo: Editora UNICAMP, 1996.

LIBANIO, J. B. e MURAD, Afonso. **Introdução à Teologia: Perfil, enfoques, tarefas**. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola.

LIBANIO, João Batista. **Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo**. São Paulo, Edições Loyola, 1987. (Fé e Realidade – 22)

_____. **Teologia da Revelação a partir da modernidade**. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000, (Fé e realidade – 31)

MALEGUE, Joseph. Pierres noires. Les classes moyennes du Salut. Paris: 1958 In.: FRANCISCO, Papa. **Gaudete Et Exsultate**. São Paulo: Paulinas, 2018.

MARINS, José; TREVISAN, Teolide Maria; CHANONA, Carolee. **Comunidade Eclesial de Base na América Latina: Origem – Conteúdo – Perspectivas**. São Paulo: Edições Paulinas, 1977. (Pastoral e Comunidade – 7)

MOLINARI, P. “A Índole Escatológica da Igreja Peregrinante e suas relações com a Igreja Celeste”. In.: BARAÚNA, Frei G., (org.). **A Igreja do Vaticano II**. Edição Brasileira, Petropolis: Vozes, 1965.

MOLTMANN, Jürgen. **Teologia da Esperança**. São Paulo: Loyola e Teológica, 2005.

MÜLLER, Gerhard Ludwig e GUTIÉRREZ, Gustavo. **Ao lado dos pobres: Teologia da Libertação**. São Paulo: Paulinas, 2014.

NAPOLITANO, Marcos. **História e Música: História Cultural da Música Popular**. Belo Horizonte: Autentica, 2002. (História & Reflexões, 2)

Papa Francesco e la teologia del popolo, La Civiltà Cattolica 165 (2014) 571-590. In.: SCANNONE, Juan Carlos. **El Papa Francisco y la Teología del Pueblo**.

PAULO VI, Papa. **Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi**. São Paulo: Paulinas, 2005.

PETRINI, João Carlos. **CEBs: um novo sujeito popular**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. (Ecumenismo e Humanismo – 33)

PINHEIRO. Manu. **Cale-se: A MPB e a Ditadura Militar**. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2011.

PIRES, Dom José Maria (Dom Zumbi). **Homilia**. Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1116-1119.

PIRES, José Maria (Dom Zumbi). **A Missa dos Quilombos**. Sem Fronteiras, nº 106, ano 11, novembro de 1982, p. 25.

POLITI, Sebastián. **História e Esperança: a escatologia cristã**. São Paulo: Paulinas, 1996.

RATZINGER, Joseph. **Escatología: la muerte y la vida eterna**. Barcelona: Edotorial Herder, 1984.

RUIZ, Castor M. Bartolomé. **A força transformadora social e simbólica das CEBs**. Petrópolis: Vozes, 1997.

SANTOS, Carlos César dos e MOREIRA, Gilvander Luís. **CEBs: memória e utopia. Reflexões a partir do 11º Interclesial**. REB65 – Revista Eclesiástica Brasileira, fasc. 260, Outubro, 2005, p. 894. [J. SOBRINO, Reverter a história, em: Concílium 308 (2004) 138-148, aqui, 147.]

SCANNONE, Juan Carlos, SJ. **La teologia del Pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco**. España: Sal Terrae, 2017.

_____. **El papa Francisco y la teología del pueblo.** Razón y fe, 2014, t. 271, n. 1395.

_____. **Teología de la liberación y praxis popular: Apostes críticos para una teología de la liberación.** Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976.

_____. **La Teología de la liberación: Caracterización, corrientes, etapas.** STROMATA (antiga CIENCIA Y FE), ano XXXVIII, 1982, n. ½, p. 3-40.

STEPHANOU, Alexandre Ayub. **Censura no regime militar e militarização das artes.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2011.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas américas.** Tradução Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.

TINHORÃO, José Ramos. **Pequena história da música popular.** Petrópolis: Vozes, 1974.

Referência Bibliográfica das Canções

ASFURY, Pe. Leoncio. **Igreja é povo que se organiza.** Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 63.

BRASIL, Ney. **O Senhor ressurgiu.** Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBl. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBl – Programa de Publicações, 1997, p. 85, nº 239.

CARDOSO, Ernesto B.; JANKER, Tércio; AFFINI, Déa Cristiane Kerr; GARCIA, Paulo Roberto; SOARES, Eder; SCHUTZER, Darlene. **Momento Novo.** Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBl. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBl – Programa de Publicações, 1997, p. 81, n. 224.

CEBs, o que é? Cancioneiro Popular das CEBs: Canta que a vitória há de vir. Santa Maria - RS: Equipe Diocesana de Articulação de CEBS, 1998, p. 50, n. 135.

CASALDÁLIGA, D. Pedro; TIERRA, Pedro; NASCIMENTO, Milton. **Aleluia.** Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1124.

_____; _____; _____. **Comunhão.** Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1127-1128.

_____; _____; _____. **Estamos Chegando.** Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1119-1120.

_____; _____; _____. **Kyrie Eleison.** Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1121-1124.

_____; _____; _____. **Louvação a Mariama.** Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1131.

_____; _____; _____. **Ofertório.** Serviço de Documentação – SEDOC. Petrópolis: Vozes, Volume 14, 151, Maio de 1982, p. 1124-1125.

CASTILHO, Cecília Vaz. **Pão da igualdade.** Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 126.

DOMEZI, Maria C. **Negra Mariama.** Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 133.

FABRETTI, Frei e FILHO, J. Thomaz. **O meu Reino tem muito a dizer.** Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBl. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBl – Programa de Publicações, 1997, p. 83, nº 234.

FELIPPI, Pe. Mário. **O Reino de Deus chegou.** Canta que a vitória há de vir. Santa Maria – RS: Equipe Diocesana de Articulação de CEBS, 1998, p. 29, n. 82.

HERNANDES, Cláudio Paulo. **CEBs, uma Igreja em saída.** Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 50.

MALVEZZI, Roberto; GOGÓ. **Juventude – Ilea-ô.** Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 146.

MEINECKE, Sílvio e REINHART, Edmundo. **Jesus Cristo esperança para o mundo.** Canta que a vitória há de vir. Santa Maria – RS: Equipe Diocesana de Articulação de CEBS, 1998, p. 64, n. 171.

PEIXOTO, EVERALDO. **Os cristãos tinham tudo em comum.** Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBl. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBl – Programa de Publicações, 1997, p. 86, nº 243.

VANDRÉ, Geraldo. **Pra não dizer que não falei das flores**. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 208.

VELOSO, Caetano. **Alegria, Alegria**. Festival da MPB (1967).

VICENTE, Zé. **No nosso altar**. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 102.

_____. **A mesa Tão Grande (Pão em todas as mesas)**. Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBl. 6. ed. São Leopoldo – RS: CEBl – Programa de Publicações, 1997,, p. 67, n. 174.

_____. **Baião da nova mulher**. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 134.

_____. **Baião das Comunidades (Somos gente nova)**. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Canta que a Vitória há de vir. Santa Maria – RS: Equipe Diocesana de Articulação de CEBs, 1998, p. 45, nº 121.

_____. **Eu creio**. Cancioneiro do 14º Intereclesial das CEBs. Paraná: Arquidiocese de Londrina, 2018, n. 101.

_____. **Eu quero ver acontecer**. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBl. São Leopoldo – RS: CEBl – Programa de Publicações, 1997, 6ª ed., p. 116, n. 413.

_____. **O que vale é o amor**. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBl. São Leopoldo – RS: CEBl – Programa de Publicações, 1997, 6ª ed., p. 85, nº 238.

_____. **Utopia**. In: Cancioneiro Popular das CEBs: Cantar a Vida – Cancioneiro do CEBl. São Leopoldo – RS: CEBl – Programa de Publicações, 1997, 6 ed., p. 129, n. 453.

ZEZINHO, Pe.. **Pai nosso dos trabalhadores**. In: Canta que a vitória há de vir. Santa Maria – RS: Equipe Diocesana de Articulação de CEBS, 1998, p. 27, n. 76.

Referência Bibliográfica Eletrônica

[CASALDÁLIGA, Dom Pedro] **A Missa dos Quilombos** [Depoimento de Dom Pedro Casaldáliga] [Anexo 7.4.]

[PIRES, Dom José Maria] **A Missa dos Quilombos** [Depoimento de Dom Zumbi] [Anexo 7.4.]

[TIERRA, Pedro] **A Missa dos Quilombos** [Depoimento de Pedro Tierra]. [Anexo 7.4.]

BENTO XVI, papa. **Carta de 07 de fevereiro de 2018 ao Mons. Dario Edoardo Viganó.** Disponível em: <<http://www.acidigital.com/noticias/vaticano-publica-carta-completa-de-bento-xvi-sobre-a-teologia-de-francisco-96171>>. Acesso em: 03 abr. 2018.

BETTO, Frei. **As Comunidades Eclesiais de Base no mundo urbano brasileiro.** O GLOBO. 28 jan 2018. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/artigo-as-comunidades-eclisiais-de-base-no-mundo-urbano-brasileiro-22339320>> Acesso em: 12 jun. 2018.

BITTENCOURT, Daniela. ABREU, Milena. **Análise da Música Alegria, Alegria de Caetano Veloso.** (2009) Disponível em: <<http://tropicaliaepoesia.arteblog.com.br/228548/Analise-da-musica-Alegria-Alegria-de-Caetano-Veloso/>> Acesso em: 13 ago. 2018.

BONASSA, Elvis Cesar. **Vaticano proibiu missa racial.** [Folha de S. Paulo, 11 de novembro de 1995] Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/11/11/ilustrada/2.html>> Acesso em: 28 dez. 2018.

CÂMARA, Dom Hélder. **Invocação a Mariama.** Cáritas Brasileira. Disponível em: <<http://caritas.org.br/invocacao-a-mariama/35612>> acesso em: 30 out. 2018.

CARDOSO, Ernesto Barros. **Obra e Biografia.** Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/textos/ernesto-barros-cardoso-1957-1995>> Acesso em: 15 mai. 2018.

Carta Apostólica Octagesima Adveniens. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html> Acesso em: 28 dez. 2018.

Carta do Papa Francisco a Gustavo Gutiérrez, fundador da Teologia da Libertação pelos seus 90 anos de vida. Disponível em: <<https://leonardoboff.wordpress.com/2018/06/20/carta-do-papa-francisco-a-gustavo-gutierrezfundador-da-teologia-da-libertacao-pelos-seus-90-anos-de-vid/>> acesso em: 24 dez. 2018.

Carta Encíclica Centesimus Annus. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.pdf> Acesso em: 28 dez. 2018.

FRANCISCO, Papa. **Amoris Laetitia.** Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html> Acesso em: 04 abr. 2018.

_____. **Evangelii Gaudium.** Disponível em: <
https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>.
 Acesso em: 04 abr. 2018.

_____. **Laudato Si.** Disponível em: <
http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html > Acesso em: 04 abr. 2018.

Instrução Libertatis Conscientia: sobre a liberdade cristã e a libertação. Disponível em: <
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html> Acesso em: 05 abr. 2018.

Instrução Sobre alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”. Disponível em: <
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html> Acesso em: 05 abr. 2018.

Hierofania [Verbetes]. Disponível em: <
<https://www.dicionarioinformal.com.br/diferenca-entre/cratofania/hierofania/>> Acesso em: ago. 2018.

JOÃO PAULO II, papa. **Discurso do Papa João Paulo II na solene sessão de abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano.** Disponível em: < https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam.pdf>. Acesso em: 03 abr. 2018.

PADILHA, Patrícia de Paula. **Análise Crítica da Música: Pra não dizer que não falei das flores.** (2009) Disponível em: <
<http://mestresdahistoria.blogspot.com.br/2009/08/analise-critica-da-musica-pra-nao-dizer.html>> Acesso em: 21 ago. 2018.

Papa Francisco recebe importante lider da teologia da libertação. GLOBO. Disponível em: <
<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/09/papa-francisco-recebe-importante-lider-da-teologia-da-libertacao.html>> Acesso em: 03 abr. 2018.

PUCI, Bruno; OLIVEIRA, Cleiton de; BETTY, Christine. **Hugo Assmann: da Teologia da Libertação à educação para a Sensibilidade.** Disponível em: <
<http://files.letraslusitanas.webnode.com/200000130-a4b8ea5b2b/artigo-hugo-assmann.pdf>>>. Acesso em: 10 mai. 2018.

REMÍGIO, Roberto. **Análise textual da Música “Alegria, Alegria”**. (2009) Disponível em: <<http://www.webartigos.com/artigos/analise-textual-da-musica-alegria-alegria/17217/>> Acesso em: 21 agos. 2018.

SENRA, Rafael. **A Missa dos Quilombos: Produto Político, religioso e Cultural**. JORNAL GGN [16 out. 2012]. Disponível em: <<https://jornalggn.com.br/blog/luisnassif/uma-analise-sobre-a-missa-dos-quilombos>> Acesso em: 11 mai. 2018.

SOUZA, Vanderlúcio. **Após retirada de Faixas partidárias, participantes do 14º Intereclesial de Bases vão arcebispo**. O POVO. [27 jan. 2018]. Disponível em <<http://blogs.opovo.com.br/ancoradouro/2018/01/27/arcebispo-de-londrina-e-vaiado-por-participantes-do-14o-intereclesial-de-bases/>> Acesso em: 12 jun 2018.

TEIXEIRA, Selma Suely. **Missa dos Quilombos: um canto de Axé**. In.: Revista de Letra, 1997. Disponível em: <<https://revistas.utfpr.edu.br/rl/article/viewFile/2298/1438>> Acesso em 02 out de 2018.

VICENTE, Zé. **Na TV Maringá cantor Zé Vicente fala sobre música e CEBs**. YOUTUBE. 10 jun. 2010. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sbePyphpfDg>> Acesso em: 11 mai. 2018.

7 Anexos

7.1. Cartaz Original da Missa dos Quilombos e Cartaz adulterado



Fonte: A Missa dos Quilombos: [TV Cultura?], [199-]

7.2.

Algumas matérias em jornais que veicularam notícias sobre a Missa dos Quilombos

Os muros de Recife, principalmente no centro, amanheceram pichados contra a presença de D. Pedro Casaldáliga, Bispo de São Félix do Araguaia, que ali foi participar da celebração da "Missa dos Quilombos", presidida pelo Bispo de João Pessoa, D. José Maria Pires. As frases "Abaixo a Missa Vermelha", "Cristo sim, Casaldáliga não" e "Fora, Casaldáliga", misturavam-se outras, com palavras ofensivas a D. Pedro. Também circularam folhetos que acusavam D. José Maria Pires de se beneficiar de "mordomias adquiridas da exploração, do sofrimento e da miséria do povo". Nos folhetos, grosseiramente impressos, se afirma que a justiça do bispo é "hipócrita" e que "as terras da Arquidiocese não servem pra pobre. É pecado". E ainda: "A Igreja precisa distribuir suas terras pelo povo, para ser coerente com sua opção pelos pobres"



Fonte: A Missa dos Quilombos. Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 24 nov. 1981. 1º Caderno - Nacional, p.14.



Bispo denuncia a discriminação

Pelo menos três mil pessoas ouviram, ontem, dom José Maria Pires, em sua homilia, durante a Missa dos Quilombos, na Praça do Carmo, condenar a falta de negros nos altos comandos militares, nos ministérios e na própria Igreja Católica. O bispo de João Pessoa, na cerimônia, usava uma mitra e sobre a batina paramentos africanos.

A Missa dos Quilombos foi oficiada por dom José Maria Pires — auxiliado pelos bispos Pedro Casaldáliga, Marcelo Carvalheira, além do arcebispo dom Hélder Câmara, e do bispo Victor, da Inglaterra — em um palanque com 197 metros quadrados e com quatro patamares que variavam de 1,60 a 4,00 metros de altura.

A Missa dos Quilombos surgiu da idéia de dom Hélder Câmara e de dom

Pedro Casaldáliga, quando da realização da Missa dos Índios, em Goiânia há dois anos. De acordo com os coordenadores, a celebração foi como um sinal de denúncia e de memória do ato brutal que marcou toda história brasileira, quando o bandeirante Domingos Jorge Velho, em 1695, expôs a cabeça do Zumbi na Praça do Carmo.

Na cerimônia, apresentaram-se um grupo pernambucano de danças afro-brasileiras, um coral de 10 vozes e um conjunto musical, formado por 15 pessoas, de Minas Gerais, e amigos do cantor Milton Nascimento, que também cantou e musicou as 11 letras de autoria de dom Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra, interpretadas nos 90 minutos da missa.

CNBB quer missa adaptada à cultura popular apesar de críticas do Vaticano

Belo Horizonte — Apesar da Congregação para o Culto Divino do Vaticano ter proibido, em carta ao presidente da CNBB, Dom Ivo Lorscheiter, três missas celebradas por bispos brasileiros — a missa dos quilombos, a missa da terra sem males e a missa da esperança — a Igreja no Brasil está empenhada em adaptar as celebrações religiosas à cultura popular de cada região, como ocorreu nos três eventos.

A informação é do Arcebispo de Ribeirão Preto e coordenador da linha 4 da CNBB (Liturgia, piedade popular e oração particular), Dom Romeu Alberti, durante a abertura do 1º Encontro Nacional de Liturgia, que reúne em Belo Horizonte bispos de 14 regionais da CNBB. Para o padre José Weber, assessor litúrgico da CNBB, a congregação para o Culto Divino, ao condenar celebrações, demonstra o medo da Igreja de perder sua unidade, através da cisão entre progressistas e conservadores.

Fonte: CNBB quer missa adaptada à cultura popular apesar de críticas do Vaticano. Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 10 jul. 1982. 1º Caderno — Cidade/Nacional, p. 4.

RELIGIÃO

QUE VÃO FAZER DA LITURGIA?

Dom Marcos Barbosa

O Cardeal-Arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Eugênio Sales, em seu artigo de sábado passado, com a discrição que o caracteriza, lembra muito oportunamente uma passagem do discurso de João Paulo II ao Episcopado por ocasião da memorável visita ao Brasil: "A Conferência Episcopal é um inigualável ponto de diálogo para os bispos de um país. (...) Entretanto, ela não pode nem pretender cercar, diminuir, menos ainda suprimir e substituir a responsabilidade pessoal que cada bispo assume ao receber, com a ordenação episcopal, uma missão e os carismas necessários para cumpri-la."

Ilustra igualmente essa autonomia dos bispos e a relativa autoridade da CNBB a declaração de seu Presidente, Dom Ivo Lorscheiter, de que as três missas condenadas por Roma — **Missa dos Quilombos**, **Missa da Terra-sem-Males** e **Missa da Esperança** — foram idealizadas e patrocinadas por bispos brasileiros, mas não pelo órgão que ele preside. Aliás, antes dessas três missas, já houve a **Missa do Vaqueiro**, contra a qual protestei nesta

mesma coluna (**Uma Missa Violada**, 24/09/78), celebrada cada terceiro domingo de julho no exato lugar em que foi encontrado morto Raimundo Jacó: "A Memória de Raimundo Jacó tomou a dimensão da Caatinga, polarizou todas as injustiças e os desmandos do seu tempo, sensibilizou seu mundo e sua Era."

Estas afirmações de autonomia dos bispos (mas é bom lembrar que o de Roma, por disposição do próprio Cristo, preside a todos) já deixam os fiéis mais tranquilos no caso de prevalecerem as conclusões do I Encontro Nacional de Liturgia da CNBB realizado em Belo Horizonte, sobre a **Problemática dos Diversos Tipos de Celebrações**, se forem exatas as informações dadas à imprensa pelo secretário executivo do Departamento de Liturgia do Celam (Conselho Episcopal Latino-Americano). Declara ele que a renovação litúrgica já vai muito avançada no Brasil (lembramos as quatro missas já citadas), "com diminuição de uma Liturgia tranquilizante e alienante, e o crescimento de uma Igreja que quer libertar-se (de quê?) e promover transformações sociais." "A classe média (prossegue ele) foi chamada (por quem?) a se integrar nesta dinâmica; mas, se para manter as tradições, ela só estiver interessada em

consumir serviços e bens da Igreja que fez opção pelos pobres, ela será afastada (por quem?)."

Ora, se de certo modo, pode-se repetir o que disse Pio XI, que a Igreja perdeu a classe operária (não tanto no Brasil), seria agora necessário perder também a classe média, apegada às tradições? É preciso distinguir entre tradição e Tradição. Se todas têm a sua importância, que não se diga daquela com T maiúsculo, que recebemos dos Apóstolos, e do mais revolucionário de todos: São Paulo? Na sua Primeira Epístola aos Coríntios ele insiste (11, 17-20) naquilo que nos entregou: "Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis". Entregou-nos o que recebeu do Senhor, e exige de nós fidelidade. Refere-se justamente à celebração eucarística, coração de toda a Liturgia.

A ceia judaica, que Jesus transformou em comemoração de sua morte redentora ao substituir o Cordeiro por seu Corpo e seu Sangue sob as aparências de pão e vinho, era uma refeição ritual celebrada pela Páscoa. Os primeiros cristãos, pelo menos em Corinto, tomaram a iniciativa de celebrá-la dentro de uma refeição comum, sinal sem dúvida de alegria e comunhão. Mas o que talvez tenha ocorrido sem problemas na fervorosa comunidade de Jerusalém, que era "um só coração e

uma só alma" e que em breve se desfez pela perseguição, não deu certo em Corinto. Paulo tem notícia de divisões e dissensões, pois cada um come o que traz de casa, havendo os que passam fome e até os que se embriagam. E o Apóstolo pergunta: "Não tendes casas para comer e beber?" E após recordar em que consiste a Eucaristia, consagração, oblação e comunhão do Corpo e do Sangue do Senhor, separa a ceia litúrgica das demais refeições, para que o memorial de Cristo seja celebrado como convém. Paulo, embora perguntando já não haver judeu ou gentio, homem ou mulher, escravo ou senhor, não enxota a classe média de Corinto, nem mesmo os ricos, da celebração da Igreja; mas salvo o essencial da Eucaristia, que poderá vir a ser, indiretamente e a longo prazo, uma fonte de unidade.

Se eventualmente, por razões pastorais, se pode celebrar a missa para determinada categoria de fiéis, como crianças, casais, doentes, operários ou grupos desta ou aquela nacionalidade, jamais poderá ser, no entanto, instrumentalizada, perdendo a sua referência com a Última Ceia e o Calvário, e deixando de ser uma inserção em toda a Igreja, ao longo do espaço e do tempo. E não apenas no aqui e agora. E sobretudo no Eterno.

Fonte: BARBOSA, Dom Marcos. Que vão fazer da liturgia?. Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 23 jul. 1982. Caderno B - Religião, p. 2.

D Eugênio crê que liturgia será obedecida pela CNBB

— Sem dúvida a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) irá obedecer, estou absolutamente certo — garantiu ontem o Cardeal Eugênio Sales, referindo-se à advertência da Congregação para o Culto Divino (órgão da Santa Sé) à CNBB, para que também no Brasil a missa seja celebrada conforme as normas litúrgicas e não se constitua em "reivindicação de qualquer grupo humano ou racial".

Segundo a advertência do Pró-Prefeito daquela Congregação, Cardeal Giuseppe Casoria, a missa deve ser "somentemente memorial da morte e ressurreição do Senhor". Por isso, Roma não aceita certas missas que nos últimos anos têm sido escritas e celebradas no Brasil: **Missa dos Quilombos, Missa da Terra-sem-Males e Missa da Esperança.**

O responsável da CNBB pela Liturgia, Dom Romeu Alberti (Arcebispo de Ribeirão Preto), afirmou, no recente Encontro Nacional de Liturgia realizado pela Conferência dos Bispos de Belo Horizonte, ser "importante que as celebrações litúrgicas se encarnem nas experiências culturais de cada povo, de cada região", lembrando que na Igreja Católica "existem os ritos latinos e os orientais, e isto nunca prejudicou a unidade da Igreja".

português e com o celebrante voltado para o povo. Mas os tradicionalistas se opuseram, continuando a celebrá-la em latim e de costas para o povo. Dom Carlos Alberto propôs o recurso a Roma: só o Papa pode autorizar que os padres continuem a celebrar missa como antes do Concílio.

Dom Eugênio Sales defende Dom Carlos Alberto Navarro (seu Bispo-Auxiliar até novembro do ano passado) como "um homem prudente e um grande pastor". Depois de afirmar que os padres contestadores "não estão certos, evidentemente", o Cardeal lembrou que "a Igreja não é dirigida por esse grupo de padres nem por essa mentalidade". E concluiu: "A Igreja de Deus tem um Chefe, que é o Papa, e os bispos enquanto estão em comunhão com o Papa".

Dom Eugênio disse esperar que os padres tradicionalistas "obedeçam às diretrizes da Igreja, e mais cedo ou mais tarde se integrem nesta mesma Igreja". Acrescentou que o Bispo de Campos saberá usar de "muita caridade" para que os padres "voltem à disciplina sem maiores traumatismos", o que significa ser possível a reconciliação sem punições.

Fora da política

Sobre a insistência com que alguns

Fonte: Dom Eugênio Crê que liturgia será obedecida pela CNBB. Jornal do Brail, Rio de Janeiro, 15 jul. 1982. 1º Caderno – Cidade, p. 6.

Um exame de consciência

Dom Eugênio Sales

Cardeal-Arcebispo do Rio de Janeiro

Em todas as suas viagens, o Santo Padre, invariavelmente, insiste no caráter pastoral que as motiva. Costuma falar claro e apontar com precisão a direção a seguir. Ouvem-no, sedentos da Verdade, os mais diferentes auditórios, pois aos católicos unem-se os adeptos de credos mesmo não cristãos.

Contudo, há outra face desse admirável peregrinar e que se refere à comunidade eclesial. As diretrizes expostas devem ser observadas por bispos, sacerdotes, religiosos e leigos. Vai-se quem doutrinou, fica o que foi ensinado. Começa a fase mais difícil, que é o "por em prática". Certamente é mais fácil preparar, organizar a programação, escutar a palavra do Papa com o entusiasmo que sua presença só provocar. Obedecer com fidelidade aos rumos indicados exige sacrifícios.

Neste segundo aniversário da inesquecível vinda ao Brasil, doze dias da maior missão jamais pregada neste país, torna-se necessário um trabalho que poderia ser denominado pós-missão. Esta se destina a conservar os frutos, multiplicar os benefícios espirituais recebidos. Com esse objetivo, recordemos alguns temas que João Paulo II achou conveniente, para o crescimento da

Igreja de Deus, fossem por ele tratados aqui, em nome do Senhor.

Ao se referir à Conferência Episcopal e à responsabilidade de cada bispo, afirma: "A Conferência Episcopal é um inigualável ponto de encontro e de diálogo para os bispos de um país (...). Entretanto, ela não pode nem pretende cercar, diminuir, menos ainda, suprimir e substituir a responsabilidade pessoal que cada bispo assume, ao receber, com a ordenação episcopal, uma missão e os carismas necessários para cumpri-la" (Discurso ao Episcopado, nº 6).

A comunhão com o Romano Pontífice, pedra de toque no trabalho evangelizador, inclui a obediência às suas diretrizes, "também quando fala através de órgãos que com ele colaboram no governo pastoral da Igreja e falam em seu nome, com sua aprovação, se não com mandato seu" (Aos Bispos do Brasil, nº 47). E nessa ocasião fala dos "abusos litúrgicos, o império do subjetivismo, a anarquia, coisas que rompem a verdadeira unidade, desorientam gravemente os fiéis, prejudicam a beleza e a profundidade das celebrações".

A Catequese sempre ocupou uma prioridade nas atividades eclesiais. Sobre ela, diz

que os fiéis "têm o direito de receber a "palavra da Fé" (Rm 10,8) em todo o seu vigor, através de uma catequese eficaz, ativa e adequada: uma catequese que, pela integridade de seu conteúdo, traga ao homem de nosso tempo toda a mensagem de Jesus Cristo" (idem, nº 24). E afeta a "consciência de pastores, a questão dos textos de catequese".

O sacerdote é chamado a viver em determinado ambiente de uma sociedade secularizada "os sinais e instrumentos do mundo invisível (...). O serviço sacerdotal, se quer permanecer fiel a si mesmo, é um serviço excelente e essencialmente espiritual" (Homilia do Maracanã, nº 29).

Sobre os Seminários e Casas de Formação ele "toca um ponto fundamental da vida eclesial". Alude ao "dever de reexaminar algumas iniciativas (...) que podem deformar as orientações do Concílio e levar a resultados enganosos e prejudiciais. Que é que se deve corrigir ou complementar, por exemplo, nas várias fórmulas, nem sempre felizes, com que se pretende substituir os Seminários, especialmente nas chamadas "pequenas comunidades"? (Encontro com os vocacionados e seus formadores, nºs 5 e 8).

Aborda um assunto de real interesse: o relacionamento da Igreja com o temporal e a matéria político-social (Aos Bispos do Brasil, nº 6,9). Essa "vocação de bispo vos proibe, com clareza total e sem meias tintas, tudo quanto se pareça com partidarismos políticos, sujeição a tal ou qual ideologia ou sistema". A seguir, com vigor, encarece o serviço "especialmente aos mais desvalidos e necessitados". Louva a ação preferencial pelos pobres que "não é um convite a exclusivismos" nem justificaria a omissão do "anunciar a palavra de conversão e salvação a tal ou qual grupo de pessoas, sob o pretexto de que não são pobres".

No discurso aos operários, em São Paulo, põe o dedo na chaga nacional: "Um abismo profundo entre uma minoria muito grande de ricos, de um lado, e a maioria dos que vivem na necessidade e na miséria, de outro lado" (nº 3). Advoga "reformas audazes" nas quais o papel do bispo e dos sacerdotes é o de "verdadeiros educadores da Fé, guias seguros, animadores espirituais" (Aos Bispos, nº 6,9).

A reta concepção da propriedade privada "sobre a qual pesa uma hipoteca social" leva a uma série de consequências da maior

importância: "As exigências do bem comum prevalecem sobre as vantagens, comodidades e, por vezes, mesmo necessidades não primárias, de origem privada" (Homilia aos camponeses, nº 4). De um lado, lembra que "Cristo não condena a simples posse de bens materiais, mas suas palavras mais duras dirigem-se para aqueles que usam sua riqueza de maneira egoísta, sem se preocupar com o próximo, a quem falta o necessário". De outro lado, recorda aos trabalhadores que na solução do problema "impõe-se uma prévia conversão das mentes, das vontades e dos corações" (idem, nºs 5 e 6).

Muito oportuno, neste segundo aniversário, ler todos os discursos do Santo Padre e verificar a execução de suas diretrizes...

Nos doze dias aqui passados, há dois anos, João Paulo II abordou uma enorme gama de assuntos, cada qual da maior importância para a vida eclesial em nosso País. Resta, então, a pergunta: temos sido fiéis ao Sucessor de Pedro? A semente caiu em terra boa ou salgada? Responderá a consciência de cada um. Os homens vêm, observam, avaliam o grau de fidelidade ao Santo Padre. Acima de tudo está o julgamento de Deus. Oxalá ele nos seja propício!

Fonte: SALES, Dom Eugênio. Um exame de consciência. Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 17 jul. 1982. 1º Caderno - Opnião, p. 11.

7.3.

Documento da Sagrada Congregação para os Sacramentos e o Culto Divino sobre “A Missa dos Quilombos”

SOBRE “A MISSA DOS QUILOMBOS”

N. 1649/81

Roma, 2 marzo 1982

A Sua Eccellenza
Mons. Ivo Lorscheiter
Presidente della Conferenza Episcopale
Brasília/DF

Eccellenza,

E' pervenuta a questo Dicastero la Sua pregiata lettera del 22 febbraio u.s., quale chiarificazione e risposta ai rilievi fatti da questa Congregazione, circa la documentazione relativa ad una speciale Messa, celebrata nella città di Recife e chiamata “Missa dos Quilombos”; tali rilievi furono necessitati e segnalati all'Eccellenza Vostra, in data 5 gennaio u.s., per le circostanze di ambiente e di persone, che emergevano dalla presentata descrizione.

Mi voglia consentire, Eccellenza, poter dire che la risposta ricevuta, ben meditata, non sembra aver notato esattamente il valido significato dell'accenno fatto alla detta “Missa da Terra-sem-males”; nè esprime in realtà l'atteso riscontro che si sarebbe gradito, assicurando che in avvenire la celebrazione dell'Eucaristia sarà quale deve essere, ed è, soltanto memoriale della morte e risurrezione del Signore, e non già rivendicazione di qualsiasi gruppo umano o razziale. Del resto si voleva e vorrebbe che nell'informare gli altri Eccellentissimi Vescovi autori, realizzatori e interessati alla predetta celebrazione eucaristica, fossero chiaramente offerte le superiori intenzioni trasmesse per rispetto e per amore della verità cattolica verso l'intero Popolo di Dio.

L'apprezzamento che il Vescovo Ausiliare di Recife ha fatto circa la “Missa dos Quilombos”, ricordato apertamente dall'Eccellenza Vostra, pur apprezzandone lo zelo di pentimento e riparazione che vuole esprimere, non può far desistere questo Dicastero dal giudicare, e dal non permettere per l'avvenire, atti simili alla cosiddetta “Missa dos Quilombos”.

Profitto dell'occasione per presentare sentiti e devoti ossequi, che l'Eccellenza Vostra vorrà estendere, a nome mio, anche agli altri confratelli nell'Episcopato di codesta nobile e grande nazione, mentre mi confermo sinceramente e con affetto,

dev.mo in Domino,

† *Giuseppe Casoria* – Arciv.tit. de Vescovio, Pro-Prefetto

258

7.4.**Anexos Digitalizados**

7.4.1. Demais matérias em jornais que veicularam notícias sobre a Missa dos Quilombos

7.4.2. Comunicado Mensal da CNBB: Sobre “A Missa da Esperança” e sobre “A Missa dos Quilombos”

7.4.3. Revista REB

7.4.4. Revista SEDOC

7.4.5 Revista Sem Fronteiras 98

7.4.6 Revista Sem Fronteiras 106

7.4.7. A Missa dos Quilombos parte 1

7.4.8. A Missa dos Quilombos parte 2

7.4.9. A Missa dos Quilombos parte 3

7.4.10. A Missa dos Quilombos parte 4

7.4.11. A Missa dos Quilombos parte 5

7.4.12. A Missa dos Quilombos parte 6

7.4.13. A Missa dos Quilombos parte 7